

Cakrawala Pemikiran

Ekonomi Syariah dan Hukum Keluarga Islam



2022

Secerch Pemikiran Mahasiswa ES dan HKI
Pascasarjana IAIN Kudus

Bayu Aji, dkk

Cakrawala Pemikiran

Ekonomi Syari'ah dan Hukum Keluarga Islam
Secerch Pemikiran Mahasiswa Es dan HKI
Pascasarjana IAIN Kudus

Cakrawala Pemikiran

Ekonomi Syari'ah dan Hukum Keluarga Islam
Secercah Pemikiran Mahasiswa Es dan HKI
Pascasarjana IAIN Kudus

Bayu Aji, dkk

Cakrawala Pemikiran Ekonomi Syari'ah dan Hukum Keluarga Islam

Secerach Pemikiran Mahasiswa Es dan HKI Pascasarjana IAIN Kudus

© Bayu Aji, dkk

178 halaman + ix, 17,6 cm x 25 cm

ISBN 978-623-88388-3-7

Diterbitkan pertama kali oleh Duta Dinamika Media Kudus (2022)

Penyunting : Dr. H. M. Husni Mubarok, SE., MM
dan Dr. H. Ahmad Atabik, Lc.,M.S.I.
Pemeriksa Aksara : Dr. H. M. Husni Mubarok, SE., MM
dan Dr. H. Ahmad Atabik, Lc.,M.S.I.
Desain Sampul : Teguh Heri Purwanto
Penata letak isi : Khoiril Anwar, SH., MH

Diterbitkan Oleh :



Diterbitkan oleh : Duta Dinamika
Media email : dutadinamikamedia@yahoo.com

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang,
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku tanpa izin tertulis penerbit.

Dirancang dikudus dan dicetak di Yogyakarta.

Kata Pengantar Editor

Segala puji bagi Allah SWT, yang senantiasa melimpahkan rahmat serta karunia-Nya kepada kita semua khususnya editor, sehingga dapat menyelesaikan proses edit kumpulan tulisan tentang pemikiran hukum keluarga Islam ini, yang selanjutnya diberi judul “Cakrawala Pemikiran Ekonomi Syariah dan Hukum Keluarga Islam (Secerach Pemikiran Mahasiswa ES dan HKI Pascasarjana IAIN Kudus)”. Shalawat beriring salam tidak lupa disampaikan pada Rasulullah Muhammad saw, yang menjadi teladan terbaik bagi umat manusia. Nabi sekaligus Rasul yang telah mengeluarkan kita dari jalan gelap menuju cahaya.

Terima kasih sebesar-besarnya tak lupa editor sampaikan kepada Tim Penulis, salam hormat pada Bayu Aji, Enita Rizki Inawan, Mohammad Zaenal Fauzi, M. Wahid Anwar, Arif Hidayatullah, A. Fahmi Zakariya, Tasyudi, Abdul Ghofur, Mauli Khairul Hakim, Siti Suriyati, Laila Musannadah, Sa'idatul Fitroh serta Zahro Firdausa dan Alfin Salam Nasrulloh . Mereka semua adalah orang-orang hebat dan penuh kesabaran, sehingga berhasil merampungkan tulisan yang menjadi tanggung jawab masing-masing. Ucapan terima kasih juga pada pengelola Pascasarjana IAIN yang telah memfasilitasi proses pembuatan buku ini, serta tidak lupa penghargaan yang sebesar-besarnya pada Pak Anwar dan Tim, atas kerja keras dan cerdasnya sehingga karya sederhana ini hadir di hadapan khalayak pembaca budiman.

Editor sangat menyadari dalam penulisan karya ini masih terdapat banyak kekurangan dan kelemahan, oleh karena itu kritik dan saran dari pembaca sangat dinantikan. Besar harapan semoga tulisan ini bisa bermanfaat bagi pembaca dan tabungan jariyah bagi para penulis.

Kudus, Juni 2022

Editor

M. Husni Mubarak

Ahmad Atabik

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	vi
PENGANTAR DIREKTUR PASCASARJANA IAIN KUDUS	viii
 1 PEMIKIRAN EKONOMI SYARIAH ABU YUSUF DAN PENERAPANNYA DI INDONESIA	2
Enita Rizki Inawan	2
 2 PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM IBNU KHALDUN	13
Mohammad Zaenal Fauzi	13
 3 PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM AL-MAWARDI	25
M.Wahid Anwar	25
 4 PEMIKIRAN BESAR IBNU HAZM DALAM KONTEKS PEMERATAAN KESEMPATAN KERJA DAN JAMINAN SOSIAL BAGI WARGA PRA SEJAHTERA.....	33
Arif Hidayatullah.....	33
 5 PERAN EKONOMI ISLAM DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN AL- GHAZALI.....	41
A. Fahmi Zakariya	41
 6 MUDHARABAH DALAM PEMIKIRAN IBNU ROSYD	53
Tasyhudi.....	53

 7 KONTRIBUSI MUHAMMAD UMER CHAPRA TERHADAP PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KONTEMPORER.....	64
Bayu Aji	64
 8 PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KHURSHID AHMAD	74
Abdul Ghofur	74
 9 PEMIKIRAN EKONOMI SYARIAH ABDUL MANAN, MUHAMMAD NEJATULLAH SIDDIQI, DAN MONZER KAHF: PERSPEKTIF FIQIH MUAMALAH	87
Mauli Khairul Hakim	87
 10 Kewajiban Suami Atas Nafkah Anak Yang Diasuh oleh Istri Pasca Talak atau Perceraian Studi Kasus di Pengadilan Agama Kudus.....	97
Siti Suriyati	97
 11 ANALISIS PERNIKAHAN DINI DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI HUKUM ISLAM	119
Laila Musannadah	119
 12 PROBLEMATIKA HAJI & UMRAH SERTA SOLUSINYA.....	141
Sa'idatul Fitroh.....	141
 13 TEORI-TEORI PEMBERLAKUAN KANUN ISLAM DI INDONESIA	164
Zahro Firdausa dan Alfin Salam Nasrulloh.....	164

PENGANTAR DIREKTUR PASCASARJANA IAIN KUDUS

Pascasarjana sudah seharusnya menjadi *center of excellence* bagi sebuah perguruan tinggi. Hal tersebut bisa tercermin pada civitas akademika, baik dosen, mahasiswa, maupun alumni Pascasarjana yang memenuhi standar akademik yang ditentukan. Oleh itu, civitas akademika Pascasarjana juga bisa saling bersinergi untuk mencari solusi dan memecahkan problem akademik dari program pascasarjana sendiri. Pascasarjana dapat membawa sosok mahasiswa sukses untuk melaju ke depan pada *track studi* yang lebih tinggi. Berjalan, berlari, melompat, berenang, bahkan terbang untuk menggapai kualifikasi akademik yang diharapkan.

Melihat fenomena ini Pascasarjana IAIN Kudus mempunyai tugas dan tanggung jawab yang tidak ringan berkaitan dengan bidang kajiannya, yaitu pengembangan dan penerapan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni yang bernafaskan Islam. Apalagi jika dikaitkan dengan Kurikulum KKNi (Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia), alumni Magister berada pada level 8, yang tercermin dalam 3 standar: *pertama*, Mampu mengembangkan pengetahuan, teknologi, dan atau seni di dalam bidang keilmuannya atau praktek profesionalnya melalui riset, hingga menghasilkan karya inovatif dan teruji. *Kedua*, Mampu memecahkan permasalahan sains, teknologi, dan atau seni di dalam bidang keilmuannya melalui pendekatan inter atau multidisipliner. *Ketiga*, Mampu mengelola riset dan pengembangan yang bermanfaat bagi masyarakat dan keilmuan, serta mampu mendapat pengakuan nasional maupun internasional.

Pada umumnya masyarakat berharap bahwa keberadaan Pascasarjana IAIN Kudus dapat memenuhi dua harapan sekaligus. *Pertama*, harapan yang terkait dengan eksistensinya sebagai lembaga keilmuan. Sebagai lembaga keilmuan ia dituntut untuk dapat memenuhi tugas-tugas pendidikan dan pengajaran, penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan agama islam serta pengabdian kepada masyarakat. *Kedua*, harapan yang terkait erat dengan kelembagaan sebagai lembaga pendidikan agama Islam. Sebagai lembaga keagamaan ia dituntut untuk memenuhi misi dakwah dan pengembangan masyarakat Islam.

Satu kenyataan obyektif, bahwa sebagian besar dari masyarakat Indonesia menuntut pelaksanaan pengembangan ilmu pengetahuan agama, serta ilmu pengetahuan dan teknologi yang bernafaskan nilai-nilai keislaman. Tuntutan tersebut tidak bisa dihindarkan dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, maka kehadiran Pascasarjana IAIN Kudus diharapkan mampu mengembangkan ilmu-ilmu Islam terapan, secara terpadu dengan ilmu-ilmu modern yang merupakan keniscayaan.

Oleh karena itu, kami selaku pengelola Pascasarjana IAIN Kudus sangat mengapresiasi penerbitan buku yang berasal dari artikel para mahasiswa Prodi S-2 Ekonomi Syariah dan Hukum Keluarga Islam. Selain sebagai media untuk menyemai gagasan yang cerdas dalam melihat dinamika keilmuan yang berkembang, juga menjadi bagian dari upaya merespon adanya aturan untuk publikasi ilmiah bagi calon alumni Pascasarjana. Semoga bermanfaat. Aamiin.

Kudus, Juni 2022

Direktur

Prof. Dr. H. Abdurrohman Kasdi, Lc., M.Si

“

Pemikiran ekonomi islam kerangka pemikiran dan praktiknya hadir secara berkala pada periode tertentu. Ekonomi islam berisi segala aktivitas manusia yang dilandaskan pada Al-Qur'an dan as-sunnah yang digunakan untuk petunjuk dalam melakukan kegiatan ekonomi.



PEMIKIRAN EKONOMI SYARIAH ABU YUSUF DAN PENERAPANNYA DI INDONESIA

Enita Rizki Inawan

A. Pendahuluan

Ekonomi Islam ialah satu dari beberapa disiplin ilmu yang sedang berkembang dan mendapat perhatian kembali oleh berbagai kalangan terutama kalangan ekonomi yang terdiri dari kalangan muslim maupun non muslim. Kehadiran ekonomi islam di zaman sekarang telah berhasil dibuktikan dengan banyaknya pembahasan teori-teori ekonomi islam juga prakteknya dalam bisnis modern, contohnya yaitu adanya lembaga keuangan Syariah dalam bank maupun non bank. Dalam perkembangannya, ekonomi Islam saat ini tidak dapat dipisahkan dari pemikiran ekonomi islam pada masa lalu. Pemikiran ekonomi islam kerangka pemikiran dan praktiknya hadir secara berkala pada periode tertentu. Ekonomi Islam berisi segala aktivitas manusia yang dilandaskan pada Al-Qur'an dan as-sunnah yang digunakan untuk petunjuk dalam melakukan kegiatan ekonomi.

Terdapat beberapa catatan yang memperlihatkan pemikiran ekonomi oleh para cendekiawan muslim yang terkenal dan telah memberikan pengaruh positif umat umat manusia dua diantaranya yaitu; membantu menemukan berbagai sumber ekonomi islam kontemporer dan dapat memberi pemahaman yang lebih rinci kepada kita menyangkut perjalanan tentang pemikiran ekonomi islam selama ini (Rudiyanto, 2021).

Banyak cendekiawan muslim yang telah mendiskusikan tentang masalah ekonomi kurang lebih telah dibahas selama 14 abad yang lalu, salah satu yang mendiskusikan masalah tersebut adalah Abu Yusuf. Ia telah memberikan kontribusi pemikiran ekonomi islam yang salah satu karyanya yaitu kitab al kharaj

yang telah digunakan sebagai salah satu referensi dalam pendapatan public pada negara islam yang berisi gagasan ekonomi makro maupun mikro (Huda dkk, 2011).

Berdasarkan latar belakang tersebut, makalah ini berusaha membahas biografi Abu Yusuf, pemikiran ekonomi Abu Yusuf dan penerapannya di Indonesia.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim Al Ansari adalah nama lengkap dari Abu Yusuf (113/731-182/798). Ia berasal dari suku Bujailah dan hidup di Kufah. Kufah juga disebut dengan daerah pendidikan yang diwariskan oleh Abdullah Ibnu Mas'ud yaitu seorang sahabat besar Nabi Muhammad SAW. Beliau lahir di keluarga Anshari dikarenakan ibunya masih memiliki hubungan dengan kaum anshor. Selain itu, Abu Yusuf juga merupakan murid juga teman Abu Hanifah pendiri madzhab Hanafi.

Abu Yusuf hidup di akhir kekuasaan Bani Umayyah di Damaskus dan Pada masa Bani Abbasiyah,(Rahmani). Hal ini di buktikan dengan adanya kudeta pada anggota dinasti Umayyah yang menimbulkan adanya klemahan dan kehancuran pada zaman ini pada tahun 750 Masehi. Dengan adanya kelemahan dari Bani Umayyah, lalu muncul kelompok Bani Hasyim yang bersaing dengan Bani Umayyah sabagai saingan politik memperebutkan jabatan pemerintahan atau khalifah umat islam.

Abu Yusuf sejak kecil telah memiliki ketertarikan terhadap ilmu pengetahuan terutama pada ilmu hadits. Banyak guru yang telah memberikan pemikiran dan pengetahuan kepada Abu Yusuf antara lain Abu Muhammad Atho bin As Saib Al Kufi, Hisyam bin Urwah, Muhammad bin Ishaq bin Yassar bin Jabbar, Sulaiman bin Mahram Al A'masy, Muhammad bin Abdurrahman bin Laila dan Al-Hajj (Zunaidi,

2021). Selain berguru pada guru diatas, ia juga belajar dari Abu Hanifah. Dengan semangat dan ketekunan Abu Yusuf dalam belajar Abu Hanifah membayarkan biaya Pendidikan bahkan biaya hidup keluarganya dan berharap Abu Yusuf dapat melanjutkan madzhab Hanafi ke berbagai wilayah.

Abu Yusuf memiliki tugas sebagai murid, guru, hakim dan pejabat penting hakim, walaupun sibuk ia masih bisa menulis beberapa buku yang dapat berkontribusi besar dalam memperbaiki sistem pemerintahan dan buku yang berisi penyebaran madzhab Hanafi dengan beberapa karnyanya adalah sebagai berikut (Achid, 2018) :

1. Kitab Al- Atsar

Kitab ini berisi hadits-hadist yang diriwayatkan dari ayah gurunya yaitu Imam Abu Hanifah yang hadits tersebut sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah SAW, dan ada yang sampai pada sahabat dan ada yang sampai kepada tabi'in. dalam kitab tersebut juga dijelaskan perbedaan pendapat beliau dan gurunya, juga sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat antara Abu Yusuf dan Abu Hanifah.

2. Kitab Ikhtifal Ibni Abi Hanifa wa Laila

Buku ini berisi pendapat Imam Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila serta perbedaan pendapat mereka. Abu Hanifah juga mengkritik putusan yudisial Ibnu Abi Laila saat memutuskan perkara tersebut. Tulisan dan logika Imam Abu Hanifah juga dijelaskan dengan sangat rinci.

3. Kitab Ar-Radd Ala Al-Siyar Auza'i

Buku ini berisi ketidak setujuannya dengan Abdurrahman Al-Auza'i tentang perang dan jihad.

4. Kitab Al-Kharaj

Kitab ini adalah karya Abu Yusuf yang paling populer. Buku ini memaparkan berbagai pemikirannya tentang pajak bumi, keuangan negara, pemerintahan dan sebagainya. Adanya buku ini beliau dianugerah sebagai Ulan Fikih dan Ahli Ekonomi klasik muslim (Heru & Maruta, 2015).

2. **Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam**

- a. Kontribusi Pemikiran dalam Kitab Al-Kharaj**

Pemikiran ekonomi Abu Yusuf dapat dilihat secara komperehensif didalam karyanya, yaitu pada kitab Al-Kharaj. Oleh karena itu, uraian pemikiran Abu Yusuf menggunakan kitab al-kharaj sebagai bahan referensi

utamanya. Dalam kitab ini Abu Yusuf memiliki gagasan untuk mengubah sistem wadzifah ke muqosamah. Menurutnya meqasamah lebih adil karena merupakan sistem perpajakan yang didasarkan nilai-nilai yang tidak tetap atau yang berubah-ubah dengan mempertimbangkan persentasi pendapatan atau tingkat kemampuan sehingga lebih adil. Sedangkan wadzifah yaitu pemungutan yang ditentukan berdasarkan nilai tetap. Kitab ini ditulis atas permintaan khalifah Harun Al-Rashid, Ketika hendak mengatur sistem Baitul mal dan sumber pendapatan negara, seperti usyur, al kharaj dan, aljizyah. Juga bagaimana mendistribusikan asset dengan cara menghindari manipulasi dan ketidakadilan, juga bagaimana mewujudkan harta-harta tersebut untuk kepentingan penguasa (Janwari, 2016, 111). Pokok pikiran Abu Yusuf tentang ekonomi dapat di kemukakan sebagai berikut :

1. Pengeluaran Negara dan distribusi pendapatan

Secara umum, sumber-sumber pendapatan negara yang ditulis oleh Abu Yusuf adalah ghanimah, zakat, harta benda, fay termasuk jizyah, usyur, dan kharaj. Dalam pemerataan pendapatan negara tersebut, Abu Yusuf menegaskan hal itu dilakukan untuk mencapai kesejahteraan rakyat (Achid, 2018). Beliau mengutip pernyataan Khalifah Umar bin Khattab : “jika pajak dipungut secara sah dan adil dan digunakan secara sah dan adil maka pajak tersebut dibenarkan. Dalam hal ini, aku menganggap diriku sebagai wali bagi anak yatim terhadap harta kalian, dan jika kalian bertanya maka saya akan menjawab apakah pajak ini saya gunakan dengan cara sah dan adil.

Tiga poin penting dalam distribusi pendapatan zakat menurut Abu yaitu (Janwari, 2016):

- a. Hasil pemasukan dari zakat tidak boleh dicampur dengan pemasukan yang lainnya.
- b. Hasil pendapatan dari zakat wajib didistribusikan secara tepat sesuai dengan ketentuan dalam al-qur'an.
- c. Hasil pendapatan dari zakat wajib disalurkan atau dibagikan kepada penerima local di tempat tersebut, kota atau wilayah zakat tersebut diterima.

2. Konsep pajak tetap versus pajak proporsional

Pembahasan tentang pajak dalam bukunya Abu Yusuf "Al-Kharaj" merupakan topik yang sangat menonjol, yang berisi cara memungut pajak juga menjelaskan secara rinci manajemen dalam pengelolaan pajak juga kriteria yang digunakan sesuai sebagai pegawai pajak. Konsep tersebut akhirnya diebut oleh para ahli dengan sebutan *conans of taxation* (Aravik, 2016).

Ada dua metode sistem pajak ini, yaitu; pertama, *fixed by land* yaitu tarif pajak yang dihitung berdasarkan mata uang atau biji-bijian tertentu per unit tanah yang dapat ditanami; kedua, *share of produce* yaitu tarif pajak tetap. Tarif pajak yang terkait dengan produk, bukan tarif pajak tetap terkait luas lahan pertanian. Tarif pajak dalam sistem ini adalah 50% untuk lahan beririgasi alami, tiga puluh tiga persen untuk lahan beririgasi buatan, dan dua puluh lima persen untuk lahan yang masih sulit diairi. Menurut Abu Yusuf, sistem pajak seperti itu akan membebani petani dan melanggar prinsip keadilan, yang seringkali melanggar kesejahteraan umum dan kepentingan nasional. Hal ini dapat terjadi ketika harga rendah, maka negara akan kehilangan pendapatan yang menyebabkan terganggunya pembangunan, dan jika harganya pada tingkat tinggi, para petani akan memiliki beban berat karena adanya aturan pembayaran pajak terhadap pada barang per unit lahan pertanian.

Abu Yusuf dalam menentukan pajak lebih memilih negara mengambil bagian hasil dari pertanian disbanding memungut uang sewa dari lahan pertanian. Menurut beliau, ini merupakan cara yang lebih baik, lebih adil dan dapat menghasilkan produk yang lebih banyak dengan memfasilitasi perluasan lahan pertanian. Dengan kata lain, beliau menyarankan untuk menggunakan sistem kharaj muqasamah daripada sistem kharaj wadhifah.

Pajak berdasarkan luas tanah (terlepas dari yang di tanami maupun tidak) dalam pemikiran Abu Yusuf dibetulkan hanya jika tanah tersebut subur. Hal ini dikarenakan pada saat itu banyak tanah petani yang luas namun tanah tersebut tidak subur. Selain itu, sistem kharaj wadhifah atau misahah tidak memiliki ketentuan yang jelas apakah pajak dikumpulkan dalam bentuk uang maupun sejumlah barang. Dengan adanya perubahan harga bahan pangan (dalam hal ini gandum) selain akan mempengaruhi pembayaran pajak oleh para petani juga akan mempengaruhi pendapatan negara. Dengan asumsi tersebut, jika harga gandum turun maka petani akan terbebani dengan pembayaran pajak yang tetap (Achid, 2018).

3. Administrasi kharaj

Selain mengusulkan reformasi tingkat beban pajak ke sistem proporsional, Abu Yusuf juga mengusulkan perbaikan pemungutan dan pengelolaan pajak. Perbaikan administrasi ini bertujuan untuk mendukung tingkat perpajakan dan perhitungan yang lebih akurat. Dalam hal pengelolaan kharaj, Abu Yusuf tidak setuju dengan praktik taqbil atau yang biasa disebut qabalah. Taqbil adalah sejenis sistem pemungutan pajak di mana salah seorang dari penduduk setempat menyerahkan kepada otoritas yang bertanggung jawab untuk mengumpulkan dan menghimpun kharaj di daerahnya dan menentukan sendiri target pendapatannya, sedangkan pemerintah daerah hanya menerima hasilnya sebagai pendapatan bersih. Oleh karena itu Abu Yusuf tidak menyetujui sistem taqbil dikarenakan menurut beliau pendekatan ini akan menghancurkan negara.

Abu Yusuf memberi saran kepada pemerintah agar mempunyai departemen khusus yang menangani masalah kharaj dengan menggunakan anggota yang jujur, dapat dipercaya dan profesional. Hal tersebut membuktikan bahwa Abu Yusuf peduli dengan adanya pemerintahan yang tertib, jujur, profesional, efisien dan terutama keadilan dan ketidakadilan yang dirasakan masyarakat menghilang (Martina, 2017). Dalam menjamin keuntungan oleh para pembayar pajak, Abu Yusuf menyarankan pemerintah agar melakukan survey secara berkala dengan tepat pada nilai barang maupuntanah yang dikenai pajak, karena menurut beliau pajak harus ditentukan secara jelas, tepat dan tidak hanya berdasar dugaan.

4. Membangun ekonomi dan politik secara transparan

Pembangunan sistem ekonomi dan politik harus dilakukan dengan transparan, karena menurut Abu Yusuf transparan adalah bagian yang penting dalam mewujudkan ekonomi yang adil dan manusiawi (Heru & Maruta).

5. Keuangan Publik

Abu Yusuf menyebutkan penerimaan negara terbagi menjadi tiga, yaitu ghanimah, harta fai dan adaqah. Pemasukan negara tersebut dipakai untuk membiayai segala kegiatan dalam pemerintahan, dan terdapat aturan-aturan dalam sumber pemasukan tersebut yaitu :

a) Ghanimah

Ghanimah adalah sesuatu yang umat Islam kendalikan (kuasai) dari harta orang kafir yang diperoleh melalui perang. Entah itu berupa uang, senjata, komoditas makanan dan bentuk lainnya. Abu Yusuf berkata bahwa

jika ghanimah diperoleh dari hasil perang, maka dalam pembagiannya harus disesuaikan dengan pedoman didalam al-quran Surah An-Nahl ayat 41 yang pembagiannya adalah 1/5 atau 20% dari total rampasan untuk Allah dan Rasul Nya, kerabat dan orang miskin. Sisanya yaitu untuk mereka yang bergabung dalam perang.

b) Zakat

Zakat merupakan salah satu alat keuangan suatu Negara. Objek zakat yang menjadi objek perhatiannya adalah :

Besaran pembayaran dalam zakat pertanian yaitu sepuluh persen dan lima belas persen, yang ditetapkan tergantung pada jenis tanah juga pengairannya. Tarif pajak sepuluh persen dikenakan pada tanah yang tidak memerlukan tenaga atau aktifitas tambahan dalam pengairan, sedangkan pajak lima persen dikenakan atas tanah yang dalam mengairi atau memerlukan air memerlukan tenaga tambahan.

Zakat yang dijadikan fokus oleh Abu Yusuf yaitu zakat yang dari mineral ataupun produk mineral lainnya. Ulama Hanafiah dan Abu Yusuf percaya apabila standar zakat pada komoditas ini tarifnya sama dengan ghanimah yaitu seperlima atau dua puluh persen dari total produksi.

c) Jizyah

Jizyah merupakan kewajiban yang di bebaskan kepada penduduk yang tidak beragama islam yang bertempat di negara-negara Islam untuk pengganti biaya dalam perlindungan jiwa, harta benda juga kebebasan dalam keyakinan. Agar pemungutan jizyah dapat efektif dan dapat menjaga prinsip-prinsip nilai keadilan, Abu Yusuf memberi saran kepada pemerintah untuk mengangkat pengurus yang jujur di setiap wilayah dan dilengkapi dengan asisten yang akan langsung menghubungi kepala dari kelompok Dzimmi saat mengumpulkan jizyah melalui mereka. Abu Yusuf menetapkan 48 dirham untuk orang kaya, 24 dirham untuk kelas menengah dan 12 dirham untuk pekerja setiap tahunnya. Sedangkan anak-anak, Wanita, orang miskin dan penerima zakat di bebaskan dari jizyah (Januari, 2016, 121). Dalam kaitannya dengan administrasi jizyah Abu Yusuf menetapkan lebih fleksibel karena berkaitan dengan non muslim, dalam upaya memastikan kesetaraan dan keharmonisan sosial di masyarakat.

d) Usyur

Usyur adalah hak yang di peroleh umat islam dari harta dagang ahl dzimmah dan penduduk darul harbi yang telah melintasi perbatasan negara Islam. Usyur dilakukan dengan membayar tunai ataupun barang. Tarif usyur diatur sesuai dengan status pedagang. Jika dia seorang muslim, maka dia harus membayar zakat sebesar 2,5% dari jumlah total yang dia bawa. Sedangkan Ahl Dhimmah dikenakan tarif 5% sesuai tarif yang mereka tetapkan untuk pedangang muslim, pedangang kafir dikenakan tarif 10% pada mereka yang telah melewati lintas negara dengan jumlah minimum barang mencapai 200 dirham (Martina, 2017).

6. Harga, kelangkaan dan nilai

Penentuan harga oleh pasar juga ditegaskan oleh Abu Yusuf. Menurutnya persediaan (supply) tidak mempengaruhi harga. Pasokan bisa tinggi, barang melimpah, namun harga bisa tinggi. Sementara persediaan barang rendah barang tidak ada banyak dan harga bisa rendah (Janwari, 2016, 125). Abu yusuf menyamakan dengan air sungai. Air di sungai tidak memiliki nilai, namun jika di tempat yang tetap air tersebut akan memiliki nilai. Faktor yang dapat menciptakan nilai yaitu transportasi, biaya peralatan dan adanya kelangkaan. Menurut beliau juga harga tidak ditentukan dari penawarannya saja namun juga ditentukan dari permintaan barang tersebut (Janwari, 2016, 125).

b. Implementasi Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf di Indonesia

Di Indonesia, pendapatan atau penerimaan negara dalam pajak ada yang bertentangan dan ada yang sejalan dengan pemikiran Abu Yusuf yaitu:

1) Praktik Usyur pada Bea Cukai

Bea Cukai yaitu suatu pungutan atas perbuatan atau kejadian terhadap barang-barang tertentu yang telah ditentukan oleh peraturan perundang-undangan. Barang yang dikenakan pajak konsumsi memiliki ciri, sifat yang didasarkan pada peraturan perundang-undangan yaitu barang yang harus di batasi atau dikendalikan penggunaannya. Dalam istilah Abu Yusuf disebut dengan Usyur. Di Indonesia Bea Cukai di khususkan untuk menangani barang-barang dari dalam negeri maupun luar negeri yang telah melewati batas negara sesuai dengan peraturan perundang-undangan. Tujuan adanya pajak tersebut untuk memberikan perlindungan kepada masyarakat terhadap barang dari luar, menstabilkan harga dan juga

memberi perlindungan terhadap usaha mikro kecil menengah dari adanya barang luar negeri yang lebih murah dan tujuan utamanya untuk melayani kemaslahatan umum.

2) Konsep Kharaj pada Pajak Bumi dan Bangunan (PBB)

Pajak Bumi dan Bangunan ialah pajak yang dikarenakan terhadap bumi dan bangunan dikarenakan orang pribadi ataupun badan tertentu mendapat manfaat dari bumi dan bangunan tersebut yang memiliki kedudukan ekonomi yang menguntungkan atau lebih baik. Di Indonesia PBB diakui sebagai pemasukan negara, pada zaman Abu Yusuf juga sama, yaitu digunakan dalam membantu dalam mendanai kegiatan belanja negara. PBB dibebankan kepada semua jenis tanah yang ada di Indonesia, sedangkan Kharaj dibebankan pada lahan pertanian dan pada orang non islam.

D. Kesimpulan

Abu Yusuf merupakan salah satu ulama muslim yang terkenal dengan kitabnya al-kharaj yang membahas keuangan publik. Dari pemikiran Abu Yusuf pendapatan negara diterima dari ghanimah, sadaqah dan fai. Dapat diambil kesimpulan juga pokok pikiran beliau yaitu pertama mengganti kharaj sistem wazdifah ke muqasamah. kedua, membangun sistem politik yang proporsional, dan adanya badan khusus yang professional, jujur untuk menangani masalah kharaj.

Daftar Pustaka

- Aravik Havis, 2016. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf Terhadap Perkembangan Ekonomi Islam Modern, jurnal *Economica Sharia*, Vol.2 No.1.
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Achid, Nurseha, 2018. “Abu Yusuf : Suatu Pemikiran Ekonomi”, Jurnal Ilmu Ekonomi Islam, Vol. 1, No.2
- Heru, Maruta, 2015 “Sejarah Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf”, Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Syariah Bengkalis.
- Huda, Nurul dan Ahmad, 2011. *Keuangan Publik Islami : Pendekatan Al-Kharaj Iman Abu Yusuf* (Bogor : Ghalia Indonesia).
- Januari Yadi, 2016. “Pemikiran Ekonomi Islam dari masa Rasa Rasulullah Hingga Masa Kontemporer”, (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya,).
- Martina Nofra, 2017. Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf dalm Kitab Al-Kharaj, jurnal *Al-Intaj*, Vol 3 No.1
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Rahmani, “Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf”, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.
- Rahmatulah, 2019. “Ekonomi Islam pada Zayd bin Ali, Abu Hanifah Abu Yusuf dan As Syaibani, jurnal manajemen dan ekonomi, Vol 2 No.2
- Rudiyanto, “Pandangan keuangan Publik Abu Yusuf dan Implementasinya di Indonesia” *Jurnal Studi Islam*, no 1, Vol 22 ,Juni, 2021, Hal 134-140.
- Zunaidi Arif, 2021. “Abu Yusuf dan Pajak : Konsep dalam Kitab Al-Kharaj dan Relevansinya dalam ekonomi saat ini”, Jurnal *Fenomena*, Vol 20 No.1Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.

“

Ekonomi biasanya didefinisikan sebagai studi tentang bagaimana perilaku manusia yang terkait dengan penggunaan sumber daya produksi yang langka untuk menghasilkan barang serta jasa dan mengalokasikannya untuk konsumsi.

| 2 |

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM IBNU KHALDUN

Mohammad Zaenal Fauzi

A. Pendahuluan

Dalam kehidupan kita sehari-hari tidak bisa lepas dari berbagai macam masalah ekonomi. Kita sadari atau tidak karena manusia dilahirkan ke dunia ini sampai dengan mati, setiap kali manusia dihadapkan pada masalah ekonomi. Agama yang menjadi pedoman hidup manusia di muka bumi, telah banyak memberikan tanda-tanda perilaku ekonomi. Al-qur'an mendorong umat manusia untuk mencari kebahagiaan di dunia ini, dan bukan kebahagiaan yang terkandung dalam Surah Al-Qashash ayat 77 adalah contohnya. Tentu saja, dorongan ini lebih banyak lagi di dalam ayat-ayat Al-Qur'an, kecuali Nabi Muhammad SAW sendiri, seorang pengusaha yang sering berbicara tentang kehidupan, perdagangan, dan ekonomi melalui Sunnah.

Ekonomi biasanya didefinisikan sebagai studi tentang bagaimana perilaku manusia yang terkait dengan penggunaan sumber daya produksi yang langka untuk menghasilkan barang serta jasa dan mengalokasikannya untuk konsumsi. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001) Atas dasar ini, ekonomi sangat dekat dengan perilaku kehidupan manusia, dan perhatiannya telah menarik para pemikir kontemporer, yang melakukan penelitian ini baik dari aspek teoritis ataupun praktis.

Namun, untuk memotret secara lebih akurat tentang sejarah sosial terbentuknya teori ekonomi, artikel ini akan menyorot salah satu pemikir muslim tersebut, yakni Ibnu Khaldun. Pilihan Ibnu Khaldun dimaksudkan untuk memberikan penjelasan bahwa pola pemikiran tertentu (dalam hal ini pemikiran ekonomi) juga muncul dalam kehidupan sosial tertentu.

Disamping itu, Ibnu Khaldun adalah seorang pemikir yang mahir dalam berbagai bidang penelitian politik, kemasyarakatan, filsafat, sejarah dan ekonomi. Oleh karena itu, pilihan Ibnu Khaldun sebagai salah satu pencetus teori ekonomi layak disebutkan kepadanya, dan tidak berlebihan. Tentunya hal ini akan diimbangi dengan penyebab keabadian Ibnu Khaldun dan sejarah kehidupan sosial yang dialaminya.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah Abd al-rahman bin Muhammad bin Khaldun al-hadrawi, juga dikenal sebagai waliyudin Abu zaid dan Qadi al-Qudat. Ia lahir di Tunisia pada tahun 732 M. Ia adalah mazhab Maliki, Muhadist al-Hafidz, ahli usul fiqh, sejarawan, musafir, penulis dan penulis. Sebagai seorang anak, ia biasa dipanggil Abdurrahman. Pada saat yang sama, Ibn Zaid adalah nama panggilan keluarganya, gelarnya Waliyuddin, dan nama umum Ibn Khaldun. (Ali Audah 2001)

Gelar waliyudin adalah gelar yang diberikan kepada orang ketika Ibnu Khaldun menjadi pejabat hakim (Qadli) di Mesir. Penyebutan almah di depan nama mereka menunjukkan bahwa pemegang gelar adalah orang dengan akademik tertinggi, dari gelar lainnya seperti Rais, alHajib, alShadrul, alKabir, alFaqih, al-Jalil dan Imamul A'immah, Jamal allIslam wa alMuslimin (Ali Audah 2001) Adapun penambahan marganya al-Maliki, hal ini terkait dengan Imam dari madzhab yang dia angkat dalam ilmu Fiqh pada tahun , yaitu madzhab Imam Malik bin Anas. (Ali Abdul Wakhid Wafi, 1985)

Nenek moyangnya berasal dari hadramaut, yang kemudian beremigrasi ke Seville (Spanyol) pada abad ke-8 setelah semenanjung diperintah oleh Muslim arab. Keluarga pro-Umayyah ini memegang posisi politik tinggi di Spanyol selama berabad-abad hingga akhirnya pindah ke maroko dan kemudian menetap di Tunisia beberapa tahun sebelum Sevilla jatuh ke tangan Kristen pada tahun 1248 M. Di kota ini mereka disegani oleh keraton dan diberi tanah dinasti Hafshiah. (Ahmad Syafi'i Ma'arif 1996) yang mereka anut dalam ilmu fiqih, yaitu madzhab Imam Malik bin Anas, Latar belakang keluarga kelas atas ini rupanya menjadi salah satu faktor penting yang kemudian membentuk karir politik Ibnu Khaldun sebelum sepenuhnya terjun ke dunia sains. Otak cerdas anda jelas sebagian bertanggung jawab atas fakta bahwa anda tidak bahagia jika anda tetap diam. Orientasi ke atas inilah yang membawanya ke intrik politik yang mendalam di Afrika utara dan Spanyol.

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Gambaran Umum Kitab Al Muqaddimah

Salah satu karya fenomenal Ibn Khaldun adalah Kitab Al Muqaddimah, yang selesai pada November 1377. Sebuah buku yang sangat mengejutkan karena isinya mencakup berbagai aspek ilmu pengetahuan dan kehidupan manusia pada saat itu. Al-Muqaddimah secara harfiah berarti “pembukaan” atau “pengantar” dan merupakan jilid awal dari tujuh jilid tulisan sejarah. Al-Muqaddimah berusaha menjelaskan prinsip-prinsip yang mengatur naik turunnya dinasti penguasa (daula) dan peradaban (‘umran).

Tidak hanya itu, al-Muqaddimah juga melihat ilmu ekonomi, sosiologi, dan politik, yang merupakan kontribusi asli Ibnu Khaldun pada cabang-cabang ilmu tersebut. Ibnu Khaldun juga layak mendapatkan penghargaan atas rumusan dan ekspresi -nya, yang lebih jelas dan elegan dibandingkan karya para pendahulunya atau karya ilmuwan sezamannya. Lahirnya karya Al Muqaddimah menjadikan Ibn Khaldun seorang ulama yang brilian (jenius dalam berbagai bakat) dan seorang Renaisans yang menguasai banyak bidang ilmu. Dalam buku ini, Ibnu Khaldun membahas berbagai topik seperti sejarah, geografi, matematika, agama, sistem kerajaan, sistem ekonomi, sistem pendidikan dan lain-lain.

Apabila orang biasa hendak mencoba menulis mengenai semua bidang dan pemikiran ini, kemungkinan penulisannya itu akan berbentuk dasar - dasarnya saja, karena tidak mudah untuk dapat memahami ke semua bidang tersebut dengan mendalam. Akan tetapi Ibnu Khaldun adalah seorang “*master of all trades*” yang jarang-jarang kita jumpai dalam sejarah manusia. Ia dapat mengupas setiap topik tersebut dengan mendalam, dan memahami serta menyampaikan isu-isu yang kritis

Sungguh mengejutkan ketika kita membaca Al Muqaddimah dan menemukan isi kandungannya sangat modern dan mudah difahami, setengah dari isinya masih relevan dengan dunia saat ini, meskipun kitab ditulis pada abad ke-14 oleh para ekonom modern.

Pemahaman Ibn Khaldun tentang beberapa konsep ekonomi begitu dalam dan luas sehingga berbagai teori yang dia ajukan hampir 6 abad yang lalu tidak diragukan lagi merupakan cikal bakal berbagai pemikiran teoretis modern.

b. Persoalan Ekonomi Menurut Ibnu Khaldun

Ibnu Khaldun membahas masalah ekonomi ini dalam bukunya “Al Muqaddimah”, Bagian V. Jenis ekonomi muncul dari keinginan manusia yang tidak ada batasnya, sedangkan barang yang memenuhi komoditasnya sangat terbatas.

Oleh karena itu, penyelesaian masalah ekonomi harus dilihat dari 2 sudut; Tampilan kinerja (pekerjaan, pekerjaan) dan titik penggunaan. Tentang kedudukan kekuasaan dibagi menjadi 2 hal:

- 1) Kekuasaan untuk mengerjakan barang (benda) untuk memenuhi kebutuhannya sendiri (benda) disebut “ma`asy” (rezeki). Lahir Kekuatan untuk mengerjakan barang yang memenuhi kebutuhan orang (massa subjektif) disebut “tamawul” (perusahaan). Barang yang dihasilkan hanya digunakan untuk kepentingan sendiri, disebut “rizqy”
- 2) Kegunaannya adalah untuk kemaslahatan umat, (Abdurrahman Ibn Khaldun, 1377)

a) Usaha Pribadi dan Perusahaan Umum

Klasifikasi ini juga ditunjukkan dalam doa yang digunakan oleh Tuhan. Dalam ayat 6 Surah Hud, Allah menggunakan kata “Rizqy” untuk semua makhluk yang berkeliaran di bumi. Dan di ayat lain, Allah memaksa semua orang untuk mencari makanan. Seperti, kata “kasab” tidak dapat digunakan seperti itu. Dalam ayat 141 Surat alBaqarah, Allah menggunakan kata “Kasab” untuk usaha umat. Maka Allah juga menegaskan dalam ayat 41 Surat al-Rum bahwa dunia ini penuh dengan kehancuran dan kehancuran akibat peperangan dan persaingan ekonomi (Kasab) antara manusia di darat dan di laut. Hal ini secara gamblang digambarkan oleh Ibnu Khaldun sebagai salah satu bagian dari proses ekonomi yang berjalan seiring dengan pemikiran modern manusia. (Abdurrahman Ibn Khaldun, 1377)

Bagian pertama dari dua sudut (ma'asy dan rizqy) hanya untuk penggunaan pribadi, seperti yang terjadi pada zaman ekonomi primitif. Orang yang mempraktekkan pertanian atau lebih tepatnya mengolah, mengolah tenaganya dan hasil yang diharapkan dari pekerjaannya hanya digunakan untuk memenuhi kebutuhan rumahnya. Kalaupun ada perdagangan saat itu, hanya terjadi melalui pertukaran (natural economy) antara orang-orang yang membutuhkan barang.

Namun pada bagian kedua dari kedua sudut tersebut (tamawul dan kasab) sudah menunjukkan usaha ekonomi. Baik energi yang digunakan maupun hasil yang diharapkan. Ini bukan lagi tentang kebutuhan Anda sendiri, tetapi tentang kepentingan banyak orang yang membutuhkan. Majikan tidak membutuhkan barang, akan tetapi nilai pekerjaan atau barang yang dia laksanakan. Pada bagian ini perekonomian telah memasuki era modern, bukan lagi barter, melainkan perdagangan atau sejenisnya.

b) Mata Uang Menjadi Pemegang Peranan Penting

Ibn Khaldun hidup kali ketika koin menjadi instrumen penghargaan. Pada titik ini dia sudah berbicara tentang kemungkinan masa depan dari posisi berikutnya dalam koin. Dia menulis sebagai berikut: "Menurut ini, Tuhan juga membuat dua mineral berharga, yaitu emas dan perak, berharga dalam hubungan ekonomi. Keduanya biasanya menjadi sarana komunikasi dan tabungan bagi penduduk dunia. Jika pada suatu saat ada kemungkinan untuk berkomunikasi dengan orang lain, maka tujuan utamanya adalah tetap memiliki kedua objek tersebut dalam peredaran harga pasar karena keduanya lebih jauh dari pasar". (Zainal abidin ahmad 1979)

Terakhir, Ibnu Khaldun meramalkan bahwa kedua mineral ini nantinya akan menempati tempat terpenting dalam dunia bisnis, melayani tiga kepentingan, yaitu: pertama, menjadi alat tukar dan ukuran harga, sebagai nilai komersial (makasib); kedua, menjadi sarana komunikasi, seperti deviezen (qaniah); dan ketiga, menjadi sarana simpanan di bank (zakhirah). (Abdurrahman Ibnu Khaldun).

Inilah analisa Ibn Khaldun ketika adalah emas, dan adalah perak, dinar dan dirham baru. Dia sudah tahu bahwa dengan dunia akan segera muncul dari era alam ekonomi untuk bergabung dengan zaman modern, yang lebih dikenal sebagai "Geld Wirschift" (jual beli melalui uang). Di era baru, emas dan perak akan mengambil tempat sebagai "standar nilai" (standard). Mungkin ada kalidana harga adalah diganti dengan dengan uang kertas, sebagai terjadi di zaman kita. Tetapi tujuan sebenarnya, seperti yang dikatakan Ibn Khaldun, adalah bahwa emas dan perak harus memberikan jaminan emas atau perak kepada bank untuk setiap uang kertas yang dicetak.

Misalnya, hal yang sebenarnya adalah apa yang pernah diucapkan Robert G Rodkey bahwa bank penyimpanan pertama ada di kota-kota Italia, dimulai pada awal Renaisans pada abad ke-15, berabad-abad setelah Abad Pertengahan Islam. (Edwin RA Seligman 1954)

c) Soal-soal Tentang Ekonomi dalam 33 Pasal

Ibnu Khaldun memberikan gambaran lebih rinci tentang pernyataanya dalam ekonomi di buku “Muqaddimah”, yang telah ia bagi menjadi 33 bab. Semua ini dapat diringkas dalam enam bagian sebagai berikut:

- 1) Pasal 1 tentang istilah istilah ekonomi, sebagaimana dibahas di atas. Bagi istilah ekonomi menjadi dua kata, “rizqy” dan “kasab”, masing-masing dengan arti dan maknanya sendiri. Dari kedua kata tersebut Ibnu Khaldun juga mengemukakan pendapat bahwa ada bisnis sektor swasta dan publik. Dan perusahaan publik inilah yang dipahami dengan perusahaan komersial yang sesungguhnya (Al muqoddimah) Jika kita menerjemahkannya ke dalam kehidupan saat ini, maka perusahaan publik ini identik dengan perusahaan-perusahaan yang bergerak di berbagai bidang, di mana banyak orang, pekerja dan juga banyak ahli yang terlibat. Pada level ini, Ibnu Khaldun menempatkan pikirannya jauh ke depan dalam memprediksi korporasi.
- 2) Pasal 2 tentang pembagian rencana usaha menjadi dua kelompok dengan jenis usaha yang berbeda, yaitu kelompok usaha yang langsung dicantumkan dalam rencana usaha dan dua kelompok usaha yang tidak termasuk dalam rencana usaha. Hal ini berkaitan erat dengan pembahasan pada artikel sebelumnya. Keduanya saling berkaitan dan saling mempengaruhi.
- 3) Pasal 3 sd 7 (5 pasal) menjelaskan tentang perusahaan yang tidak secara alamiah menjadi perusahaan komersial dan uraian faktor eksternal yang berdampak pada perekonomian. Sebagai contoh nyata, Ibnu Khaldun mengemukakan faktor sosial politik sebagai lingkungan yang melingkupi kehidupan suatu masyarakat. Jadi perilaku ekonomi dipengaruhi oleh hal-hal tersebut dan hasil yang ingin dicapai juga sangat dipengaruhi oleh apa yang dibutuhkan dalam keadaan politik tertentu.
- 4) Pasal 8 khusus mengatur pertanian. Pertanian dikatakan oleh Ibnu Khaldun sebagai usaha nyata manusia untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari terutama pangan
- 5) Artikel 9 sampai 15 (7 artikel) mencakuptopik perdagangan dalam semua aspek. Bagian ini memperkenalkan definisi apa itu perdagangan, yang diterjemahkan oleh Ibn Khaldun sebagai dengan ilustrasi sebagai berikut: perdagangan“at tijarah” adalah perputaran tenaga kerja dengan terjadinya pertumbuhan harta dengan pembelian yang seimbang, baik dengan

harga rendah maupun tinggi, yang mengambil tempat sehari-hari, seperti jual beli domba (hewan), pertanian, peternakan atau sandang papan, yang merupakan keinginan (niat).

- 6) Pasal 16 sd 33 (13 pasal) memberikan analisis tentang masalah bisnis di semua bagiannya. Prinsip - prinsip yang dikembangkan meliputi prinsip produksi, partisipasi fisik dan psikis (spiritual), kepuasan kebutuhan publik dan manfaat masyarakat. rakyat (kemakmuran bersama). (Muqaddimah hal 394)

Masalah ekonomi zaman kita ini jauh lebih luas daripada apa yang digambarkan oleh Ibn khaldun selama enam abad terakhir. Masalah ekonomi global akan terus bertambah. Hal ini terjadi karena semakin berkembangnya kemajuan akal manusia dan kecerdasannya.

Semakin banyak pertanyaan tentang prinsip yang harus kita selesaikan dengan hati-hati dan dengan kemampuan terbaik kita. Seiring pertumbuhan berlanjut, pengakuan kita terhadap Ibn Khaldun sebagai pelopor jalan akan semakin dalam. Ada cukup alasan untuk mengatakan bahwa teori Ibn khaldun memiliki pengaruh besar pada perkembangan teori ekonomi pada periode awal, Renaisans di Eropa. Bukan hanya pendapat Aristoteles, dan bukan hanya pendapat non muslim, yang mempengaruhi para penulis saat itu. Namun sebagai pecinta buku-buku Ibnu Khaldun, tidak hanya pengaruh kecil dari uraian para filosof islam tersebut tercermin dari teori-teori yang mereka tinggalkan.

c. Pemikiran Ibnu Khaldun Tentang Mekanisme Pasar

Mekanisme pasar adalah sebuah sistem yang menentukan terbentuknya harga yang di dalam prosesnya dapat di pengaruhi oleh berbagai hal diantaranya adalah permintaan dan penawaran, distribusi, kebijakan pemerintah, pekerja, uang, pajak dan keamanan.(P3EI, Ekonomi Islam ,2012) Dalam proses mekanisme pasar tersebut diharuskan adanya asas moralitas antara lain : persaingan yang sehat kejujuran, keterbukaan, dan keadilan.(Ulfa Jamilatul Farida) Dalam penjelasan berikut ada 4 faktor yang menurut Ibnu Khaldun dapat mempengaruhi proses berjalanya mekanisme pasar

1) Teori Harga

Ibnu Khaldun dalam kitab Muqaddimah-nya menulis satu bab yang secara khusus membahas mengenai mekanisme harga, bab tersebut berjudul 'harga-harga di kota'. Dalam bab tersebut menurut Ibnu Khaldun, bila suatu kota berkembang dan populasinya pun bertambah banyak maka rakyatnya akan semakin makmur, kemudian hal tersebut akan menyebabkan terjadinya kenaikan permintaan (demand) terhadap barang-barang, dan akibatnya harga menjadi naik.

2) Teori Nilai

Menurut Ibnu Khaldun, tenaga kerja menjadi sumber yang sangat berharga. Tenaga kerja penting bagi semua akumulasi modal dan pendapatan. Sekalipun pendapatan dihasilkan dari sesuatu selain keahlian, nilai-nilai dari menghasilkan laba dan modal harus mencakup nilai tenaga kerja. Tanpa tenaga kerja hal tersebut belum diperoleh. (Chamid hal 253)

3) Spesialisasi Kerja

Manusia dalam kodratnya adalah sebagai individu yang saling membutuhkan satu sama lainnya (*zoon politicon*). Dalam pengertian yang lain dapat dipahami bahwa manusia adalah makhluk yang lemah dan membutuhkan bantuan orang lain.

Sehingga manusia dapat menjadi kuat apabila telah bersatu dalam sebuah komunitas yang disebut masyarakat. Atas kesadarannya tersebut manusia akhirnya saling bersatu satu sama lainnya, untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

4) Negara

Keseluruhan model dinamik yang dinasehatkan oleh Ibnu Khaldun kepada para raja adalah sebagai berikut :

- a) Kekuatan kedaulatan (*al-mulk*) tidak dapat dipertahankan kecuali dengan mengimplementasikan syariah,
- b) Syariah tidak dapat diimplementasikan kecuali oleh sebuah kedaulatan (*al-mulk*),
- c) Kedaulatan tak akan memperoleh kekuatan kecuali bila didukung oleh sumber daya manusia (*ar-rija'l*),
- d) Sumber daya manusia tidak dapat dipertahankan kecuali dengan harta benda (*al-ma'l*),
- e) Harta benda tidak dapat diperoleh kecuali dengan pembangunan (*al-'imarah*),
- f) Pembangunan tidak dapat dicapai kecuali dengan keadilan (*al-'adl*),
- g) Keadilan merupakan tolak ukur (*al-mizan*) yang dipakai Allah untuk mengevaluasi manusia dan
- h) Kedaulatan mengandung muatan tanggung jawab untuk menegakkan keadilan (*al-'adl*).

Delapan prinsip (kalimat hikamiyyah) dari kebijaksanaan politik, masing-masing dihubungkan dengan yang lain untuk memperoleh kekuatan, dalam sebuah alur daur di mana permulaan dan akhir tidak dapat dibedakan. (M. Umer Chapra, 2021).

3. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam dalam Kebangkitan Eropa

Mencermati uraian rinci Ibn Khaldun tentang masalah agraria (Bab 8 Muqaddimah) dan masalah perdagangan (Bab 915) yang terkait dengan Renaisans Eropa, tidak mengherankan jika masalah ekonomi di Eropa pada abad ke-16, 17, dan XVIII menjadi pusat perhatian. Ada dalam dua hal ini. Menyebutkan semua ini tidak dimaksudkan untuk menyiratkan bahwa semua gagasan dan sikap ekonomi Ibn Khaldun yang saling bertentangan adalah sesuai. Tujuan sebenarnya adalah untuk menekankan pengaruh prinsip-prinsip ekonomi dasar yang digariskan oleh Ibn Khaldun pada pembentukan dan pemahaman ekonomi internasional. Ekonomi Karya Ibnu Khaldun telah menjadi cahaya dalam kegelapan atau bintang di cakrawala, memberikan teori-teori ekonomi Eropa pada khususnya dan teori-teori internasional pada umumnya sebagai panduan. Setelah M. Luthfi Jum'ah dalam bukunya "Tanggall Falsefatil Islam" menyatakan bahwa karya Ibnu Khaldun pada 5, Karl Marx, ketika menulis bukunya Das Capital. (M. Luthfi Jum'ah hal 104)

Namun, perlu juga dicatat bahwa bahkan sebelum karya-karya Ibnu Khaldun sudah ada penyair-penyair Islam yang memecahkan politik ekonomi dan politik keuangan negara sesuai dengan ajaran Islam. Mereka juga menggunakannya dalam karya-karya yang sangat berguna hingga hari ini. Karya beberapa penyair itu antara lain:

- a. Kitab al Kharaj, karya Abu Yusuf (wafat 182 H). Dia adalah kepala Mahkamah Agung pada masa Khalifah Harun al-Rasyid. Tentang buku ini, Ali Abi alFutuh, salah seorang orang pengacara Mesir berkata: "Saya menemukan deskripsi kualitas yang sangat tinggi dalam buklet ini yang sangat saya butuhkan dan akan saya salin terutama dalam esai saya sehingga semua Muslim, terutama mereka yang memiliki minat besar dalam Kanan Barat dapat memberikan keyakinan kita bahwa umat Islam kuno tidak tertinggal dalam segala hal bagi kita yang hidup di kali terakhir. Mudah-mudahan, keinginan Anda untuk belajar hukum Syari'ah dan budaya Islam. Keduanya tidak bertentangan dengan zaman modern ini dan kemajuan-kemajuan baru bila dipahami dan dipelajari dengan lebih baik dengan pikiran yang cerdas". (Ali Abi el-futuh hal 55).
- b. Kitab al- Amwal, oleh Obeid Kasim bin Salim (154224 H). Buku ini tentang modal dan properti. Ini menggambarkan semua urusan modal, dari negara dan masyarakat hingga modal sebagai milik manusia. Muhammad Luthfi Jum'ah menyatakan, sebagaimana telah disebutkan, bahwa Karl Marx dipandu oleh tulisan-tulisan Ibn Khaldun ketika menyusun bukunya Das Capital. Sedangkan nama Das Kapital yang digunakan oleh Karl Marx merupakan tiruan atau dari kitab Abu Obeid al Amwal.

- c. Buku Siasatul Madaniyah (Kebijakan Pembangunan Negara), oleh filosof Al Farabi (260330H). Buku Ini secara khusus membahas ekonomi politik, ilmu yang sangat penting di zaman modern ini. Buku ini merupakan salah satu dari delapan jenis karya Al-Farabi dalam ilmu politik.
- d. Inilah fakta-fakta yang harus kita hasilkan mengenai persoalan ekonomi ini agar para ahli, khususnya para ekonom, dapat mempertimbangkannya. Dan apa yang telah diuraikan di atas setidaknya memberikan kontribusi positif bagi konstruksi teori ekonomi yang akan mengiringi naik turunnya perkembangan ekonomi umat di masa depan, sehingga sejarah akan menegaskan bahwa teori ekonomi Ibnu khaldun termasuk didalamnya. di jajaran pengetahuan yang diperlukan melalui kota. (Ali Abi el-futuh hal 55).

D. Kesimpulan

Ada sebuah contoh bagaimana Ibnu Khaldun mampu membuka teori ilmiah yang begitu cerdas, meskipun hidupnya penuh dengan berbagai gejolak politik dan kengerian kekuasaan. Kitab Al Muqaddimah yang ditulisnya benar-benar membuka mata para sarjana Muslim dan non-Muslim untuk mempelajarinya. Karya Ibnu Khaldun ini diartikan ke dalam berbagai bahasa dan pada tahun ke tahun Ibnu Khaldun akhirnya mendapatkan atribut yang luar biasa sebagai seorang filosof, sejarawan, bapak sosiologi, geografi, ekonom, ilmuwan politik, dan lain-lain. Mengenai masalah ekonomi khususnya, Ibnu Khaldun juga meramalkan banyak hal yang pada akhirnya akan menjadi masalah yang datang ke era modern saat ini, namun tetap muncul sebagai wacana yang tak henti-hentinya diperbincangkan. Misalnya, apa yang dia usulkan adalah kasus perusahaan publik dan swasta, perlakuan global terhadap mata uang yang pada akhirnya memiliki fungsi yang sangat penting dalam dunia bisnis, antara lain. Apa yang dikatakan murni dari pemikiran cerdas Ibnu Khaldun dan paling populer sebagai pelopor teori modern dan dirumuskan, yaitu bahwa mata uang memainkan peran penting dan mengatur harga).

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Ibnu Khaldun, Muqaddimah Ibn Khaldun,(Beirut:Dar al-Fikr, tth),
hlm. 380
- Ahmad Syafi'IMa'arif, Ibnu Khaldun dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur,(-
Jakarta:Gema Insani Press, 1996), hlm.12
- Ali Abdul Wakhid Wafi, Ibnu Khaldun; Riwayat dan Karyanya, (Jakarta: PT. Grafika
Pers, 1985), hlm. 27
- Ali abi El Futuh, Al-syari'ah al-Islamiyah wa al-Qawaninin al-Wadh'iyah, P3EI,
Ekonomi Islam , Jakarta : Rajawali Pers,
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogya-
karta: Kanisius, 1990
- Chamid, Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam
- Edwin RA. Seligman (ed.), *Encyclopedia of The Social Sciences*, Vol II, (New York:
1954)
- Ghazali ali Audah, Ibnu Khaldun, Sebuah Pengantar, (Jakarta: Pustaka Pelajar,
1982), hlm. 26
- Kautsar,2001),
- M Lutfi Jum'ah, *Tarikh Falsafatil Islam*
Muqaddimah, pasal 1, hlm.
- M. Umer Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi : Sebuah Tinjauan Islam*, Gema Insani
Press: Jakarta, 2001.
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University
Press, 1998
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990
- Ulfa Jamilatul Farida,'Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Islam Terhadap Mekanisme
Pasar

“

Pemikiran ekonomi Islam periode Rasulullah baik di Makkah dan Madinah meliputi bidang akidah, muamalah, politik, ekonomi. Bidang muamalah dijadikan sebagai pilar penyangga keimanan seseorang yang secara turun temurun pada masa Khulafa'ur Rosyidin hingga sekarang dan sering mengalami berbagai perubahan dan perkembangan tentang ekonomi Islam.

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM AL-MAWARDI

M.Wahid Anwar

A. Pendahuluan

Bagi kalangan muslim maupun non muslim tidak bisa terhindar dari peran pemikir ekonomi Islam pada masa pendahulunya. Nabi Muhammad SAW menjadi salah satu pemikir ekonomi Islam pada masa ke nabiannya. Pemikiran ekonomi Islam periode Rasulullah baik di Makkah dan Madinah meliputi bidang akidah, muamalah, politik, ekonomi. Ekonomi Islam secara umum mengalami perkembangan yang ditandai pada masa Nabi Muhammad SAW hingga para khulafa'ur rasyidin yang disandarkan pada tiga periode yang meliputi; tahap pertama ekonomi Islam awal sampai 1058 M (tahapan Zayd bin Ali-IbnSina), tahap kedua sekitar tahun 1058-1446M (ditandai dengan masa Al-Ghazali-Ibn Rusd), tahap ketiga 1446-1931M (tahapan masa Shah Waliyullahal-Delhi hingga M.Iqbal).

Ekonomi Islam mengalami berbagai perkembangan tahun demi tahunnya, sehingga perkembangan ekonomi Islam dengan ekonomi modern tidak dapat terpisahkan. Hakikatnya saling berhubungan dan berkesinambungan satu sama lain dimulai dari para pemikir muslim yang menfatwakan konsep perekonomiannya. Terdapat perbedaan yang mendasar antara ekonomi

Islam dengan konvensional meliputi pada aspek syariahnya atau akadnya saja. Adapun anggapan bahwa pentingnya ekonomi Islam ialah secara etika, moral dan normative yang memperhatikan dampak positif akan nilai-nilai keislaman. Berlandaskan dasar ajaran Islam yang menerapkan perilaku ekonomi Islam, dimana seorang muslim dibentuk oleh pola-pola yang berlandaskan ajaran syariat Agama Islam.

Ajaran Islam sangat penting bagi perilaku setiap umat dalam menjalankan perekonomiannya, agar sesuai dengan syariat yang ada sesuai qur'an dan hadits (Abdul Aziz Dahlan, 1996:163). Seperti halnya pemikir ekonomi Islam masa Al-Mawardi, yang termasuk kategori salah satu pemikir ekonomi Islam pertama yang terkenal dengan tiga kitab (*al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, *adab ad-Dunya wa ad-Din*, *al-Hawi*). Ketiga karyanya tersebut dapat dirasakan hingga sekarang terkait pemikiran negara, ekonomi, pinjaman public, baitul mal, perpajakan, maupun konsep ekonomi. Pemikiran ekonomi Islam Al-Mawardi menunjukkan bahwa ekonomi Islam pernah jaya pada masanya yang berwawasan syari'ah dan mampu jadi solusi persoalan akan ekonomi dunia.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Al-Mawardi terkenal sebagai salah satu pakar ilmu ekonomi Islam maupun politik termasyhur pada era ke khalifahan Abbasiyah. Al-Mawardi terkenal sebagai penyelamat kekacauan politik di Basrah (Irak) yang mana beliau dijadikan sebagai qadhi atau hakim di Ustuwa atau Nisabur. Adapun nama panjang beliau dikenal dengan Abu al- Hasan Ali bin Muhammad Ibn Habib al-Basry Al-Mawardi lahir di Basrah pada 364H/ 975 M, dan wafat di Baghdad Selasa 30 Rabiul Awal 450 atau 27 Juni 1058 (usia 86 tahun) sekitar 450 H atau 1058 M.

Al-Mawardi terkenal sebagai salah satu tokoh intelektual yang lahir ketika

umat Islam mengalami kejayaan (Suparman Sukur, 2004:1996). Beliau terkenal dan tumbuh sebagai pemikir Islam dalam bidang fiqh sastra maupun politik. Riwayat kependidikan Al-Mawardi dimulai ketika belajar dengan Abu-Qasim Abdul-Wahid-Saimari yang ahli dalam bidang hukum dengan mazhab Syafi'i, melanjutkan belajar dengan Abdullah al-Bafi maupun dengan Syaikh Abdul-Hamid al-Isfraini (terkait hukum tata bahasa maupun kesusastraan) di Baghdad. Dengan waktu yang singkat beliau telah menguasai keilmuan Islam terkait hadits, fiqh, etika politik maupun sastra (Abudin Nata, 2003:44). Al-Mawardi terkenal sebagai salah satu penganut mazhab Syafi'i dimana cenderung berpikir rasional. Terkait karier beliau sebagai duta diplomatic bagian negosiasi persoalan para tokoh pemimpin Buwaihi Sejuk Iran (Khalifah al-Qaim pada 103-1074 M).

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Negara dan Aktivitas Ekonomi

Al-Mawardi menjelaskan pentingnya peran atau keterikatan antara negara dan aktivitas ekonominya. Beliau juga menjelaskan bahwa pentingnya aspek kepemimpinan dalam negara sebagai salah satu misi penerus Nabi Muhammad atau kekhalifahan dalam pemeliharaan agama maupun dunia. Agama sebagai salah satu pemelihara agama dan dunia yang diperlukan sebagai salah satu aspek pengatur dunia. Dengan memperhatikan politik kepemimpinan agama dapat dikategorikan sebagai fardhu kifayah yang berlandaskan ijma' ulama'nya (Al-Mawardi, 1994: 56).

Negara berperan aktif dalam pemeliharaan, penstabilan kepentingan masyarakat, pertumbuhan ekonomi, dengan tujuan material maupun spiritual yang sesuai dengan kandungan al-Qur'an maupun hadits. Negara wajib mengatur pembiayaan public, kewajiban sosial atau fardhu kifayah sesuai dengan kepentingan umum agar terjadinya ketertiban dan kesejahteraan masyarakatnya. Terdapat berbagai tugas negara yang dikemukakan al-Mawardi meliputi (Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, 2010:2017):

- 1) Perlindungan terhadap agama dan pemeluknya.
- 2) Penegakkan dan menstabilkan hukum yang ada.
- 3) Pemelihara batas dan luas wilayah kenegaraan.
- 4) Penyedia jasa public maupun administrasinya.
- 5) Pengumpulan berbagai pendapatan public.
- 6) Pengadaan, penciptaan Baitul Mal.

Disini Al-Mawardi menjelaskan tentang berbagai tugas penguasa negara atau pejabat negara meliputi;

Pertama, menjadikan agama sebagai pedoman bagi para pemeluknya yang disesuaikan dengan fatwa ijma' para ulama'. Kedua, perberlakuan hukum diberbagai kalangan yang diselenggarakan secara adil demi terwujudnya

kedamaian. Ketiga, penyelenggaraan negara yang hidup secara aman damai dan mencegah perpecahan yang ada. Keempat, pemberian hukuman hudud bagi yang melanggar akan dikenakan sanksi maupun hukum pidana. Kelima, menindas tegas kekerasan maupun melarang adanya kekerasan. Keenam, pelaksanaan jihad sesuai yang disampaikan dakwah Islami tergolong sebagai ahli dzimmi. Ketujuh, pemungutan cukai, zakat secara nask yang ada. Kedelapan, pengelolaan dan pendistribusian dana zakat secara benar dan tepat sasaran sambil mendirikan kelembagaan Baitul mal. Kesembilan, pengangkatan pegawai yang berdisiplin, cakap dan beramanah. Kesepuluh, pemerintah seharusnya melakukan observasi langsung atau pemantauan terkait urusan negara serta melakukan pengkajian.

b. Pinjaman Publik

Pinjaman public menjadi salah satu bidang kajian pemikiran ekonomi Islam Al-Mawardi. Beliau membahas mengenai berbagai syarat dan ketentuan dianjurkannya pinjaman public. Dalam fatwanya terdapat perbedaan terkait pembiayaan tugas negara dengan kesejahteraan tugas pemerintah negara yang memiliki kepentingan umum atau public demi kesejahteraan bersama. Pinjaman publik diperlukan negara dalam upaya memprioritaskan kesejahteraan rakyat maupun untuk kemaslahatan umat manusia.

Pinjaman public digunakan untuk memberikan maupun pemberian gaji bagi tantara, pegawai maupun pembayaran biaya persenjataan dengan memperhatikan keuangan yang ada baik dananya ada atau tidak. Bila tidak ada biaya maka negara akan melakukan pinjaman publik dengan menaruhkan berbagai asset-aset negara sebagai jaminan dengan ketentuan dan berbagai syarat pemenuhan kewajibannya (Sahabudin Azmi, 2005: 138).

Berdasarkan hal tersebut Al-Mawardi menjelaskan diperbolehkannya pinjam dengan ketentuan maupun syarat tercapainya tujuan kesejahteraan maupun kemaslahatan umat manusia dengan memprioritaskan anggaran perbelanjaan suatu negara.

c. Perpajakan

Al-Mawardi menjelaskan terkait fatwa yang diajarkan tentang perpajakan yang memiliki pandangan berbeda dengan trend para ahli masa klasik. Beliau mengungkapkan bahwa keadilan baru ada ketika seseorang membayar pajak dan menyalurkan ke petugas pajak dengan berdasarkan berbagai faktor penilaian kharaj sebagai berikut:

a). Faktor kesuburan tanah.

Dengan memperhatikan kondisi dan tingkat kesuburan tanah bisa mempengaruhi tingkat produksi maupun kualitasnya.

b). Berdasarkan jenis tanaman.

Pembayaran pajak disesuaikan terkait jenis dan varian harga tanaman yang ditanam oleh masyarakat sekitar. Hal itu karena jenis dan varian tanaman yang berbeda menyebabkan harga jual yang berbeda pula.

c). Terkait faktor irigasi, maupun jarak tempuhnya

d. Kelembagaan Negara atau Baitul Mal

Al-Mawardi, menjelaskan bahwa dengan pembentukan kelembagaan (Baitul Mal atau kelembagaan keuangan) secara permanen bisa mengelola maupun mendistribusikan anggaran perbelanjaan yang ada sesuai dengan alokasi dan perbelanjaan kebutuhannya masing-masing. Pemerintah juga bisa menganggarkan biaya pinjaman publik dari pos negara lain dalam pemenuhan kebutuhan yang dirasa kurang atau kas nya tidak memenuhi. Guna menjamin kualitas dan kuantitas Baitul mall berjalan secara tepat maupun lancar negara perlu menerapkan pemberdayaan Dewan Hisbah secara maksimal demi tujuan mewujudkan kesejahteraan masyarakat (Adiwarman Azwar Karim, 2014: 309).

e. Keadilan

Nilai keadilan sangat penting dalam kehidupan manusia. Islam memandang dan menjunjung tinggi nilai keadilan. Berbeda halnya sudut pandang keadilan yang diciptakan manusia. Manusia menempatkan keadilan dengan doktrin humanism yang mengasingkan nilai trasedental yang mengungkapkan manusia manusia sebagai individu, serta jadi titik sentral (Muhammad Tahir Azhary, 2007: 122).

Berbeda konsep keadilan dalam Islam yang menempatkan manusia sebagai khalifah fill ardh yang memiliki tugas dan tujuan yang sama sebagai makhluk individu dan sosial dalam kehidupan bermasyarakat serta selalu menyembah Allah SWT.

Manusia sebagai hamba Allah dan bukan termasuk titik sentral yang memiliki tugas menjaga kerukunan antar umat, hubungan (hablum minallah, hablum minan nash, hablum minal alam). Ajaran Islam menempatkan bahwa hanya Allah SWT saja yang menempati posisisentral. Yang memiliki makna bahwa keadilan humanisme Islam bersifat teosentrik saja yang hanya bertumpu pada Allah SWT sebagai penguasa alam semesta dan seisinya.

Al-Mawardi menjadi keadilan menjadi tiga hal, pertama keadilan terhadap seseorang yang memiliki status lebih rendah darinya (seperti pemimpin dengan rakyatnya). Kedua, keadilan terhadap seseorang yang memiliki status yang berada di atasnya (seperti rakyat terhadap pemimpin). Ketiga, keadilan terhadap seseorang yang memiliki status yang sama (seperti masyarakat

desa dengan masyarakat desa yang lain). Keadilan menjadi unsur kedamaian dan terwujudnya kesejahteraan di masyarakat maupun bernegara dengan mempertimbangkan kuasa Allah SWT sebagai penengah dan pengaturnya yang berlandaskan ajaran Qur'an dan Hadits

D. Kesimpulan

Al-Mawardi dijadikan salah satu tokoh pemikir ekonomi Islam periode pertama pada masa khalifah Abbasiyyah terlahir di Basrah tahun 364 H dan wafat di Baghdad tahun 450 H. beliau menjadi pemikir Islam dengan meninggalkan tiga karya tulis yang terkenal dengan kitab Adab ad-Dunya wa ad-Din, al-Hawi al-Kabir dan al-Ahkam as-Sulthaniyyah yang (mengaktualisasikan kedalam pinjaman public-pajak-baitulmal- keadilan yang masih berguna hingga sekarang).

Daftar Pustaka

- Al-Mawardi, al-Hawi al-Kabir, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Mawardi, Adab al-Dunya wa al-Din, dalam Suyuti Pulungan, Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, cet. IV Jakarta: Grafindo Persada, 1999.
- Amin Husein Nasution, Muhammad Iqbal, Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Azwar Karim, Adiwarman, Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam, Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Azhary, Muhammad Tahir, Negara Hukum Suatu Studi Tentang Prinsip-Prinsip Dilihat Dari Segi Hukum Islam Implementasi Periode Madinah dan Masa Kini, Jakarta: Kencana, 2007.
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Dahlan, Abdul Aziz, Ensiklopedia Hukum Islam, Jakarta: Ichtiar Baru, 1996.
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998
- Nata, Abudin, Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Nur, Muhammad, Konsep/Pendidikan/Akhlak/Al-Mawardi/dan/Relevansinya terhadap,Pembentukan.Akhlak Mulia, Jakarta: Pustaka Ilmu, 2002.
- Sahabudin,Azmi,,//Menimbang,,Ekonomi,,Islam,,Keuangan//Publik//Konsep Pajak//dan//Peran//Baitul//Mall,,//Bandung//Finance-in-early Islamic-Thought, 2005.
- Suparman Sukur, Etika Religius, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2004.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990

“

Salah satu pemikiran besar Ibnu Hazm adalah terkait persoalan sewa menyewa tanah yang diharapkan berkorelasi dengan semangat pemerataan kesempatan kerja dan jaminan sosial bagi warga pra sejahtera yang kurang mampu.

| 4 |

PEMIKIRAN BESAR IBNU HAZM DALAM KONTEKS PEMERATAAN KESEMPATAN KERJA DAN JAMINAN SOSIAL BAGI WARGA PRA SEJAHTERA

Arif Hidayatullah

A. Pendahuluan

Manusia hidup tidak terlepas dari persoalan ekonomi sebagai konsekuensi pemenuhan kebutuhan dasarnya yakni sandang, pangan dan papan. Seiring dengan perkembangan persoalan ekonomi yang sangat dinamis, Ibnu Hazm hadir menawarkan alternatif solusi untuk menjawab persoalan yang ada melalui karya-karya besar dan monumental yang bisa kita baca dan kaji. Beliau terlahir dari keturunan persia yang merupakan seorang wazir administrasi, sehingga terlihat Ibnu Hazm memang diproyeksikan untuk menjadi pemikir besar nantinya. Salah satu pemikiran besar Ibnu Hazm adalah terkait persoalan sewa menyewa tanah yang diharapkan berkorelasi dengan semangat pemerataan kesempatan kerja dan jaminan sosial bagi warga pra sejahtera yang kurang mampu.

Fakta sejarah menunjukkan bahwasanya sudah sejak 1300 tahun yang lalu pemikiran Islam telah ada dan berkembang, akan tetapi eksistensinya lambat laun mengalami penurunan dikarenakan minimnya umat Islam membicarakan konsep ekonomi syariah di tataran aplikatif. Kalau di runut dari sisi sejarah kontribusi umat Islam tidaklah sedikit, akan tetapi oleh ilmuwan Barat tidak diakui dan cenderung diabaikan.

Sejarawan barat menulis sejarah ekonomi berangkat dari asumsi bahwasanya masa yunani dengan scolastik adalah steril dan tidak produktif, sebut saja nama Joseph Schumpeter dia sama sekali tidak mengapresiasi peran para pemikir ekonomi islam, ia menulis sejarah ekonominya dari para filosof yunani selama 500 tahun atau lebih dikenal dengan *The Great Gap*.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Nama lengkap Ibnu Hazm adalah Abu Muhammad Ali Bin Abu Umar Ahmad Ibnu Said Ibnu Hazm al Qurtubi Al Andalusy, lahir pada ahir bulan ramadhan 184 H (994M) (Abul Hasan, 994: 66). Bapaknya adalah Abu Umar Ahmad seorang keturunan persiadan wazir adminstrasi pada masa pemerintahan Hajib al mansur Abu Amir Ibnu Abu Amir Al Qanthani, beliau wafat pada tahun 192 H.

Sejak kecil pasca di tinggal oleh ibunya Ibnu Hazm diasuh oleh para wanita terpelajar di istana, dari merekalah awal mula Ibnu Hazm kecil mendapatkan pendidikan dan pembelajaran. Ibnu Hazm diajari baca tulis serta pemahaman al quran dan sya'ir arab. Karena berada di istana Ibnu Hazm nyaris tidak pernah keluar dari istana sehingga beliau kala itu tidak mengenal sama sekali dunia luar padahal kala itu cordova merupakan kota metropolitan.

Selanjutnya Ibnu Hazm diserahkan kepada Abu Ali Al Husain bin Ali Al Fasi, seorang ulama yang begitu menjadikan dia terkesan baik dari sisi keilmuannya serta kewiraiyaanya. Diasuh oleh gurunya tersebut Ibnu Hazm memulai belajar secara serius baik ilmu agama maupun umum. Ibnu Hazm pertama kali belajar ilmu hadist kepada Amir Al Jasue saar beliau berusia 16 tahun (Ibnu Hazm, 1997:140). Karena kala itu ilmu hadist dan fiqh adalah dua ilmu yang saling berkaitan maka secara otomatis Ibnu Hazm juga belajar ilmu fiqh.

Keberhasilan ibn hazm tidak terlepas dari didikan orang tuanya yang mengarahkan agar dia mencintai ilmu pengetahuan, disamping memang ibn hazm sosok yang tekun dan bersungguh-sungguh dalam belajar ibn hazm juga memiliki kecerdasan diatas rata-rata.

Berdasarkan keterangan dari anaknya Abu Rafi' ibn hazm setidaknya memiliki 400 karya yang terdiri dari 80.000 lembar. Karya beliau meliputi ilmu hukum. Logika, sejarah, etika, perbandingan agama dan teknologi. Ibn hazm merupakan seorang pemikir yang sangat detil dan teliti, beberapa hasil karya yang sangat monumental diantaranya adalah :

- 1) At Taqrib Li Hudud Al Mantiq
- 2) Tauq Al Hamamah Fi Fadli Ahli Al Andalus
- 3) Nuqat Al Arus Fi Tawarikhi Al Khulafa
- 4) Al Fashl fi al nihal wal ahwa wan nihal
- 5) Al ahkam fi ushulil ahkam
- 6) Al iitishol ila al fahmi al khisal
- 7) Ibthal al qiyas wa ar ro'y wa al istihsab wa al taqlit wat ta'lil
- 8) Kitab al akhlaq wal syiar fi mudawat an nufus

Selain itu ibn hazm, juga menulis kitab sastra, salah satu maha karya yang sangat terkenal yakni At Thauq Al Hamamah (dibawah naungan cinta). Disamping memiliki kecerdasan yang tinggi ibn hazm juga selalu mengedepankan sifat iklas, hal tersebut yang menjadikan ibn hazm di segani karena konsistensinya dalam menegakkan kebenaran baik dalam ucapan maupun tulisan-tulisannya, meskipun seringkali tidak menguntungkan secara pribadi atau bahkan seringkali merugikan diri ibn hazm sendiri.

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Persoalan sewa tanah serta pemerataan kesempatan kerja

Bagi ibn hazm menyewakan tanah sama sekali tidak diperkenankan, baik untuk bertani, berkebun ataupun untuk didirikan bangunan baik bersifat jangka pendek maupun jangka panjang meskipun ada kompensasi berupa uang. Syariat islam menurut ibn hazm bukan merupakan paham sosialis yang menekankan pada kepemilikan pribadi, maka apabila hal tersebut terjadi hukum sewa menyewanya menjadi batal.

Dalam persoalan tanah ibn hazm mengatakan bahwasanya tidak boleh dilakukan kecuali dengan akad muzaro'ah (penggarapan tanah) dengan sistem bagi hasil produksinya atau mugharasah (kerjasama penanaman), kecuali jika terdapat bangunan pada tanah tersebut baru maka bangunannya boleh di sewakan dan lahan tersebut ikut pada bangunan tetapi tidak masuk dalam skema sewa menyewa.

Alternatif solusi yang di tawarkan ibn hazam ada tiga yaitu :

- 1) Lahan tersebut di garap oleh pemiliknya sendiri
- 2) Pemilik lahan memberikan izin kepada orang yang bersedia menggarap lahan tersebut dengan tanpa mengambil keuntungan dari sewa.
- 3) Pemilik memberikan kesempatan orang lain untuk menggarap lahan tersebut dengan bibit, alat dan tenaga kerja bersumber dari pemilik lahan kemudian nanti kalau ada hasilnya dibagi berdasarkan prosentase yang sudah di sepakati, apabila ternyata hasilnya gagal maka penggarap tidak dibebani untuk mengembalikan modal yang sudah dikeluarkan pemilik lahan

b. Jaminan sosial untuk warga yang tidak mampu

- 1) Pemenuhan kebutuhan pokok dan pengentasan kemiskinan, Ada empat kebutuhan pokok yang harus terpenuhi bagi kehidupan manusia :
 - a) Kebutuhan untuk makan
 - b) Kebutuhan untuk minum
 - c) Kebutuhan memakai pakaian
 - d) Kebutuhan memiliki rumah

Makan dan minum harus memenuhi kebutuhan untuk menjaga kesehatan dan kebutuhan energi setiap manusia, sementara kebutuhan berpakaian sebagai konsekuensi menutup aurat bagi warga muslim, memiliki rumah dimaksudkan agar terlindungi dari hujan dan panas sehingga menjamin kehidupan yang layak.

Dalam konteks ini ibn hazam mengingatkan bahwasanya kemiskinan selalu hadir pada kondisi dan situasi dimana tingkat kebutuhan lebih tinggi dari pada pendapatan, hal tersebut terjadi dikarenakan populasi yang berjalan sangat dinamis yang berdampak pada kesenjangan yang cukup lebar antara orang kaya dengan orang miskin.

- 2) Kewajiban mengeluarkan harta selain zakat

Merupakan persoalan yang masih diperdebatkan para ahli fiqih, sebagian ahli fiqih mengatakan bahwasanya diluar zakat harta harus dikeluarkan. Para sahabat yang sepakat dengan pendapat tersebut diantaranya adalah Umar Bin Khottob, Ali Bin Abi Thalib, Abi Dzar Al ghiffari, Aisyah, Abdullah Bin Umar, Abu Huraira, Hasan Bin Ali dan Fatima Binti Qai. Sementara dari tabiin yang sependapat adalah Al Sya'bi, Mujahidan dan Tawus. Artinya pendapat tersebut bukan merupakan hal yang baru dalam hazanah fiqh islam dan ibn hazam bukan orang yang pertama berpendapat seperti itu.

Kewajiban mengeluarkan harta selain zakat sangat tergantung pada situasi dan kondisi serta kebutuhan yang bersifat aridhi atau muncul belakangan

karena suatu sebab, dan bukan pula bersifat dzati dan tidak tertentu jumlahnya. Artinya jika pada suatu ketika tidak ada lagi orang-orang yang layak mendapat santunan dari harta tersebut karena sudah mampu maka kewajiban tersebut menjadi hilang dengan sendirinya. Inilah yang kemudian membedakan antara zakat dengan kewajiban mengeluarkan harta diluar zakat, bagi Ibnu Hazm selagi zakat dan kas negara masih cukup maka tidak ada kewajiban mengeluarkan harta diluar zakat.

3) Zakat

Ibnu Hazm menekankan status zakat sebagai kewajiban dan juga menegaskan bahwa peranan harta sangat penting dalam ihtiyar mengentaskan kemiskinan perlu dijalankan. Dalam hal ini Ibnu Hazm berpendapat bahwasanya pemerintah berhak memberikan sanksi kepada warga muslim yang malas dan enggan mengeluarkan zakat baik secara sukarela maupun terpaksa, dengan demikian hukuman dapat dijatuhkan kepada mereka yang menolak mengeluarkan zakat baik terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi.

Penegasan juga diberikan Ibnu Hazm dengan menyatakan bahwa kewajiban zakat tidak akan hilang meskipun orangnya sudah meninggal, sebab tidak mengeluarkan zakat berarti berhutang kepada Allah SWT.

4) Pajak

Ibnu Hazm fokus pada faktor keadilan dalam sistem pajak. Menurutnya sebelum segala sesuatu diatur hasrat orang untuk mengeluarkan pajak harus dipertimbangkan secara cermat karena apapun kebutuhan seseorang terhadap apa yang dikelurkannya akan berpengaruh sistem dan jumlah pajak yang dikeluarkan.

Menurut Ibnu Hazm cara pengumpulan pajak yang sangat kasar dan eksploitatif harus dihindari, pengumpulan pajak tidak boleh melampaui batas ketentuan syaria'ah. Raibnya pembayar pajak berarti eksistensi negara dipertanyakan, hal tersebut akan berdampak berkurangnya dukungan publik untuk menegakkan kebijakan pemerintah dan menurunnya pendapatan pajak potensial terjadi mungkin karena terjadinya penyimpangan dan kecerobohan para petugas pajak.

D. Kesimpulan

Dari gambaran singkat pemikiran besar Ibnu Hazm dalam hal ekonomi islam yang berkeadilan menggambarkan bahwasanya Ibnu Hazm sangat-sangat menjunjung tinggi prinsip-prinsip keadilan terlihat pada pemikirannya mengenai pengelolaan lahan yang kalau itu diterapkan kedua belah pihak baik pemilik lahan maupun penggarap akan mendapatkan hak yang proporsional (adil) sehingga semangat pemerataan serta penciptaan lapangan kerja akan terwujud, disisi lain Ibnu Hazm peduli terhadap kepentingan kaum marginal itu terlihat dalam pandangan-pandangannya mengenai jaminan social bagi warga pra sejahtera yang nota benanya masyarakat kurang mampu bisa tercover oleh beberapa skema program percepatan dan pengentasan kemiskinan yang tentunya butuh dukungan dari banyak pihak.

Daftar Pustaka

- Abdul Halim Uwais, Ibn Hazm Wa Juhduhu Fuil Bahts Al Tharikh Wal Hadr, Dariul I'tisaham Tt Kairo
- Abul Hasan M Sadeq Dan Aidit Al Ghazali (Ed) 1992 Reasing Iuslamic Economic Though, Longman., Malaysia
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Biografi Dan Pemikiran Ibn Hazm,
- Eusi Amalia, 2010 Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Dari Masa Klasik Hingga Kontemporen, Gramata Depok
- Ibn Hazm, 1977, Thoug Al Hammat Fi Usfa Wal Allaf, Darul Maarif Kairo
- Ibnu Hazm 1987, Risalah Al Naql Al Arus Fi Tawarikh Al Khulafa, Muassasat Al Arabiyah, Beirut
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Yusuf Qaradawi, 1993, Fiqhus Zakah, Muasasah Al Risalah Jilid II, Beirut
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.

“

Konsep pemikiran al-Ghazali yang memiliki kekhasan dalam memberikan konsep ekonomi islam. Dari pengkajian kekhasan dalam pandangan pemikiran ekonomi islam al-Ghazali harapannya dapat menjadi pembahasan dalam wacana ekonomi islam di Indonesia menjadi berkembang dan menjadi penerapan dalam kegiatan ekonomi Syariah.

PERAN EKONOMI ISLAM DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN AL-GHAZALI

A. Fahmi Zakariya

A. Pendahuluan

Pemikiran ekonomi islam terbentuk bahwa islam adalah sistem yang diturunkan Allah kepada manusia untuk menata dan menuntun kehidupan dalam seluruh ruang dan waktu agar lebih baik (Izzan & Tanjung, 2006: 1). Pada dasarnya ekonomi membahas antara hubungan kehidupan manusia. Pemikiran tentang ekonomi islam mulai muncul sejak dizaman Rasulullah, khulafa'urrosyidin, bani Umayyah, Abasiyah, serta pemikiran klasik para tokoh ekonomi salah satunya adalah pemikiran al-Ghazali.

Al-Ghazali dikalangan umat Islam lebih dikenal dan dipandang sebagai tokoh tasawuf dan filsafat. Namun ternyata, al-Ghazali juga mempunyai pemikiran mengenai ekonomi yakni fiqh muamalah. al-Ghazali memiliki sumbangan pemikiran yang luas dalam berbagai bidang. Pandangan Pemikiran al-Ghazali bukan hanya digunakan pada masanya saja, namun dalam konteks tertentu pemikiran al-Ghazali mampu digunakan dan menjawab berbagai permasalahan kemanusiaan kontemporer saat ini. Karya dan pemikiran al-Ghazali juga menyumbang pemikiran tentang ekonomi yakni tertulis dalam kitab Ihya Ulum al-Din. Bahasan ekonomi al-Ghazali dapat dikelompokkan menjadi: pertukaran dan evolusi pasar, produksi, barter dan evolusi uang, serta peranan Negara dan keuangan publik (Thohir, 2016: 77).

Dalam penulisan artikel ini memaparkan konsep pemikiran al-Ghazali yang memiliki kekhasan dalam memberikan konsep ekonomi islam. Dari pengkajian kekhasan dalam pandangan pemikiran ekonomi islam al-Ghazali harapannya dapat menjadi pembahasan dalam wacana ekonomi islam di Indonesia menjadi berkembang dan menjadi penerapan dalam kegiatan ekonomi Syariah.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Al-Ghazali mempunyai nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin at-Tusi al-Ghazali, digelar Hujjah al-Islam. Ia lahir di wilayah Ghazaleh suatu Desa dekat yang dekat dengan Thus, bagian dari kota Khurasan di Iran pada tahun 450 H/1056 M. Ayah al-Ghazali merupakan seorang yang fakir dan saleh dengan kehidupan yang sangat sederhana sebagai pemintal benang. Ayahnya mempunyai keagamaan yang tinggi, yang mempunyai harapan anaknya menjadi ulama yang selalu memberi nasihat kepada umat. Sebelum ayahnya meninggal, al-Gazali dan saudaranya dititipkan kepada seorang sufi untuk dipelihara dan di didik (Sirajuddin, 2016: 48).

Proses pendidikan al-Gazali dimasa kanak-kanak berada di kampung halamannya, setelah ayahnya wafat al-Ghazali dididik langsung oleh Ahmad bin Muhammad ar-Razikani at-Tusi seorang ahli tasawuf dan fiqih, setelah mempelajari dasar-dasar fiqih ia merantau kota di Persia antara kota tabristan dan Nisabur di wilayah Jurjan. Di Jurjan al-Ghazali memperluas wawasannya tentang ilmu fiqih dengan berguru kepada seorang fakih yang bernama Abu al-Qasim Ismail bin Mus'idah al-Isma'ili (Imam Abu Nasr al-Isma'ili). Pada masa mudanya al-Ghazali berangkat lagi ke Nizabur (tahun 473 H) belajar kepada Imam Abu al-Ma'ali al-Juwaini. Pusat ilmu pengetahuan penting di dunia Islam, kemudian ia menjadi murid pada Imam al-Haramain al-Juwaini, seorang guru besar di Madrasah al-Nizhamiyah. Al-Ghazali juga belajar ilmu teologi, hukum Islam, filsafat, logika, sufisme dan ilmu-ilmu alam. (Ilmu kalam, ilmu fiqih, filsafat, ilmu debat, mantik) salah satu pemikiran dalam bidang Fiqih al-Gazali adalah seperti politik, (fiqih siyasah), ibadah dan usul Fiqih (Sirajuddin, 2016: 48-49).

Al-Gazali juga dikenal seorang terkemuka, ahli hukum, pemikir, ahli tasawuf dengan julukan sebagai hujjah al-Islam. Al-Gazali juga belajar kepada sejumlah ulama, kemudian menggabungkan kelompok Nizam al-Mulk, wazir sultan (Saljuk) sangat menarik para cendekiawan muda muslim. Pada tahun (484 H/1091 M) diangkat menjadi guru besar di madrasah Nizhamiyah, Bagdad sekitar selama kurang lebih 4 tahun (Nasution, 2002, 78).

Kehidupan al-Gazali berada dimasa feodal militer atau perbudakan di wilayahnya. Masa ini ditandai dengan didominasi kehidupan agraris yang dikendalikan oleh pihak penguasa yang selalu mengawasi kegiatan para buruh. Dalam hal ini pihak penguasa berusaha mencari legitimasi atas tindakan mereka dengan cara-cara birokrasi ataupun meminta bantuan kepada para pemuka agama untuk memberikan fatwa dan arahan yang membenarkan tindakan tersebut, serta dengan gempuran kebudayaan dimana pemerintah membangun sarana-sarana pendidikan.

Kondisi tersebut membawa berbagai dampak positif bagi kemajuan keilmuan dan perekonomian. Pesatnya perkembangan keilmuan pada masa al-gazali yang didukung oleh besarnya dukungan dari pemerintah, termasuk dukungan materi dalam jumlah yang sangat besar tak pelak lagi menunjukkan kondisi obyektif perekonomian umat Islam pada waktu itu.

Al-Ghazali merupakan salah satu ilmuwan muslim yang sangat produktif dalam menulis karyanya, ada sekitar 300 buah karya tulis pernah dihasilkannya. Karya tulis tersebut meliputi berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Namun pada saat ini, yang ada hingga sekarang hanya 84 buah. Karya-karyanya telah banyak diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti Latin, Spanyol, Prancis, Jerman, dan Inggris. Di antara karya-karyanya adalah *Ihya'Ulum ad-Din*, *Tahafut al-Falasifah*, *Minhaj al-'Abidin*, *Misykat al-Anwar*, *Kimia al-Sa'adah*, *al-Wajiz*, *Syifa al-Ghalil*, dan lain-lain (Rahmawati, 2012, 332).

Setelah beberapa tahun berkeliling diberbagai kota dan Negara al-Ghazali kembali ke kota Tus untuk mendirikan madrasah bagi para fuqaha dan *mutashawwifin*. Al-Ghazali memilih kota ini untuk menghabiskan waktu dan energinya untuk menyebarkan ilmu pengetahuan, hingga meninggal dunia pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H atau 19 Desember 1111M (Kasjuniati, 2019: 1).

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

Pemikiran Al-Ghazali tentang sosio ekonomi bersumber dari sebuah konsep yang disebut sebagai “fungsi kesejahteraan sosial” yaitu sebuah konsep yang mencakup semua aktifitas manusia dan membuat kaitan yang erat antara individu dengan masyarakat. Fungsi kesejahteraan ini sulit diruntuhkan dan telah dirindukan oleh para ekonomi kontemporer (Ikrom, 2016: 54).

Al-Ghazali telah mengidentifikasi semua masalah yang terkait dengan peningkatan kesejahteraan sosial, termasuk bentuk masalah (utilitas, kesejahteraan) dan mafasid (perampasan, kerusakan). Al-Ghazali berpendapat kesejahteraan (masalah) suatu masyarakat tergantung pada pengejaran dan pemeliharaan lima tujuan dasar, yaitu agama (al-dien), jiwa (nafs), keluarga atau darah (nasl), harta atau kekayaan. (mal), dan kecerdasan atau akal (aql). Beliau menegaskan bahwa sesuai dengan tuntunan wahyu, tujuan utama hidup manusia adalah menjadi baik di dunia dan di akhirat (maslahat al-din wa al-dunya) (Ikrom, 2016: 54).

Al-Ghazali memandang pembangunan ekonomi sebagai bagian dari kewajiban sosial yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Jika kehidupan tidak terpenuhi, dunia akan runtuh dan umat manusia akan binasa, kegiatan ekonomi harus dilakukan secara efisien karena itu adalah bagian dari pemenuhan kewajiban agama seseorang (Faizal, 2015: 52). Pemikiran al-Ghazali tentang pembahasan ekonomi tertulis dalam kitab lhya 'Ulum al-Din. Pembahasan ekonomi al-Ghazali dapat diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok yakni: pertukaran sukarela dan evolusi pasar, produksi, barter dan evolusi uang, serta peran keuangan negara dan publik.

a. **Pertukaran Evolusi Pasar**

Pasar adalah sesuatu tempat bertemunya antara penjual dengan pembeli dalam proses penawaran dan permintaan. Proses munculnya pasar yang berdasarkan kekuatan permintaan serta penawaran buat memastikan harga dan laba. Al-Ghazali tampaknya membangun dasar-dasar dari apa yang kemudian dikenal sebagai "Semangat Kapitalisme". Untuk al-Ghazali, pasar berevolusi selaku bagian dari hukum alam seluruh suatu, ialah suatu ekspresi bermacam hasrat yang mencuat dari diri sendiri buat silih memuaskan kebutuhan ekonomi.

Bagi al-Ghazali setiap perdagangan wajib memakai metode yang sesuai. Sebetulnya para pedagang pada hari kiamat nanti akan dibangkitkan semacam para pelaku dosa besar, kecuali yang bertaqwa pada Allah, berbuat kebajikan serta jujur. Penimbunan barang ialah aksi kriminal atau kejahatan terhadap moral dan sosial, karena perbuatan tersebut merupakan jalan pintas untuk memakan harta orang lain, dengan metode bathil. Kejahatan sangat membahayakan yang dilakukan para pelaku bisnis pada saat ini merupakan membakar sebagian hasil pertanian sehingga harganya di pasar tidak menyusut, malah akan melonjak tinggi.

1) **Permintaan, Penawaran, Harga, dan Laba**

Selama tulisannya, al- Ghazali berdiskusi mengenai "harga yang berlaku seperti yang ditentukan oleh praktek-praktek pasar", suatu konsep yang dikemudian hari dikenal sebagai al- tsaman al-adil (harga yang adil)

digolongkan ilmuwan Muslim ataupun *equilibrium price* (harga penyeimbang) dari golongan ilmuwan Eropa kontemporer (Karim, 2006, 325).

Menurut Al- Ghazali, pasar merupakan bagian dari “keteraturan alami”. Dia menjelaskan bagaimana evolusi terciptanya pasar. Al-Ghazali pula secara eksplisit menarangkan mengenai perdagangan regional. Meski al-Ghazali tidak menarangkan permintaan serta penawaran dalam istilah modern, sebagian tulisannya jelas menarangkan bentuk kurva permintaan serta penawaran (Thohir, 2016, 83).

Untuk melihat kurva penawaran yang “naik dari kiri bawah ke kanan atas” dinyatakan oleh al-Ghazali sebagai “jika petani tidak mendapatkan pembeli dan barangnya, ia akan menjualnya pada harga yang lebih murah”. Sementara itu untuk kurva permintaan yang “turun dari kiri atas ke kanan Bawah” dijelaskan oleh beliau sebagai “harga dapat diturunkan dengan mengurangi permintaan”.

Al-Ghazali juga telah memahami konsep elastisitas permintaan, yang dinyatakan dengan cara “Mengurangi margin keuntungan dengan menjual pada harga yang lebih murah akan meningkatkan volume penjualan dan ini pada gilirannya akan meningkatkan keuntungan”. Al-Ghazali juga menyadari permintaan “harga inelastis” (Thohir, 2016, 83).

Al-Ghazali memiliki sikap sangat kritis terhadap laba yang berlebihan. Dia mengatakan, keuntungan normal berkisar antara 5% hingga 10% dari harga komoditas. Selain itu, ia menekankan bahwa penjual harus termotivasi oleh keuntungan yang diperoleh dari pasar yang sebenarnya yaitu akhirat. (Karim, 2006, 327).

2) Etika Perilaku Pasar

Dalam pandangan al-Ghazali, pasar harus beroperasi berdasarkan etika dan moral para pelakunya. Dia secara khusus memperingatkan agar tidak menimbun makanan dan kebutuhan pokok lainnya, memberikan informasi palsu tentang berat, jumlah dan harga barang, menerapkan pemalsuan, penipuan dalam kualitas dan pemasaran barang, dan melarang penguasaan pasar melalui perjanjian rahasia. Dan manipulasi harga. Pasar harus beroperasi secara bebas dan menghilangkan segala bentuk penipuan. Perilaku pasar harus mencerminkan kebajikan perlakuan lunak terhadap orang miskin dan fleksibilitas transaksi utang, dan bahkan pembebasan utang orang miskin tertentu.

b. **Aktivitas Produksi**

Al-Ghazali memberikan pemahaman yang cukup besar dalam menggambarkan macam-macam aktivitas produksi dalam sebuah masyarakat, termasuk pentingnya produksi barang-barang kebutuhan dasar, hierarki produksi, tahapan produksi dan kaitannya. Berikut ini akan dipaparkan pemikiran al-Ghazali seputar produksi;

1) **Produksi Barang-Barang Kebutuhan Dasar Sebagai Kewajiban Sosial.**

Al-Ghazali menyatakan bahwa produksi bahan pokok merupakan kewajiban sosial (*fard al-kifayah*) (Ghazali, Juz 2: 83). Artinya jika sekelompok orang telah terjun ke dunia usaha dan menghasilkan bahan kebutuhan pokok yang memenuhi kebutuhan pada masyarakat, maka kewajiban seluruh masyarakat telah selesai. Namun, jika tidak ada yang terlibat dalam kegiatan tersebut, maka semua orang akan dimintai pertanggungjawaban. Oleh karena itu, negara memiliki tanggung jawab yang cukup besar dalam memenuhi kebutuhan dasar masyarakat (Karim, 2006: 328).

2) **Hierarki Produksi**

Al-Ghazali membuat klasifikasi barang-barang produksi dalam tiga kelompok besar (Karim, 2006: 329).

- a) Industri dasar, merupakan industri yang menjaga kelangsungan hidup manusia seperti agrikultur untuk makanan, tekstil untuk pakaian, konstruksi untuk perumahan.
- b) Industri penyokong, merupakan industri yang bersifat menyokong industri dasar, seperti industri baja, eksplorasi, dan pengembangan tambang dan lain-lain.
- c) Industri komplementer, adalah industri yang masih ada kaitannya dengan industri dasar, seperti penggilingan dan pembakaran produk-produk agrikultur.

3) **Tahapan Produksi, Spesialisasi dan Keterkaitannya.**

Ada tahapan produksi yang berbeda sebelum produk dikonsumsi. Berbagai tahap produksi dan hubungan timbal balik membutuhkan pembagian kerja, koordinasi, dan kerja sama. Dia juga memberikan ide tentang spesialisasi keluarga dan saling ketergantungan. Al-Ghazali telah mengidentifikasi tiga tingkatan kompetisi, yaitu kompetisi wajib, yaitu kompetisi yang berkaitan dengan kewajiban agama untuk mendapatkan keselamatan. Persaingan yang disukai berkaitan dengan perolehan dan komplementaritas pangan, sandang, perumahan dan transportasi, dan juga membantu untuk memenuhi kebutuhan orang lain. Pada saat yang sama, persaingan terlarang terkait dengan bentuk barang-barang mewah.

c. Barter dan Evolusi Uang

Salah satu penemuan terpenting dalam perekonomian adalah tentang uang. Al-Ghazali menjelaskan bagaimana mata uang dapat mengatasi masalah dalam barter, konsekuensi negatif dari adanya pemalsuan dan devaluasi mata uang, dan pengamatan sebelum pengamatan serupa seperti yang dilakukan oleh Nicholas Oresme, Thomas Gresham, dan Richard Cantillon berabad-abad kemudian.

1) Problema Barter dan Kebutuhan Terhadap Uang

Pandangan Al-Ghazali mengenai permasalahan barter yang dalam istilah modern disebut sebagai (Karim, 2006: 335):

- a) (*Lack of common denominator*) Kurang memiliki angka penyebut yang sama
- b) (*Indivisibility of goods*) Barang tidak dapat dibagi-bagi
- c) (*double coincidence of wants*) Keharusan adanya dua keinginan yang sama

Karena perbedaan karakteristik komoditas, barter menjadi tidak efisien. Al-Ghazali menegaskan bahwa evolusi mata uang dapat terjadi hanya karena kesepakatan dan konvensi, yaitu tidak ada masyarakat tanpa pertukaran komoditas, dan tidak ada pertukaran efektif tanpa timbal balik, dan timbal balik tersebut hanya dapat ditentukan secara akurat dengan ukuran yang sama.

2) Uang yang Tidak Bermanfaat dan Penimbunan Bertentangan dengan Hukum Ilahi

Tidak ada uang yang dibutuhkan, karena uang itu sendiri. Uang baru itu berharga jika digunakan sebagai gantinya. Ghazali menyatakan bahwa salah satu tujuan emas dan perak adalah untuk digunakan sebagai mata uang. Dia juga mengutuk mereka yang menimbun koin (Thohir, 2016: 87).

3) Pemalsuan dan Penurunan Nilai Uang

Di masa lalu, standar untuk uang komoditas adalah bahwa muatan logam dari sebuah koin sama dengan nilai mata uang koin. Cukup bawa emas dan perak yang ditambang ke mesin cetak untuk menghasilkan uang secara pribadi. Jika lebih banyak emas dan perak ditemukan, jumlah uang beredar akan meningkat. Harga akan naik, dan nilai uang akan turun. Dia memperhatikan masalah yang disebabkan oleh pemalsuan dan devaluasi, pencampuran logam inferior dengan koin emas atau perak, atau muatan logam yang berkarat. Pemalsuan mata uang bukan hanya dosa pribadi, tetapi juga dapat membahayakan seluruh masyarakat. Pelaku utama devaluasi mata

uang yang disebabkan oleh penipuan harus dihukum. Namun, jika mencampur logam dalam koin adalah tindakan resmi negara dan semua pengguna mengetahuinya, ini dapat diterima (Karim, 2006: 338). Dia mengizinkan kemungkinan mewakili mata uang, yang disebut teori uang feodal, yang menyatakan: bahwa hak bendahara publik untuk mengubah muatan logam dalam mata uang merupakan monopoli penguasa feodal.

4) Larangan Riba

Riba merupakan praktik penyalahgunaan fungsi uang yang berbahaya, sebagaimana penimbunan barang untuk kepentingan individual (P3EI, 2008: 111). Seperti Ilmuan Muslim dan ilmuwan Eropa, biasanya diasumsikan bahwa nilai suatu barang tidak ada hubungannya dengan berlalunya waktu. Ada dua cara agar bunga muncul dalam bentuk tersembunyi. Jika emas ditukar dengan emas, tepung ditukar dengan tepung, dll., jumlah atau waktu pengiriman berbeda, dan akan dikenakan bunga. Jika waktu penyerahan tidak instan dan terjadi kelebihan permintaan barang, kelebihan ini disebut riba al-nasiah. Jika jumlah barang yang dibutuhkan berbeda, bagian tambahan yang diberikan dalam pertukaran disebut riba al-fadl. Menurut Ghazali, kedua jenis transaksi tersebut adalah ilegal (Thohir, 2016, hlm. 88). Jika transaksi melibatkan jenis barang yang sama, seperti logam (emas dan perak) atau makanan (gandum atau jelai), hanya riba al-nasiah yang dilarang, sedangkan riba al-fadl diperbolehkan. Bila pertukarannya antara komoditas dengan jenis yang berbeda (logam dan makanan) keduanya diperbolehkan (Karim, 2006, 339).

d. Peran Negara dan Keuangan Publik

Negara dan agama merupakan tiang yang tidak dapat dipisahkan. Negara sebagai lembaga yang penting bagi berjalannya aktivitas ekonomi dan yang mengatur kebijakan perputaran ekonomi. Sedangkan agama adalah pondasinya dan penguasa yang mewakili negara adalah pelindungnya seperti pegangan dasar dalam menentukan kebijakan negara. Apabila salah satu dari tiang tersebut lemah, masyarakat akan runtuh.

1) Kemajuan Ekonomi Melalui Keadilan, Kedamaian, dan Stabilitas

Untuk meningkatkan kemakmuran perekonomian, negara harus mempunyai peran dalam menegakkan keadilan, kedamaian, keamanan, serta stabilitas. Jika terjadi ketidakadilan dan penindasan, maka penduduk akan pindah ke daerah lain, dan tentu saja mereka akan meninggalkan ladang dan ladang. Hal ini menyebabkan penurunan pendapatan publik dan perbendaharaan yang kosong, membuat kebahagiaan dan kemakmuran hilang. Tekankan bahwa negara juga harus mengambil tindakan untuk menegakkan kondisi keamanan secara internal dan eksternal. Seorang

prajurit diperlukan untuk melindungi orang-orang dari kejahatan. Ini juga mengharuskan lembaga peradilan untuk menyelesaikan perselisihan, dan undang-undang dan peraturan untuk memantau perilaku masyarakat, jangan sampai mereka bertindak sewenang-wenang (Thohir, 2016: 89). Al-Ghazali juga mendukung al hisabah, badan pengatur yang digunakan di banyak negara Islam pada saat itu, yang berfungsi untuk memantau perilaku pasar yang tidak menguntungkan. Perilaku yang perlu dipantau termasuk timbangan dan pengukuran yang salah, iklan palsu, laporan laba palsu, transaksi komoditas ilegal, kontrak cacat, dan transaksi penipuan, dan lain-lain.

2) Keuangan Publik

Al-Ghazali dalam kita Ihya Ulum ad-Din mendefinisikan uang sebagai suatu benda atau benda sebagai alat untuk memperoleh benda lain. Benda tersebut dianggap tidak memiliki nilai (nilai intrinsik) sebagai proyek. Karena itu, ia membandingkan uang dengan cermin, yang tidak memiliki warna sendiri, tetapi dapat memantulkan semua jenis warna. (Thohir, 2016: 90).

a) Sumber Pendapatan Negara

Hampir seluruh pendapatan yang ditarik oleh para penguasa dizaman Ghazali melanggar hukum. Sumber-sumber yang sah seperti zakat, sedekah, fa'i, dan ghanimah tidak ada. Hanya diberlakukan jizyah tetapi dikumpulkan dengan cara yang tidak legal. Dalam memanfaatkan pendapatan negara, negara seharusnya bersifat fleksibel serta berlandaskan kesejahteraan.

Menurut al-Ghazali : kerugian yang diderita orang karena membayar pajak lebih kecil bila dibandingkan dengan kerugian yang muncul akibat resiko yang mungkin timbul terhadap jiwa dan harta mereka jika negara tidak dapat menjamin kelayakan penyelenggaranya (Karim, 2006: 342).

Yang dikemukakan Ghazali merupakan cikal bakal dari apa yang sekarang disebut sebagai analisis biaya-manfaat, yakni pajak dapat dipungut untuk menghindari kerugian yang lebih besar di masa yang akan datang (Karim, 2006: 347-348).

b) Utang Publik

Jika dimungkinkan untuk menjamin pembayaran kembali pendapatan masa depan, penggunaan utang publik diperbolehkan. Contoh dari jenis utang ini adalah obligasi pendapatan yang banyak digunakan oleh pada pemerintah pusat dan daerah Amerika Serikat (Thohir, 2016: 91).

c) Pengeluaran Publik

Gambaran fungsional belanja publik yang dikemukakan al-Ghazali relatif luas dan longgar, yaitu terselenggaranya ekonomi kerakyatan, ketahanan dan stabilitas nasional, serta pembangunan masyarakat yang sejahtera. Sementara memilih berbagi sukarela sebagai sarana untuk

mempromosikan keadilan sosial dan ekonomi, al-Ghazali memungkinkan intervensi negara sebagai pilihan bila diperlukan untuk menghilangkan kemiskinan dan kesulitan yang meluas. Mengenai pembangunan masyarakat secara keseluruhan, Al-Ghazali mencontohkan perlunya membangun infrastruktur sosial ekonomi. Dia mengatakan sumber daya publik “seharusnya dibelanjakan untuk pembuatan jembatan-jembatan, bangunan keagamaan (masjid), pondok, jalan, dan aktivitas lainnya yang senada yang manfaatnya dapat dirasakan oleh rakyat secara umum” (Thohir, 2016: 91).

Al-Ghazali menekankan kejujuran dan efisiensi dalam urusan di sektor publik. Ia memandang perbendaharaan publik sebagai amanat yang dipegang oleh penguasa, yang tidak boleh bersikap boros.

D. Kesimpulan

Pemikiran ekonomi Islam Al Ghazali adalah pemikiran sosial ekonomi al Ghazali, dan akarnya terletak pada konsep yang disebutnya “fungsi kesejahteraan sosial”. Al Ghazali telah mengidentifikasi semua masalah dalam bentuk mashalih (utilitas, kesejahteraan) dan mafasid (ketidakpraktisan, kerusakan) untuk meningkatkan kesejahteraan sosial. Menurut al-Ghazali, kesejahteraan (mashlahah) suatu masyarakat tergantung pada pengejaran dan pemeliharaan lima tujuan dasar, yaitu agama (al-dien), jiwa atau jiwa (nafs), keluarga atau keturunan (nasl), harta atau kekayaan. (mal) dan kecerdasan atau akal (aql). Sebagian besar pembahasan al Ghazali tentang berbagai pembahasan ekonomi tertuang dalam kitab Ihya’Ulum al-Din.

Pertukaran evolusi pasar meliputi aspek permintaan, penawaran, harga dan laba ,etika perilaku pasar. Aktivitas Produksi meliputi aspek produksi barang-barang kebutuhan dasar sebagai kewajiban sosial, hierarki produksi, tahapan produksi, spesialisasi, dan keterkaitan. Kemudian, barter dan evaluasi uang meliputi aspek problema barter dan kebutuuhan terhadap uang, uang yang tidak bermanfaat dan penimbunan bertentangan dengan hukum Illahi, pemalsuan dan penurunan nilai uang, larangan riba. Sedangankan peran negara dan keuangan publik meliputi aspek kemajuan ekonomi melalui keadilan, kedamaian, stabilitas, dan keuangan publik.

Daftar Pustaka

- Bakker, (1990) Anton dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Faizal, M. F. (2015). Studi Pemikiran Imam Al-Ghazali Tentang Ekonomi Islam. *Islamic Banking: Jurnal Pemikiran dan Pengembangan Perbankan Syariah*, 1(1), 49-58.
- Ghazali (al), Abu Hamid. *Ihya'Ulum ad-Din, Juz I*. Beirut : Dar al-Nadwah, t.t.
- Ikrom, M. (2016). PEMIKIRAN EKONOMI AL GHAZALI. *Al-Iqtishadi*, 2(1).
- Izzan, A., & Tanjung, S. (2006). *Referensi ekonomi syariah: Ayat-ayat Al-Quran yang berdimensi ekonomi*. Remaja Rosda Karya.
- Karim, Adiwarmanto. (2006). *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Kusjuniati, K. (2019). "Kesejahteraan Sosial Islami" Sebuah Pemikiran Ekonomi Islam Imam Al-Ghazali. *Widya Balina*, 4(8), 1-8.
- Nasution, H., & MA, F. I. (2002). *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. Cetakan ke IX.
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Rahmawati, L. (2012). Konsep Ekonomi Al-Ghazali. *Maliyah: Jurnal Hukum Bisnis Islam*, 2(1).
- Sirajuddin, S. (2016). Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali. *Laa Maisyir: Jurnal Ekonomi Islam*, 3(1).
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Thohir, M. M. B. (2016). Pemikiran Imam Al-Ghazali Tentang Ekonomi Islam dalam Kitab Ihya'Ulumuddin. *IQTISHODUNA: Jurnal Ekonomi Islam*, 5(2), 76-93.
- P3EI. (2008). *Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

“

Para pemikir ekonomi Islam dapat bersaing dengan para pemikir ekonomi tradisional yang berbasis Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ibnu Rusyed adalah salah satu pemikir besar ekonomi Islam. Ibn Rusyed, baik seorang filsuf Yunani dan Islam, telah memberikan banyak kontribusi bagi dunia filsafat. Ibn Rusyed sangat memuji filsafat Aristoteles dalam filsafatnya dan membuat banyak ulasan dan komentar tentang filsafat Aristoteles, membuatnya terkenal sebagai komentator Aristoteles.

MUDHARABAH DALAM PEMIKIRAN IBNU ROSYD

Tasyhudi

A. Pendahuluan

Sejarah pemikiran ekonomi Islam yang dimulai pada zaman Nabi Muhammad SAW mengalami peningkatan. Banyak pemikir Islam yang telah menyumbangkan ide-idenya di bidang ekonomi dan telah mendorong pembangunan ekonomi yang terus meningkat. Para pemikir ekonomi Islam dapat bersaing dengan para pemikir ekonomi tradisional yang berbasis Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ibnu Rusyed adalah salah satu pemikir besar ekonomi Islam. Ibn Rusyed, baik seorang filsuf Yunani dan Islam, telah memberikan banyak kontribusi bagi dunia filsafat. Ibn Rusyed sangat memuji filsafat Aristoteles dalam filsafatnya dan membuat banyak ulasan dan komentar tentang filsafat Aristoteles, membuatnya terkenal sebagai komentator Aristoteles. Dikenal sebagai Ibn Rusyd atau Averros adalah tokoh Sufi yang mempromosikan tasawufnya dalam kehidupan. Hal ini menciptakan niatnya untuk mendekati Tuhan melalui pemikiran ekonominya dalam hubungannya dengan masyarakat. Dalam pemikiran inilah beliau membahas tentang mudharabah.

Mudarabah adalah akad antara dua pihak, pihak pertama adalah pemilik modal dan pihak lain adalah pelaksana modal atau ahli komersial, mengoperasikan modal dalam perusahaan yang produktif dan melakukan bisnis. dua sesuai kesepakatan. Dan jika terjadi kerugian, maka kerugian ditanggung oleh pemberi modal, sedangkan bagi pihak pelaksana modal kerugiannya adalah kehilangan waktu, pikiran dan jerih payah yang telah dicurahkan serta manejerial (Sabiq, 2006 : 212).

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Nama asli Ibn Rusyed adalah Abu Al Wahid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rushed. Ia lahir di Kordoba pada tahun 520 H / 1126 M dari keluarga yang terkenal dengan dedikasinya terhadap hukum Islam. Ayah dan kakeknya pernah menjadi kepala pengadilan di Andalusia. Latar belakang keagamaan inilah yang memberinya kesempatan untuk meraih kedudukan yang tinggi dalam studi-studi keislaman. Ibn Rusyd hidup dalam situasi politik yang sedang berkecamuk. Dia lahir pada masa pemerintahan Almurafiah yang digulingkan oleh golongan Almuhadiah di Marrakusy pada tahun 542 H/1147 M, yang menaklukkan Cordova pada tahun 543 H / 1148 M. (Syarif, 1996 : 172-203)

Gerakan al-Musang dimulai oleh Ibnu Tumart, yang menyebut dirinya Al Mahdi. Ia mencoba meniru dinasti Fatima yang muncul satu abad sebelumnya dan, dengan semangat filosofis, berhasil membangun kerajaan di Mesir. Penafsiran rahasia mereka dan penguasaan astronomi dan astrologi.. Tiga orang pewarisnya, dari golongan Almuhadiah 'Abd Al-Mu'min, Abu Ya'qub, dan Abu Yusuf, yang diabdikan oleh Ibn Rusyd, terkenal karena semangat berilmu dalam berfilsafat (Syarif, 1996 : 204).

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Kontribusi Pemikiran *Mudharabah*

Ibn Rusyd menyamakan istilah *mudharabah* (*dormant partnership*) dengan *qiradh* atau *muqaradhah*. Ketiga istilah ini memiliki makna sama sebagai perkongsian modal dan usaha. Perbedaan penggunaan istilah ini sangat dimungkinkan karena faktor geografis. Kata *alqiradh* dan *almuqaradhah* berasal dari semenanjung tanah Arab, terutama Hijaz, sementara istilah *almudharabah* berasal dari Iraq. Perbedaan asal-usul istilah tersebut memberi kesan dan pengaruh yang cukup sensitif dalam penggunaannya oleh para ulama` dari mazhab fiqh yang tempat perkembangannya berbeda. Madzhab Maliki dan Syafi'i yang berkembang di Hijaz menggunakan istilah *alquirad* untuk *aqad al-mudharaba* dalam tulisan-tulisannya dan, dalam skala yang lebih kecil, *al-mukarada* untuk *aqad al-mudharaba*. Baik mazhab Hanafi maupun Hanbali yang berkembang di Irak menggunakan istilah *almudharaba*.

Dalam artikel ini, penulis akan menggunakan istilah *al-mudaaba*, namun acuan utama pembahasan ini akan menggunakan istilah *al-kirad*. Pertama, keduanya melewati nilai yang sama. Kedua, istilah *Mudaraba* lebih dekat dan populer di Indonesia, Malaysia dan negara-negara ASEAN dibandingkan dengan istilah *al-qiradh*.

Ketika Ibn Rusyd mulai membahas perjanjian *al-mudharaba*, dia tidak memberikan definisi khusus tentangnya. baik dari segi bahasa maupun dari segi fiqh, sebagaimana kebiasaan para ulama fiqh lainnya. Namun menurut al-imam al-Sarakhsi, dari segi bahasa, *al-mudaraba* diambil dari ayat “*aldharb fial ard*”. Istilah tersebut digunakan untuk menyebut perjalanan, usaha, dan tindakan seorang pengusaha/pengusaha (*mudarib*) yang berhak ikut serta dalam permodalan (*shahib almal/rabb almal*) dan memperoleh beberapa tingkat keuntungan dari hasil usaha pariwisata tersebut. .

Penduduk Madinah memakai kata akad ini menggunakan *al- muqaradhah* atau *al-qiradh*. Hal ini menurut dalam riwayat yg menjelaskan bahwa Usman Ibn Affan menjadi khalifah Islam ketiga, seringkali melakukan penyertaan kapital pada bentuk akad *al-muqaradhah*. Istilah ini diambil berdasarkan istilah dasar *qardh* yg berarti memotong. Lantaran pada akad ini investor atau pemilik kapital mengeluarkan & memindahkan sebagian modalnya pada usahawan atau seorang buat dikelola pada investasi eksklusif yg halal. Dari sinilah asal-usul kata *al-muqaradhah* digunakan. Sementara, istilah *al-mudharabah* dikatakan berasal dari ayat al-Qur'an al- Karim: “*wa akharun yadribuna fi al- ardh...*” untuk mencari rezeki dari limpahan karunia Allah SWT...”berjalan di muka bumi dengan tujuan menjalankan perniagaan dan perdagangan (Al-Sarakhsi, 1980 : 445).

Dasar akad mudharabah adalah ijab (offer) dan qabul (acceptance). Pemilik harta, dana, atau modal (rabb al- maal) akan membawa modal kepada orang tersebut (wirausahawan atau agen), yang setuju dengan sifat-sifat indikator laba tertentu seperti 1/2: 1/2 atau 50:50. Atau 70: 30, akad-akad mudharabah terjadi di antara kedua belah pihak. Secara umum, mudharabah merupakan akad perkongsian antara pemilik modal (rabb al-mal) atau beberapa orang pemilik (arbab al-amwal) dengan usahawan, pekerja, atau siapapun (amil, mudharib muqaridh) yang diamanahkan untuk menjalankan usaha dengan modal tersebut kemudian mengembalikan kapital kepada pemilik harta dengan kadar keuntungan yang disepakati bersama. Bagian dari keuntungan yang dimiliki pengusaha adalah dalam jumlah tertentu yang disetujui dengan jelas selama perjanjian. Hak ini bisa dimiliki jika usaha atau investasi itu mendatangkan keuntungan. Di sisi lain, hanya pemilik modal yang menanggung kerugian jika kerugian tersebut bukan karena kelalaian dan tindakan yang disengaja, seperti masalah cuaca, gempa bumi, dan kondisi ekonomi global yang menyebabkan kehabisan modal.

Kerugian yang dialami oleh usahawan ialah kerugian dari sudut waktu dan tenaga yang dicurahkan dalam aktivitas usaha yang tidak mendapat keuntungan apa-apa (Tamkin, 2007: 178). Dalam hal mengemukakan konsep dan teori mudharabah, pandangan Ibn Rusyd sama persis dengan penjelasan di atas. Dalam pandangannya, semua umat Islam sepakat atas kebolehan akad ini, bahkan menjadi bagian dari akad-akad sebelum Islam yang kemudian disahkan dalam Islam (Tamkin, 2007: 178).

b. Legitimasi Akad Mudharabah

Dalam kaitannya dengan legitimasi atau keabsahan akad mudharabah, Ibn Rusyd tidak mengemukakan dalil-dalil dari Al-Qur'an dan hadits Rasulullah Saw yang menjadi dasar keabsahan sebagaimana kebiasaan fuqaha' lain dalam penulisan mereka. Namun demikian, dapat dipahami dari pandangannya bahwa hadits-hadits yang dikemukakan oleh para ulama tidak perlu diungkap lagi karena sudah disetujui dan digunakan secara umum di kalangan fuqaha'.

Menurut Ibn Ishaq, sebelum masa kenabian, Nabi SAW telah menjadi manajer/pengurus/usahawan dalam akad al-mudharabah dengan Khadijah binti Khuwaylid, seorang pengusaha (trader) wanita sekaligus investor yang kaya dan dihormati yang kemudian menjadi istri Nabi. Beliau telah melakukan kongsi dagang dengan Khadijah atas dasar persetujuan memperdagangkan barang dagangan milik Khadijah ke Syam (Syiria) dan akhirnya mendapat keuntungan yang banyak.

Praktik ini membuktikan bahwa mudharabah telah diamalkan oleh orang-orang Quraisy dan kaum lainnya pada zaman jahiliyah. Dan setelah kedatangan Islam, terus diamalkan sebagai alternatif bagi model atau metode perniagaan dan perkongsian antara pemodal dan pekerja atau manajer.

Dalam tahapan legitimasi dan keabsahan hukum akad selanjutnya, terdapat hadits yang menunjukkan bahwa Nabi Saw mengakui, melegalkan, dan mengesahkan praktik para sahabatnya yang terlibat dalam perniagaan berdasarkan akad mudharabah. Dalam sebuah riwayat, Nabi Saw diutus pada saat sedang maraknya penggunaan instrumen mudharabah dalam kegiatan perekonomian mereka dan tidak terdapat dalam sejarah, bahwa Nabi Saw melarang praktik atau aplikasi akad ini. Salah satu contoh, Aisyah dan Abdullah bin Umar pernah menginvestasikan harta anak-anak yatim yang disimpan oleh mereka dalam akad-akad mudharabah.

Demikian juga Abdullah bin Mas'ud dan al-Abbas bin Abdul Mutthalib yang senantiasa terlibat dalam akad-akad al-mudharabah. Al-Abbas, paman Rasulullah mendapat ijin dari Nabi dalam perkara ini dengan syarat-syarat yang dikenakan kepada kliennya (Al-Syarbini : 12).

Menurut para ahli fikih (fuqaha'), keabsahan akad ini mensyaratkan adanya kemampuan manajerial yang bertendensi pada profit atau laba (al-ribhu). Menurut al-Sarakhsi, masyarakat memerlukan akad ini karena adanya simbiosis mutualisme antara pemilik modal yang ingin berinvestasi dan pekerja atau manajer yang cakap dalam mengurus modal. Jadi, akad mudharabah ini sangat berpengaruh terhadap pertumbuhan ekonomi (growth) yang berdampak pada kesejahteraan masyarakat luas. Bagi mereka, keuntungan dari transaksi ini sangat mempengaruhi semangat kerja untuk terus melakukan upaya perniagaan dan perkongsian halal yang pada gilirannya akan mengantarkan mereka pada maqom investor atau pemilik modal.

c. Modal Invertasi Mudharabah

Mengenai modal al-mudharabah, Ibnu Rusyd mengatakan bahwa para ahli fiqih telah sepakat untuk membolehkan modal akad al-mudharabah dalam bentuk uang atau alat tukar (aldanair dan al-darahim). Di sisi lain, pendapat berbeda ketika modal yang diinvestasikan dalam bentuk komoditas (al-'arud/al-sila'). Para ahli fiqih dan penulis mengatakan bahwa alasan uang digunakan sebagai modal dalam mudharabah adalah karena memiliki nilai yang dapat digunakan sebagai alat transaksi tanpa akhir. Karena alasan ini, para ahli hukum mazhab Maliki, termasuk Ibn Rusyd dan Syafi'i, tidak mengizinkan penggunaan al-fulus (mata uang lokal) atau mata uang lainnya yang tidak diakui sebagai modal berdasarkan akad al-mudharabah.

Dalam hal modal investasi barang dan jasa, Ibn Rusyd menyatakan bahwa Jumhur Fuqaha' tidak membolehkannya. Argumen atau hujjah yang digunakan yakni karena bisa membawa kepada unsur gharar dan ketidakpastian dalam akad. Ini berlaku apabila barang yang dijadikan modal dinilai berdasarkan jumlah/harga yang berbeda oleh orang lain. Ketidakpastian nilai barang (modal) akan menimbulkan perselisihan ketika akhir transaksi (Tamkin, 2007: 178).

Selain Ibn Rusyd, dalam hal ini para fuqaha' mengemukakan alasan bahwa kemungkinan harga barang tidak stabil dalam pasar yang hanya akan menguntungkan satu pihak (instabilitas). Misalnya, jika harga barang naik, ia akan memberi keuntungan lebih kepada pekerja, hal yang sama juga berlaku jika harga barang jatuh, maka pihak pemilik modal dan pekerja akan rugi (Al-Asbahi, 1994: 834-844).

Menurut Ibn Rusyd, dari kalangan fuqaha' hanya Ibn Abi Laila yang memperbolehkan penggunaan barang sebagai modal dalam akad al-mudharabah dan pandangan yang sama juga telah dirujuk kepada Imam Malik sebagaimana dikutip oleh Imam al-Sarakhsi. Menurutnya, Imam Malik mengharuskannya karena barang bisa ditaksir dan dinilai mempunyai posisi yang sama dengan mata uang. Namun demikian, penulis tidak mendapatkan keterangan ini dalam al-muwatta' ataupun sumber lain dalam mazhab Maliki. Sebaliknya, dalam al-muwatta', Imam Malik dengan jelas menyatakan bahwa akad al-qiradh (al-mudharabah) sah jika modal investasi menggunakan mata uang (al-dananir dan al-darahim) dan tidak boleh dalam bentuk barang ('urud) ataupun (sila') (Al-Asbahi, 1089: 448).

Walhasil, Ibn Rusyd dan fuqaha' mazhab Maliki lainnya membenarkan penggunaan barang sebagai modal dengan syarat investor meminta pekerja menjual barang itu terlebih dahulu dan menggunakan uang tunai hasil penjualan sebagai modal.

d. Bentuk Akad Mudharabah

Dalam fikih, dikenal banyak usaha dan transaksi yang berkaitan dengan aktifitas investasi sebagai upaya untuk mendapatkan laba yang halal bagi semua pihak. Dengan menggunakan modal dari shahib al-mal, seperti mudharabah, musyarakah, rahn, dan sebagainya. Dalam tulisannya, Ibnu Rusyd telah menyentuh perkara tersebut secara ringkas sebagaimana fuqaha' lain dalam mazhab Maliki dan Syafi'i. Hanya fuqaha' mazhab Hanafi telah menjelaskan dengan detail tentang peranan dan kebebasan yang bisa dimainkan oleh pekerja semasa mengoperasikan atau memutar modal shahib al-mal dan meletakkannya dalam kategori mudharabah muthlaqah (unlimited mudharabah) dan mudharabah muqayyadah (limited mudharabah) (Al-Sarakhsi, 1324-1331 H: 38-40).

Ibn Rusyd menegaskan bahwa setiap usaha dari pemilik modal atau investor untuk menentukan atau membatasi aktifitas perputaran modal hanya akan menyusahkan dan menyempitkan peranan pekerja atau usahawan. Oleh karena itu, dapat dipahami manakala beliau membagi jenis akad al-mudharabah ke dalam dua jenis sebagaimana pemikiran mazhab Hanafi, walau ia sendiri bermazhab Maliki. Dan sebaliknya, meletakkan akad ini dalam kategori yang umum atau unlimited mudharabah (Al-Asbahi, 1989: 452).

Fuqaha' kalangan Syafi'iyah mempunyai pemikiran yang berbeda sehubungan dengan akad mudharabah secara dua peringkat (two-tier mudharabah) seperti yang dibincangkan oleh fuqaha' Hanafi dan Maliki. Mereka berpendapat bahwa pekerja atau mitra shahibul mal tidak dibenarkan terlibat dalam akad seperti ini. Jika hal itu dilakukan, akad dianggap batal. Namun, walaupun trend umum pemikiran Syafi'iyah seperti itu, terdapat sebagian kecil ulama syafi'iyah yang membenarkan.

Kalangan Hanafiyah membagi jenis akad mudharabah ke dalam dua jenis. Mudharabah muthlaqah (unlimited mudharabah) dan mudharabah al-muqayyadah (limited mudharabah). Mudharabah muthlaqah ialah mudharabah yang pemilik modalnya memberikan kebebasan sepenuhnya kepada pekerja atau usahawan untuk melakukan investasi. Kebebasan yang dimaksud seperti:

- 1) Membeli dan menjual semua jenis barang maupun jasa,
- 2) Membeli dan menjual secara tunai,
- 3) Menjadikan modal (barang) sebagai deposit atau barang gadai dalam al-rahn,
- 4) Mengangkat pekerja/karyawan jika diperlukan,
- 5) Membeli atau menyewa peralatan,
- 6) Membawa modal dalam perjalanan,
- 7) Mencampurkan modal mudharabah dengan modal kepemilikan,
- 8) Menginvestasikan modal mudharabah dengan pihak ketiga,
- 9) Menginvestasikan modal mudharabah dalam akad musharakah dengan pihak ketiga. (Al-Sarakhsi, 1324-1331 H: 39040).

Dengan kata lain, perbincangan mudharabah dalam kategori ini memperbolehkan pekerja atau mitra untuk mengurus modal dalam perniagaan yang tidak terikat dengan tempat, lokasi, waktu, industri, dan pelanggan tertentu. Sesuai dengan konteks dan kesepakatan yang biasa dilakukan. Sementara, mudharabah muqayyadah (limited mudharabah) berlaku sebaliknya, ditentukan dan dibatasi di awal (Al-Sarakhsi: 39040).

e. Pembiayaan dan Pembagian Untung-Rugi

Dalam hal pembiayaan (expenses) dalam "memutar" modal mudharabah seperti tempat tinggal, makan, minum dan ongkos perjalanan, Ibn Rusyd

menyatakan pendapat fuqaha' terbagi ke dalam tiga pandangan, pertama, dipelopori oleh Imam Syafi'i, usahawan tidak perlu diberikan biaya kecuali atas izin dan sepengetahuan pemilik modal, kedua, usahawan boleh diberikan biaya sebagaimana pendapat Ibrahim al-Nakha'i dan al-Hasan al-Basri, ketiga, usahawan berhak terhadap biaya hidup sehari-hari seperti pakaian dan makanan jika musafir. Sebaliknya, jika bermukim di suatu kawasan, maka tidak perlu diberikan. Pandangan ini dikutip dari Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan mayoritas ulama.

Mayoritas fuqaha' termasuk Ibn Rusyd menyepakati bahwa keuntungan yang diperoleh dalam akad al- mudharabah dibagi antara pemilik modal dan pekerja berdasarkan persetujuan bersama dengan prosentase 50 : 50, 70 : 30 dan sebagainya. Sebagaimana praktik yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW dalam bertransaksi mudharabah dengan Khadijah binti Khuwaylid sebelum masa kenabian.

Persetujuan bersama ini dibuat oleh kedua pihak sebelum akad atau kontrak dilaksanakan dan ditandatangani di atas materai. Jika kemudian ada pihak yang menetapkan jumlah tertentu dari keuntungan yang diperoleh untuk dirinya tanpa berdasarkan kepada jumlah yang disepakati atau kurang, maka akad mudharabah dianggap batal. Alasannya, karena kontrak tersebut tidak adil dan merugikan pihak lain. Pekerja atau mitra hanya boleh mengambil bagian keuntungannya, setelah menyerahkan semua modal yang investasi kepada pemilik modal. Seandainya investasi itu mengalami kerugian yang bukan disebabkan oleh kecurangan pekerja, maka ia akan ditanggung pemilik modal. Pandangan ini dikemukakan oleh mayoritas fuqaha'. Prinsip umum yang diaplikasikan dalam akad mudharabah ialah kedua pihak menanggung resiko. Oleh karena itu, kadang-kadang akad mudharabah disebut juga sebagai "partnership in profit" atau "profit-sharing" atau "profit and loss-sharing".

Dalam kitab-kitab fikih, sangat sedikit disinggung tentang penyelesaian akad smudharabah. Secara umum, perkongsian mudharabah diselesaikan sesegera mungkin oleh kedua pihak yang terlibat dalam kontrak yaitu setelah tujuan (keuntungan) tercapai atau diketahui dengan pasti jumlah kerugian (jika ada). Dalam hal kerugian pun, pekerja diminta untuk memulangkan modal yang tersisa. Para fuqaha' menyatakan bahwa sebab-sebab yang menyebabkan akad mudharabah boleh segera diselesaikan jika ada pengunduran, pembatalan, atau penarikan diri oleh satu pihak, juga adanya kematian dan insiden darurat seperti gila, stress dan sebagainya. Dalam kitab Bidayah al- Muftahid, Ibn Rusyd hanya menyentuh secara singkat bahwa akad mudharabah akan tamat dengan sendirinya dengan kematian satu pihak sebagaimana pandangan jumhur fuqaha'. Namun begitu, Imam Malik memperbolehkan akad itu diwariskan kepada ahli waris hingga selesai.

D. Kesimpulan

Ada sebuah contoh bagaimana Ibnu Khaldun mampu membuka teori ilmiah yang begitu cerdas, meskipun hidupnya penuh dengan berbagai gejolak politik dan kengerian kekuasaan. Kitab *Al Muqaddimah* yang ditulisnya benar-benar membuka mata para sarjana Muslim dan non-Muslim untuk mempelajarinya. Karya Ibnu Khaldun ini diartikan ke dalam berbagai bahasa dan pada tahun ke tahun Ibnu Khaldun akhirnya mendapatkan atribut yang luar biasa sebagai seorang filosof, sejarawan, bapak sosiologi, geografi, ekonom, ilmuwan politik, dan lain-lain. Mengenai masalah ekonomi khususnya, Ibnu Khaldun juga meramalkan banyak hal yang pada akhirnya akan menjadi masalah yang datang ke era modern saat ini, namun tetap muncul sebagai wacana yang tak henti-hentinya diperbincangkan. Misalnya, apa yang dia usulkan adalah kasus perusahaan publik dan swasta, perlakuan global terhadap mata uang yang pada akhirnya memiliki fungsi yang sangat penting dalam dunia bisnis, antara lain. Apa yang dikatakan murni dari pemikiran cerdas Ibnu Khaldun dan paling populer sebagai pelopor teori modern dan dirumuskan, yaitu bahwa mata uang memainkan peran penting dan mengatur harga) Dari paparan singkat di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Rusyd dalam kapasitasnya sebagai seorang ulama ensiklopedis yang disegani, telah memberikan sumbangan pemikiran yang amat besar terhadap bidang ekonomi Islam. Utamanya dalam bab yang sedang diperbincangkan, yaitu akad *mudharabah* secara khusus, dan bidang kajian fikih *muamalah* secara umum. Sebagaimana tertuang dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, walaupun dalam diskursus yang cukup ringkas dalam perspektif perbandingan mazhab fikih. Sebagaimana hal tersebut dilakukan oleh ulama dari kalangan Hanafi, seperti Al-Sarakhsi dalam kitabnya *al-Mabsut*.

Sumbangan pemikiran dan kontribusi Ibn Rusyd ini sangat penting bagi perkembangan dan pertumbuhan sektor keuangan dan ekonomi Islam atau sektor *muamalah* secara umum, utamanya jika dikaitkan dengan implementasinya dalam negara “Islam” yang sedang menggeliat seperti Indonesia, Malaysia, Pakistan, dan Iran. Dan yang lebih penting lagi, sistem tersebut akan menjadi benchmark bagi negara non muslim lainnya dan berlaku di seluruh dunia.

Daftar Pustaka

- Al-Asbahi, Malik b. Anas (1989). Al- Muwatta', versi Yahya b, Yahya Kanthir al-Laythi, Beirut: Dar- Al- Fikr.
- Al-Asbahi, Malik b. Anas. (1989), Al- Muwatta', versi Yahya b, Yahya Kanthir al-Laythi, Beirut: Dar- Al- Fikr.
- Al-Asbahi. (1994). Al- Muwatta', versi Yahya b, Yahya Kanthir al-Laythi, Beirut: Dar- Al- Fikr Vol. 3.
- Al-Sarakhsi. (1324-1331 H). Majallah al- Ahkam al-Adliyyah. Vol. 22.
- Al-Syarbini. Kitab al-Asl, Kitab al- Madharabah. MS. Dar al-Kutub al- Misriyyah. Fiqh Hanafi 491. Vol. 42.
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Borhan, J. T., & Sa'ari, C. Z. (2007). Sumbangan Pemikiran Ibn Rushd (M. 595/1198) dalam Muamalah: Analisis Terhadap Akad Al- Mudarabah dalam Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid. *Jurnal Usuluddin*, 26, 133-147.
- Husein, Raef T.A. (1986). The Early Arabian Trade and marketing” dalam *The Islamic Quarterly*. Vol.30.
- Sabiq, Sayyid. (2006). *Fiqh al-Sunnah* Juz II. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyyah. Syarif. (1996). *Para Filosofi Muslim*. Bandung: Mizan.
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990

“

Ekonom Islam mulai mengembangkan paradigma ekonomi berlandaskan ajaran Islam. Salah satu tokoh berpengaruh dalam pengembangan ekonomi Islam kontemporer adalah Muhammad Umer Chapra.

KONTRIBUSI MUHAMMAD UMER CHAPRA TERHADAP PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KONTEMPORER

Bayu Aji

A. Pendahuluan

Ekonomi kontemporer sedang mengalami ketidakmampuan dalam memecahkan kebutuhan ekonomi manusia. Bahkan ekonomi yang berbasis sistem sekuler kapitalis dan sosialis dinilai gagal dalam memecahkan dan menciptakan keadilan (Chapra, 1999). Teori ekonomi yang ada tidak dapat merealisasikan pengentasan kemiskinan, meluasnya jurang pendapatan antar individu timbul ketimpangan antar negara maju dan negara berkembang, serta pendistribusian sumber daya alam terbatas (*nonrenewable resource*) yang tidak merata (Sarkaniptra, 2004). Sehingga ekonomi sekarang dapat diartikan tidak memiliki komitmen terhadap keadilan (Chapra, 2001).

Ekonom Islam mulai mengembangkan paradigma ekonomi berlandaskan ajaran Islam. Salah satu tokoh berpengaruh dalam pengembangan ekonomi Islam kontemporer adalah Muhammad Umer Chapra. Pemikiran Chapra merupakan pemikiran di bidang makro ekonomi yang dipadukan antara *Islamic science* dan *economic contemporary science* (Inayati, 2013). Hasil pemikirannya diantaranya yaitu aktualisasi konsep *hayyatan thayyibatan*, *Islamic monetary policy*, sistem lembaga keuangan syariah, dan pengembangan *equity circle* Ibnu Khaldun.

Metode pemikiran Chapra adalah toleransi terhadap konsep perekonomian sekuler dalam proses Islamisasi ekonomi. Chapra berpendapat bahwa butuh waktu yang tidak sebentar dan harus bersifat progresif agar dapat mengislamisasi ekonomi secara murni (Inayati, 2013).

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Muhammad Umer Chapra merupakan salah satu ekonom kontemporer muslim berkebangsaan Arab Saudi. Chapra lahir pada tanggal 1 Februari 1933 di Pakistan. Chapra menamatkan pendidikan strata satu dan dua di Karachi Pakistan. Gelar *Philosophy Doctor* pada bidang ekonomi diraihinya ketika studi di Universitas Minnesota Amerika Serikat pada tahun 1961 dan Chapra kembali ke Pakistan menjadi peneliti di *Islamic Research* yang terletak di Karachi, Pakistan (Inayati, 2013). Selama Bergabung di *Islamic Research Institute*, Chapra melakukan kajian sistematis tentang prinsip-prinsip Islam dalam menciptakan sistem ekonomi yang dia tulis dalam buku *The Economic System of Islam : A Discuss of Its Goal and Nature* terbitan Karachi pada tahun 1970 (Chapra, 1970). Selain berkarir di *Islamic Research Institute*, Chapra menjabat menjadi *associate editor* dan ekonom senior *Pakistan Develoment Review* di *Pakistan of Economic Develoment* (Chapra, 2000).

Chapra mengajar di beberapa sekolah tinggi ternama di Amerika Serikat yaitu *Harvard Law School* dan *Universities of Wiscousin* (Chapra, 2008). Pada tahun 1999, Chapra menjadi penasehat ekonomi di *Saudi Arabian Monetary Agency* dan *Reasearch Advisor* di *Islamic Research and Training Institute* (lembaga riset dan pengembangan *Islamic Development Bank*) yang terletak di Jeddah hingga memasuki masa pensiun (Inayati, 2013).

Chapra mendapatkan penghargaan dari Kerajaan Arab Saudi dalam bidang studi Islam dan dari *Islamic Development Bank* dalam bidang ekonomi Islam pada

tahun 1990 (Inayati, 2013). Chapra juga mendapatkan penghargaan dari Presiden Pakistan pada konferensi pertama *Islamic Overseas of Pakistanis* berupa medali emas dalam bidang ekonomi Islam (Chapra dan Ahmed, 2008). Hasil pemikirannya memberikan kontribusi pada ekonomi Islam kontemporer diantaranya aktualisasi konsep *hayyatan thayyibatan*, *Islamic monetary policy*, sistem lembaga keuangan syariah.

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Konsep *Hayyatan Thayyibatan*

Menurut Chapra melakukan tindakan ekonomi sejatinya wujud implementasi amanah manusia sebagai *khalifah fil ardl* (Chapra, 1997). Konsep *hayyatan thayyibatan* tidak terlepas dari konsep *falah* yang sesungguhnya merupakan pengaktualisasi dari ekonomi di negara-negara Islam (Inayati, 2013). Menurut Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam Universitas Islam Indonesia (2010) *hayyatan thayyibatan* secara bahasa memiliki arti kehidupan yang baik, dengan kata lain kondisi kehidupan yang selaras dan seimbang antara jiwa dan raga sehingga harmonis dalam mencapai tingkat *falah*. Konsep *hayyatan thayyibatan* dan *falah* merupakan konsep dalam ajaran Islam yang memuat tentang peningkatan kualitas moral, keadilan sosial maupun ekonomi, dan persaudaraan sesama manusia (Inayati, 2013). Hendaknya diimplementasikan dalam kehidupan muslim dalam rangka mengentaskan kemiskinan, keadilan dalam pendistribusian sumber daya serta memimalisir kesenjangan sosial.

Chapra menganalisis bahwa negara berkembang mengalami tingkat kemiskinan yang parah setelah menerapkan strategi sekuler yang berwujud kapitalisme, sosialisme dan negara kesejahteraan (Inayati, 2013). Hal ini dapat disimpulkan bahwa strategi sekuler baik kapitalisme maupun sosialisme telah gagal dalam mencapai keadilan (Chapra, 1999). Chapra (1999) menawarkan pengaktualisasian konsep *hayyatan thayyibatan* sebagai solusi mengatasi permasalahan ekonomi, yaitu :

- 1) Adanya mekanisme filter dalam pengelolaan sumber daya alam
- 2) Sistem motivasi penggunaan agar sejalan dengan mekanisme filter
- 3) Rekonstruksi sosio-ekonomi
- 4) Peran negara dalam memberikan kebijakan perekonomian

Tujuan sistem ekonomi Islam sejatinya tidak hanya berorientasi pada materi (Rofiah dan Ghozali, 2020). Lebih dari itu, tujuan sistem ekonomi Islam adalah *falah* dan *hayyatan thayyibatan* yang membawa kepada keadilan dan kebahagiaan dalam hidup (Chapra, 1999).

b. Kebijakan Moneter Islam

Pemikiran Chapra tentang otoritas moneter dan uang tidak jauh beda dengan Monzer Kahf. Chapra berpendapat bahwa satuan moneter yang disahkan oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai media barter agar seimbang dan adil yang diwujudkan dalam bentuk uang (Kahf, 1995). Fungsi uang hanya sebatas alat tukar dan tidak bisa menjadi komoditas yang transaksikan (Kahf, 1995). Kuantitas uang memberikan dampak secara langsung atas transaksi lainnya.

Ada enam elemen yang diajukan Chapra (2000) tentang kebijakan moneter Islam sebagai berikut:

1) Pertumbuhan M dan M_0

M merupakan peredaran uang yang diharapkan dan M_0 merupakan kondisi mata uang dalam sirkulasi plus deposito pada bank sentral (*high powered money*). Pertumbuhan M dan M_0 harus diawasi ketat oleh bank sentral dan arah tumbuhnya sesuai dengan kondisi serta sasaran dalam perekonomian Islam. M_0 yang dialokasikan bagi bank-bank komersial terutama dalam bentuk mdharabah harus dimanfaatkan bank sentral sebagai sarana untuk mengontrol kredit baik kualitatif maupun kuantitatif.

2) Saham publik terhadap deposito unjuk (uang giral)

Dalam jumlah yang ditentukan *demand deposit* bank-bank komersial harus diserahkan kepada pemerintah untuk membiayai proyek-proyek yang bersifat sosial dan *profitable*. Presentase maksimal *demand deposit* sebesar 25%.

3) Cadangan wajib resmi

Bank-bank komersial diharuskan memiliki cadangan wajib dalam jumlah yang ditentukan dari deposito unjuk bank-bank komersial dan disimpan di bank sentral sebagai cadangan wajib. Elemen ini akan membantu penyediaan likuiditas yang memadai serta memberikan jaminan atas deposito.

4) Pembatasan kredit

Kebijakan pembatasan kredit dilakukan bank sentral agar penciptaan kredit oleh bank-bank komersial sesuai dengan *roadmap* moneter serta memunculkan kompetisi yang *fair* bagi bank-bank komersial.

5) Anggaran kredit yang berorientasi pada nilai

Anggaran kredit harus berorientasi pada nilai sosial secara umum. Maka dari itu haruslah dijamin bahwa alokasi tersebut dapat memenuhi kebutuhan masyarakat secara optimal dengan adanya proses produksi dan distribusi serta manfaatnya berdampak pada masyarakat secara luas.

6) Teknik yang lain

Guna mencapai target moneter, bank sentral tidak cukup melakukan kebijakan bersifat kuantitatif tapi juga perlu bersifat kualitatif. Adapun mekanisme yaitu membangun hubungan baik dengan bank-bank komersial. Seperti yang ditekankan Chapra dalam praktik perekonomian Islam yaitu moral.

c. **Sistem Lembaga Keuangan Syariah**

Menurut Chapra bahwa sistem perbankan, manajemen, serta implementasi *corporate governance* yang baik akan menguatkan karakter dan meningkatkan progresifitas keuangan Islam (Chapra, 2008). Chapra (2008) menyarankan sebaiknya ulama fikih dilibatkan dalam melakukan penetapan standarisasi produk maupun jasa. Sehingga muncul penetapan standarisasi yang berimbang dilihat dari sudut pandang akademisi dan praktisi.

Menurut Chapra (2008) komitmen moral dalam perbankan dan lembaga keuangan syariah itu penting. Tanpa adanya integritas moral maka segala kebijakan akan disahkan untuk melakukan *moral hazard* tanpa diketahui pihak manapun. Chapra mengusulkan untuk dibentuk lembaga otoritas dan pengawas perbankan dan lembaga keuangan syariah guna membangun integritas moral para pelaku perbankan dan lembaga keuangan syariah.

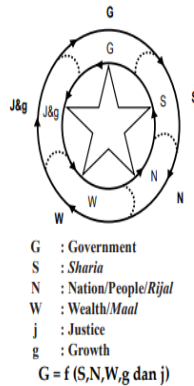
Selain itu, adanya institusi pemeringkat kredit yang kredibel akan memberikan informasi tentang peringkat kredit nasabah maka memungkinkan bank syariah membuat produk pembiayaan yaitu *mudharabah* dan *musyarakah*.

Chapra juga menyarankan dewan yang memastikan bank syariah melakukan sistemnya dengan prinsip syariah dan untuk lembaga keuangan syariah yang kapitalisasinya kecil dapat diawasi oleh dewan yang dibentuk oleh bank sentral (Inayati, 2013).

d. **Equity Circle Umer Chapra**

Equity circle (lingkaran ekuitas) merupakan siklus pemikiran ekonomi Islam Ibnu Khaldun yang disempurnakan oleh Chapra tahun 2000 (Rofiah dan Ghozali, 2020). Siklus ini disarikan dalam kitab “*Muqaddimah*” karya Ibnu Khaldun tentang peran penting pemerintah dalam mengelola sejumlah variabel sehingga *falah*. Berikut bagan *equity circle* yang telah disempurnakan Chapra :

Bagan *equity circle* Ibnu Khaldun yang telah disempurnakan Umer Chapra



Sumber : Muhammad Umer Chapra (2001)

Equity circle memiliki siklus rotasi independen pada setiap variabelnya. Masing-masing variabel saling dipengaruhi dan mempengaruhi (Rofiah dan Ghozali, 2020). Dua variabel yang penting dalam *equity circle* yang menjadi tujuan utama yaitu *growth* (g) dan *justice* (j). Variabel ini terwujud karena nilai *sharia* (S) menjadi landasan utama *government* (g) dalam memberikan kebijakan pada masyarakat. *Nation* (N) dalam hal ini disebut masyarakat dan *government* (G) adalah dua variabel yang bertanggungjawab penuh atas pengimplemetasian *Sharia* (S) dalam mengelola *wealth* (W) dalam hal ini kekayaan dan akhirnya terwujudnya kemakmuran bersama (Chapra, 2001). Chapra menyebut kondisi ini sebagai siklus kemajuan.

Chapra (2001) menambahkan jika *government* (G) tidak berorientasi pada nilai *Sharia* (S) dalam menentukan arah kebijakan kepada *nation* (N) dalam hal ini disebut masyarakat, maka kita bergerak dalam siklus kemunduran. Hal ini berdampak hilangnya nilai *justice* (j), kepercayaan terhadap konstitusi dan akhirnya terhentinya *growth* (g). Hal ini dibuktikan dengan ledakan tingkat pengangguran dan berdampak pada penurunan kualitas sumber daya manusia.

Menurut Chapra *government* (G) dianggap sebagai variabel terikat (*dependent variable*) dalam *equity circle* karena dengan mengimplemetasikan *sharia* (S) dalam kebijakannya diharapkan dapat menjamin *nation* (N) dalam konteks ini masyarakat dengan menyediakan ekosistem guna mengaktualisasikan *justice* (j) dan *growth* (g) dan pengelolaan *wealth* (W) yang berorientasi pada kepentingan bersama dan berkelanjutan (Chapra, 2001). Sejarah mencatat kejayaan dan runtuhnya suatu negara terletak di tangan *government* (G).

e. Analisis Pemikiran Umer Chapra

Studinya di negara Islam dan negara barat membuat pemikiran Chapra terbuka. Pemikiran Chapra merupakan perpaduan konsep ekonomi barat dengan nilai-nilai Islam yang berimbangn (Inayati, 2013). Pemikiran ekonominya bersandar kepada ulama terdahulu seperti Ibnu Taimiyah, Imam Ghazali, Ibnu Qayyim dan Ibnu Khaldun. Hal inilah yang membuat Chapra cakap melakukan filter yang baik terhadap ekonomi berbasis sistem sekuler dan merumuskan konsep perekonomian Islam. Bahkan Chapra merupakan ekonom makro muslim yang berani mengkritik kegagalan sistem sekuler baik sistem kapitalis maupun sosialis.

Chapra menekankan bahwa dalam segala aspek perekonomian haruslah mengedepankan moral. Sebab moral adalah filter pertama dalam pengelolaan sumber daya tanpa menimbulkan kerugian bagi pihak lain (Rofiah dan Ghozali, 2020). Hanya moral yang menjadi karakter kuat perekonomian Islam atas perekonomian sekuler sehingga terciptalah tatanan sistem sosio-ekonomi yang berkonsep pada *falah* serta *hayyatun thayyibah*. Pemikiran Chapra ini disetujui beberapa ekonom muslim seperti Monzer Kahf, Yusuf Qardhawi dan Adiwarmanto Azwar Karim (Inayati, 2013).

Chapra tidak memiliki ketegasan dalam menolak sistem perekonomian sekuler dan mengimplementasikan ekonomi Islam secara *kaffah* (utuh). Chapra berpendapat bahwa butuh waktu secara perlahan dan berkelanjutan dalam melepas sistem perekonomian sekuler secara sempurna guna menstabilkan perekonomian Islam. Sehingga penguatan moral dalam praktik perekonomian Islam harus digalakkan sehingga mewujudkan keadilan dalam prinsip sosio-ekonomi.

D. Kesimpulan

Muhammad Umer Chapra merupakan sosok ekonom muslim berkebangsaan Saudi Arabia yang ahli dalam bidang makro ekonomi. Karirnya selama menjabat di *Islamic Reaserach and Training Institute* pada *Islamic Development Bank*, *Saudi Arabian Monetary Agency*, *Islamic Financial Service Board*, serta pengalaman mengajar diantaranya *Harvard Law School* dan *Universities of Wiscousin* menjadikan Chapra mampu memberikan kontribusi berarti dalam pemikiran ekonomi Islam diantaranya aktualisasi konsep *hayyatun thayyibatan*, *Islamic monetary policy*, sistem lembaga keuangan syariah, serta penyempurnaan konsep *equity circle* Ibnu Khaldun. Selain tu, Chapra juga memberikan pandangan terhadap tantangan ekonomi Islam di masa depan.

Kelemahan pemikiran Chapra adalah adanya toleransi terhadap konsep perekonomian sekuler dalam proses Islamisasi ekonomi, sehingga tidak ada ketegasan Chapra dalam mengimplementasikan konsep perekonomian Islam secara murni.

Adapun keunggulan pemikiran Chapra adalah keterpaduan konsep perekonomian Islam dengan perekonomian sekuler dalam rangka menjaga kestabilan perekonomian Islam karena butuh waktu yang panjang dan perlahan-lahan untuk melepas konsep perekonomian sekuler secara sempurna.

Beranjak dari kelemahan dan keunggulan pemikirannya, Chapra memberikan solusi agar pelaku perekonomian Islam menekankan moral dalam praktiknya karena itu adalah karakter kuat dalam perekonomian Islam dan pembeda dengan perekonomian sekuler guna mencapai konsep *falah* dan *hayyatun thayyibatan*.

Daftar Pustaka

Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Chapra, Muhammad Umer. *Al Qur'an Menuju Sistem Moneter yang Adil*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.

Chapra, Muhammad Umer dan Habib Ahmed, *Corporate Governance*, terjemahan oleh Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Chapra, Muhammad Umer. *Islam and The Economic Challenge*. Terjemahan oleh Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insan Press, 2000.

Chapra, Muhammad Umer. *Islam dan Tantangan Ekonomi : Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.

Chapra, Muhammad Umer dan Tariqullah Khan. *Regulasi dan Pengawasan Bank Syariah*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Chapra, Muhammad Umer. *Sistem Moneter Islam*. Terjemahan oleh Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Chapra, Muhammad Umer. *The Economic System of Islam (A Discussion of Its Goal and Nature)* London, 1970.

Chapra, Muhammad Umer. *The Future of Economic: An Islamic Perspective: Masa Depan Sebuah Tinjauan Islam*. Terj. Ikhwan Abidin. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Inayati, Anindya Aryu. "Pemikiran Ekonomi M. Umer Capra". *Jurnal Ekonomi Islam* 2, no.2 (2013).

Kahf, Monzer. *Ekonomi Islam, Telaah Analitik Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*. Terjemahan oleh Machnn Husein. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.

Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam UII. *Ekonomi Islam*. (Yogyakarta: Rajawali Press, 2010).

Rofiah, Khusniati dan Muhammad Ghozali, "Construction of M. Umer Chapra's Economic Thoughts in Realizing Efficiency and Justice, *Al-Ikhsab : Journal Economic Law* 4, No.1 (2020).

Sarkaniputra, Murasa. *Adil dan Ihsan dalam Perspektif Ekonomi Islam*. Jakarta: P3EI, 2004.

Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.

“

Islam mengatur kehidupan umat, membimbing dan menuntun manusia dalam berupaya mencari dan mengelola perekonomian, untuk mencapai tujuan utama, yaitu kemaslahatan fi ad-dunya wa al-akhirah.

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

KHURSHID AHMAD

Abdul Ghofur

A. Pendahuluan

Ekonomi Islam merupakan suatu upaya tersistematis untuk memahami masalah ekonomi dan perilaku manusia yang berkaitan dengan masalah ekonomi dari perspektif Islam (Veithzal Rivai dan Antoni Nizar Usman, 2012). Premis pertama yang ingin Khurshid Ahmad bangun adalah harus besumber dari pola value dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Hal tersebut merupakan kerangka acuan dasar yang selalu ditekankan oleh beliau (Khurshid Ahmad-Economic Development in an Islamic Framework, 1980).

Islam mengatur kehidupan umat, membimbing dan menuntun manusia dalam berupaya mencari dan mengelola perekonomian, untuk mencapai tujuan utama, yaitu kemaslahatan fi ad-dunya wa al-akhirah. Terdapat empat pondasi filosofi pembangunan ekonomi yang menurut Ahmad diserapkan dari ajaran pokok Islam (Khurshid Ahmad, 1976) yaitu:

1. Tauhid, meletakkan dasar hubungan Manusia dengan Allah SWT (Hablum Minallah), dan antara manusia lainnya (hablum minannas) sebagai landasan ekonomi;

2. Rububiyah, mengenal dan memahami dasar hukum Allah, dan selanjutnya menjadikannya sebagai barometer pembangunan ekonomi yang bernafaskan Islam. Konsep rububiyah berarti meyakini bahwa Allah sebagai penguasa tunggal yang menciptakan peraturan, memelihara, mengarahkan serta menjaga kehidupan seluruh makhluk ke arah kesempurnaan.
3. Khalifah, menunjukkan kedudukan serta peran manusia sebagai wakil Allah di muka bumi, dan bertanggung jawab sebagai Muslim dan anggota dari umat manusia. Melalui konsep khilafa ini manusia menempati posisi sebagai subjek yang bertanggung jawab atas pelaksanaan amanah Allah di seluruh aspek bidang kehidupan. Sehingga lahir apa yang dinamakan tentang perwalian, norma, politik, serta prinsip organisasi sosial, dsb;
4. Tazkiyah, konsep ini menuntun manusia membangun dirinya sendiri dan mampu membangunkan juga dimensi kehidupan. Karena misi utama utasan Allah SWT ialah untuk mensucikan manusia agar mampu menjalin hubungan dengan Allah SWT. Sehingga hasil yang diharapkan mencapai falah (kesejahteraan kehidupan dan akhirat)

Dari empat dasar filosofis ini, tazkiyah tampaknya menjadi point fokus sentral bagi Khurshid Ahmad tentang konsep pembangunan Islam. Dia berkata:

“Konsep pembangunan Islam mengikuti dari konsep tazkiyah, sebagaimana ia menyikapi dirinya sendiri masalah pembangunan manusia dalam semua dimensinya: pembangunan berkaitan dengan pertumbuhan menuju kesempurnaan melalui pemurnian sikap dan hubungan. Hasil dari tazkiyah adalah falah – kemakmuran di dunia dan akhirat” (Salleh, 2013)

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Biografi

Khurshid Ahmad berasal dari keluarga Qureshi. Nenek moyang berasal dari Sayyidina Abu Bakar Siddique, jadi Qureshi—Siddique. Ada silsilah Qureshi

dari ibu Khurshid Ahmad juga dan sangat jelas bahwa nenek moyangnya pindah ke India sekitar abad ke-5 atau ke-6 Hijriah dan kemudian menetap. Khurshid Ahmad berasal dari keluarga yang sangat Islami, sangat akademis, suka sastra, berbudaya, dan canggih (Economist, 2011).

Ayah Khurshid Ahmad bernama Nazir Ahmad Qureshi, seorang pengusaha sukses tetapi memiliki kecintaan pada akademis yang kuat dan ayahnya terkait aktif dengan gerakan Khilafat. Pelajaran yang dapat Khurshid Ahmad ambil dari ayahnya adalah selalu berorientasi kepada umat Islam, dan anti Imperialisme-Inggris. Untuk mengetahui minat akademis ayahnya bisa diperoleh dalam majalah Nigar, yang nanti akan ditemukan beberapa artikel dari Nazir Ahmad Qureshi yang berhubungan dengan pemikiran Marx, Engels dan pemikir politik lainnya. Hal tersebut berlanjut sampai ayahnya meninggal pada tahun 1962.

Sedangkan ibunya bernama Sarwar Jahan Begum mewakili generasi terpelajar baru India Muslim. Beliau dididik di Queen Mary School, yang merupakan sekolah menengah bahasa Inggris, dijalankan oleh Pendidik Inggris. Jadi Khurshid Ahmad sangat beruntung memiliki orang tua yang berpendidikan dan secara budaya mereka lebih tinggi kelas. Dan karena ayahnya adalah seorang pengusaha terkemuka, secara ekonomi keluarga mereka cukup baik.

Khurshid Ahmad anak ke-tiga dari lima bersaudara laki-laki semua. Kakak tertua bernama Aftab Ahmad (1928), meninggal pada usia muda dua belas tahun karena menderitanya pneumonia, kakak pertama memiliki kekuatan otak dan hati yang luar biasa dan pembicara yang sangat baik sehingga sering memenangkan hadiah. Kakak kedua bernama Ahmad Zamir (1930) yang memiliki nama asli Zamir Ahmad dirubah ketika dia pergi ke Inggris setelah pulang menjadi Letnan di Angkatan Laut dan naik ke posisi Wakil Laksamana Angkatan Laut Pakistan, yang merupakan posisi tertinggi kedua. Dia meninggal karena serangan jantung pada tahun 1985.

Adik pertama atau anak nomer empat bernama Mumtaz Ahmad (1936) yang kemudian mengubah namanya menjadi Mumtaz Tariq adalah seorang jurnalis yang sangat tajam, orang yang sangat bersosial, sayangnya meninggal sangat muda dalam insiden kecelakaan udara PIA di Kairo pada tahun 1965. Dan adik bungsu atau anak terakhir bernama Dr. Anis Ahmad (1944) yang sekarang menjabat sebagai Wakil Rektor Universitas Rifah.

Meskipun begitu, pendidikan Khurshid Ahmad sendiri dapat dibilang sangat tradisional dan sederhana. Dimulai dengan belajar di rumah dengan seorang alim agama yang biasa datang dan mengajar Al-Qur'an dan Islam. Kemudian bergabung dengan sekolah dasar dan sekolah menengah dan untuk pendidikan menengah yang lebih tinggi, Khurshid Ahmad pindah ke sekolah menengah Anglo-Arabic

Higher, Ajmeri Gerbang, yang merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam penting di Delhi menyelesaikan samapi kelas sepuluh kemudian ada kerusuhan dan pertumpahan darah yang membuat pendidikannya terganggu dan tidak bisa melanjutkan ke tahun ketiga sekolah menengah atas. Akhirnya, mereka bermigrasi ke Pakistan pada 12 Februari 1948.

Selanjutnya beliau masuk di sebuah perguruan tinggi di Lahore memperoleh dua gelar Sarjana Hukum dan Fiqih kemudian pindah ke Karachi dimana beliau mendapatkan dua gelar Master dari University of Karachi di bidang ekonomi dan Islam Studi (Bhat, 2016) dan dua gelar Doktor Kehormatan di bidang Pendidikan dan Ekonomi Islam (kingfaisalprize.org, 2021).

Khurshid Ahmad adalah seorang cendekiawan Sebagai seorang ekonom dan cendekiawan Islam, ia telah memegang posisi seperti Cendekiawan Riset di Universitas Leicester, Inggris; Ketua, Institut Ekonomi Islam Internasional, Universitas Islam Internasional, Islamabad (1983-87); Presiden, Asosiasi Internasional Ekonomi Islam, Leicester, Inggris (1984-92); Anggota, Penasehat Tertinggi Council, International Center for Research and Islamic Economics, King Abdul Aziz University, Jeddah (1979-83); Wakil Presiden, Konferensi Tetap tentang Yahudi, Kristen dan Muslim di Eropa, Berlin dan London (1974-78); Anggota, Dewan Penasehat, Pusat Studi Islam dan Hubungan Kristen-Muslim, Selly Oak Colleges, Birmingham, Inggris (1976-78); Anggota, Komite Hijrah Nasional, Pemerintah Pakistan (1978-83); Anggota, Komite Ahli Hukum untuk Mengevaluasi Hukum Islam di Sudan (1986-87); Anggota, Komite Peninjau Internasional, Islam Lembaga Penelitian dan Pelatihan, Islamic Development Bank, Jeddah (1988-89); Profesor di Universitas Karachi (1955-68); Pendiri dan Ketua Institute of Policy Studies, Islamabad dan The Islamic Foundation, Leicester (Inggris Raya); Anggota, Dewan Pengawas Islamic Centre, Zaria (Nigeria), Universitas Islam Internasional, Islamabad; Dewan Yayasan, Akademi Kerajaan untuk Peradaban Islam, Amman (Yordania); dan Wakil Presiden Akademi Riset Islam, Karachi dan Lahore (kingfaisalprize.org, 2021), dan aktivis Islam Sebagai aktivis Islam, Khurshid Ahmad pernah menjadi anggota Islami Jamiat-e-Talaba (IJT) sejak tahun 1949 dan terpilih sebagai Nazim-e-A'la (Presiden) dari organisasi yang sama pada tahun 1953. Pada tahun 1956, ia secara resmi bergabung dengan Jama'at-e-Islami Pakistan dan saat ini adalah Naib Ameer (Wakil Presiden) organisasi tersebut. Selain beberapa tanggung jawab lainnya, dia adalah saat ini juga editor mani Tarjuman al-Quran, sebuah publikasi bulanan yang diluncurkan oleh Sayyid Abul ala Maududi pada Mei 1933 (kingfaisalprize.org, 2021). yang terkenal secara internasional.

Seperti yang disampaikan Dr Humayon Dar saat Upacara Wisuda Gelar Kehormatan beliau sudah menulis atau mengedit 70 buku, masing-masing 35

dalam bahasa Inggris dan Urdu, serta banyak artikel, dan berpartisipasi dalam setidaknya 150 lebih seminar di seluruh dunia (Ibora.ac.uk, 2021) Daftar karya tulis dan seminar dapat dilihat dalam www.ips.org atau senate.gov.pk Dia bepergian secara ekstensif untuk memberi kuliah tentang Islam dan mengajarkan nilai-nilainya.

Jasanya untuk Islam dan akademisi telah membuatnya dihormati di seluruh dunia Khurshid Ahmad dianugerahi Penghargaan Raja Faisal atas pengabdianya kepada Islam pada tahun 1990. Sebelumnya ia juga penerima pertama Penghargaan Bank Pembangunan Islam dalam Ekonomi Islam pada tahun 1988, Salah satu hal yang membuat beliau dianugerahi Islamic Development Bank Award adalah kontribusi besar lewat karya tulis yang dibuat dalam The First Islamic Economics Conference selain menuliskan pengantar beliau juga menuliskan artikel berjudul Economic Development in an Islamic Framework yang dilaksanakan di Mekah tahun 1976, yang dapat dikatakan sebagai katalisator bagi perkembangan studi lebih lanjut tentang ekonomi syariah yang bersifat spesifik dan positif. Pada tahun 1998 ia dianugerahi Penghargaan Tahunan ke-5 Rumah Keuangan Amerika (La'Riba) yang bergengsi di bidang Ekonomi Islam Keuangan Islam oleh American Finance House (ips.org.pk, 2021). Dengan demikian, ia adalah Muslim pertama dan satu-satunya yang dianugerahi tiga penghargaan Islam internasional paling bergengsi (Ibora.ac.uk, 2021).

2. Kontribusi Pemikiran Ekonomi Islam

a. Asal Usul Kontribusi Pemikiran

Seperti yang disampaikan secara langsung oleh Khurshid Ahmad dalam upacara pemberian hadiah King Faisal selain orang tua yang telah menanamkan dalam hati kesetiaan kepada Islam sebagai nilai tertinggi. Beliau menyebutkan Muhammad Iqbal, Sayyid Abu Ala Maududi, Hassan Al-Banna, dan Saiyyid Kutb (ra dengan mereka) sebagai contoh hidup yang paling menentukan untuk membentuk pola pemikiran dan menentukan jalan hidup sejak masa muda (Khurshid Ahmad, 1990). Pada kesempatan lain yang lebih intens dalam seri Interviews with the Precursors of Knowledge (3) pada Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 4-1&2 (March 2011), dengan judul Meeting with History: A Conversation with Prof. Khurshid Ahmad, An Islamic Economist and Activist, yang disajikan dalam bentuk wawancara berdasarkan pertanyaan spesifik, ditanyakan langsung oleh Mehboob ul Hassan seorang Assistant Professor Sheikh Zayed Islamic Centre, University of Karachi, Pakistan pada pertemuan akademik dengan Profesor Khurshid Ahmad secara langsung selama tahun 2009 di Institute of Studi Kebijakan, Islamabad, Pakistan. Khurshid Ahmad juga menyebutkan beberapa tokoh lain seperti Musaddas

Hali, Abul Kalam Azad, Pundit Jawhar Lal Nehru, Muhammad Assad, Maulana Muhammad Ali Jouhar, Prof. Jaliluddin Ahmad (Economist, 2011).

Masing-masing tokoh di atas ditemui baik secara langsung ataupun melalui karya-karya yang dibaca. Mengenai keyakinan dalam Islam dan pendekatan kritis terhadap peradaban Barat, Khurshid Ahmad memiliki dua sumber. Sumber pertama, Sayyid Abu Ala Maududi dengan dua buku yang pertama kali menggerakkan pada tahun 1949 yakni Khutbat dan Tanqihat. Sumber kedua, Muhammad Assad, buku pertamanya yang dibaca adalah Islam di Persimpangan Jalan; dan itu memiliki makna yang sangat dalam berdampak pada saya dan Arafah adalah Jurnal yang diproduksi Assad di India Bersatu selama periode perang.

Melalui Prof Jaliluddin Ahmad yang merupakan guru besar Bahasa Inggris, pernah menjadi Presiden Serikat Mahasiswa Aligarh. Dia adalah guru Khurshid Ahmad di Sekolah Tinggi Perdagangan dan Ekonomi Pemerintah. Dan beliau juga pernah mengajar bahasa Inggris di DJ College, Khurshid Ahmad muda dikenalkan pada pemikiran Barat modern dan mampu menjangkau buku yang berhubungan dengan pemikiran Eropa.

Sedangkan, melalui pikiran, emosi dan lebih dari itu karakter Maulana Muhammad Ali Jouhar terhadap pengabdian kepada umat, cintanya kepada Allah, iman kepada Allah dan cintanya pada kebebasan untuk melihat Islam kembali menjadi yang tertinggi menginspirasi Khurshid Ahmad, kontribusi besar pertamanya adalah Kamerad dan kemudian Gerakan Khilafat kemudian Hamdard. Namun, secara urutan Khurshid Ahmad selalu memposisikan Muhammad Iqbal pada awalan Pengaruh utama Muhammad Iqbal sangat kencang karena maenjadi tokoh sentral diskusi keluarga Khurshid Ahmad, beliau mencapai Iqbal karena ketertarikan pada puisi Bait Bazi, Bang-e-Dara, Bal-e-Jibril, secara khusus. Jadi Khurshid Ahmad menyerap pesannya melalui puisinya.

b. Landasan Pembangunan Islam

Pembangunan ekonomi didefinisikan sebagai sistem yang substansinya memungkinkan orang untuk mengendalikan mereka secara bermakna lingkungan ekonomi sehingga dapat meningkatkan kualitas hidup. Islam pada dasarnya sangat memperhatikan masalah tersebut dari pembangunan ekonomi. Namun demikian, pembangunan ekonomi dalam Islam memiliki keharusan untuk diarahkan pada arah yang lebih baik dan benar. Pada akhirnya, pembangunan ekonomi tetap terintegrasi dan elemen tak terpisahkan dari perkembangan moral dan sosial-ekonomi masyarakat manusia. Dengan kata lain, dalam menerapkan konsep pembangunan Islam, beberapa landasan filosofis masyarakat Islam (Kusuma, 2010).

Ekonomi Islam sangat berbeda dengan ilmu ekonomi konvensional yang sudah mapan dewasa ini. Perbedaan tersebut bertolak pada nilai-nilai agama Islam, sedangkan untuk ekonomi konvensional melepaskan diri dari nilai-nilai agama, hal ini bermula sejak negara-negara Barat berpedoman pada paham sekularisme. (Khurshid Ahmad, 1983)

Berdasarkan inti filsafat Khurshid Ahmad menguraikan lima ciri penting dari konsep pembangunan Islam, sebagai berikut (Salleh, 2013): Konsep pembangunan Islam bersifat komprehensif karakter dan mencakup moral, spiritual dan dimensi bahan. Pembangunan menjadi kegiatan yang berorientasi pada tujuan dan nilai, yang ditujukan untuk optimalisasi kesejahteraan manusia di semua bidang, untuk kesejahteraan mereka di dunia dan di dunia. Selanjutnya.

Fokus upaya pembangunan dan jantung proses pembangunan adalah manusia. Perkembangan, oleh karena itu, berarti perkembangan manusia, sikap dan ambisinya, perilaku dan gaya hidupnya dan lingkungan fisik dan sosial budayanya. Manusia harus bertindak sebagai ponsel premium, bukan hanya dalam arti mekanis, tetapi dalam kepenuhan potensi manusia.

Pembangunan ekonomi dipandang Islam sebagai kegiatan yang multidimensi, dengan perbedaan faktor dan kekuatan, yang harus seimbang, dimanfaatkan dan dimobilisasi. Pembangunan ekonomi melibatkan sejumlah perubahan, baik kuantitatif maupun kualitatif, dan memiliki menjadi seimbang antara satu sama lain.

Pembangunan Islam melibatkan dua prinsip dinamis kehidupan sosial, yaitu pertama, optimal pemanfaatan sumber daya yang dikaruniakan Tuhan kepada manusia dan disediakan di lingkungan fisiknya; dan kedua, penggunaan dan distribusi yang adil untuk memajukan keadilan di antara semua manusia hubungan.

Sebagaimana yang kita ketahui pertumbuhan ekonomi bertitik tumpu pada peran aktif manusia. Peran mereka adalah mencakup pada beragam bidang, diantaranya kegiatan pemanfaatan sumber daya, pengakumulasian modal, serta pembangunan institusi di tengah masyarakat. Dalam rangka mencapai pertumbuhan ekonomi yang diharapkan, maka sangat diperlukan adanya efisiensi dalam pengelolaan sumber tenaga kerja.

Efisiensi yang dimaksud di atas tentu membutuhkan kualitas pada sisi profesional dan moral. Kedua kualitas tersebut mesti terpenuhi dan tidak dapat berdiri tanpa sisi yang lain. Kombinasi diantara keduanya sangat dipadupadankan dalam batas yang rasional. Pada tahapan ini prinsip Islam memberikan kontras dengan ekonomi konvensional yang telah mainstrea berjalan, yang hanya

menekankan pada aspek kualitas profesional dan menegasikan kualitas moral. Moral selama ini dipandang sebelah mata dalam rangkaian pengkajian ekonomi. Maka darinya Islam mencoba mengembalikan peran moral dalam aktivitas ekonomi.

Oleh karenanya, menurut Khurshid Ahmad, Islam dapat menjadikan para pelaku aktivitas ekonomi berbuat baik dan lebih spiritual dengan syarat dan ketentuan yang dituntun sebagaimana berikut (Almizan, 2016): Kontrak kerja adalah janji dan kepercayaan yang tidak boleh dilanggar meskipun sedikit.

Seseorang wajib bekerja secara maksimal ketika sudah menerima gaji secara penuh. Di dalam Islam bekerja merupakan ibadah sehingga memberikan implikasi pekerjaan secara wajar dan profesional.

Khurshid Ahmad menekankan bahwa “Perhatian utama Islam adalah di mendorong pembangunan ekonomi dengan keadilan sosial.” (Ahmed et al., 2008) Perlu juga dicatat bahwa pendekatan para penulis Muslim terhadap pembangunan yang komprehensif dan humanistik. Demikian perkembangan dalam Islam mencakup semua aspek kehidupan umat Islam, baik itu moral, spiritual, atau materi.

Bagi Khurshid Ahmad ada faktor-faktor yang akan mempengaruhi pertumbuhan ekonomi, diantaranya yaitu (Almizan, 2016): Sumber daya yang dapat dikelola (invisible resources), Sumber daya manusia (human resources), dan Wirausaha (entrepreneurship), dan Teknologi (technology).

Berbagai faktor di atas dalam perspektif ekonomi Islam dinilai sangat penting dalam pencapaian pertumbuhan ekonomi. Namun, perlu ada penitik beratkan pada aspek matlamat dalam usaha pembangunan ekonomi. Hal tersebut berkaitan pada hakikat ekonomi Islam yang tidak serta-merta berdasarkan ukuran kuantitatif sebagai penentu segala-galanya namun ada sisi spiritual yang perlu diperhatikan. Tidak sebagaimana ekonomi lazimnya yang menghubungkan ekonomi dengan ukuran kuantitatif dan peningkatan taraf ekonomi sebagai faktor penentu.

Mengenai persoalan tersebut, berbagai pihak sudah memperbincangkan matlamat akhir ekonomi. Setidaknya ada dua kelompok dominan untuk membagi matlamat akhir ekonomi Islam, yakni al-falah dan mardat Allah sebagai matlamat akhir ekonomi Islam (Prasetyo, 2010).

Tujuan dari ekonomi Islam yang paling utama adalah tercapainya kebahagiaan dunia dan akhirat (al-falah), serta kehidupan yang baik dan terhormat (al-hayah al-tayyibah) sebagai tujuan manusia itu sendiri. Tentu definisi tersebut adalah

sesuai pandangan Islam mengenai kemakmuran yang tentu saja berbeda secara fundamental dengan pemahaman kemakmuran bagi ekonomi konvensional sekuler dan materialis.

Menurut Khurshid Ahmad matlamat akhir bagi ekonomi Islam adalah al-falah. Hal ini diperjelas dengan kata beliau (Prasetyo, 2010): “The Islamic concept of development follows from its concept of tazkiyah, as it addresses itself to the problem of human development in all its dimensions: development is concerned with growth towards perfection through purification of attitudes and relationships. The result of tazkiyah is falah – prosperity in this world and the hereafter.”

Maksudnya: “Konsep Islam dalam pembangunan adalah mengikut konsep Tazkiyah, kerana ia menangani sendiri kepada masalah pembangunan manusia dalam semua dimensi: pembangunan adalah berkenaan dengan pertumbuhan ke arah kesempurnaan melalui penyucian sikap dan hubungan. Hasil Tazkiyah adalah falah - kesejahteraan di dunia dan akhirat.”

Maka dari itu, tujuan dari sistem ekonomi Islam selalu dikaitkan pada tujuan yang tidak semata-mata mencukupi kesejahteraan materialis, namun juga pada tujuan yang lebih hakiki yakni ukhrawi. Dalam mencapai hal tersebut, pola ekonomi perlu dimaksimalkan secara komprehensif, mulai perilaku konsumsi sampai distribusi. Ekonomi Islam merupakan upaya sistematis yang telah dilakukan oleh para ekonom Muslim untuk melihat masalah ekonomi secara menyeluruh, termasuk metodologi ekonomi dengan maksud untuk memberikan solusi baru untuk masalah lama dan sekarang masih menjadi persoalan. Pendekatan semacam ini memang masih usia muda, tetapi tidak ada keraguan untuk menjadi awal yang menjanjikan masa depan yang mencerahkan.

Sederhananya, pandangan Khurshid Ahmad tentang masa depan ekonomi Islam bergantung pada sebuah proses antara teori dan praktik dalam ekonomi dalam pola model baru dengan inovasi yang juga baru yang berasaskan nilai-nilai Islam (Khurshid Ahmad, 2011).

Membangun fondasi untuk keberlanjutan pembangunan merupakan tantangan terbesar yang umat Islam hadapi sebagai sebuah komunitas internasional. Bagaimana mencapai pertumbuhan dengan pembangunan berkelanjutan harus menjadi agenda serius mereka. Tetapi sangat sedikit perhatian yang diberikan untuk mengatasi hal ini. Padahal, disisi lain banyak negara dengan jumlah penduduk muslim yang memiliki sumber daya alam yang banyak.

Menurut Khursyid Ahmad, hal tersebut berkelindan dengan sikap ekonomi politik pembangunan masyarakat Islam yang selama ini belum mampu melepaskan jerat keterhantungan terhadap barat sebagaimana hasil penelitain beliau . hal semacam itu tentu perlu dirubah kepada konsep ekonomi pembangunan berdaarkan prinsip-prinsip Islam (Itang, 2015).

D. Kesimpulan

Pendapat Khurshid Ahmad berasal dari pemahaman beliau mengenai konsep *khalifah* Allah di bumi yang akan dipertanggungjawabkan ke akhirat kelak berdasarkan atas semua perbuatan yang dilakukan. Pembangunan ekonomi yang berlandaskan Islam harus memenuhi kesatuan antara kebutuhan jasmani dan rohani secara utuh.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa tanpa Islamisasi ekonomi dan masyarakat mereka, tidak akan mungkin untuk negara-negara Muslim untuk menggabungkan penghapusan ketidakseimbangan dengan realisasi jenis pembangunan yang divisualisasikan Islam. Sayangnya, pemerintah Muslim hanya menggunakan Islam sejauh ini sebagai slogan, gagal mewujudkan kontribusi positif yang dapat diberikan menuju perbaikan masyarakat dan ekonomi mereka dan menuju kelangsungan hidup mereka sendiri. Khurshid Ahmad memiliki dengan tepat menunjukkan bahwa tidak ada bukti untuk menyimpulkan bahwa, secara umum, para pembuat kebijakan memperoleh inspirasi apa pun layak nama dari Islam dan mencoba menerjemahkan ekonominya cita-cita ke dalam kebijakan pembangunan

Daftar Pustaka

- Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Almizan, Pembangunan Ekonomi Dalam Perspektif Ekonomi Islam, *Maqdis: Jurnal Kajian Ekonomi Islam* -Volume 1, Nomor 2, Juli-Desember 2016
- Dimas Bagus Wiranata Kusuma, Economic Development In An Islamic Perspective, This Abstract is dedicated to be included in “International Conference on Business and Economics” in Faculty of Economic, Andalas University on April, 15-17, 2010.
- Dr. Monzer Kahf, Taxation Policy in an Islamic Economy, hlm. 117 dalam *FISCAL POLICY AND RESOURCE ALLOCATION IN ISLAM* International Centre for Research in Islamic Economics King Abdulaziz University, Jeddah And Institute of Policy Studies, Islamabad 1403H / 1983.
- <http://senate.gov.pk/en/profile.php?uid=80>
- <https://kingfaisalprize.org/professor-khurshid-ahmed/>
- <https://www.ips.org.pk/complete-profile-prof-khurshid-ahmad/>
- https://www.lboro.ac.uk/service/publicity/degree_days/degree_2003/Summer/Ahmad.html.
- Itang, Politik Ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi, (Serang, Laksita Indonesia: 2015)
- Kamarul Ariffin Ithnan, Al-Ghayat Al-‘Aliyat Ekonomi Islam Berdasarkan Hadith Kitab Jami‘ Al Tirmidhiy, Proceedings ICIEF’15, Mataram, 25-27 of August 2015, CONFERENCE COMMITTEE Call for Paper, International Conference, and Ph.D. Colloquium on Islamic Economics and Finance 2015, hlm. 913-917.
- Khurshid Ahmad, Economic Development in an Islamic Framework”, dalam *Studies Islamic in Economics* (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1976)
- Khurshid Ahmad, *Global Economics and The Role of Islamic Economics*, (Pakistan: Islamic Research and Training Institute, 2011)
- Khursid Ahmad (Ed.), *Studies In Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 1983)
- Kyoto Buletin of Islamic Area Studies,4-1&2 (Maret 2011), hlm. 74-123 dengan judul Meeting with History: a Conversation with Prof. Khursyid Ahmad, an Islamic Economist and Activist,

- M. Syukri Salleh, Philosophical Foundations of Islamic Development: Khursid Ahmad's Conception Revisited, *International Journal of Education and Research* Vol. 1 No. 7 July 201, ISSN: 2201-6333 (Print) ISSN: 2201-6740 (Online) www.ijern.com
- Nasir Nabi Bhat, The Economic Thought Of Khurshid Ahmad, *Turkish Journal of Islamic Economics*, Vol. 3, No. 2, August 2016, pp. 1-11
- Prof. Dr. Veithzal Rivai, S.E., M.M., M.B.A dan Antoni Nizar Usman, S.E., M.E., Ph.D., *Islamic Economics and Finance Ekonomi dan Keuangan Islam Bukan Alternatif, tetapi Solusi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2012)
- Speech of Professor Khurshid Ahmad At the ceremony of awarding him the Prize 9.8.1410 H - March 6, 1990
- Umwe Capra, *Islam and the Economic Challenge, The Islamic Foundation and The International Institute of Islamic Thought* 1416 – 1995
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.

“

Salah satu cabang Fikih yang sangat luas perkembangannya dan selalu dideskontruksikan berdasar ijtihad ulama adalah fikih muamalah.

PEMIKIRAN EKONOMI SYARIAH ABDUL MANAN, MUHAMMAD NEJATULLAH SIDDIQI, DAN MONZER KAHF: PERSPEKTIF FIQIH MUAMALAH

Mauli Khairul Hakim

A. Pendahuluan

Dalam memahami fikih Islam yang kaya akan pemikiran, penuh dengan materi, sangat luas wawasan dan bidang kajian yang sangat sulit. Kesulitan tersebut terutama dalam problematika dan penyusunannya. Dalam sisi metode dan celah ilmiah yang susah dan tidak mungkin dikurangi, artinya meskipun hanya berkaitan dengan segi formal, karena pengurangan itu nantinya berpengaruh kepada substansi.

Salah satu cabang Fikih yang sangat luas perkembangannya dan selalu dideskontruksikan berdasar ijtihad ulama adalah fikih muamalah. Secara umum Fikih Muamalah berasal dari dua kata Bahasa Arab, yaitu al Fiqh dan al Muamalah. Kata al-fiqh ini berarti al fahm yang artinya adalah pemahaman, sedangkan menurut terminologi Fikih berarti perbuatan manusia yang digali dari satu persatu dalilnya . Adapun kata mu'amalah mempunyai arti sebuah perbuatan yang berkenaan dengan kehidupan sehari-hari antara manusia dengan manusia lainnya sebagai makhluk sosial, dengan melakukan kegiatan apapun seperti tukar menukar barang atau sesuatu yang memberi manfaat dengan cara yang ditentukan. Muamalah sendiri merupakan bagian dari fikih Islam yang diistilahkan dengan kata tsawabit wal mutaghayyirat yang terbagi menjadi dua komponen, yaitu: Hukum Muamalah madaniyah dan Hukum Muamalah Maaliyah. (Heri Junaidi: 2020)

Hukum muamalah madaniyah yaitu sebuah aturan yang berhubungan dengan individu dalam bidang kekayaan dan harta benda. Seperti contoh: jual beli, sewa menyewa, perdagangan, hutang piutang, kerjasama, hibah, dan lain-lain yang berkenaan dengan masalah kekayaan dan harta benda, sedangkan Hukum Mu'amalah maliyah yaitu sebuah aturan yang berhubungan dengan individu dan negara. Seperti contoh: Baitul maal. Kedua komponen ini merupakan saling melengkapi yang selalu menjadi bagian dari kehidupan bermuamalah sesama manusia.

Islam telah mengajarkan umat Islam untuk berusaha didalam rambu-rambu dan jalur-jalur yang disyariatkan Oleh Nya. Oleh karenanya dalam fikih muamalah diajarkan berbagai macam pedoman kode etik bagi muslimin yang terlibat dalam berusaha. Pedoman itu diantaranya adalah: bertindak jujur dan dan benar, menjaga ucapan, melakukan transaksi dengan muslim sebelum bertransaksi dengan non muslim, bertindak lebih mencintai Allah ketimbang bisnisnya, bertindak sederhana dalam hidup, saling berkonsultasi dalam memecahkan setiap masalah, tidak berindak curang dan menipu dalam berbisnis, tidak boleh menyuap, berbisnis secara adil.

Bila kesembilan pedoman tersebut dapat dijalankan dengan benar dan berkesinambungan, maka keahlian akan pasti mengikuti langkah-langkahnya berdasarkan pengalaman mereka dilapangan. Seperti contoh: Ketika seseorang yang mulai membuka usaha perdagangan, di sisi lain kegiatan yang baru dirintis tersebut tidak sesuai dengan disiplin ilmu yang dimilikinya, ia tetap maju, berhasil dan sukses dengan menggunakan 9 kode etik tersebut. Sebab dari pekerjaan rutinnnya akan memberikan pengalaman yang akhirnya menempa diri seorang muslim itu mempunyai skill dan pengetahuan langsung dari teman-teman yang mengajarnya secara langsung atau dari mengkongklusi pelajaran dari teman yang sama-sama satu perjuangan di bidang usaha.

B. Metode Penelitian

Metode yang di aplikasikan dalam penelitian ini adalah metode *library research* (Sutrisno, 1990). Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu teknik dokumentasi dengan cara mengumpulkan bahan penelitian seperti buku-buku, artikel jurnal, transkrip, catatan dan sumber lainnya (Bakker dan Zubair, 1990). Penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif karena data dalam penelitian ini tidak dapat diukur dengan angka sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis* (analisis isi) untuk menganalisisnya (Nata, 1998).

C. Pembahasan

1. Harta dan Ekonomi dalam Perspektif Fikih Muamalah

Sebagai bagian dari fikih Islam, fikih muamalah memberikan gambaran yang jelas mengenai harta dan kegiatan ekonomi sebagai wasilah al-hayat, sekaligus aturan yang melingkari sekitarnya.

Pertama, di dunia ini semua harta dan kekayaan adalah milik Allah dan menurut kepada kehendak Nya (QS.2:6 & QS.5:120). Manusia sebagai khalifah Nya hanya mempunyai hak khilafah dan tidak absolut dan wajib melaksanakan hukumnya, serta menjauhi segala larangannya. Kepemilikan manusia bersifat relatif dan hanya sebatas untuk melaksanakan amanat mengelola dan memanfaatkannya dengan tanggung jawab sesuai dengan ketentuannya. (QS. 57:7). Mereka yang telah menyatakan pemilikan eksklusif tidak terbatas berarti ingkar kepada kekuasaan Allah SWT.

Kedua, Status harta yang dimiliki manusia adalah hanya sebagai amanah dan ujian dari Allah swt, manusia hanya pemegang amanat karena memang manusia tidak mampu mengadakan dan membuat benda dari tiada menjadi wujud. Menurut Einstein, manusia tidak mampu menciptakan energi, yang mampu dilakukan oleh manusia adalah mengubah dari satu bentuk energi ke bentuk energi lain. (Syafei Antonio, 1999)

Syari'at mengajarkan bahwa harta sebatas perhiasan dunia, dan manusia sebagai makhluk yang berasal dari substansi yang sama memiliki perasaan dan sikap untuk menguasai dan menikmati harta dengan tidak boros (QS. 3: 14). Sedangkan perbedaan harta tidak menunjukkan tingkat kedekatan kepada Allah SWT. Perbedaan terletak pada ketaqwaan, keimanan dan amal shalehnya. (QS.2:213 & QS.40: 13). Sedangkan, ketidakmerataan karunia nikmat dan kekayaan sumber-sumber ekonomi kepada perorangan maupun bangsa adalah kuasa pula, agar mereka diberi keistimewaan untuk menegakkan sikap egalitarian.

Ketiga, (Heri Junaidi, 2020) dalam fikih muamalah dijelaskan bahwa pemilikan harta dapat dilakukan melalui usaha yang didapatkan secara halal dan sesuai dengan aturan Nya. Banyak sekali ayat al Qur'an dan Hadits yang menerangkan hukum dalam berusaha. Diantara hadits Rasulullah adalah : "Apabila kalian selesai shalat subuh, janganlah kalian tidur dan enggan mencari rizki kalian". (HR. Thabrani), "Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kalian berusaha maka oleh sebab itu hendaklah kalian berusaha" (HR. Thabrani)..

2. Nilai Manusia Dalam Pandangan Fiqh Muamalah

Esensi manusia sebagai khalifatu fil ardh, maka secara khusus fikih muamalah memandang manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang terdiri dari jas-

mani dan rohani dalam kesatuan. Segi jasmaninya memiliki tuntutan dan kebutuhannya sendiri yang perlu diperbaiki agar manusia dapat hidup dengan lurus dan selamat, segi rohaninya pun mempunyai tuntutan dan kebutuhan tersendiri juga yang wajib dipenuhi agar dapat hidup bahagia dan sejahtera.

Senada dengan pendapat tersebut, para sufi menilai bahwa seorang manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang paling sempurna. Hal ini, seperti yang dijelaskan Ibn Al Arabi, bukan hanya karena manusia merupakan khalifah Allah di bumi ini yang dijadikan sesuai dengan citrannya, tetapi juga karena manusia merupakan *mazhaz asma* dan sifat Allah SWT yang paling sempurna. Dalam diri manusia mempunyai dua bentuk, yaitu jasmaniah dan rohaniah (Amarodin, 2018).

Jasmaniah manusia berasal dari alam ciptaan Allah SWT, yang dijadikan dari materi. Sedang rohaniah berasal dari alam arwah dan memerintah serta mempergunakan jasad sebagai tempatnya. Dalam diri manusia, Ruh berfungsi sebagai sumber moral yang sangat baik. Didalam rohaniah terdapat jiwa sebagai sumber akhlak tercela. Al Farabi, Ibnu Sina dan al Ghazali membagi jiwa kepada jiwa nabati, jiwa hewani dan jiwa insani.

Menurut para filosof, manusia adalah makhluk yang memiliki badan. Badannya bersatu dengan realitas di sekitarnya. Sehingga sebagai makhluk yang berbadan, ia harus mempergunakan hidupnya didunia ini. Dia harus memiliki sikap, tindakan, gerak dan bekerja mengelola dunianya. Kedewasaan badani tidak akan luput dari pendidikan yang didapat selama kurun waktu tertentu.

Jadi apabila dilihat tujuan manusia yaitu kesejahteraan dan kebahagiaan melalui pemenuhan secara seimbang antara kebutuhan jasmani dan rohani. Ini berarti harus dicapai dengan seimbang antara kebutuhan jasmani dan rohani. Itu tandanya telah mencapai kebahagiaan tertinggi melalui penyempurnaan diri sebagai insan kamil.

Secara individual, kesempurnaan manusia terletak pada keberhasilannya dalam mendayagunakan fitrahnya sebagai manusia yang mempunyai akal untuk menyeimbangkan atau menyamakan pemenuhan kedua kebutuhannya. Keberhasilan itu diabadikannya kepada Illahi dalam tiga bentuk: pertama, sesuatu yang indah, baik, dan bermanfaat. Indah mempunyai arti baik untuk semua keadaan yang membahagiakan. Baik berarti senangnya dapat segera dirasakan. Sedangkan manfaat yaitu memiliki kegunaan atau faedah dalam jangka waktu tertentu dan nanti, dari segi nilai, yang lebih indah jelas adalah yang lebih utama daripada yang bermanfaat.

Dalam suatu karyanya al Farabi yang dikutip dari Muchtar Ahmad menerangkan, kesempurnaan manusia hanya pada tingkat individual. Ia berpendapat bahwa manusia tidak akan mencapai taraf kesempurnaan yang diciptakan menurut alam fitrahnya saja, kecuali dengan hidup bermasyarakat, saling membantu antara satu dengan lainnya untuk bekerjasama untuk memenuhi kebutuhan.

3. Kontribusi Pemikiran

Para pemikir muslim di bidang ekonomi dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori, yaitu: Pertama, pakar bidang fikih atau hukum Islam sehingga pendekatan yang mereka lakukan adalah legalistik dan normative, kedua adalah kelompok modernis yang berani dalam memberikan interpretasi terhadap ajaran Islam agar dapat menjawab persoalan yang dihadapi oleh masyarakat, ketiga para praktisi atau ekonom muslim yang memiliki latar belakang pendidikan Barat. Mereka menggabungkan antara pendekatan fiqh dan ekonomi sehingga menjadikan ekonomi Islam terkonseptualisasi secara integrated. Mereka berusaha untuk mengkonstruksi ekonomi Islam menjadi seperti ekonomi konvensional akan tetapi dengan mereduksi nilai-nilai yang tidak sejalan dengan Islam dan memberikan nilai Islam pada analisis ekonominya.

Beberapa Ilmuan Muslim seperti Abdul Mannan, Nejatullah Siddiqi dan Monzer Kahf lebih mengarah pada pemikiran neo klasik dalam pembangunan sistem ekonominya. Hal itu dimungkinkan karena dipengaruhi oleh pendidikan ekonomi konvensional yang telah mereka terima. Pendekatan yang digunakan Abdul Mannan dalam metodologinya adalah elektrik. Lebih jauh dari Mannan, Siddiqi dan Kahf sering menggabungkan antara fikih dan pendekatan neoklasik. Pendekatan 'neoklasik' berbasis fikih seperti ini dapat digolongkan sebagai aliran mainstream di dalam pemikiran ekonomi Islam. (Fahrul ulum, 2013)

Secara lebih jelas, pemikiran para tokoh ekonomi Islam dalam membangun sistem ekonominya adalah sebagai berikut::

a. Pemikiran Muhammad Abdul Mannan

Mannan mengatakan bahwa ekonomi Islam itu berhubungan dengan produksi, distribusi, dan konsumsi barang jasa di dalam tatanan masyarakat Islam yang di dalamnya jalan hidup Islami ditegakkan dengan sepenuhnya. Oleh karena itu, Mannan menempatkan manusia sebagai homo economicus Islamicus

Pada masalah 'kelangkaan', Mannan berpendapat bahwasannya dalam ekonomi di manapun, kelangkaan itu sama saja dan dianggap sebagai masalah perekonomian. Yang membedakan sistem ekonomi Islam dari sistem sosio ekonomi lain adalah sifat motivasionalnya yang memengaruhi pola, struktur, arah, dan komposisi penduduk, distribusi, dan konsumsi". Dengan demikian maka, tugas utama ekonomi Islam yaitu "menganalisis factor-faktor yang memengaruhi asal-usul permintaan dan penawaran sehingga dimungkinkan adanya untuk mengubah keduanya menjadi ke arah distribusi yang lebih adil. (Mannan, 1984)

Dalam kaitan masalah produksi, Mannan banyak membahas tentang kualitas, kuantitas, maksimalisasi dan partisipasi sebagai sifat proses produksi. Sistem ekonomi yang dibawakan oleh Manan dalam hal ini lebih tampak elektik. Pandangannya terhadap perlunya 'surplus produksi' sedikit memiliki makna ganda dan membingungkan secara ekonomis. Menurutnya produksi tidak dilakukan hanya sebagai tanggapan atas permintaan pasar, akantetapi didorong kepada pemenuhan kebutuhan dasar. Semua pandangan ini masih memerlukan banyak klarifikasi dan penjelasan yang masuk akal. walaupun demikian, Mannan telah menyebutkan beberapa ciri khusus sistem ekonomi Islam, yaitu berkisar pada pemilikan, distribusi, konsumsi dan produksi.

Selanjutnya sistem ekonomi Abdul Mannan tergambar sebagai berikut, yaitu: pertama harus adanya paduan antara individu, masyarakat dan Negara. Selanjutnya mekanisme pasar dan peran negara harus secara jelas. Kepemilikan swasta yang sifatnya relatif dan kondisional, penerapan zakat, dan larangan riba.

b. Pemikiran Muhammad Nejatullah Siddiqi

Tidak seperti Mannan, Siddiqi melihat kegiatan ekonomi sebagai sebuah aspek budaya yang muncul dari kacamata dunia seseorang. Siddiqi juga sangat menolak determinisme ekonomi Marx. Bagi Siddiqi, ekonomi Islam itu harus memanfaatkan teknis produksi terbaik dan metode organisasi yang ada. Sifat Islamnya terletak pada basis hubungan antar manusia, di samping pada sikap dan kebijakan-kebijakan sosial yang membentuk sistem tersebut. Ciri yang membedakan sistem ekonomi Islam dengan sistem-sistem ekonomi modern, adalah bahwa di dalam suatu kerangka Islam, kemakmuran dan kesejahteraan ekonomi merupakan sarana untuk mencapai tujuan spiritual dan moral.¹⁵ Oleh karena itu, Siddiqi mengusulkan modifikasi teori neoklasik konvensional dan peralatannya untuk mewujudkan perubahan orientasi nilai, penataan kelembagaan dan tujuan yang hendak dicapai. (Siddiqi, 1978)

Siddiqi memandang pemenuhan kebutuhan ekonomi sebagai sarana untuk mencapai tujuan hidup yang lebih besar, yaitu ridha Allah SWT dan mencapai sukses (falah) di dunia dan akhirat. Tujuan itu hanya dapat terwujud jika kegiatan ekonomi ditentukan oleh moralitas dan spritualitas dan bahwa keuntungan ekonomi bukanlah merupakan biaya untuk mewujudkan nilai-nilai moral dan spiritual.

Analisis bangunan sistem ekonomi Siddiqi sebenarnya adalah analisis neoklasik yang dimodifikasi. Modifikasi tersebut pada dasarnya terjadi dalam dua wilayah. Pertama adalah asumsi perilaku yang melahirkan Islamic man. Kedua adalah upayanya memasukkan pertimbangan fiqh ke dalam analisisnya.

c. Pemikiran Monzer Kahf

Monzer Kahf melihat ekonomi dalam suatu sistem ekonomi Islam tidak dari sudut pandang afiliasi keagamaan, melainkan sebagai agen yang bersedia menerima paradigma Islam. Seorang agen ekonomi bisa saja muslim atau non-muslim sepanjang ia bisa menerima tata nilai dan norma ekonomi di dalam Islam.

Kahf juga menyebutkan fungsi Negara dalam perencanaan maupun Negara sebagai produsen (bagi barang-barang publik) dan konsumen. Seperti, Pemerintah fungsinya adalah sebagai regulator, akan menegakkan aturan-aturan, seperti memberantas riba, melaksanakan pemungutan zakat, melakukan pengawasan terhadap praktek ekonomi yang bohong, palsu, dusta. Dalam hubungan ini ia menyebut lembaga al-hisbah

Sesuai dengan landasan atau pilar sistem ekonomi Islam, individu maupun Negara menerima 'rules of the game' yang menurut Kahf menjunjung tinggi nilai kesamaan, persaudaraan, tanggung jawab, akuntabilitas, penuh semangat, perbaikan, perdamaian, dan kerja sama. (Fahrul ulum, 2013)

Kahf menyebutkan soal kepemilikan dalam bagian yang membicarakan produksi¹⁹ dan prinsip dasar sistem ekonomi Islam.²⁰ Manusia yang muncul dalam posisinya sebagai Khalifah Allah Swt. di muka bumi, memiliki hak dan tanggung jawab untuk memiliki dan memanfaatkannya. Sama seperti pendapat para ahli yang lain, hak memiliki ini terbatas dan sah, sejajar dengan tanggung jawab manusia untuk bertindak sesuai dengan kehendak dan hukum Allah Swt. Bahwa kekayaan tidak boleh terkonsentrasikan di tangan sedikit orang saja, dan itu mengharuskan adanya kerjasama antarmanusia dalam pemanfaatannya.

Kahf lebih menyukai struktur pasar daripada mekanisme perencanaan terpusat, untuk mendukung pandangannya ini, ia mengambil contoh dari Nabi Saw, yang menolak untuk menetapkan harga dan membiarkan pasar menetapkan tingkat harga, namun ia juga menambahkan bahwa pasar haruslah berfungsi dengan baik, yakni bebas dari manipulasi. Kahf melihat prinsip kebebasan-dan tanggung jawab ini lebih terwujud di dalam kerja sama daripada di persaingan, dan kemudian menjadikan kerja sama sebagai tema atau fondasi umum di dalam organisasi Islam.

D. Kesimpulan

Sebagai bagian dari fikih Islam, fikih muamalah memberikan gambaran yang jelas mengenai harta dan kegiatan ekonomi sebagai wasilah al-hayat, sekaligus aturan yang melingkari sekitarnya, Pertama, di dunia ini semua harta dan kekayaan adalah milik Allah dan Manusia sebagai khalifah tidak memiliki kekuasaan absolut dan wajib melaksanakan hukumnya, serta menjauhi segala larangannya. Kepemilikan manusia bersifat relatif dan hanya sebatas untuk melaksanakan amanat mengelola dan memanfaatkannya dengan tanggung jawab sesuai dengan ketentuannya..

Ilmuan Muslim seperti Abdul Mannan, Nejatullah Siddiqi dan Monzer Kahf lebih mengarah pada pemikiran neo klasik dan sering menggabungkan antara fikih dan pendekatan neoklasik. Pendekatan ‘neoklasik’ berbasis fikih seperti ini dapat digolongkan sebagai aliran mainstream di dalam pemikiran ekonomi Islam.

Daftar Pustaka

- A.M. Saefuddin, Nilai-Nilai Sistem Ekonomi Islam, Jakarta: Cv Samudra, 1984.
- Ahwani A.F., Filsafat Islam, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985
- Azwar Iskandar, Khaerul Aqbar, Kedudukan Ilmu Ekonomi Islam Di Antara Ilmu Ekonomi Dan Fikih Muamalah : Analisis Problematika Epistemologis, Nukhbatul 'Ulum : Jurnal Bidang Kajian Islam Vol. 5, No. 2 (2019) : Hal. 88-105
- Bakker, Anton Dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Firda Zulfa , Pemikiran Ekonomi Islam Adiwarmanto Azwar Karim, El-Faqih: Jurnal Pemikiran & Hukum Islam, Volume 1, Nomor 2, Desember 2015
- Fithriana Syarqawie, Fikih Muamalah, Banjar Masin: Iain Antasari Press, 2014
- Fahrur Ulum, Dinamika Konstruksi Sistem Ekonomi Islam, Surabaya: Uin Sunan Ampel, 2013
- Heri Junaidi, Sistem Ekonomi Islam Pendekatan Teoritis Normatif Fiqh Muamalah , Noerfikri Offset, Palembang, 2020
- Muhammad Abdul Mannan, The Making Of An Islamic Economic Society, (Cairo : International Association Of Islamic Banks 1984)
- Muhammad Nejatullah Siddiqi Some Aspects Of The Islamic Economy. (Lahore: Islamic Publication, 1978)
- Muchamat.Amarodin, Konstruksi Sistem Ekonomi Islam Pemikiran Tokoh Ekonomi Islam Kontemporer, 4 Eksyar, Volume 5 No. 1 Juni 2018 : 41 -55
- Nata, Abbudin. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998.
- Sutrisno, Hadi. *Metode Penelitian Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990
- Syafe'i, Muhammad Antonio, Bank Syari'ah: Suatu Pengenalan Umum, Jakarta: Tazkia Institute-Bank Indonesia, 1999

“

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan sejauh mana suami atau ayah bertanggungjawab atas biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri pasca terjadinya talak atau perceraian dan upaya apa saja yang dapat dilakukan oleh mantan istri jika mantan suami tidak memberikan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian.

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dengan pendekatan studi kasus yang dianalisis secara kualitatif berdasarkan data primer dan data sekunder. Temuan penelitian ini adalah Pertama, Tingginya talak atau perceraian yang tidak disertai dengan penentuan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian yang harus ditanggung oleh suami atau ayah, kedua rendahnya tingkat kesadaran hukum suami atau ayah untuk melaksanakan isi putusan atas biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian yang menjadi tanggungan suami atau ayah yang telah ditetapkan oleh Pengadilan Agama Kudus, ketiga upaya hukum untuk menjerat suami atau ayah agar melaksanakan kewajibannya memberikan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian sesuai isi putusan Pengadilan Agama Kudus.

Kewajiban Suami Atas Nafkah Anak Yang Diasuh oleh Istri Pasca Talak atau Perceraian Studi Kasus di Pengadilan Agama Kudus

Siti Suriyati

A. Pendahuluan

Manusia diciptakan Allah dan menjadikannya hidup bersama secara berpasang-pasangan melalui ikatan perkawinan. Perkawinan merupakan sunattullah yang umum berlaku pada semua makhluk ciptaan Allah SWT, baik manusia, hewan maupun tumbuhan. Dengan perkawinan makhluk hidup dapat berkembang biak untuk mengembangkan keturunannya sehingga dapat mempertahankan eksistensi kehidupan di alam ini. Bagi manusia perkawinan adalah suatu cara yang dipilih Allah SWT sebagai jalan untuk berkembang biak demi kelestarian hidupnya setelah masing-masing melakukan peranan yang positif dalam mewujudkan tujuan perkawinan. Salah satu tujuan dari perkawinan sebagaimana yang disyariatkan dalam agama Islam adalah guna mewujudkan keturunan yang saleh.

Pengasuhan anak merupakan salah satu konteks dalam pernikahan yang tidak dapat dipisahkan, kewajiban pengasuhan anak ada pada pundak kedua

orang tuanya, keterpaduan kerjasama antara ayah dan ibu dalam melakukan tugas pengasuhan anak sangatlah diharapkan. Jalinan kerja sama antara ibu dan ayah dapat terwujud selama kedua orang tua masih tetap dalam hubungan perkawinan. Dalam kondisi yang demikian, meskipun tugas pengasuhan anak akan lebih banyak dilakukan dan diperankan oleh pihak ibu akan tetapi, peran seorang ayah tidak bisa diabaikan baik dalam pemenuhan segala kebutuhan yang dapat memperlancar tugas pengasuhan anak, maupun dalam menciptakan suasana damai dalam rumah tangga tempat anak diasuh dan dibesarkan agar anak dapat tumbuh dan berkembang sebagaimana mestinya. Sistem pembagian kerja yang proporsional antara ayah dan ibu dalam pengasuhan anak dapat dilakukan sekalipun berhadapan dengan banyak kesulitan dan hambatan dalam kondisi keluarga yang utuh atau tidak terjadi perceraian.

Pengasuhan anak akan berhadapan dengan masalah yang lebih sulit dan lebih problematis jika keluarga mengalami perceraian, salah satu kewajiban orang tua pasca terjadinya talak/perceraian adalah memelihara, melindungi, mendidik dan mengasuh anak hingga dewasa serta menanggung biayanya.

Penentuan orang yang mengasuh anak pasca talak atau perceraian dapat ditentukan oleh ayah dan ibu berdasarkan kesepakatan bersama namun jika timbul perselisihan tentang hak pengasuhan dapat diputusan oleh hakim. Selain tentang penentuan hak pengasuhan anak, masalah yang sangat urgen adalah masalah biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak, siapa yang menanggungnya, jika hak pengasuhan anak ada pada ibunya.

Hak asuh anak yang belum mumayiz berada pada istri atau ibu akan tetapi ayah menanggung biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak, untuk menentukan jumlahnya yang harus ditanggung suami atau ayah dapat disepakati kedua belah pihak antara ayah dan ibu, namun jika tidak ada kesepakatan maka Hakim dapat menentukan jumlah besarnya biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak yang ditanggung suami atau ayah.

Bahwa banyaknya kasus talak atau perceraian yang tidak disertai penentuan biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak yang hak asuhnya ada pada istri atau ibu oleh kedua belah pihak maupun oleh putusan pengadilan, mengakibatkan tidak adanya kepastian hukum atas nafkah anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadi talak atau perceraian, disisi lain meskipun telah adanya kesepakatan tentang besarnya jumlah biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak yang ditanggung oleh suami atau ayah baik berdasarkan kesepakatan ataupun berdasarkan keputusan hakim akan tetapi dalam pelaksanaannya banyak terjadi penyimpangan.

B. Metodologi

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dengan pendekatan studi kasus sebagai realitas sosial yang menghasilkan mental seorang suami yang bersifat subjektif. Hukum dalam hal ini adalah akta kesepakatan dan putusan hakim sebagai suatu simbol yang penuh dengan makna. (Soetandyo Wignyosubroto, 2012: 148) Secara epistemologi merupakan transaksional / subjektif terhadap temuan-temuan yang diciptakan dan secara metodologi menggunakan hermeneutis atau dialektis. Penelitian ini termasuk dalam tradisi penelitian hukum non doktrinal dengan pendekatan sosio legal (*socio legal approach*). (Soetandyo Wignyosubroto, 2012: 148) Objek kajiannya adalah hukum yang dimaknai sebagai simbol yang berkaitan sebagai hasil dari konstruksi mental manusia yang dalam hal ini adalah suami sebagai pelaku untuk menjalankan kesepakatan atau keputusan terhadap fakta sosial yang berkaitan dengan pemberian biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian. Realitas hukum sebagai fakta sosial akan direkonstruksikan melalui metode kualitatif. (Esmi Warrasih, 2016: 7) Sumber data yang digunakan adalah data primer yang diambil langsung di lapangan meliputi hakim Pengadilan Agama, advokat, suami dan istri yang mengajukan talak atau perceraian. Data sekunder yang meliputi peraturan perundangan, undang-undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam dan peraturan pelaksanaannya, dokumen, hasil penelitian dan jurnal yang berkaitan dengan penelitian ini digunakan untuk menganalisis temuan penelitian.

C. Hasil dan Pembahasan

Berdasarkan Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, perkawinan adalah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seroang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang sakinah (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. (UU No. 1, 1974)

Perkawinan adalah suatu bentuk keseriusan dalam suatu hubungan, dalam Islam merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah SWT, bahkan disebutkan perkawinan adalah menggenapkan setengah dari agama. Penyatuan dua insan laki-laki dan perempuan menjadi media dan tempat yang sempurna untuk mendapat pahala dan ridho Allah SWT, oleh karena itu sebisa mungkin dijaga hingga maut memisahkan.

Perkawinan mengubah hubungan antara laki-laki dengan perempuan menjadi halal dengan akad atau shighat, banyak tujuan yang hendak dicapai

dalam perkawinan diantaranya adalah memenuhi kebutuhan biologis manusia, membangun rumah tangga yang tentram, damai, nyaman, penuh cinta dan mewujudkan keluarga sakinah, mawadah dan rahmah, meningkatkan ibadah, mendapat keturunan yang saleh yaitu generasi yang akan meneruskan nasab keluarga, anak-anak saleh akan terlahir dari pasangan yang selalu taat kepada Allah.

1. Talak atau Perceraian

Jika perkawinan tidak dapat memenuhi tujuannya maka akan mengakibatkan berpisahnya satu keluarga terutama suami istri, apabila perkawinan hanya mendatangkan mala petaka dan permusuhan, Allah membukakan jalan keluar untuk perdamaian dengan cara talak atau perceraian, menurut asalnya hukum talak itu makruh sebagaimana sabda Rasulullah SAW “*perbuatan halal yang paling dibenci Allah ialah perceraian*”. Ditinjau dari kemaslahatan dan kemudaratannya maka hukum talak dibagi menjadi empat, *pertama* hukumnya wajib yakni hukum tidak wajib menjadi wajib jika terjadi benturan antara suami istri sedangkan hakim yang mengurus keduanya memandang keduanya bercerai, *kedua* perceraian hukumnya sunah jika suami tidak mampu lagi membayar dan menafkahnya atau perempuan tidak menghargai kehormatan dirinya, *ketiga* perceraian hukumnya haram jika suami menjatuhkan talak saat istri datang haidh dan suami menjatuhkan talak saat istri suci yang telah dicampuri pada saat suci tersebut, *keempat* perceraian hukumnya makruh yaitu perbuatan halal yang dibenci oleh Allah SWT.

Perceraian adalah putusnya ikatan lahir bathin antara suami dan istri yang mengakibatkan berakhirnya hubungan keluarga antara suami dan istri. Pengertian perceraian dari perspektif hukum Islam positif terdapat dalam Pasal 38 dan Pasal 39 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah dijabarkan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, mencakup :

- a. Perceraian dalam pengertian cerai talak yaitu perceraian yang diajukan permohonan cerainya oleh dan atas inisiatif suami kepada Pengadilan Agama, perceraian dianggap terjadi dan berlaku beserta akibat hukumnya sejak saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang Pengadilan Agama.
- b. Perceraian dalam arti cerai gugat yaitu perceraian yang diajukan gugatan cerainya oleh dan atas inisiatif istri kepada Pengadilan Agama, perceraian yang dianggap terjadi dan berlaku beserta akibat hukumnya sejak jatuhnya putusan pengadilan Agama yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap.

Wahyu Ernarningsih dan Putu Samawati (2006: 110-111) menjelaskan bahwa walaupun perceraian adalah urusan pribadi baik itu atas kehendak satu diantara dua pihak yang seharusnya tidak perlu ikut campur tangan pihak ketiga, tetapi demi menghindari tindakan sewenang-wenang, terutama dari pihak suami dan juga untuk kepastian hukum maka perceraian harus melalui saluran lembaga peradilan.

2. Anak

Anak adalah anugerah dari tuhan yang maha kuasa yang harus dijaga, dirawat dan dididik, sebagai bekal sumber daya manusia, anak merupakan kekayaan yang tidak ternilai harganya. Seorang anak hadir sebagai amanah dari Tuhan yang kelak setiap orang tua akan diminta pertanggungjawaban atas sifat dan perilaku anak semasa di dunia. Secara harfiah anak adalah seorang cikal bakal yang kelak akan meneruskan generasi keluarga, bangsa dan negara.

Dalam pasal 34 Undang Undang Dasar 1945 terdapat pengertian anak, sebagaimana bunyi : *“Fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara”* hal ini mengandung makna bahwa anak adalah subjek hukum dari hukum nasional yang harus dilindungi, dipelihara dan dibina untuk mencapai kesejahteraan anak. Sedangkan menurut undang-undang No. 4 tahun 1979 tentang Kesejahteraan anak, anak yaitu seseorang yang harus memperoleh hak-hak yang kemudian hak-hak tersebut dapat menjamin pertumbuhan dan perkembangan dengan wajar baik secara rahaniah, jasmaniah, maupun sosial. Anak juga berhak atas pelayanan untuk mengembangkan kemampuan dan kehidupan sosial, anak juga berhak atas pemeliharaan dan perlindungan baik semasa dalam kandungan maupun sesudah ia dilahirkan.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak mengatur secara langsung tolak ukur kapan seseorang digolongkan sebagai anak, akan tetapi hal tersebut tersirat dalam pasal 6 ayat (2) yang memuat ketentuan syarat perkawinan bagi orang yang belum mencapai umur 21 tahun mendapat izin dari kedua orang tua dan Pasal 7 ayat (1) memuat batasan minimum usia untuk dapat kawin bagi pria dan wanita adalah 19 (sembilan belas) tahun. Dalam pasal 47 ayat (1) dikatakan bahwa anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melakukan pernikahan ada dibawah kekuasaan orang tuanya selama mereka tidak dicabut kekuasaan orang tuanya. Pasal 50 ayat (1) menyatakan bahwa anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun dan belum pernah kawin, tidak berada di bawah kekuasaan orang tua, berada dibawah kekuasaan wali.

Menurut Pasal 330 KUH Perdata anak adalah mereka yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu tahun) dan belum kawin.

3. Hak Asuh Anak(hadhanah)

Hadhanah dalam pengertian bahasa mengandung arti meletakkan sesuatu dekat tulang rusuk seperti menggendong atau meletakkan sesuatu dalam pangkuan, seorang ibu ketika menyusui meletakkan anaknya di pangkuannya dan memberikan perlindungan kepada anaknya dari segala sesuatu yang mengganggu dan menyakiti. Secara istilah hadanah berarti tugas menjaga dan mengasuh atau mendidik anak sejak ia lahir sampai ia mampu menjaga dan mengatur dirinya sendiri. (Satria Effendi, 2004: 166)

Pengasuhan anak dari pasangan keluarga yang masih utuh tidak menimbulkan aturan yang detail, berbeda dengan pengasuhan anak dari keluarga yang telah mengakhiri ikatan perkawinannya diatur dengan detail. Dalam hal ini, hukum Islam mengatur dan menetapkan pengasuhan anak berdasarkan pada beberapa hal diantaranya adalah mengenai usia anak serta kondisi dan karakter orang tua. Hadanah atau pengasuhan anak adalah memelihara anak laki-laki atau perempuan yang masih kecil dan belum dapat mandiri, menjaga kepentingan anak, melindungi dari segala yang dapat merusak dan membahayakan dirinya, mendidik jasmani dan rohani anak serta akalinya supaya ia dapat berkembang dan dapat mengatasi sendiri persoalan hidup yang akan dihadapinya.

Hukum Islam mengatur dan memberlakukan pengasuhan anak untuk mengasahi, memelihara dan memberikan kebaikan kepada anak. Pengasuhan anak merupakan kewajiban yang harus dipenuhi oleh orang tua demi kemaslahatan anak itu sendiri, sehingga meskipun kedua orang tua mereka memiliki ikatan ataupun sudah tidak ada ikatan perkawinan atau bercerai anak tetap dapat mendapatkan perhatian dari kedua orangtuanya.

Firman Allah dalam Q.S. Al Baqarah / 2:233: Terjemahnya: *“Dan Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya Ahli waris pun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan Ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.”* (Kemenag, t.th: 37)

4. **Nafkah Anak**

Nafkah anak yang diberikan orangtua kepada anak meliputi sandang, pangan, papan, tempat tinggal, kesehatan dan pendidikan. Kewajiban orang tua terhadap anaknya meliputi berbagai aspek, namun jika disederhanakan aspek tersebut terdiri atas dua kewajiban yaitu moril dan materil. Kewajiban tersebut merupakan kewajiban bersama antara suami istri, jadi tidak hanya ditujukan kepada ayah, namun ibu juga harus membantu dalam memikul dan berusaha melakukan yang terbaik bagi anaknya.

Menafkahi anak merupakan kewajiban yang wajib diberikan oleh orang tua terhadap anaknya. Melalaikan tanggungjawab berarti tidak memenuhi kewajibannya sebagai orang tua. Adapun nafkah wajib tersebut adalah meliputi sandang, papan dan tempat tinggal. Menurut Khoiruddin Nasution nafkah dapat dirumuskan dalam pengertian kewajiban seseorang yang timbul sebagai akibat perbuatan yang mengandung beban tanggung jawab, berupa pembayaran sejumlah biaya guna memenuhi kebutuhan baik pokok maupun sekunder terhadap sesuatu yang berada dalam ketepatan yang asli disesuaikan dengan kemampuan suami. (Khoiruddin Nasution, 2004: 35)

Dalam pasal 42-54 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dijelaskan bahwa orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anaknya hingga mencapai umur 18 tahun dengan cara yang baik sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri. Kewajiban ini berlaku terus meskipun perkawinan antara orang tua si anak putus karena talak/perceraian atau kematian. Dalam Pasal 105 huruf (c) Kompilasi Hukum Islam dalam hal terjadi perceraian biaya pemeliharaan anak ditanggung oleh ayahnya, oleh karena itu setelah perceraian suami istri, suami menanggung biaya hidup anak meskipun anak diasuh oleh istri atau ibu.

Disamping itu, Pasal 26 ayat (1) Undang-Undang RI Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak juga menjelaskan tentang hal pengasuhan anak, yaitu: Orang tua berkewajiban dan bertanggungjawab untuk: (a) Mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak, (b) Menumbuhkan kembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat dan minatnya, (c) Mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak.

5. **Akibat Talak atau Perceraian**

Dalam hal terjadinya perceraian suami istri dalam Pasal 105 Kompilasi Hukum Islam ditentukan bahwa (a) pemeliharaan anak yang belum mumayyiz atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya, (b)

pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaan. (c) biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya. (KHI, 1997/1998: 50)

Berdasarkan ketentuan pasal tersebut secara tegas dinyatakan bahwa biaya pemeliharaan anak pasca perceraian ditanggung oleh ayahnya baik anak yang hadhanahnya berada pada istri maupun anak yang memilih hadhanah ada pada suami.

Akibat putusnya perkawinan karena talak dalam Pasal 149 Kompilasi Hukum Islam Bab XVII dijelaskan bahwa bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib: (a) memberikan mut'ah yang layak kepada bekas istrinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas istri tersebut qabla al dukhul, (b) memberi nafkah, mas kawin dan kiswah kepada bekas istri selama dalam masa iddah, kecuali bekas istri telah dijatuhi talak ba'in atau nusyuz dan dalam keadaan tidak hamil, (c) melunasi mahar yang masih terhutang seluruhnya dan separuh apabila qabla al dukhul, (d) Memberikan biaya hadhanah untuk anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun. (KHI, 1997/1998: 66)

Dalam Pasal 156 Kompilasi Hukum Islam menyatakan bahwa akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah: (a) Anak yang belum Mumayyiz berhak mendapatkan hadhanah dari ibunya, kecuali bila ibunya meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh: (1). wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ibu, (2) ayah, (3) wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah, (4) saudara perempuan dari anak yang bersangkutan, (5) wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah. (b) Anak yang sudah Mumayyiz berhak memilih untuk mendapatkan Hadhanah dari ayah atau ibunya, (c) Apabila pemegang Hadhanah ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan hadhanah telah dicukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak Hadhanah kepada kerabat lain yang mempunyai hak Hadhanah pula. (d) Semua biaya hadhanah dan nafkah anak menjadi tanggungjawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dan dapat mengurus diri sendiri atau berusia 21 tahun atau sudah menikah. (e) Bilamana terjadi perselisihan mengenai Hadhanah dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberika putusannya berdasarkan huruf (a), (b) dan (d). (f) Pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya. (KHI, 1997/1998: 66-69)

Dalam Pasal 41 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan disebutkan bahwa akibat putusnya perkawinan karena perceraian adalah : (a) Baik bapak atau ibu tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusannya. (b) Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak, bilamana bapak dalam kenyataan tidak dapat memberi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut. (c) Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri. (UUPK, 1969: 13)

Memperhatikan substansi di atas, maka dapat ditegaskan bahwa perceraian mempunyai akibat hukum terhadap nafkah anak atas biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak baik karena diakibatkan talak dari suami maupun perceraian yang diajukan gugatannya oleh istri, biaya hidup dan biaya pendidikan anak setelah talak maupun perceraian menjadi tanggung jawab suami.

6. Hak Pengasuhan Anak Oleh Istri atau ibu Pasca talak atau perceraian

Kompilasi Hukum Islam, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 maupun para ahli fiqih menetapkan bahwa perempuan atau ibu adalah yang paling berhak mengenggam hak asuh anak dibandingkan dengan pihak lain. Kesimpulan ulama menunjukkan bahwa anak pada periode sebelum mumayyis, pihak ibu lebih berhak terhadap anak untuk melakukan pengasuhan. Kesimpulan ulama ini didasarkan pada : *Pertama*, ibu lebih mengerti dengan kebutuhan anak dalam masa tersebut dan lebih memperlihatkan kasih sayangnya, begitu pula anak pada masa itu sangat membutuhkan untuk hidup didekat ibunya dibandingkan dengan yang lainnya, *Kedua*, keputusan Khalifah Abu Bakar dalam kasus sengketa antara Umar bin Khattab dengan mantan isterinya. Umar bin Khattab dikarunai anak yang bernama Ashima dari salah seorang isterinya, kemudian beliau bercerai. Pada suatu hari Umar pergi ke Quba dan ia sedang mendapati anak itu sedang bermain. Ketika ia memegang anaknya dengan maksud membawanya pergi, terjadilah pertengkaran dengan pihak ibu. Kasus ini segera disampaikan kepada Khalifah Abu Bakar dan ia memutuskan dan menetapkan bawa anak itu ikut ibunya. *Ketiga*, hadis Abdullah bin Umar bin Ash menceritakan seorang perempuan mengadu kepada Rasulullah tentang anak kecilnya. Mantan suaminya bermaksud untuk membawa anak mereka bersamanya. “*Wahai Rasulullah, anakku ini dahulu akulah yang mengandungnya, akulah yang*

menyusui dan memangkunya. Dan sesungguhnya ayahnya telah menceraikan aku dan ingin mengambilnya dariku.” Setelah mendengar pengaduan wanita tersebut Rasulullah bersabda : *“Kamu (wanita itu) lebih berhak terhadap anak itu selama kamu belum menikah dengan lelaki lain”*. (HR Abu Daud) Keempat, sabda Rasulullah yang maksudnya: *“Barang siapa memisahkan antara seorang ibu dan anaknya, niscaya Allah akan memisahkannya dengan yang dikasihinya di hari kemudian”*. (HR. Abu Daud)

Berdasarkan alasan-alasan tersebut diatas, ketika terjadi perceraian demi kepentingan anak dalam usia sebelum mumayyis, maka ibu lebih berhak mengasuhnya. Pilihan memberi hak pengasuhan anak kepada salah satu pihak yang bercerai bertujuan untuk memastikan terciptanya kemaslahatan dan kesejahteraan anak.

Para hakim berpendapat bahwa aturan pengasuhan dengan berpijak pada usia anak tidak selamanya harus diikuti dan bisa diabaikan karena beberapa alasan. Ada beberapa kasus menunjukkan bahwa para hakim adakalanya mengabaikan aturan dan memutuskan memberi hak pengasuhan kepada ayah. Dalam praktik para hakim kadang-kadang menganggap tidak semua ibu mampu menerima tanggungjawab pengasuhan sehingga hakim menarik dan mencabut hak pengasuhan tersebut. (HR Abu Daud)

Pengasuhan anak merupakan hak perempuan atau ibu, akan tetapi terkadang ia tidak bisa mendapatkan hak pengasuhan tersebut. Ada beberapa faktor yang dapat menghalangi haknya dalam pengasuhan anak, di antaranya adalah : *pertama* faktor agama, seseorang yang melakukan hadanah harus beragama Islam, seorang non muslim tidak berhak dan tidak boleh ditunjuk sebagai pengasuh. Tugas mengasuh termasuk ke dalamnya usaha mendidik anak menjadi muslim yang baik dan itu menjadi kewajiban mutlak. Para ahli fiqhi mendasarkan kesimpulan tersebut pada surah al Tahrir yang mengajarkan agar memelihara diri dan keluarga dari siksaan neraka. Untuk tujuan itu perlu pendidikan dan pengarahan dari waktu kecil. Tujuan tersebut akan sulit terwujud apabila yang mengasuh dan mendampingi si anak bukan seorang muslim. Mayoritas ulama termasuk di dalamnya yang bermazhab Syafi'i menyatakan bahwa keadaan non muslim dapat merampas hak orang atas pengasuhan anak-anak mereka.

Kedua faktor amanah dan berakhlak baik, seseorang yang akan melakukan hadanah hendaklah dapat dipercaya memegang amanah, sehingga dengan itu dapat lebih menjamin pemeliharaan anak. Pengasuh anak hendaklah sudah baliq, berakal dan tidak terganggu ingatannya, sebab hadanah itu merupakan pekerjaan yang membutuhkan tanggungjawab

penuh. Seseorang yang terkena gangguan jiwa atau ingatan tidak layak untuk melakukan tugas hadanah. (Satria Efendi, 2012) Di samping itu, seseorang yang akan melakukan tugas hadanah harus mempunyai kemampuan dan kemauan untuk memelihara dan mendidik anak yang diasuh, dan tidak terikat dengan suatu pekerjaan yang bisa mengakibatkan tugas hadanah menjadi terlantar, orang yang rusak akhlak atau agamanya tidak dapat memberikan contoh yang baik kepada anak, oleh karena itu ia tidak layak melakukan tugas tersebut.

Ketiga faktor pernikahan perempuan atau ibu yang mendapatkan hak pengasuhan anak disyaratkan tidak menikah dengan laki-laki lain. Ketentuan ini didasarkan pada hadis riwayat Abu Daud, Rasulullah menjelaskan bahwa seorang ibu hanya mempunyai hak hadanah selama ia belum menikah dengan laki-laki lain. Adanya persyaratan tersebut disebabkan kekhawatiran suami kedua tidak merelakan isterinya disibukkan mengurus anaknya dari suami pertama. Hal tersebut di satu sisi akan membuat anak tidak sepenuhnya mendapat perhatian ibunya dan di sisi lain itu akan mengakibatkan percekocokan dalam rumah tangga.

7. Implikasi putusan talak atau perceraian tanpa adanya penetapan nafkah anak yang diasuh istri atau ibu

Dalam Pasal 105 huruf (a) Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disingkat KHI) dalam Pasal 105 huruf (a) memberikan pengasuhan anak yang belum mumayyis yang batas umurnya ditetapkan 12 tahun kepada ibunya jika orang tua si anak bercerai, dalam banyak kasus talak atau perceraian anak yang belum mumayyis berdasarkan penetapan pengadilan diberikan kepada istri atau ibu sedangkan dalam kasus talak atau perceraian anak yang belum mumayyis tidak ada penetapan pengadilan kebanyakan pengasuhannya ada pada ibu dengan bernagai pertimbangan diantaranya adalah anak cenderung lebih dekat dengan ibu, adagium yang ada dalam masyarakat mengasuh, merawat, membimbing dan mendidik anak adalah tugas istri atau ibu.

Dalam Pasal 105 huruf (b) anak yang sudah mumayyis atau berusia di atas 12 tahun diberi pilihan untuk menentukan pihak ayah atau pihak ibu yang bertanggungjawab untuk mengasuhnya, dalam banyak kasus pasca terjadinya talaq atau perceraian anak yang sudah mumayyis kebanyakan memilih tetap diasuh oleh istri atau ibu hal tersebut terjadi karena kedekatan emosional anak terhadap istri atau ibu dikarenakan peran ibu yang lebih dominan selama masa pengasuhan.

Dapat disimpulkan bahwa pengasuhan anak baik yang belum mumayyis atau yang sudah mumayyis setelah terjadinya talaq atau perceraian lebih banyak ikut istri atau ibu, kondisi tersebut menimbulkan problematika atas biaya hidup, biaya perawatan, biaya pendidikan dan biaya kesehatan anak, karena suami atau ayah tidak lagi bersama sehingga adanya pemisah komunikasi atau hubungan secara langsung antara anak yang diasuh dan tinggal bersama ibu dengan ayah yang tinggal secara terpisah.

Undang-Undang No. 1 tahun 1974 pasal 45 menjelaskan bahwa kedua orang tua berkewajiban untuk mendidik dan memelihara anak mereka sebaik-baiknya sampai anak tersebut menikah sekalipun ikatan perkawinan orang tua putus. Selanjutnya pasal 41 Undang-Undang No. 1 tahun 1974 menjelaskan bahwa perceraian orang tua bukanlah halangan bagi anak untuk memperoleh hak pengasuhan, ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara, mendidik anak-anaknya, demi kepentingan dan kemaslahatan anak. Pengadilan memberi keputusan jika ada perselisihan mengenai pengasuhan dan nafkah untuk anak pasca terjadinya talak atau perceraian. Talak atau Perceraian mengakibatkan permasalahan baru terhadap biaya hidup anak, biaya perawatan anak, biaya pendidikan anak dan biaya kesehatan anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian.

Talaq atau perceraian yang tidak disertai penetapan nafkah anak berupa biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca talak atau perceraian, hal ini terjadi dikarenakan pada proses talak maupun perceraian, karena tidak diajukan penetapan nafkah (biaya hidup dan pendidikan) untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca perceraian sehingga suami tidak terikat secara hukum untuk memberikan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan kepada anak yang diasuh istri, seharusnya ada atau tidak ada penetapan nafkah anaka suami wajib memberikan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan kepada anak yang diasuh istri pasca terjadinya talak atau perceraian.

Oleh karena tidak adanya penetapan pengadilan atas nafkah untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca talaq atau perceraian mengakibatkan setelah terjadi perceraian suami lalai atas kewajibannya untuk memberi biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan kepada anak yang diasuh oleh istri. Dari data sampling dalam perkara talak atau perceraian diperoleh fakta hukum bahwa dari 100 sampling perkara talak atau perceraian yang diselesaikan di Pengadilan Agama Kudus pada tahun 2021 hanya terdapat 12 perkara talak atau perceraian yang disertai penetapan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak yang ditanggung suami atau ayah untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian. Sedangkan

sebanyak 88 perkara talak atau perceraian tanpa adanya penetapan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak. Tidak adanya penetapan dari pengadilan dikarenakan tidak adanya permohonan sehingga hakim tidak dapat memberikan penetapan karena dalam menjatuhkan putusan hakim tidak boleh melanggar asas *ultra petita*. Hakim tidak dapat menjatuhkan putusan atas perkara yang tidak dituntut atau dimohonkan atau memutuskan lebih dari pada yang dimintakan. *Asas ultra petita atau asasiu dex non ultra petita atau ultra petita non cognsitur* (Maskur Hidayat, 2000) diatur dalam Pasal 178 HIR ayat (2) dan ayat (3) serta dalam Pasal 189 ayat(2) dan ayat (3) RBG Jo Pasal 67 huruf C Undang-Undang No. 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung. Jika hakim menjatuhkan putusan atas perkara yang tidak dimintakan maka putusan tersebut merupakan putusan yang *ultra vires* dan harus dinyatakan cacat meskipun putusan tersebut didasarkan pada itikat baik umum. Tujuan dari pada *ultra petita* agar hakim tidak berlaku sewenang-wenang dengan mengadili sesuai kemauan hakim sendiri padahal batasan dalam perkara perdata ada pada gugatan.

Banyaknya masyarakat pencari keadilan dalam perkara talak atau perceraian yang tidak memahami hukum dan tidak dapat membuat suatu gugatan secara sistematis serta keterbatasan masyarakat untuk memiliki biaya yang cukup untuk menggunakan jasa pengacara. Minimnya pengetahuan membuat permohonan talak atau guatan perceraian mengakibatkan dasar permohonan dan gugatan tidak sesuai dengan petitem, apa yang hendak dituntut dalam permohonan talak atau gugatan cerai tidak tergambar secara rinci. Sehingga jika *ultra petita* diterapkan dalam perkara talak atau perceraian secara absolut maka keadilan akan menjadi sebuah mimpi belaka bagi pencari keadilan.

Apabila asas *ultra petita* diterapkan secara mutlak (absolut) dalam mengadili perkara talak atau perceraian yang tidak disertai tuntutan nafkah anak yang diasuh istri atau ibu maka putusan tersebut jauh dari asas keadilan dan asas kemanfaatan yang artinya hakim hanya menegakan asas kepastian hukum saja. Idealnya suatu putusan memuat *idee desrech* yang meliputi asas kepastian hukum (*rechtsicherheit*), asas keadilan (*gerechttigkeit*) dan asas kemanfaatan (*zwechtmassigkeit*), ketiga unsur tersebut harus dipertimbangkan oleh hakim dan diterapkan secara proporsional sehingga dapat menghasilkan suatu putusan yang berkualitas dan memenuhi harapan pencari keadilan. Sudah seharusnya hakim dalam memutus perkara talak atau perceraian berani keluar dari bingkai suatu asas atau aturan hukum yang tidak dapat mewujudkan suatu keadilan ataupun kemanfaatan bagi masyarakat pencari keadilan, karena tugas hakim adalah mewujudkan dan menegakan keadilan bukan menegakan peraturan perundang-undangan sehingga tidak menjadikan hukum sebagai teknologi yang tidak berhati nurani.

Untuk memasukan asas kepastian hukum, asas keadilan dan asas kemanfaatan dalam jiwa suatu putusan adalah hal yang sangat sulit, karena kadangkala antar asas tersebut saling berbenturan, asas kepastian hukum selalu berbenturan dengan asas keadilan maka seharusnya asas yang ada dalam putusan adalah asas keadilan, dan jika asas kepastian hukum berbenturan dengan asas kemanfaatan maka seharusnya asas kepastian hukum dan asas kemanfaatan yang dimasukan dalam jiwa putusan. Asas keadilan dan kemanfaatan sudah seharusnya dikedepankan karena hakim dalam membuat putusan harus berpegang pada asas yang mendasar dalam suatu putusan yaitu “ Demi Keadilan Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.

Rendahnya putusan talak atau perceraian yang disertai penetapan biaya hidup anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian dikarenakan tidak adanya tuntutan dari pihak istri ketika terjadinya talak atau perceraian yang diakibatkan ketidaktahuan maka demi asas kemanfaatan dan asas keadilan seharusnya hakim dapat menetapkan nafkah untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian yang harus ditanggung oleh suami atau ayah. Agar setelah terjadinya talak atau perceraian keberlangsungan kehidupan, kesehatan dan pendidikan anak-anak korban talak atau perceraian tidak terabaikan oleh suami atau ayah sebagai penanggungjawab atas biaya-biaya tersebut. Selain itu beban istri atau ibu yang melakukan pengasuhan, pembimbingan dan pendidikan terhadap anak tidak menjadi berat karena memikul beban dan tanggungjawab ganda karena masih harus menanggung seluruh biaya kehidupan, perawatan, kesehatan dan pendidikan anak yang diasuhnya sendiri.

8. Implikasi talak atau perceraian yang disertai penetapan nafkah anak yang diasuh oleh istri pasca perceraian yang harus ditanggung oleh suami.

Dari 100 sampling putusan perkara talak atau perceraian terdapat 12 perkara yang menetapkan biaya hidup anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak. Adanya penetapan tersebut dikarenakan pada saat proses perceraian telah diajukan penetapan biaya hidup anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak yang diasuh istri atau ibu pasca perceraian oleh pihak istri. Dari 12 putusan talak atau perceraian yang menetapkan biaya hidup anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak tersebut terdapat 3 putusan yang dilaksanakan sesuai putusan hakim, sebanyak 3 putusan yang dilaksanakan tidak sesuai putusan hakim

atau dengan kata lain dilaksanakan sebagian saja sedangkan sebanyak 6 putusan tidak dilaksanakan sama sekali oleh suami atau ayah. Suami yang melaksanakan isi putusan sebagian atau tidak sesuai isi putusan pengadilan maupun suami yang tidak melaksanakan isi putusan sama sekali adalah sebagai bentuk suami telah melalaikan kewajibannya memberi biaya hidup untuk anak yang diasuh istri.

Fakta tersebut sangat ironis sekali, dari 12 perkara talak atau perceraian yang disertai penetapan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak yang ditanggung suami atau ayah untuk anak yang diasuh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian hanya 25% yang dilaksanakan dengan baik, sebanyak 25% dilaksanakan sebagian tidak sesuai isi penetapan pengadilan dengan berbagai alasan. Alasan suami melaksanakan putusan sebagian adalah jumlah penetapan nafkah anak dinilai memberatkan pihak suami atau ayah, suami telah membina rumah tangga yang baru sehingga menanggung beban ekonomi rumah tangganya yang baru dan faktor ketidakmampuan ekonomi suami, sedangkan sebanyak 50% yang tidak melaksanakan isi putusan beralasan dikarenakan suami tidak peduli dan menganggap jika anak diasuh istri maka seluruh biaya adalah tanggung jawab istri, suami telah membina rumah tangga yang baru dan dilarang oleh istri baru untuk menafkahi anak yang diasuh oleh mantan istri, ketidakmampuan ekonomi suami. Tidak adanya sanksi terhadap pelaksanaan penetapan memberi nafkah kepada anak memberi peluang kepada suami atau ayah untuk menjalankan penetapan secara sebageian atau bahkan sama sekali.

9. **Upaya hukum untuk memperoleh Nafkah Anak Pasca terjadinya talak atau perceraian untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu**

Demi kepentingan terbaik bagi anak yang diasuh oleh istri atau ibu akibat adanya talak atau perceraian dari kedua orangtuanya, maka setelah terjadi perceraian suami wajib memberikan biaya penghidupan anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak yang baik terhadap anak-anaknya yang diasuh oleh istri pasca perceraian. Penyimpangan-penyimpangan terhadap biaya penghidupan anak, biaya perawatan anak, biaya kesehatan anak dan biaya pendidikan anak yang terjadi dapat ditempuh upaya hukum guna memecahkan permasalahan tersebut, yaitu : *pertama* **Mediasi**, upaya memecahkan masalah secara kekeluargaan yang dapat ditempuh oleh suami istri dengan kesepakatan-kesepakatan diluar pengadilan, diharapkan dengan kesepakatan kedua belah pihak secara kekeluargaan maka isi kesepakatan tentang biaya hidup untuk anak yang diasuh oleh istri pasca perceraian yang ditanggung suami

dapat disesuaikan dengan kemampuan suami sehingga suami tidak merasa berat menanggungnya dan pemberian biaya hidup dan biaya pendidikan untuk anak pasca perceraian yang diasuh istri dapat dilaksanakan dengan baik oleh suami. Dengan demikian beban istri sebagai pemegang hak asuh anak tidak menjadi berat karena suami telah menanggung beban biaya hidup anak, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan anak yang diasuh istri pasca terjadinya talak atau perceraian selain itu dengan adanya kesepakatan yang telah ditempuh secara mediasi akan terjalin hubungan yang baik antara suami atau ayah dengan istri atau ibu yang memegang hak asuh anak, kedua belah pihak dapat berkomunikasi dengan baik demi kepentingan anak, sehingga anak yang diasuh istri atau ibu masih dapat berhubungan baik dengan ayahnya serta si ayah tetap dapat memberikan kasih sayangnya terhadap anak meskipun telah terjadi talak atau perceraian.

Kedua Mengajukan gugatan nafkah anak yang harus ditanggung oleh suami pasca terjadinya talak atau perceraian, upaya tersebut dapat ditempuh apabila dalam putusan talak maupun perceraian belum ditentukan nafkah untuk anak yang diasuh oleh istri pasca perceraian dan upaya mediasi yang dilakukan tidak tercapai maka istri dapat mengajukan gugatan nafkah untuk anak yang diasuhnya terhadap suami di Pengadilan Agama. Gugatan tersebut meminta kepada suami untuk memberikan biaya hidup dan biaya pendidikan anak yang diasuh oleh istri pasca perceraian.

Dalam penelitian ini diperoleh fakta tidak ada pengajuan terhadap nafkah anak yang diasuh istri atau ibu yang belum ditetapkan oleh Pengadilan ataupun atas kesepakatan suami dan istri setelah terjadinya talak atau perceraian di Pengadilan Agama Kudus selama kurun waktu tahun 2021. Dari data sampling penelitian terhadap 100 putusan perkara talak atau perceraian di Pengadilan Agama Kudus terdapat 88 putusan perkara yang tidak disertai penetapan nafkah anak, dari jumlah tersebut tidak diajukan gugatan penetapan nafkah anak yang diasuh oleh istri pasca terjadinya talak atau perceraian, adapun alasan yang dikemukakan adalah 45 atau 15,14% perkara tidak adanya biaya untuk mengajukan gugatan nafkah anak, 30 atau 34,09% perkara karena pertimbangan ekonomi suami (perceraian yang terjadi disebabkan permasalahan ekonomi dari suami selama berumah tangga beban ekonomi rumah tangga sudah ditanggung sendiri oleh istri), 8 perkara atau 9,09% ketidaktahuan istri jika bisa diajukan gugatan nafkah anak, dan 5 perkara atau 5,6% suami telah memberi nafkah kepada anak meskipun tidak rutin.

Ketiga Mengajukan eksekusi nafkah anak karena suami lalai menjalankan isi putusan baik sebagian atau seluruhnya. Banyak kasus yang terjadi yaitu biaya hidup dan biaya pendidikan anak yang diasuh oleh istri pasca perceraian telah ditetapkan bersamaan dengan putusan talak maupun perceraian akan tetapi tidak dilaksanakan oleh suami atau dilaksanakan oleh suami namun hanya sebagian, tidak sesuai dengan isi putusan. Seharusnya suami menafkahi anak sesuai putusan pengadilan karena nafkah yang ditentukan pengadilan adalah hak anak yang diasuh oleh istri pasca talak atau perceraian.

Jika suami tidak menafkahi anak sesuai putusan pengadilan dan pengadilan telah mewajibkan suami untuk menafkahi anak-anaknya namun tidak melaksanakan apa yang telah ditetapkan oleh hakim atau menafkahi tetapi tidak sesuai dengan apa yang ditetapkan oleh hakim pada putusan pengadilan sehingga nafkah yang diberikan tidak menutupi kebutuhan anak maka hal tersebut dapat dikatakan sebagai bentuk ketidakpatuhan atas putusan pengadilan.

Dalam penelitian ini diperoleh fakta bahwa dari sampling 100 putusan perkara talak atau perceraian terdapat 12 putusan yang telah menetapkan nafkah anak yang ditanggung oleh suami pasca terjadinya talak atau perceraian yang diasuh istri atau ibu, dari jumlah tersebut terdapat 3 perkara atau 25% yang melaksanakan sebagian isi penetapan atau dengan kata lain melaksanakan sebagian isi penetapan dengan alasan jumlah penetapan nafkah anak dinilai memberatkan pihak suami atau ayah, suami telah membina rumah tangga yang baru sehingga menanggung beban ekonomi rumah tangganya yang baru dan faktor ketidakmampuan ekonomi suami. Sedangkan sebanyak 6 putusan atau 50% suami tidak melaksanakan isi sama sekali dengan alasan dikarenakan suami tidak peduli dan menganggap jika anak diasuh istri maka seluruh biaya adalah tanggung jawab istri, suami telah membina rumah tangga yang baru dan dilarang oleh istri baru untuk menafkahi anak yang diasuh oleh mantan istri dan dikarenakan ketidakmampuan ekonomi suami. Tidak adanya sanksi terhadap pelaksanaan penetapan memberi nafkah kepada anak memberi peluang kepada suami atau ayah untuk menjalankan penetapan secara sebagian atau bahkan tidak sama sekali.

Undang-Undang Peradilan Agama tidak mengatur secara khusus mengenai upaya hukum terhadap hal tersebut, namun berdasarkan pasal 54 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah terakhir kali dengan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 mengatur bahwa hukum acara yang berlaku pada lingkungan peradilan agama adalah Hukum Acara Perdata yang berlaku pada lingkungan Peradilan Umum kecuali diatur secara khusus dalam undang-undang ini.

Karena undang-undang peradilan Agama tidak mengatur secara khusus mengenai upaya hukum terhadap pihak yang tidak melaksanakan putusan maka dalam hal ini berlaku *Herzien Inlandsch Reglemen (HIR)*. Berdasarkan ketentuan Pasal 196 HIR menyebutkan bahwa *“jika pihak yang dikalahkan tidak mau atau lalai untuk memenuhi isi putusan itu dengan damai maka pihak yang menang memasukan permintaan baik dengan lisan maupun dengan surat kepada ketua Pengadilan negeri yang tersebut pada pasal 195, buat menjalankan keputusan itu Ketua menyuruh memanggil pihak yang dikalahkan itu serta memperingatkan supaya ia memenuhi keputusan itu didalam tempo yang ditentukan oleh Ketua yang selama-lamanya delapan hari”*.

Berdasarkan Pasal 196 HIR tersebut istri dapat mengajukan permintaan kepada Ketua Pengadilan untuk memperingatkan suami agar memenuhi nafkah sesuai putusan pengadilan. Atas permintaan istri, pengadilan memanggil dan memperingatkan suami agar memenuhi nafkah untuk anak yang diasuh istri pasca talak/perceraian sesuai putusan paling lambat 8 (delapan) hari setelah dipanggil dan diperingatkan.

Apabila suami setelah dipanggil dan diperingatkan tetap tidak mau memberikan nafkah untuk anak yang diasuh istri pasca perceraian sesuai putusan dan tetap mengabaikannya maka setelah 8(delapan) hari sejak diperingatkan, Ketua Pengadilan dapat memberikan perintah dengan surat agar menyita benda bergerak dan benda tidak bergerak kepunyaan suami sampai dirasa cukup sebagai pengganti jumlah uang nafkah yang dimaksudkan, yang diperhitungkan sejak suami tidak memberi nafkah sesuai putusan. Hal tersebut ditentukan dalam Pasal 197 alinea ke-1 HIR dan Pasal 197 alinea ke-2 HIR.

D. Kesimpulan

Pengasuhan anak merupakan hak perempuan atau ibu, pihak ibu lebih berhak terhadap anak pada periode sebelum mumayyis untuk melakukan pengasuhan, akan tetapi, dalam praktik terkadang ia tidak bisa mendapatkan hak pengasuhan tersebut. Hal tersebut disebabkan karena faktor agama, amanah dan akhlak yang baik, serta faktor pernikahan kembali yang dapat menghalangi haknya dalam pengasuhan anak.

Pengasuhan anak merupakan kewajiban yang harus dipenuhi oleh orang tua demi kemaslahatan anak itu sendiri, sehingga meskipun kedua orang tua mereka memiliki ikatan ataupun sudah bercerai anak tetap dapat mendapatkan perhatian dari kedua orangtuanya. Kompilasi Hukum Islam, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 maupun para ahli fiqhi menetapkan bahwa perempuan atau ibu adalah yang paling berhak mengenggam hak asuh anak dibandingkan dengan pihak lain.

Anak yang diasuh oleh ibu pasca perceraian baik yang belum mumayyis maupun yang telah mumayyiz tetap berhak mendapatkan biaya hidup dan biaya pendidikan dari suami atau ayah, hal ini agar perkembangan dan pertumbuhan anak terjamin, apabila suami lalai memberikan biaya hidup dan biaya pendidikan terhadap anak yang diasuh oleh istri atau ibu maka istri dapat menempuh mediasi untuk menentukan nafkah anak yang ditanggung suami, apabila tidak tercapai kesepakatan pada tingkat mediasi istri dapat mengajukan gugatan nafkah anak yang diasuh istri atau ibu pasca talak atau perceraian untuk ditetapkan nafkah yang ditanggung oleh suami atau ayah untuk anak yang diasuh istri pasca terjadinya talak/perceraian.

Dan apabila telah ada putusan nafkah anak yang ditanggung suami atau ayah untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca terjadinya perceraian akan tetapi tidak dilaksanakan atau dilaksanakan sebagian dan tidak sesuai putusan pengadilan maka istri dapat mengajukan upaya hukum dengan meminta kepada Ketua Pengadilan untuk memperingatkan suami dan menjalankan sesuai isi putusan.

DAFTAR PUSTAKA

- Undang-Undang Dasar 1945
- Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden RI No.1 Tahun 1991).
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan;
- Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Undang-Undang Nomor 9 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.
- Undang-undang Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.
- Herzien Inlandsch Reglement.
- Soetandyo Wignyosubroto, “Hukum Paradigma, Metode Dan Dinamika Masalahnya” (Jakarta: Huma,2012).
- Esmi Warrasih, Penelitian Sosio Legal Research, Pemutahiran Data Metodologi, Semarang: UNDIP, 2016.
- R. Zulki Zulkifli Noor, Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif (Petunjuk Praktis untuk Penyusunan Skripsi, Tesis dan Disertasi), Deepublish, Tahun 2015;
- Effendi, uSatria, uProblematikauHukumuKeluarga Islam Kontemporer. Cet. II; Jakarta: Kencana, 2004.
- Manan, Abdul. *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama*. Jakarta: Pranada Media, 2005.
- al Hamdani, H.S.A. *Risalah Nikah Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Jahar, Asep Saepuddin dkk. *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis Kajian Perundang-Undangan Indonesia, Fikih dan Hukum Internasional*. Jakarta: Kencana, 2013.

Nurdjana, IGM, *Hukum dan Aliran Kepercayaan Menyimpang di Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cetakan I, September 2009.

Nasution, Khoiruddin, *Islam tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan I)*, Yogyakarta, 2004.

Nasution, Khoiruddin, dkk. *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, Menden, Babadan, Bantul Yogyakarta, cetakan pertama, Agustus 2012.

Maskur Hidayat, *Hukum Perdata Progresif, Terminologi Hukum*, Sinar Grafika, Cet. Kedua, Jakarta, 2000

“

Artikel ini membahas mengenai fenomena pernikahan dini dilingkungan masyarakat, kegiatan tersebut merupakan perilaku yang ditampilkan masyarakat, akibat pemahaman terhadap agama islam yang sangat kuat, pentingnya sebuah pernikahan dan tidak adanya aturan khusus terkait usia yang ditampilkan dalam agama islam, sehingga membentuk sebuah norma agama yang mereka yakini, sehingga membentuk gerakan masyarakat melakukan pernikahan dini berdasarkan sumber nilai agama sebagai perilaku sosial yang membentuk takdir hukum dan kehidupan soisal. Hal ini menjadi bertentangan dengan peraturan yang diatur oleh undang-undang nomor 16 tahun 2019. Oleh karena itu muncul permasalahan baru yang harus di cari faktor- faktor penyebab terjadinya pernikahan dini dan dampak yang di timbulkan sehingga dapat menemukan solusi agar adanya keseimbangan antara undang-undang perkawinan dan kebiasaan masyarakat.

Dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Dalam arti lain penelitian yang dapat menghasilkan prosedur analisis yang tidak menggunakan prosedur analisis statistik atau cara kuantifikasi lainnya. Dengan menganalisis data dalam hal ini yaitu hasil putusan pengadilan agama terhadap permohonan dispensasi kawin, sehingga dapat dilihat pengaruh undang-undang batas usia perkawinan.

ANALISIS PERNIKAHAN DINI DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI HUKUM ISLAM

Laila Musannaddah

Latar Belakang

Menikah artinya menjalankan separuh agama. Menjadi harapan setiap insan yang butuh cinta untuk dapat menyatu dalam ikatan halal yang diridhoi Allah *subhanahu wataala*. Sebab pernikahan merupakan obat bagi sepasang kekasih yang menjadi kodrat manusia untuk berkembang biak dan memenuhi kebutuhan seksualnya. Pernikahan merupakan suatu ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang wanita yang melahirkan keluarga sebagai salah satu unsur dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, yang diatur oleh aturan hukum, baik hukum Islam maupun hukum positif. (Wardah Nuroniyah, dan Wasman, 2011: 29).

Perkawinan bukan hanya hubungan antara manusia, tetapi juga dengan Tuhannya. Hal ini terbukti bahwa semua agama mengatur tentang pelaksanaan perkawinan dengan peraturannya masing-masing. Perkawinan dapat dikatakan sebagai suatu perjanjian pertalian antara dua manusia laki-laki dan perempuan yang berisi persetujuan hubungan dengan maksud secara bersama-sama menyelenggarakan kehidupan yang lebih akrab menurut syarat-syarat dan hukum susila yang dibenarkan Tuhan Pencipta. (Latif Nasirudin, 2011: 13).

Dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 sebagai perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, seperti diamanatkan oleh Mahkamah Konstitusi, maka batas minimal calon pengantin adalah 19 tahun. Selain itu, dalam usia 16 tahun, seseorang masih tergolong anak sesuai Pasal 1 angka (1) Undang-Undang tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, yang berbunyi : “Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.”

Menikah dalam usia dini menjadi fenomena gunung es di kalangan umat muslim karena secara fikih dipandang sebagai sesuatu yang sah, tanpa mempertimbangkan kematangan psikologis maupun kematangan organ reproduksi. Ketidak-siapan organ reproduksi perempuan dalam memasuki jenjang perkawinan menimbulkan dampak yang berbahaya bagi ibu dan bayinya. Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh sejumlah perguruan tinggi dan LSM perempuan, ditemukan beragam dampak pernikahan di bawah umur di mana organ reproduksi belum siap untuk dibuahi dapat memicu penyakit pada alat reproduksi. (Andi Syahraini, 2013: 48).

Permasalahan-permasalahan yang banyak mewarnai rumah tangga pasangan yang menikah di usia dini menjadi perhatian khusus sehingga menggunakan perspektif sosiologi hukum Islam. Menurut Soerjono Soekanto pendekatan studi hukum di masyarakat dilakukan dengan tiga macam pendekatan yaitu, pendekatan normatif, pendekatan empiris, dan filosofis. Pendekatan ini sebagai karakteristik sosiologi hukum islam yang merupakan ilmu sosial yang menjelaskan mengenai hubungan timbal balik antara perubahan sosial dengan penempatan hukum islam. Terdapat beberapa konsep sosiologi hukum yang menjadi dasar pengembangan sosiologi hukum serta menjadi acuan dalam pembentukan hukum seperti halnya, Pengaruh agama islam dan masyarakat yang mempunyai keyakinan yang tinggi terhadap agama ilmu sosial yang menjelaskan mengenai adanya hubungan timbal balik antara perubahan sosial dengan penempatan hukum Islam. .(Sarjono Sukamto, 1989: 11).

Pembahasan

A. Pengertian Perkawinan

Perkawinan dalam bahasa Indonesia berasal dari kata “kawin”, maksudnya terciptanya keluarga dengan bersatunya dua jenis kelamin dengan melakukan hubungan badan istilah kawin digunakan secara umum seperti pada hewan dan tumbuhan. Penyebutan dalam undang-undang sebagai hukum positif yang berlaku di Indonesia sedangkan pada manusia disebut Nikah karena

mengandung keabsahan secara adat istiadat terutama menurut agama Islam pernikahan merupakan sarana mendapatkan ketenangan, melindungi makhluk hidup, memperbanyak jumlah umat Islam dan pintu berbagai jenis kebaikan, dan termasuk perbuatan yang sangat disunnahkan. (Tihami, 2014: 6).

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Bab 1 Pasal 1 Tentang perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan dalam ikatan sebagai suami istri dengan tujuan untuk membangun rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa. (Undang undang Perkawinan Nnomor 1 Tahun 1974). Kompilasi hukum Islam yan terdapat dalam Pasal 2 dan 3 dijelaskan bahwa perkawinan atau pernikahan, yaitu akad perjanjian yang kuat dan baik untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah, yang memiliki tujuan untuk membentuk kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawadah, dan rahmah. (Kompilasi Hukum Islam) Dapat disimpulkan berbagai pengertian di atas bahwa pernikahan adalah akad perjanjian yang menghalalkan hubungan seksual antara seorang pria dan seorang wanita yang bukan mahram dan muhrimnya sebagai suami istri dengan tujuan untuk membangun sebuah keluarga yang sakinah, mawadah dan warohmah.

B. Rukun dan Syarat Perkawainan

Rukun sendiri mempunyai pengertian sesuatu yang wajib dan harus ada yang menentukan sah atau tidaknya dalam suatu pekerjaan (ibadah). Adapun arti rukun nikah adalah sesuatu yang mesti ada dalam sebuah pernikahan, meliputi:

1. Kedua calon mempelai yang akan melangsungkan pernikahan.
2. Wali dari pihak calon pengantin perempuan.

Jika tidak ada wali dari pihak pengantin perempuan akad nikah tidak dapat dianggap sah.

3. Dua orang saksi

Merupakan syarat nikah dianggap sah yaitu adanya dua orang saksi yang menjadi saksi pernikahan tersebut.

4. *Sighat* akad nikah

Yaitu bentuk ucapan ijab dan kabul, yang ijab diucapkan oleh wali atau wakil nikah dari mempelai perempuan, dan Kabul ucapan jawaban dari calon suami. (Tihami, 2014: 12).

Arti syarat sendiri adalah sesuatu yang harus ada yang menentukan sah dan tidaknya suatu pekerjaan (ibadah), akan tetapi sesuatu itu tidak termasuk dalam rangkaian pekerjaan itu, seperti menurut Islam kedua calon pengantin harus beragama Islam. Jadi syarat pernikahan ialah syarat yang berhubungan dengan rukun-rukun pernikahan. Meliputi:

- 1) Syarat calon suami
 - a) Beragama Islam
 - b) Bukan dari mahram calon istri
 - c) Tidak dalam keadaan terpaksa
 - d) Tentu laki-laki itu yang akan dinikahi, dan jelas identitasnya
 - e) Tidak sedang mengerjakan ibadah ihram, baik haji ataupun umrah
 - f) Tidak beristri empat
- 2) Syarat calon istri
 - a) Tidak ada hubungan sedarah atau bukan mahram perempuan tersebut, tidak bersuami, tidak sedang dalam masa *iddah*
 - b) Beragama Islam
 - c) Orang merdeka
 - d) Jelas dia calon istri yang akan dinikahi tersebut dan bukan *khuntsai* (banci)
 - e) Tidak dalam keadaan sedang dipaksa
 - f) Tidak sedang mengerjakan ibadah ihram, baik ibadah haji atau umrah.
- 3) Syarat Wali
 - a) Laki-laki, beragama Islam
 - b) Sudah dewasa atau sudah baligh
 - c) Akalnya sehat
 - d) Mempunyai hak perwalian terhadap mempelai perempuan
 - e) Adil
 - f) Tidak cacat (tuli dan buta)
 - g) Tidak sedang dalam menjalankan ibadah ihram, haji ataupun umroh
 - h) Memahamai bahasa yang digunakan ijab kabul.
- 4) Syarat dua orang saksi
 - a) Saksi paling sedikit berjumlah dua orang
 - b) Kedua saksi berjenis kelamin laki-laki
 - c) Kedua orang saksi Bergama Islam
 - d) Sama-sama orang merdeka
 - e) Keduanya memiliki bersifat adil
 - f) Dalam kondisi tidak buta dan tidak tuli
- 5) Syarat-Syarat Ijab Kabul (*Shigat*)
 - a) *Shigat* (bentuk ucapan) yang dilakukan dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami oleh orang yang melakukan akad, calon mempelai, wali nikah dan kedua orang saksi.
 - b) Menggunakan ucapan yang menunjukkan waktu lampau dan lainnya dengan kalimat yang menunjukkan waktu yang akan datang.
 - c) Terikat dengan batasan tertentu sehingga akad itu dapat berlaku. (Tihami, 2014: 14).

C. Tujuan Perkawinan

Perkawinan sendiri merupakan tujuan hukum Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Rasulullah SAW, dalam pembentukan manusia di kehidupan dunia dan akhirat. Dapat dilihat pada ajaran fikih, adanya empat garis dari penataan itu, meliputi: pertama, yang membahas hubungan manusia sebagai makhluk dengan Khalik-Nya. Kedua, yang membahas hubungan antar sesama manusia dan lingkungannya guna memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Ketiga, yaitu membahas sifat-sifat tercela yang dapat membinasakan manusia dan Keempat, membahas sifat-sifat terpuji yang dapat menolong dan menyelamatkan manusia.

Tujuan perkawinan menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, yaitu:

- a. Membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Untuk suami istri harus saling membantu dan melengkapi, agar masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya membantu dan mencapai kesejahteraan spiritual dan materi.
- b. Menuruti perintah Allah SWT untuk memperoleh keturunan yang sah dalam masyarakat, dengan mendirikan rumah tangga yang damai dan teratur.
- c. Guna memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan berhubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan suatu keluarga yang bahagia dengan dasar cinta kasih, untuk memperoleh keturunan yang sah dalam masyarakat dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang diatur oleh syariah. (Moh Idris Ramulyo, 1996:27)

Apabila diamati tujuan perkawinan menurut konsep Undang-Undang Perkawinan, ternyata tidak ada yang bertentangan dengan tujuan perkawinan menurut konsep hukum Islam, bahkan dapat dikatakan tentang ketentuan-ketentuan di dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dapat menunjang terlaksananya tujuan perkawinan menurut hukum Islam. Beberapa ahli dalam hukum Islam, antara lain Drs. Masdar Hilmi, menyatakan bahwa tujuan perkawinan dalam Islam selain untuk memenuhi kebutuhan hidup jasmani dan rohani manusia, juga sekaligus untuk membentuk keluarga serta meneruskan dan memelihara keturunan dan menjalani hidupnya di dunia, juga untuk mencegah perzinahan, dan juga terciptanya ketenangan dan ketentraman jiwa bagi yang bersangkutan, keluarga, dan masyarakat.

D. Usia Perkawinan

1. Konsep Usia Menurut Al-Quran

Dalam sebuah perkawinan tidak dipungkiri sebuah usia akan dijadikan sebuah tolak ukur namun dalam Hukum Islam tidak terdapat kaidah-kaidah yang sifatnya menentukan batasan umur perkawinan, di dalam ayat Al-Quran banyak menjelaskan tentang pernikahan salah satunya di dalam

Surat An- Nur ayat [24]

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ
وَسِيعٌ عَلِيمٌ ٢٣

Artinya: Kawinkanlah seseorang yang layak kawin dan sendirian dari hamba sahayamu kalaupun mereka miskin maka Allah mendekapnya dengan karunianya.

Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan maksud dari ayat ini adalah perintah untuk menikah didukung dengan pandangan ulama mewajibkan melangsungkan pernikahan bagi siapapun yang dianggap mampu. Kata (الصالحين) Dalam ayat ini dipahami oleh banyak ulama dalam arti “yang layak kawin” yakni yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina rumah tangga, atau dalam ilmu fikih disebut dengan *tāiqun*. (Ali Muhammad Al subuni, 131 :2014).

Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut, الصالحين yaitu seseorang yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina rumah tangga. Ibnu Asyur memahami ayat ini dalam arti kesalehan beragama lagi bertaqwa menurutnya ayat ini seakan berkata jangan sampai ketaqwaan seseorang beragama menghalangimu untuk berkawin dengan asumsi bahwa mereka dapat memelihara diri dari perzinaan dan dosa, penyampaian ini bisa berlaku wajib jika pengabdianya melahirkan kemadlorotan. (Quraish Shihab, 2002: 335).

Kajian di atas ada beberapa poin penting bahwa perkawinan boleh dilakukan bagi seseorang yang di anggap mampu baik secara mental, spiritual dan finansial untuk membina sebuah rumah tangga serta mampu menjalankan kewajibannya secara timbal balik. Timbul keinginan dan siap menjadi suami untuk memimpin keluarga merupakan maksud dari sudah cukup umur yang tergantung dalam ayat dia atas namun hal ini tidak akan berjalan jika belum bisa untuk mengurus harta kekayaan. Al-Quran tidak menyebut secara lugas tentang usia perkawinan, adapun agama lain seperti menurut Hukum Gereja Katolik batas usia perkawinan adalah berumur 16 tahun bagi pria dan 14 tahun bagi wanita, dan menurut Gereja Kristen 19 tahun bagi pria dan 16 tahun bagi wanita, menurut Agama Hindu 20 tahun bagi pria dan 17 tahun bagi wanita. (Hilman Hadi Kusuma, 2007: 52).

2. Usia Perkawinan Menurut Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah hukum negara yang mengatur mengenai masalah perkawinan di Indonesia selain itu ada hukum yang tidak tertulis yaitu hukum adat yang ada sejak zaman nenek moyang. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan adalah sebagai berikut : “Ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”. ([Undan-Undang Nomor 1 Tahun 1974](#)).

Kesiapan jiwa raga merupakan syarat perkawinan Oleh karena itu di dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan ditentukan batas umur minimal untuk melangsungkan perkawinan. Ketentuan mengenai batas umur minimal tersebut terdapat di dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang mengatakan bahwa Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai usia 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 19 tahun. Ketentuan ini baru berlaku atau di undangkan sejak 15 Oktober 2019 karena adanya putusan MK RI Nomor 22/PUU-XV/2007, sebelumnya Perkawinan hanya diizinkan jika mempelai pria sudah mencapai usia 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 tahun. Kenaikan ini relatif signifikan karena yang dulunya 16 tahun bagi perempuan menjadi 19 tahun. Yang diatur dalam undang-undang nomor 16 tahun 2020.

3. Perkawinan Usia Dini

Istilah pernikahan dini atau pernikahan muda ini sebenarnya tidak dikenal dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) tetapi yang lebih populer adalah pernikahan di bawah umur yaitu pernikahan pada usia dimana seseorang tersebut belum mencapai dewasa. Umumnya pernikahan ini dilakukan oleh pemuda dan pemudi yang belum mencapai taraf ideal untuk melangsungkan suatu pernikahan. Bisa dikatakan mereka belum mapan secara emosioal, financial, serta belum siap secara fisik dan psikis. ([Imron, 2013: 256](#)).

Adapun dalam istilah Internasional pernikahan dini dikenal dengan *child marriage* atau *early marriage*, adalah pernikahan yang terjadi pada anak di bawah usia 18 tahun. Pembatasan dalam angka 18 ini sesuai dengan batas usia perlindungan anak yang ditetapkan dalam konvensi Hak-hak Anak International (*Convention on the Rights of the Child*) pada tahun 1989. Menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI), pernikahan dini adalah perkawinan yang dilaksanakan sesuai dengan syarat dan rukunnya, namun satu di antara kedua mempelainya belum balig dan secara psikis belum siap menjalankan tanggung jawab kerumahtanggaan. ([Imron, 2013: 256](#)).

Dalam kajian hukum Islam (*fiqh*), pembahasan mengenai pernikahan usia dini masuk dalam pembahasan mengenai salah satu syarat sah nikah, yakni *balig*. Kriteria *balig* ini, menurut para *fuqaha'*, berbeda antara laki-laki dan perempuan. Bagi laki-laki, *balig* ditandai dengan *ihtilām* yakni keluarnya sperma, baik melalui mimpi ataupun terjaga. Sementara untuk perempuan dikatakan *balig* apabila sudah *haid* ataupun mengandung. (Sayyid Sabiq 1990: 209) Jika tidak terdapat indikasi-indikasi tersebut, maka *balig* ditentukan berdasarkan usia. Menurut *Jumhur fuqaha'* dari kalangan madzhab Syafi'i dan Hambali, usia *balig* bagi pria dan wanita adalah telah mencapai usia 15 tahun. Menurut Abu Hanifah, usia *balig* untuk pria adalah 18 tahun dan untuk perempuan adalah 17 tahun. Sedangkan menurut Imam Malik, usia *balig* bagi pria dan wanita adalah 18 tahun. (A Rahmad Rosyadi Soeroso, 1986: 92).

Wahbah Zuhaily, dalam *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, menjelaskan bahwa pembolehan *jumhur fuqaha'* terhadap pernikahan usia dini didasarkan pada beberapa alasan. Dan beberapa ulama' berbeda pendapat dalam mengklasifikasikan alasan tersebut seperti Ibnu Syubrumah, Abu Bakar al A'sham dan al-Butty. Ketiganya menolak pernikahan di bawah umur. Namun Imam Syafi'i membolehkan pernikahan di bawah umur apabila di dalamnya terdapat kemaslahatan. Lebih lanjut, Imam Syafi'i juga menegaskan bahwa hanya ayah dan kakek yang boleh menikahkan anak usia dini, dan itu pun harus melalui izin sang anak. Apabila seorang ayah menikahkan anak kecil tanpa seizin anak tersebut, maka ada beberapa syarat yang harus dipenuhi:

- a. Tidak adanya permusuhan atau kebencian yang nyata antara anak perempuan dengan calon suaminya.
- b. Tidak adanya permusuhan atau kebencian yang nyata antara anak perempuan dengan walinya yaitu ayah atau kakeknya
- c. Calon suami mampu memberikan mas kawin yang pantas.
- d. Menikahkan dengan laki-laki yang sekufu dengan anaknya.

Tidak menikahkan dengan laki-laki yang mengecewakan si anak di kemudian hari. (Sulaiman Rosyadi, 2002: 382).

Berbeda dengan Imam Syafi'i yang membolehkan secara bersyarat, Imam Hanafi berpendapat bahwa para wali berhak untuk menikahkan anak-anaknya yang masih di bawah umur tanpa perlu meminta izin kepada anak tersebut. Pernyataan ini senada dengan pendapat beliau yang menyatakan bahwa hak *ijbar* (paksa) wali hanya diberlakukan bagi anak di bawah umur, bukan anak yang sudah dewasa ataupun janda.

Sedangkan di antara ulama yang membedakan antara pernikahan dini bagi anak laki-laki dan anak perempuan adalah Ibnu Hazm dan Al-Zhahiri. Keduanya hanya membolehkan pernikahan dini pada anak perempuan karena

dalil-dalil yang ada menurutnya hanya tentang anak perempuan, sedangkan analogi anak laki-laki kecil dengan anak perempuan kecil menurutnya tidak boleh. Kajian mengenai pernikahan anak usia dini mendapatkan perhatian yang khusus di kalangan *fuqaha'* baik klasik maupun kontemporer. Sekalipun saling berbeda, masing-masing pendapat memiliki dasar hukum yang merujuk pada al-Qur'an dan hadis, dan semuanya baik dari kalangan *fuqaha'* klasik maupun kontemporer yang menolak maupun menyetujui pernikahan dini mengarah pada tujuan yang sama yakni asas kemaslahatan yang menjadi dasar dari syari'at Islam. (Wahbah Zuhaily, 2007: 174).

Pernikahan dini tidak terjadi begitu saja. Terdapat beberapa faktor yang mendorong terjadinya perkawinan usia muda yang melatarbelakangi keputusan menikah dini pada masyarakat Indonesia. Faktor pemicu pernikahan dini tersebut diantara yaitu:

1. Ekonomi: Perkawinan usia muda terjadi karena keadaan keluarga yang hidup di garis kemiskinan, untuk meringankan beban orang tuanya maka anak wanitanya dikawinkan dengan orang yang dianggap mampu.
2. Pendidikan: Rendahnya tingkat pendidikan maupun pengetahuan orang tua, anak dan masyarakat, menyebabkan adanya kecenderungan mengawinkan anaknya yang masih di bawah umur.
3. Faktor orangtua: Orang tua khawatir terkena aib karena anak perempuannya berpacaran dengan laki-laki yang sangat berlebihan sehingga segera mereka mengawinkan anaknya.
4. Media massa: Gencarnya ekspose seks di media massa menyebabkan remaja modern kian agresif terhadap seks.
5. Faktor adat: Perkawinan usia muda terjadi karena orang tuanya takut anaknya dikatakan perawan tua sehingga segera dikawinkan. (Soerjono Sawkanto, 2007: 65)

E. Pengertian Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi merupakan salah satu cabang ilmu sosial. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), sosiologi merupakan ilmu pengetahuan atau ilmu tentang sifat dan perkembangan masyarakat, ilmu tentang struktur sosial, proses sosial, dan perubahannya.

Secara etimologi, sosiologi berasal dari bahasa latin yaitu *Socius* yang memiliki arti teman atau kawan, dan *logos* yang memiliki arti ilmu pengetahuan. Pada umumnya ilmu pengetahuan sosiologi lebih difahami sebagai ilmu pengetahuan tentang masyarakat. Istilah lain sosilogi menurut Yesmil Anwar dan Adang dan sebagaimana dikutip oleh Dr. Nasrullah, M.Ag. Secara etimologis, sosiologi berasal dari kata Latin, *socius* yang berarti *kawan* dan kata

Yunani, *logos* yang berarti kata atau berbicara. Jadi, sosiologi adalah berbicara mengenai masyarakat. Berkaitan dengan suatu ilmu, maka sosiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang situasi masyarakat yang aktual. Oleh karenanya ilmu yang mempelajari hukum dalam hubungan dengan situasi masyarakat adalah sosiologi hukum. (Nasruallah, 2016: 7)

William Kornblum mengatakan sosiologi adalah suatu upaya ilmiah untuk mempelajari masyarakat dan perilaku sosial anggotanya dan menjadikan masyarakat yang bersangkutan dalam berbagai kelompok dan kondisi. Pitrim Sorokin mengatakan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara aneka macam gejala sosial, misal gejala ekonomi, gejala keluarga, dan gejala moral. (Soerjono Soekanto, 1989: 13)

Soerjono Soekanto mendefinisikan sosiologi hukum merupakan cabang ilmu pengetahuan yang didalamnya mengkaji mengapa masyarakat patuh pada hukum mengapa mereka tidak menaati hukum tersebut adanya alasan-alasan sosial yang ikut mempengaruhi. Dengan ini tidak secara langsung mengarahkan hukum sebagai konseptual tetapi kenyataan masyarakat dilingkungan hukum yang mempengaruhi. (Soerjono Soekanto: 13)

Pendekatan sosiologi hukum memiliki karakteristik yang khas, antara lain:

- a. Dapat memberikan kejelasan pada proses praktek hukum sehingga menggunakan pendekatan "intrepetative understanding" dengan ini dapat memberikan penjelasan perkembangan dan efek perilaku manusia. (Sabian Utsman, 2009: 141)
- b. Mendiskripsikan praktek hukum di lingkungan masyarakat apakah bertentangan atau sudah sesuai dengan hukum yang telah di atur.
- c. Memberikan penjelasan faktor-faktor apa yang mempengaruhi dan alasan-alasannya. (Zulfatun Nifmah, 2013: 34)
- d. Dapat menjadi pisau analisis terhadap peraturan hukum baik berupa undang-undang atau lainnya sehingga dapat menjawab apakah hukum itu tepat atau tidak dalam wilaah masyarakat tertentu. (Yasmil Anwar, 2007: 113)
- e. Lebih fokus pada isi hukum terhadap perilaku masyarakat yang melanggar dan menaati yang mempunyai kedudukan seimbang tidak lebih baik dan lebih buruk. Perhatian tertuju pada objek yang dikaji sehingga tidak muncul penilaian normatif seperti contoh bahwa hakim adalah manusia paling benar dan bijaksana. (Zainuddin Ali, 2006: 8) Tiga pendekatan yang dapat digunakan menurut Prof. Geralde Turke yaitu moral, ilmu hukum dan sosiologis.

Untuk melakukan deskripsi kemudian menjelaskan hukum dalam kenyataan secara penuh, maka sosiologi hukum harus mengungkap dan mengurai hukum itu sampai kepada perspektif mendasar tersebut. Dengan mengungkap paradigma tersebut ia akan mampu menjelaskan lebih baik

subyek yang dipelajarinya. Hukum dibuat dengan memiliki tujuan hukum. Dan tujuan hukum tersebut adalah hukum menghendaki kerukunan dan perdamaian dalam pergaulan kehidupan bersama. (Satjipto Rahardjo, 2010: 61)

Sosiologi hukum adalah bagian dari sosiologi jiwa manusia yang menelaah sepenuhnya realitas sosial hukum, dimulai dari hal-hal yang nyata dan observasi perwujudan lahiriah, di dalam kebiasaan-kebiasaan kolektif yang efektif.

Pengertian sosiologi hukum Islam bisa digali dari paradigma bahwa Hukum Islam yang bersumber dari firman Allah di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang merupakan produk pemikiran atau daya nalar ahli hukum (*fuqoha*) yang didedukasi dari sumber yang otentik, kemudian dikembangkan secara berkelanjutan dalam rentang waktu yang sangat panjang, serta disosialisasikan dan memberi makna islami dalam berbagai kehidupan masyarakat. (Ahmad Supriyadi, 2011: 3) Paradigma lain tentang Hukum Islam hasil dari pemikiran *fuqoha* tidak selamanya bisa ditetapkan untuk semua situasi dan kondisi serta untuk kehidupan masyarakat, karena memiliki dinamika tatakala dihadapkan kepada berbagai persoalan dalam kehidupan umat manusia. (Ahmad Supriyadi : 3)

Berdasarkan beberapa paradigma diatas Sosiologi Hukum Islam dapat dimaknai sebagai ilmu yang mempelajari fenomena Hukum Islam yang dijalankan oleh orang-orang Islam dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Hukum Islam sebagai sebuah hukum tidak lepas dari pengaruh-pengaruh sosial budaya yang hidup di masyarakat. Sosiologi hukum Islam dapat diartikan ilmu yang mengkaji hukum islam dari sudut pandang sosiologis. Sudut pandang tersebut merupakan ciri pemikiran pakar Hukum Islam yang melihat gejala kehidupan manusia, atau perilaku manusia sebagai suatu kontinum yang mengalami perubahan dengan menempatkan *illat* sebagai *independent variable*. (Ahmad Supriyadi: 7)

F. Karakteristik Sosiologi Hukum Islam

Menurut Soerjono Soekanto pendekatan studi hukum di masyarakat dilakukan dengan tiga macam pendekatan yaitu: pendekatan normatif, pendekatan empiris, dan filosofis. Ketiga pendekatan tersebut dijelaskan sebagai berikut:

1) Kajian normatif (analitis dogmatis)

Kajian ini bersifat *peskriptif* kajian yang menentukan apa yang benar dan apa yang salah. Kajian normatif terhadap hukum dilakukan antara lain pada ilmu hukum pidana positif, hukum tata negara positif dan hukum perdata positif. Kajian hukum normatif lebih ditekankan kepada norma-norma yang berlaku pada saat itu atau norma yang telah dinyatakan oleh undang-undang.

Pendekatan normatif mempelajari norma-norma (kaidah, patokan, ugeran dan ajaran agama) yang menjadi ekspresi perilaku manusia, disamping mengikat juga mengendalikan pergaulan antara masyarakat dan lingkungannya. Menurut Hilman Hadikusuma pikiran dan perilaku manusia yang bersifat normatif, artinya berpangkal pada norma-norma yang berlaku misal norma agama, adat istiadat, dan kaidah-kaidah sosial yang senantiasa menjadi pengendali gerak dalam tingkah laku. (Fitriatus Sholihah, 2017: 45)

2) Kajian empiris

Kajian empiris adalah kajian yang memandang ilmu hukum sebagai kenyataan yang mencakup kenyataan sosial dan kultur. Kajian ini bersifat deskriptif. Hilman Hadikusuma berpendapat bahwa metode deskriptif yakni berusaha mencatat, melukiskan, menguraikan, melaporkan buah pikiran sikap, tindak, dan perilaku masyarakat dengan berbagai gejala sosial yang berkembang kaitannya dengan hukum yang berlaku. Secara deskriptif, kaidah-kaidah sosial yang tidak tertulis tergambarkan dalam bentuk tindakan sosial yang berbentuk meninggalkan atau melaksanakan perbuatan. Adapun hukum-hukum yang tertulis secara deskriptif dapat dianalisis secara dokumentatif melalui pendekatan literatur. (Fitriatus Sholihah, 2017: 46)

3) Kajian filosofis

Kajian ini lebih menitikberatkan pada seperangkat nilai-nilai ideal, yang seyogyanya senantiasa menjadi rujukan dalam setiap pembentukan pengaturan dan pelaksanaan hukum. Tujuan dari kajian filosofis adalah untuk memahami secara mendalam hakikat dari hukum.

Menurut Ramdani secara umum studi hukum di masyarakat dapat dilakukan dengan dua pendekatan yaitu pendekatan empiris dan pendekatan teoritis. Pendekatan teoritis menggunakan berbagai teori hukum dan teori sosial untuk mempelajari dan memaknakan berbagai tindakan hukum di masyarakat, sedangkan pendekatan empiris lebih menitikberatkan pada penelitian, observasi terhadap realitas hukum yang dilaksanakan oleh masyarakat, yang dihubungkan dengan teks-teks umum yang berlaku, kaidah hukum yang normatif, dan berbagai peraturan yang berkaitan dengan perintah atau larangan bagi masyarakat. (Fitriatus Sholihah, 2017: 47)

G. Objek Sosiologi Hukum Islam

Kajian sosiologi hukum merupakan cabang khusus dari sosiologi yang menggunakan kajian yang lajim dikembangkan dalam ilmu sosiologi, dalam hal

ini kajian sosiologi hukum mencoba melihat objek kajiannya dengan mengetahui dan memahami hal nyata objeknya.

Sementara yang menjadi objek sosiologi hukum adalah *pertama*, sosiologi hukum mengkaji hukum dalam wujudnya atau *Government Social Control*, dalam hal ini sosiologi hukum mengkaji seperangkat kaidah khusus yang berlaku serta dibutuhkan, guna menegakkan ketertiban dalam kehidupan masyarakat. *Kedua*, sosiologi hukum mengkaji suatu proses yang berusaha membentuk warga masyarakat sebagai makhluk sosial. (Yesmi Anwar dan Adang, 2011: 129)

Terdapat beberapa konsep sosiologi hukum yang menjadi dasar pengembangan sosiologi hukum serta menjadi acuan dalam pembentukan hukum antara lain :

1) Hukum sebagai *Social Control*

Social control diartikan sebagai suatu proses baik yang direncanakan maupun tidak, yang bersifat mendidik, mengajak, atau bahkan memaksa warga masyarakat agar mematuhi sistem kaidah dan nilai yang berlaku. (Zainuddin, 2008: 22) *Social control* dalam hukum Islam berarti suatu norma yang mengatur perbuatan-perbuatan masyarakat agar sesuai dengan kaedah dalam al-Qur'an dan as-sunnah. (Ahmad Supriyadi: 144)

Hukum sebagai *social control* merupakan wujud implementasi dari kepastian hukum, sehingga peraturan perundang-undangan yang dilakukan benar terlaksana oleh penguasa dan penegak hukum. Pengendalian sosial adalah upaya mewujudkan kondisi seimbang dalam masyarakat, yang bertujuan terciptanya suatu keadaan yang serasi antara stabilitas dan perubahan dalam masyarakat. (Amran Saudi 2018: 20)

2) Hukum sebagai *Social Engineering*

Hukum dapat berfungsi sebagai *social engineering* berkaitan dengan fungsi dan keberadaan hukum sebagai pengatur dan penggerak perubahan masyarakat perlu diperhatikan oleh praktisi hukum dengan interpretasi analogi demi terwujudnya keseimbangan. Penggunaan hukum sebagai suatu alat untuk melakukan *social engineering* melibatkan penggunaan peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh pembuat hukum untuk menimbulkan akibat dalam masyarakat. Fungsi *Social engineering* dari hukum tidak akan dapat berjalan dengan baik jika tidak diimbangi dengan iktikad (*good faith*) dari penegak hukum dan masyarakat untuk melaksanakan norma-norma dan aturan hukum yang ada. (Ronny Hanintyo Soemitro, 1982: 52)

H. Agama Sebagai Kaidah Hukum Dan Kaidah Sosial

Secara filosofis manusia manusia adalah makhluk yang memiliki tiga tipe yaitu: manusia adalah makhluk sosial (*an-nas*), manusia makhluk beretika dan

bersetetika (*al-insan*), dan makhluk biologis (*al-basyar*). Menurut teori struktural fungsional masyarakat merupakan suatu organisme yang harus ditelaah dengan konsep-konsep biologis tentang struktur dan fungsi. Kehidupan masyarakat secara sosiologis akan menjalani proses interaksi struktural yakni sebagai interaksi yang dipaksa, dibimbing, diyakinkan oleh sistem yang berlaku.

Perilaku sosial yang merujuk pada hukum sosial dan hukum dalam ajaran agama yang ditopang oleh sistem ritual dan tujuan ideal di dalamnya dimanifestasikan ke dalam perilaku tradisional. Ibnu Khaldun menegaskan bahwa agama sebagai sumber sosial normatif sangat berpengaruh dalam membentuk perilaku kolektif dalam suatu kelompok karena agama di pandang sebagai salah satu bagian dari sistem sosial dan sistem budaya suatu masyarakat, yang mempunyai kaitan erat dengan bagian-bagian lain dari masyarakat.

Fungsi agama dalam pengukuhan nilai-nilai, sumber pada kerangka acuan yang bersifat sakral, maka norma dikukuhkan dengan sanksi-sanksi sakral dalam setiap masyarakat sanksi-sanksi sakral mempunyai kekuatan memaksa istimewa karena ganjaran dan hukumnya bersifat *duniawi* dan *ukhrawi*. Fungsi agama di bidang sosial adalah fungsi penentu, di mana agama menciptakan suatu ikatan bersama, baik dalam anggota-anggota masyarakat maupun dalam kewajiban-kewajiban sosial yang membantuk mempersatukan masyarakat. (Noor Ma'rufin, 2016: 236)

Agama sebagai gejala sosial dan gejala hukum, dapat disimpulkan bahwa dalam perspektif sosiologi hukum peran agama sangat penting dalam kaitannya sebagai berikut.

- 4) Sumber nilai yang dianut masyarakat sebagai sandaran perilaku sosial.
- 5) Terbentuknya norma dan kaidah sosial yang diyakini berlaku bagi kehidupan sosial dan kehidupan transendental.
- 6) Hukum yang berlaku di masyarakat bersifat tradisional normatif dengan bentuk perilaku yang kolektif dan homogen.
- 7) Sumber-sumber dalam ajaran agama dimaknai dan membentuk takdir hukum bagi kehidupan sosial yang secara turum temurun berlaku sebagai tolak ukur kebenaran suatu tingkah laku masyarakat.
- 8) Norma sosial yang merujuk pada ajaran agama merupakan gejala sosial yang dapat membangkitkan wacana perumusan hukum yang berlaku positif sebagai suatu hukum negara.
- 9) Hukum dipandang sebagai gejala sosial, sebagai bentuk demonstrasi sosial terhadap prinsi-prinsip kebenaran, keadilan, dan berkemanusiaan dengan universalitas kebenaran yang tidak dapat dibendung sebagai akibat perubahan zaman.

I. Analisis Pernikahan Dini Prespektis Sosiologi Hukum Islam

Berdasarkan hasil observasi dan wawancara yang dilakukan peneliti menyatakan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara perempuan dan laki-laki sehingga membentuk keluarga sakinah mawaddah warohmah. [.\(Kompilasi Hukum Islam\)](#). Sehingga melakukan pernikahan merupakan ibadah bagi manusia, perkawinan juga menjadikan yang haram menjadi halal serta dapat mengambil manfaat dari kedua pihak yaitu manfaat dari laki-laki dan perempuan. Dalam Al-Quran dijelaskan dasar dari perkawinan dalam surat Adz-dzariat ayat 51 yang artinya “segala sesuatu kami jadikan berpasang-pasangan agar kau mengingat kebesaran Allah”. Dalam undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan, perkawinan dianggap sah apabila dilakukan menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Hal ini menjadi penegas syarat perkawinan dalam hukum Islam yaitu identitas laki-laki dan perempuan harus jelas dan orangnya diketahui secara pasti, kriteria yang dapat dilihat adalah salah satunya faktor agama juga harus dipenuhi secara mutlak bahwa setiap mempelai diharuskan mempunyai agama yang sama yaitu seiman, tidak beristri lebih dari 4 bagi seorang laki-laki dan tidak bersuami lebih dari 1 jika seorang istri, tidak dalam keadaan iddah, mampu fisik dan baligh.[\(Ali Manshur, 2017: 61\)](#)

Selanjutnya dalam Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan menjelaskan pernikahan dianggap sah apabila dicatatkan menurut undang-undang yang berlaku. Maksudnya adalah pernikahan sah menurut undang-undang jika perkawinan tersebut telah dicatatkan di Kantor Urusan Agama dan disaksikan oleh pegawai pemerintahan yang bertugas, hukum islam tidak mengatur secara detail tentang hal itu, karena syarat perkawinan menurut hukum islam selain yang telah disebutkan di atas yakni adanya calon mempelai laki-laki dan perempuan yang keberadaannya dapat dilihat secara jelas, kemudian adanya sighthat atau akad, adanya wali dan dua orang saksi. Jika hal ini telah dipenuhi maka di dalam hukum islam perkawinan tersebut dianggap sah.

Dalam hukum Islam yang dapat menjadi wali adalah seseorang yang baligh, berakal, merdeka, laki-laki dan yang terakhir adalah adil. KHI menjelaskan bahwa wali nikah terdiri dari wali nasab yaitu wali dari jalur keluarga yaitu ayah dan kakek, selanjutnya kelompok kerabat saudara laki-laki seayah dari keturunan laki-laki mereka, selanjutnya kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka, kemudian kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka. Apabila wali-wali di atas tidak ada dan tidak diketahui tempat tinggalnya maka ada wali hakim.[\(Tihami : 13\)](#) Hasil penelitian yang dilakukan penulis bahwa masyarakat yang melakukan pernikahan dini dinikahkan oleh walinya tidak dengan wali adhol atau wali hakim. Karena wali mereka menyetujui pernikahan tersebut dan ridho akan pernikawinan tersebut.

Faktor Pemicu dan Dampak Pernikahan Dini Pernikahan dini tidak terjadi begitu saja. Terdapat beberapa faktor yang mendorong terjadinya perkawinan usia muda yang melatarbelakangi keputusan menikah dini pada masyarakat Indonesia. Faktor pemicu pernikahan dini tersebut diantara yaitu:

- a. Ekonomi: Perkawinan usia muda terjadi karena keadaan keluarga yang hidup di garis kemiskinan, untuk meringankan beban orang tuanya maka anak wanitanya dikawinkan dengan orang yang dianggap mampu.
- b. Pendidikan: Rendahnya tingkat pendidikan maupun pengetahuan orang tua, anak dan masyarakat, menyebabkan adanya kecenderungan mengawinkan anaknya yang masih di bawah umur.
- c. Faktor orangtua: Orang tua khawatir terkena aib karena anak perempuannya berpacaran dengan laki-laki yang sangat berlebihan sehingga segera mereka mengawinkan anaknya.
- d. Media massa: Gencarnya ekspose seks di media massa menyebabkan remaja modern kian agresif terhadap seks.
- e. Faktor adat: Perkawinan usia muda terjadi karena orang tuanya takut anaknya dikatakan perawan tua sehingga segera dikawinkan. (Soerjono Soekanto : 65)

Hasil dari observasi yang penulis lakukan faktor-faktor di atas yang mempengaruhi masyarakat Melakukan pernikahan dini seperti terbukti bahwa tingkat pendidikan mereka sangat rendah hal ini bisa dilihat dari data desa yang menunjukkan sampai pada tahun 2020 masih minim masyarakat yang tuntas menyelesaikan wajib belajar 12 tahun, faktor ekonomi juga tak kalah menjadi faktor utama karena dari pernyataan wali pernikahan dini menjelaskan dengan menikahkan anaknya dapat memberikan jaminan kehidupan yang lebih baik karena kebutuhan si anak anak di cukupi oleh suaminya, letak geografis desa lodan juga mempengaruhi adanya budaya atau adat yang masih kental sebuah argumen bahwa wanita kembalinya hanya di dapur yg artinya tidak perlu untuk seorang wanita berpendidikan tinggi karena pada akhirnya wanita akan kembali ke rumah dan mengurus dapur saja prinsip ini yang kental di kalangan masyarakat.

Setiap keputusan pasti mempunyai akibat, baik itu positif maupun negatif. Begitupun pernikahan dini yang ada dampak positif dan negatifnya. Berikut dampak pernikahan dini. Dampak positif pernikahan dini tidak melulu dipandang jelek, pernikahan dini juga mempunyai sisi positif diantaranya:

- a. Dukungan emosional: Dengan dukungan emosional maka dapat melatih kecerdasan emosional dan spiritual dalam diri setiap pasangan (ESQ).
- b. Dukungan keuangan: Dengan menikah di usia dini dapat meringankan beban ekonomi menjadi lebih menghemat.

- c. Kebebasan yang lebih: Dengan berada jauh dari rumah maka menjadikan mereka bebas melakukan hal sesuai keputusannya untuk menjalani hidup mereka secara finansial dan emosional.
- d. Belajar memikul tanggung jawab di usia dini: Banyak pemuda yang waktu masa sebelum nikah tanggung jawabnya masih kecil dikarenakan ada orang tua mereka, disini mereka harus dapat mengatur urusan mereka tanpa bergantung pada orang tua.

Pernikahan dini yang ada di masyarakat pencapaian dampak negatif dari pernikahan dini belum dirasakan, 70% hampir semua pelaku pernikahan dini merasakan hal positif, dan di sekitar 30% saja merasakan hal negatif, karena usia pernikahan mereka yang masih berkisar antara 2-4 tahun.

Sebagaimana telah kita ketahui bersama, bahwa seseorang yang melakukan pernikahan terutama pada usia yang masih muda, tentu akan membawa berbagai dampak, terutama dalam dunia pendidikan. Dapat diambil contoh, jika seseorang yang melangsungkan pernikahan ketika baru lulus SMP atau SMA, tentu keinginannya untuk melanjutkan sekolah lagi atau menempuh pendidikan yang lebih tinggi tidak akan tercapai. Hal tersebut dapat terjadi karena motivasi belajar yang dimiliki seseorang tersebut akan mulai mengendur karena banyaknya tugas yang harus mereka lakukan setelah menikah.

Dengan kata lain, pernikahan dini dapat menghambat terjadinya proses pendidikan dan pembelajaran. Selain itu belum lagi masalah ketenagakerjaan, seperti realita yang ada di dalam masyarakat, seseorang yang mempunyai pendidikan rendah hanya dapat bekerja sebagai buruh saja, dengan demikian dia tidak dapat mengeksplor kemampuan yang dimilikinya dan dapat menjadi pekerja kasar. Sehingga semakin tinggi juga angka kemiskinan.

Dari segi kesehatan: Dokter spesialis kebidanan dan kandungan dari Rumah Sakit Balikpapan Husada (RSBH) dr Ahmad Yasa, SPOG mengatakan, perempuan yang menikah di usia dini kurang dari 15 tahun memiliki banyak risiko, sekalipun ia sudah mengalami menstruasi atau haid. (Uswatun Hasanah: 315) Berdasarkan beberapa penelitian yang pernah dilakukan, rata-rata penderita infeksi kandungan dan kanker mulut rahim adalah wanita yang menikah di usia dini atau di bawah usia 19 atau 16 tahun. Untuk risiko kebidanan, wanita yang hamil di bawah usia 19 tahun dapat berisiko pada kematian, selain kehamilan di usia 35 tahun ke atas. Pelaku pernikahan dini semua mengalami masalah-masalah kesehatan pada saat kehamilan hanya beberapa orang saja itupun dari pengakuannya dirasa akibatnya bukan karena dampak dari pernikahan dini melainkan kekebalan tubuh mereka yang menurun.

Sosiologi merupakan salah satu cabang ilmu sosial. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), sosiologi merupakan ilmu pengetahuan atau ilmu tentang sifat dan perkembangan masyarakat, ilmu tentang struktur sosial, proses sosial, dan perubahannya. (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Sosiologi hukum Islam bisa digali dari paradigma bahwa Hukum Islam yang bersumber dari firman Allah di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang merupakan produk pemikiran atau daya nalar ahli hukum (*fuqoha*) yang didedukasi dari sumber yang otentik, kemudian dikembangkan secara berkelanjutan dalam rentang waktu yang sangat panjang, serta disosialisasikan dan memberi makna islami dalam berbagai kehidupan masyarakat. Masyarakat yang mayoritas beragama Islam menjadikan agama sebagai bentuk tuntunan dalam pranata sosial mereka. Hukum yang diatur Islam dijadikan patokan dalam kehidupan sehari-hari termasuk hukum perkawinan.

Menurut Ahmad Supriyadi ruang lingkup Sosiologi Hukum Islam menyangkut 2 sisi yaitu *Independent Variabel* dan *Dependent Variabel*. Masyarakat masuk dalam *Dependent Variabel* karena bagaimana masyarakat membentuk kaidah hukum yang dapat mereka terima secara kolektif. (Ahmad upriyadi: 9) Dalam bentuk ini masyarakatlah yang mempengaruhi terbentuknya suatu kaidah hukum. Sedangkan kajian masyarakat yang mempengaruhi hukum dapat. Karena dalam Al-Quran dan Hadist tidak menjelaskan secara rinci usia perkawinan sehingga masyarakat yang melihat usia sesuai dengan keadaan dan fenomena yang mereka lihat.

Menurut Soerjono Soekanto pendekatan studi hukum di masyarakat dilakukan dengan tiga macam pendekatan yaitu: pendekatan normatif, pendekatan empiris, dan filosofis. Penulis menggunakan pendekatan normatif. Kajian ini bersifat *deskriptif*, kajian yang menentukan apa yang benar dan apa yang salah. Kajian normatif terhadap hukum dilakukan antara lain pada ilmu hukum pidana positif, hukum tata negara positif dan hukum perdata positif. Kajian hukum normatif lebih ditekankan kepada norma-norma yang berlaku pada saat itu atau norma yang telah dinyatakan oleh undang-undang.

Pendekatan normatif mempelajari norma-norma (kaidah, patokan, ugeran dan ajaran agama) yang menjadi ekspresi perilaku manusia, disamping mengikat juga mengendalikan pergaulan antara masyarakat dan lingkungannya. Menurut Hilman Hadikusuma pikiran dan perilaku manusia yang bersifat normatif, artinya berpangkal pada norma-norma yang berlaku misal norma agama, adat istiadat, dan kaidah-kaidah sosial yang senantiasa menjadi pengendali gerak dalam tingkah laku. (Fitriatus Sholihah: 45)

Prilaku yang ditampilkan masyarakat dalam hal pernikahan dini berpusat pada norma kebiasaan adat yang berlaku serta kekuatan norma agama yang mereka yakini sehingga hal itu menjadi hal yang membawa gerakan masyarakat atau tingkah laku masyarakat melakukan pernikahan dini.

Menurut teori struktural fungsional masyarakat merupakan suatu organisme yang harus ditelaah dengan konsep-konsep biologis tentang struktur dan fungsi. Kehidupan masyarakat secara sosiologis akan menjalani proses interaksi struktural yakni sebagai interaksi yang dipaksa, dibimbing, diyakinkan oleh sistem yang berlaku. Khaldun menegaskan bahwa agama sebagai sumber sosial normatif sangat berpengaruh dalam membentuk perilaku kolektif dalam suatu kelompok karena agama di pandang sebagai salah satu bagian dari sistem sosial dan sistem budaya suatu masyarakat, yang mempunyai kaitan erta dengan bagian-bagian lain dari masyarakat.

Agama sebagai gejala sosial dan gejala hukum, dapat disimpulkan bahwa dalam perspektif sosiologi hukum peran agama sangat penting dalam kaitannya sebagai berikut:

- a. Sumber nilai yang dianut masyarakat sebagai sandaran perilaku sosial. Fenomena pernikahan dini merupakan prilaku sosial mereka bersumber pada nilai keagamaan sebagai upaya ibadah sesuai ajaran Nabi Muhammad SAW.
- b. Terbentuknya norma dan kaidah sosial yang diyakini berlaku bagi kehidupan sosial dan kehidupan transendental. Dengan keyakinan agama yang kuat menjadikan masyarakat membentuk suatu norma pernikahan yang disegerakan tanpa melihat usia diyakini membawa dampak positif di kehidupan sosial.
- c. Hukum yang berlaku di masyarakat bersifat tradisional normatif dengan bentuk perlaku yang koleltif dan homogen. Dalam daerah tertentu pernikahan dini di anggap sebagai prilaku yang menyimpang karena tidak sesuai dengan undang-undang perkawinan yang berlaku, namun bagi masyarakat menganggap hal itu menjadi prilaku kolektif karena tidak hanya satu orang bahkan banyak orang di desa tersebut dan dianggap lazim dilingkungan tersebut.
- d. Sumber-sumber dalam ajaran agama dimaknai dan membentuk takdir hukum bagi kehidupan sosial yang secara turum temurun berlaku sebagai tolak ukur kebenaran suatu tingkah laku masyarakat. Sumber hukum islam yakni Al-Quran dan Hadhis tidak mengatur secara rinci tentang usia perkawinan selai itu Nabi Muhammad saat menikah dengan Sayidah A'isyah saat itu usia Sayyidah A'isyah berusia 6 tahun dengan demikian pernikahan dini yang dilakukan masyarakat yang berlangsung turun temurun dianggap sebagai kebenaran.

- e. Norma sosial yang merujuk pada ajaran agama merupakan gejala sosial yang dapat membangkitkan wacana perumusan hukum yang berlaku positif sebagai suatu hukum negara. Keyakinan Masyarakat menyegerakan pernikahan dengan tujuan untuk menjauhkan dari zina yang merupakan dosa besar dan hal yang di benci oleh Allah sesuai ajaran agama menjadikan wacana dalam pembentukan undang-undang usia perkawinan yang di buat oleh pemerintah melibatkan unsur agama didalamnya bukan hanya dilihat dari aspek umum saja.
- f. Hukum dipandang sebagai gejala sosial, sebagai bentuk demonstrasi sosial terhadap prinsi-prinsip kebenaran, keadilan, dan berkemanusiaan dengan universalitas kebenaran yang tidak dapat dibendung sebagai akibat perubahan zaman. Pandangan masyarakat menganggap terjadinya pernikahan dini di anggap sebuah kebenaran universal dan kebenarannya secara absolut walaupun pada prinsipnya tujuan pemerintah adalah untuk menjaga dan memberikan kenyamanan untuk masyarakat agar tidak terjadi halhal yang tidak di inginkan namun hal itu tidak dapat membendung keyakinan masyarakat atas apa yang menjadi prinsipnya tanpa terepngaruh oleh zaman. (Beni Ahmad Saebani : 67)

Simpulan

Pernikahan dini yang dilangsungkan dalam prespektif sosiologi hukum islam merupakan Prilaku yang ditampilkan masyarakat dalam hal pernikahan dini berpusat pada norma kebiasaan adat yang berlaku serta kekuatan norma agama yang mereka yakini sehingga hal itu menjadi hal yang membawa gerakan masyarakat atau tingkah laku masyarakat melakukan pernikahan dini. Peran agama sangat penting sebagai sumber nilai yang dianut masyarakat sebagai sandaran perilaku sosial selain itu, sumber dalam ajaran agama dimaknai dan membentuk takdir hukum bagi kehidupan sosial yang secara turum temurun berlaku sebagai tolak ukur kebenaran suatu tingkah laku masyarakat, dengan demikian pernikahan dini di anggap perbuatan yang di perbolehkan dan di anjurkan oleh agama.

Daftar Pustaka

- Al sobuni, Ali muhammad. *Tafsir Ayat Ahkam Berut: Dar Ibnu Ashoshos* 2014.
- Kusuma, Hilman Hadi. *Hukum Perkawinan di Indonesia Menurut Perundangan, Adat dan Agama*, Bandung: Mandiri Maju 2007.
- Nasarudin, Latif. *Ilmu Perkawinan Problematika Seputar Keluarga dan Rumah Tangga*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Nasrullah, *Sosiologi Hukum Islam*. Surakarta: Pustaka Setia, 2016.
- Rahardjo, Satjipto. *Sosiologi Hukum: Perkembangan Metode Dan Pilihan Masalah*. Jakarta: Genta Publishing, 2010.
- Ramulyo, Moh. Idris. *Hukum Perkawinan Islam: Suatu analisis dari Undang-Undang No.1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Rasyid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Jakarta: Sinar Baru Algesindo, 2002.
- Soekanto, Soerjono. *Mengenal Sosiologi Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1989.
- Soeroso, A Rahmad Rosyadi. *Indonesia: Keluarga Berencana Ditinjau dari Hukum Islam*. Bandung: Pustaka, 1986.
- Syhraeni, Andi. *Bimbingan Keluarga Sakinah, Cet. 1*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Syihab Quraisy, *Tafsir Al-Misbah*, , Jakartab: Lentera Hati, 2002.
- Tihami dan Shohari Sharoni, *Fikih Munakahat* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.
- Wahbah, Zuhaili. *Ushul Fikih Al isami*, Damaskus: Daar Al-Fikr, 1986.
- Wasman, dan Nuronyah, Wardah. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Mitra Utama, 2011.
- Imron, *Perlindungan dan Kesejahteraan Anak dalam Perkawinan di Bawah Umur*, Jurnal IAIN Ponorogo, Volume 13, Nomor 2, 2013.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
Kompilasi Hukum Islam (KHI)

“

Artikel ini membahas tentang problematika haji dan umrah serta solusinya. Haji (bahasa Arab : ﺣﺠﺞ transliterasi: Hajj) adalah rukun Islam yang kelima setelah syahadat, shalat, zakat dan puasa. Ibadah haji dipandang sebagai kewajiban pribadi (personal obligation). Ia menjadi symbol pengabdian Islam yang dominan.(Ricard W. Bullet,1994:174). Menunaikan ibadah haji adalah bentuk ritual tahunan yang dilaksanakan kaum muslim sedunia yang mampu dengan berkunjung dan melaksanakan beberapa kegiatan di beberapa tempat di Arab Saudi, pada suatu waktu yang dikenal sebagai musim haji (bulan Zulhijah). Hal ini berbeda dengan ibadah umrah yang bisa dilaksanakan sewaktu-waktu.

Dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Dalam arti lain penelitian yang dapat menghasilkan prosedur analisis yang tidak menggunakan prosedur analisis statistik atau cara kuantifikasi lainnya.

Dengan menganalisis data dalam hal ini yaitu hasil pemantauan lewat SISKOHAT.

PROBLEMATIKA HAJI & UMRAH SERTA SOLUSINYA

Sa'idatul Fitroh

LATAR BELAKANG

Haji adalah rukun Islam yang kelima setelah syahadat, shalat, zakat dan puasa. Ibadah haji dipandang sebagai kewajiban pribadi (personal obligation). Kegiatan inti ibadah haji dimulai pada tanggal 8 Zulhijah ketika umat Islam bermalam di Mina, wukuf di Padang Arafah pada tanggal 9 Zulhijah, dan berakhir setelah melempar jumrah pada tanggal 10 Zulhijah. Masyarakat Indonesia lazim juga menyebut hari raya Idul Adha sebagai Hari Raya Haji karena bersamaan dengan perayaan ibadah haji ini. Menunaikan ibadah haji adalah sesuatu yang amat dirindukan oleh setiap umat Islam, bahkan oleh yang telah menunaikannya berkali-kali sekalipun. Karena itu, bagi yang dimudahkan Allah rizkinya Untuk menggunakan kesempatan emas itu dengan sebaik-baiknya. Sebab, belum tentu kesempatan menunaikan ibadah haji itu datang kembali.

Dalam konteks ibadah haji, menariknya bahwa pelaksanaan ibadah ini hanya dituntut bagi orang yang memiliki kemampuan saja, baik materil dan spritual. Persyaratan kemampuan material dan spiritual tentunya memiliki konsekuensi tersendiri sebab kemampuan yang kedua ini tidak semua umat Islam memilikinya dan dapat memenuhinya maka tidak mengherankanlah nilai-nilai yang terkandung dalam pelaksanaannya tidak ditemukan dalam ibadah lainnya. Dengan kata lain, Islam memberikan dispensasi bagi yang belum dapat memenuhi persyaratan tersebut untuk tidak melaksanakan ibadah haji. Namun, tetaplah umat Islam dituntut untuk berupaya semaksimalnya memenuhi kewajiban pelaksanaan ibadah haji tersebut.

Pembahasan

A. PENGERTIAN HAJI, SYARAT WAJIB DAN RUKUN HAJI

• PENGERTIAN HAJI

Haji adalah pergi ke baitullah di Mekkah untuk melakukan Thawaf, Sa'i, Wukuf di padang Arafah, dan Pelaksanaan haji lainnya dengan niat ikhlas dan dilaksanakan sesuai dengan petunjuk sunnah Rasulullah. (Mangkuto Jufri M,2010: 208).

Menurut Jalaludin, Secara harfiah haji artinya menyengajakan untuk mengunjungi Ka'bah untuk beribadat kepada Allah swt, dengan memenuhi syarat, rukun, kewajiban, dan mengerjakannya pada waktu tertentu, dengan demikian ibadah haji termasuk ibadah yang paling berat jika dibandingkan dengan ibadah-ibadah yang lainnya, makanya Maha bijaksana Allah Swt. menetapkannya, bahwa ibadah ini sekali seumur hidup. Itupun bagi muslim yang mampu saja yang telah cukup dengan segala persyaratannya. (Jalaludin,2009:213)

Haji terbagi dua pengertian diantaranya :

- a. Rukun Islam kelima (kewajiban ibadah) yang harus dilakukan oleh orang Islam yang mampu dengan mengunjungi Ka'bah pada bulan Haji dan mengerjakan amalan haji, seperti ihram, tawaf, sai, dan wukuf.
- b. Sebutan untuk orang yg sudah melakukan ziarah ke Mekah untuk menunaikan rukun Islam yang kelima : kembalinya dari Tanah Suci ia menambahkan gelar di depan namanya.

SYARAT WAJIB HAJI

Syarat adalah Sesuatu yang harus dipenuhi sebelum melaksanakan Kewajiban Haji. (Em Nadjib Hassan,2018:19) Syarat – syarat Wajib Haji :

1. Islam
2. Baligh
3. Berakal Sehat
4. Merdeka
5. Mampu (Istitha'ah).

RUKUN DAN WAJIB HAJI

Rukun adalah : Amalan yang mutlak harus dilakukan sendiri tanpa dapat digantikan orang lain meski dalam keadaan darurat atau dengan membayar Dam (denda) sekalipun, (tanpa rukun, haji atau umrahnya tidak sah). Wajib adalah amalan yang harus dilakukan, namun dalam keadaan tertentu dapat digantikan orang lain atau dengan membayar Dam.

NO.	RUKUN UMRAH	NO.	RUKUN HAJI
1.	Niat Ihram Umrah	1.	Niat Ihram Haji sesuai Miqat Zamani (batas waktu diperbolehkan Ihram Haji, yakni mulai tanggal 1 Syawwal Hingga fajar 10 Dzul Hijjah)
	Lafadz Niat : NAWAITUL 'UMROTA WA ACHROMTU BIHAA LILLAHI TA'AALAA atau LABBAIKALLOOHUMMA 'UMROTAN		Lafadz Niat : NAWAITUL CHAJJA WA ACHROMTU BIHAA LILLAHI TA'AALAA atau LABBAIKALLOOHUMMA CHAAJAN
2.	Thawaf	2.	Wuquf di padang Arafah
3.	Sa'i	3.	Thawaf Ifadhah
4.	Potong atau cukur rambut	4.	Sa'i
5.	Tartib (Sesuai urutan)	5.	Potong atau cukur rambut
		6.	Tartib pada sebagian rukun (seperti Sa'i harus dilakukan setelah Thawaf, meski berupa Thawaf Qudum).

NO.	WAJIB UMRAH	NO.	WAJIB HAJI
1.	Ihram dari Miqat Makani (batas tempat tertentu untuk memulai ihram)	1.	Ihram dari Miqat Makani
2.	Menjauhi larangan Ihram hingga Tahallul	2.	Menjauhi larangan Ihram hingga Tahallul
		3.	Mabit di Muzdalifah
		4.	Mabit di Mina
		5.	Melontar Jumrah (Aqabah/Kubra) pada tanggal 10 Dzul Hijjah, dan Ula, Wustha & Aqabah/Kubra pada hari-hari Tasyriq, tanggal 11, 12, dan 13 Dzul Hijjah.
		6.	Thawaf Wada' sebelum meninggalkan kota suci Makkah.

B. NORMATIVITAS HAJI PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Perintah menunaikan haji melalui ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu :

- 1) Q. S. Al-Hajj : 27 (Al- Suyuti. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*,Jilid 1:36)

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوكُّ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

“Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh.

- 2) Q. S. Ali-'Imran : 97 (Al- Suyuti. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*,Jilid 1:36)

وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“...mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (Tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.

- 3) Q. S. Al-Baqarah :158. (Al- Suyuti. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*,Jilid 1:36)

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Sesungguhnya Shafaa dan Marwa adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, Maka Sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui.

- 4) Q. S. Al-Baqarah : 196.

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah Karena Allah...

(Jalaludin,2009:79)

5) Q. S. Al-Baqarah :197

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, Maka tidak boleh rafats, berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji. dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya. Berbekallah, dan Sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa dan bertakwalah kepada-Ku Hai orang-orang yang berakal. (Jalaludin,2009:81)

Hadist Tentang Ibadah Haji, yaitu :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ

Artinya: “Dari Abdullah bin Umar, katanya bersabda Rasulullah Saw, Islam dibangun di atas lima perkara : bersaksi tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Allah dan mengaku Muhammad adalah utusan-Nya, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berhaji dan berpuasa di bulan Ramadhan.” yang baik. (Razak dan Rais Lathief,1991: 43)

Hadits ini menunjukkan bahwa haji adalah bagian dari rukun Islam. Ini berarti menunjukkan wajibnya. Dalam hadis lain disebutkan :

وعن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله على النساء جهاد، في نعيم، عليهن جهاداً يقبل فيه الحج والعمرة.

Artinya: “Dari aisyah bahwasanya dia pernah bertanya Wahai Rasulullah apakah para wanita diwajibkan berjihad?, bukan peperangan, tapi haji dan umrah.” (HR. Ahmad dan Ibnu Majah).(Al-Asqalani, Ibn Hajar,2012:171)

عن عائشة قالت يا رسول الله نرى إجهاد أفضل العمل أفلا يجاهد قال لا لكن أفضل إجهاد حج من النبي صلعم يقول من حج الله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه.

Artinya : Dari aisyah ra katanya: “Ya Rasulullah kami lihat jihad itu adalah amalan yang paling utama, apakah kami tidak boleh ikut berjihad ? Jawab Nabi.”Tidak” jihad yang paling utama adalah haji yang mabrur yang diterima Allah Swt. Mendengar Rasulullah saw, bersabda : “Barang siapa mengerjakan haji semata-mata karena Allah, tidak berkata keji dan tidak melakukan perbuatan jahat orang itu bersih kembali seperti orang baru dilahirkan ibunya (tidak berdosa).”(Hamidy,Zainudin dkk.,1992:144-145).

C. ANALISIS AYAT TENTANG HAJI

1. Haji dalam Al-Quran : Tinjauan Redaksional

Dalam al-Quran kata yang tersusun dari tiga huruf (ح-ج-ح) beserta derivasinya disebutkan sebanyak 19 kali dalam al-Quran. Dalam tulisan ini, pembahasan akan difokuskan pada 3 derivasi yaitu حَجَّ، حَجَّ، حَجَّ (Al-Raghib al-Asfahani (502 H). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hlm. 107) Kata al-Hajj (حَجَّ) yang banyak diartikan “ibadah haji dan musim haji” disebutkan sebanyak 3 kali. (QS. Al-Baqarah : 196-197 dan Al-Taubah : 3).

Kata Hijj (ح-ج) disebutkan hanya satu kali. Sedangkan kata Hajja (ح-ج) sebagai fi'il madhi disebutkan satu kali. (QS. Al-Baqarah : 158) Kata (حَجَّ) memiliki makna asal (للزيارة مد القصه) yaitu bermaksud atau mempunyai tujuan untuk mengunjungi. (Abu al-Qasim Al-Husain bin Muhammad, al-Raghib al-Asfahani, 502 H:107)

Dalam syari'ah, kata ini sering digunakan untuk ibadah haji ke Makkah atau di Indonesia sering disebut “naik haji”. Begitu juga dalam al-Quran, tiga derivasi dari susunan huruf (ح-ج-ح) menunjukkan ibadah haji yang diperintahkan bagi umat Islam.

Al-Quran tidak pernah mengungkapkan perintah untuk naik haji dalam bentuk *fi'il amar* (kalimat perintah frasa *syibhul jumlah* (حَجَّ)، frasa *syarti* (حَضَّ حَجَّ فِيهِنَّ dan فَمَنْ فَرَّ، *fi'il*) atau *madhi* (ح-ج). Begitu juga halnya tentang intensitas ibadah haji yang harus dilaksanakan oleh tiap muslim. Al-Quran tidak menyebutkan berapa kali ibadah haji itu harus dilaksanakan. Informasi yang disampaikan al-Quran hanyalah sebatas sulitnya ibadah haji untuk dilaksanakan. Hal ini dapat dilihat dari redaksi QS. Al-Hajj : 27,

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

“Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh.”

Melalui redaksi di atas, dengan jelas dapat diketahui bahwa betapa sulitnya melaksanakan ibadah ini, sampai unta yang kurus pun masih harus dijadikan sebagai alat transportasi demi terlaksananya ibadah ini. Sulitnya ibadah haji yang diungkapkan al-Quran menunjukkan bahwa Allah sendiri paham akan kondisi tersebut. Sehingga, menurut penulis ibadah ini sangat penting untuk dilaksanakan minimal sekali seumur hidup. Belum lagi dengan “iming-iming” surga bagi yang melaksanakannya dan berhasil meraih predikat haji yang mabrur. Hal ini dapat disimak dalam sebuah hadis Bukhari: 1650.

Melalui hadis Bukhari, dapat diketahui bahwa jaminan surga hanyalah bagi orang-orang yang hajinya mabrur alias diterima. Lalu, pertanyaan selanjutnya adalah *apa haji mabrur itu?*. Tentang hal ini, pada dasarnya pernah diungkapkan

oleh Nabi dalam hadisnya, diantaranya :

- Kitab *Musnad Ahmad* : 14055

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَسْمَدِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَبْرُورٌ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا أَنْ يَقَالُوا يَا نَبِيَّ ﷺ أَمَا أَتَى جَابِرٌ الْأُمَيْرُورُ قَالَ إِطْعَامُ الطَّعَامِ وَإِفْشَاءُ السَّلَامِ

Telah bercerita kepada kami Abdushshamad telah bercerita kepada kami Muhammad bin Tsabit telah bercerita kepada kami Muhammad bin Al Munakdir dari Jabir berkata; Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Haji mabrur, tidak ada balasan baginya melainkan hanya surga”, Mereka bertanya, Wahai Nabiyulloh apa itu haji yang mabrur? (Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam) bersabda: “Memberikan makanan dan menyebarkan salam.”

- Kitab *Ittihaf al-Khairah al-Maharah*: 2393

عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أفضل الإيمان عند الله عز وجل إيمانٌ وجهادٌ في سبيل الله، وحجٌّ مبرورٌ، قلنا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْحَجُّ؟ قَالَ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ وَطَيْبُ الْكَلَامِ .

Melalui dua hadis di atas, maka dapat diketahui bahwa implikasi dari haji adalah amalan sosial bukan hanya individu. Implikasi sosial tersebut adalah komunikasi dan santunan yang baik. Komunikasi yang baik merupakan salah satu media yang dapat mempererat hubungan seseorang dengan lainnya secara harmonis. Bila komunikasi berjalan dengan baik, maka segala permasalahan sosial dapat dipecahkan dengan baik pula

Begitu juga halnya dengan saling memberi bantuan. Bantuan di sini bukan hanya dari aspek materi saja, melainkan juga termasuk jasa dan spiritual. Sikap kedermawanan ini juga efek dari komunikasi yang baik. Dengan kata lain, kedua sikap ini membuktikan bahwa manusia secara kodrati selalu membutuhkan uluran tangan orang lain atau sering disebut dengan *zoon politicon*. Konsep inilah yang sebenarnya diharapkan Nabi dari seseorang, usai melaksanakan ibadah hajinya.

Selanjutnya, mari kita simak makna “mabrur” menurut al-Quran. Mabrur (مَبْرُورٌ) berasal dari kata (بَرَّ - يَبُرُّ - بُرُورًا - وَبَرًّا - الْبِرُّ) yang bermakna, (الصِّدْقُ وَالطَّاعَةُ) yaitu kebenaran dan ketaatan atau (التوسعة في فعل الخير) yaitu meluaskan atau banyak melakukan amal kebaikan. Kata (مَبْرُورٌ) dalam konteks haji lebih bermakna (مقبول) yaitu diterima, maksudnya adalah ibadah haji yang diterima oleh Allah. (Abu al-Qasim Al-Husain bin Muhammad, Al-Raghib al-Asfahani, 502 H:40).

Al-Quran tidak menggunakan kata (مَبْرُورٌ), melainkan (الْبِرُّ) Diantaranya :

﴿لَنْ تَدْعُوا الْإِلٰهَ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّنْ دُونِهَا﴾ QS. Ali Imran : 92

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْتِقَاؤِ : 2 Al-Maidah

وَلَوْ كُنَّ إِلَّا مِنْ أَمْنٍ بِإِعْمَالِ الْيَوْمِ وَالْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَأَتَى الْأُمَمَ عَلَى
وَأَذَانَ الْعَسْبِئِيلِ وَالْعَسَائِلِ وَالرَّقَابِ (QS. Al-Baqarah: 177).

Ada 6 ayat yang menggunakan kata (الْإِيمَانِ), dan ayat yang menggunakan kata tersebut selalu dikaitkan dengan interaksi sosial kemasyarakatan. Maka dari itu, penulis dapat menarik benang merah bahwa esensi kata (الْإِيمَانِ) lebih ditekankan pada kegiatan-kegiatan yang bermanfaat bagi sosial bukan individu semata. Esensi ini berada pada garis yang sama dengan apa yang disampaikan Rasulullah melalui hadisnya tentang makna (مُبْرُورًا) di atas, yaitu mabrur dengan keshalehan sosial. Lalu, apakah praktik ibadah haji di Indonesia sudah mencerminkan hal tersebut? Untuk menjawab pertanyaan di atas, sebelumnya pemakalah menawarkan beberapa pemahaman ayat-ayat haji melalui lima ayat di atas, diantaranya :

a. Haji hanya dapat dilaksanakan di Tanah Suci Makkah

Dalam rukun Islam, empat diantaranya dapat dilaksanakan dimanapun. Berbeda halnya dengan ibadah haji yang harus dilaksanakan di Makkah, Saudi Arabia. Hal ini dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah : 158

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا
فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

“Sesungguhnya Shafaa dan Marwa adalah sebahagian dari syi’ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-’umrah, Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa’i antara keduanya...”

Jika dilihat dari *Asbab al-Nuzul*-nya, bisa saja Nabi membolehkan umat Islam untuk melaksanakan sa’i di tempat lain. Akan tetapi, Allah tidak mengizinkannya. Sehingga, ibadah sa’i hanya bisa dilaksanakan di antara dua tempat tersebut, yaitu Shafa dan Marwa. Shafa dan Marwa merupakan salah satu dari *syairu Allah* (monumen-monumen Allah), selain Ka’bah dan *Maqam* Nabi Ibrahim. Nurcholis Majid menyatakan bahwa 3 tempat ini merupakan monumen yang mencerminkan ketaqwaan hati. (Nurcholish Majid. *Perjalanan Religius ‘Umrah dan Haji:4*).

b. Haji : Ibadah yang sulit diupayakan

Pada dasarnya, al-Quran telah menginformasikan kepada umat Islam bahwa ibadah haji adalah ibadah yang sulit dilaksanakan. Hal ini dapat dilihat dalam QS. Al-Hajj: 27

وَأَدْنَىٰ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُورِجَالُو عَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

“Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh.”

Jauhnya jarak dan waktu tempuh tetap tidak menjadi halangan bagi orang-orang yang memiliki tekad yang kuat untuk menyempurnakan rukun Islam tersebut. Maka tak heran, jika berjalan kaki pun tetap tidak melunturkan semangat mereka untuk naik haji. Tak hanya itu, jauhnya jarak juga mengakibatkan unta yang mereka tunggangi menjadi kurus akibat menempuh perjalanan jauh menuju Baitullah. (Sayyid Quthb. *Tafsir fi Zhilali Quran, di Bawah Naungan Al-Quran*, 1992: 174-175)

c. Tidak Ada Perintah Mengulang Haji

Dari semua ayat yang berbicara tentang haji, tidak satu pun ayat yang menganjurkan untuk melakukan haji berulang. Dalam al-Quran, ibadah haji cukup dilakukan sekali dan hendaknya diupayakan sesempurna mungkin. Indikasi ini dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah: 196,

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah Karena Allah...

Begitu juga dalam praktik Nabi yang hanya melakukan haji sekali dan umrah sebanyak 3 kali seumur hidup. Shahabat Anas bin Malik menuturkan, bahwa Nabi saw melakukan ibadah haji hanya satu kali saja, dan melakukan ibadah umrah empat kali, semuanya dilakukan pada bulan Dzulqad, kecuali umrah yang bersama ibadah haji.

عن قتادة: سألت أنس رضي الله عنه، كم أتم النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: أربع، عمره الحديبية في ذالقع
ده حيث صداه المشركون، وعمره من العامال مقل في ذالقعدة حيث صالهم، وعمره الجعرانة إذ قسمغنيمه-
أراهحنين، قلت: كم حج؟ قال: واحدة.

Dari Qatadah; aku bertanya kepada Anas bin Malik r.a; “Berapa kali Nabi saw beribadah umrah?”, Anas menjawab, “Empat kali”, yaitu; **pertama**; umrah Hudaibiyah (6 H) di bulan Dzulqad saat dihalang- halangi kaum musyrikin, **kedua**; umrah yang dilakukan pada tahun berikutnya (7 H) di bulan Dzulqad, **ketiga**; umrah Ji’ranah di saat pembagian harta rampasan perang (ghanimah) Hunain. Aku bertanya lagi, “Berapa kali Nabi saw beribadah haji?” Anas menjawab, “Satu kali”. (Hadis riwayat Imam al-Bukhari dan Imam Muslim).

d. Konsep Istitha'ah dalam Pelaksanaan Haji

Setiap jemaah haji harus memiliki konsep 2 kemampuan (*istitha'ah*) yaitu, individu (internal) dan sosial (eksternal). Di Indonesia, konsep *istitha'ah* selama ini baru sebatas kemampuan individu (internal). Sementara dalam kajian yang bersifat teologis, *istitha'ah* juga mencakup kemampuan yang bersifat sosial (eksternal). Artinya, setiap jemaah haji juga harus memahami potret lingkungan sosialnya. Terutama bagi mereka yang sudah pernah naik haji, untuk tidak egois mementingkan urusan peningkatan spiritualnya dengan melakukan haji berkali-kali tanpa menghiraukan kondisi sosial yang masih memprihatinkan seperti sekarang terjadi di Indonesia. (Menteri Agama RI, Muhammad M. Basyuni, dalam acara Lokakarya Nasional “Manasik dan Manajemen Haji” MUI tanggal 6 Maret 2005 di Hotel Sari Pan Pacific, Jakarta)

Berdasarkan empat pemahaman di atas, penulis menyimpulkan bahwa ibadah haji adalah ibadah yang *special* karena tempatnya yang *special*, persiapannya juga harus *special*, dan kewajiban melaksanakannya pun juga *special* yaitu cukup satu kali seumur hidup. Berbeda halnya dengan 4 rukun Islam yang lain (Syahadat, Shalat, Zakat, dan Shaum) yang sifatnya *life time* (seumur hidup).

2. Historisitas Turunnya Ayat-ayat Perintah Haji

Lima ayat yang berbicara tentang haji belum diketahui “*tarikh ayat*” masing-masing. Maka dari itu, penulis mencoba melakukan pendekatan melalui urutan turun suratnya. Al-Suyuti mengamini al-Burhan Al-Ja’bari dan juga Noldeke, menyebutkan bahwa surat al-Baqarah turun pada urutan pertama dari seluruh surat Madaniyah. Adapun surat Ali ‘Imran menurut Jabir bin Zaid turun pada urutan ke-2 dari 19 surat Madaniyah. Sedangkan surat Al- Hajj menurut Jabir bin Zaid turun pada urutan ke-9.

Meskipun terdapat sedikit perbedaan dengan Noldeke yang mengatakan bahwa surat Ali ‘Imran turun pada urutan ke-7 dan surat Al-Hajj turun pada urutan ke 17, namun jika diurutkan berdasarkan pembagian masing-masing Al-Burhanal-Ja’bari, Jabir bin Zaid, dan Theodore Noldeke, tetap memiliki urutan yang konsisten. Untuk lebih jelasnya, perhatikan bagan di bawah ini :

Surat	Al-Suyuti al-Syafi’i, Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an	Theodore Nöldeke, Tarikhal-Qur’an	Gradualisasi
Al-Baqarah	Pertama	Pertama	1
Ali‘Imran	Ke-dua	Ke-Tujuh	2
Al-Hajj	Ke-sembilan	Ke-Tujuh Belas	3

Berdasarkan urutan surat di atas, maka dapat diurutkan sebagaimana berikut :

Urutan	Surat dan Ayat
1	Q. S. Al-Baqarah : 158 إِنَّ الصَّعَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ
2	Q. S. Al-Baqarah : 196 وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ
3	Q. S. Al-Baqarah : 197 الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ ۚ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَغْلُمُهُ اللَّهُ ۚ وَتَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الرِّزَادِ التَّقْوَى ۚ وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ
4	Q. S. Ali-'Imran : 97 فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۚ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ ۚ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ
5	Q. S. Al-Hajj : 27 وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

Susunan di atas hanyalah berdasarkan urutan surat periode Madaniyah. Artinya, graduasi turunnya ayat-ayat haji tidaklah seperti di atas. Karena memang peletakan ayat dalam suatu surat dalam mushaf Usmani, bukanlah berdasarkan urutan *tartib al-nuzuli*. Melainkan perintah Allah kepada Nabi Muhammad yang kemudian disampaikan kepada tim kodifikasi al-Qur'an. Selain itu, perintah haji pun sebenarnya telah diumumkan jauh semenjak zaman Nabi Ibrahim. Informasi ini dapat diketahui dari redaksi dan *asbab al-nuzul* surat al-Hajj : 27. Maka dari itu, tujuan penelitian ini tidak bisa sampai pada graduasi perintah haji dalam al-Qur'an. Melainkan hanya sebatas sejarah turunnya ayat-ayat haji kepada nabi Muhammad saw. Informasi sejarah ini penulis gunakan untuk mengetahui relasi historis turunnya ayat dengan kondisi sosial masyarakat di sekitar Nabi Muhammad saw.

Adapun *sabab al-nuzul* ayat pertama, Q. S. Al-Baqarah: 158, yaitu; Imam Bukhari meriwayatkan dari 'Ashim bin Sulaiman, dia berkata, "Saya bertanya kepada Anas tentang bukit Shafa dan Marwah. Maka dia menjawab, "Dulu keduanya adalah ritual Jahiliyah. Ketika Islam datang, kami pun tidak melakukannya lagi. Lalu Allah menurunkan ayat ini. (Jalaluddin al-Suyuthi. *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*. Terj. Tim Abdul Hayyie, 2008:60) Riwayat lain mengatakan ayat ini turun berkenaan dengan kaum Anshar, yang ketika mereka belum masuk Islam, mereka

berniat haji untuk patung Manat, Sang Thoghut yang mereka sembah di daerah Al-Musyallal. Waktu itu, barangsiapa yang berniat haji, dia merasa berdosa bila harus sa'i antara bukit Shafaa dan Marwah (karena demi menghormati patung mereka itu). Setelah mereka masuk Islam, mereka bertanya kepada Rasulullah saw tentang masalah itu, mereka berkata : “Wahai Rasulullah, kami merasa berdosa bila melaksanakan sa'i antara bukit Ash-Shafaa dan Al Marwah”. Maka kemudian Allah Ta'ala menurunkan ayat “*Sesungguhnya Shafaa dan Marwah adalah sebagian dari syi'ar-syi'ar Allah*”. (HR. Bukhari: 1534).

Riwayat tersebut mengisyaratkan bahwa persoalan haji yang berkaitan dengan ayat pertama adalah perihal akidah. Dimana para sahabat merasa takut melewati bukit Shafa dan Marwah karena bagian tradisi mereka sebelum masuk Islam. Turunnya ayat menegaskan bahwa melewati dua tempat tersebut juga merupakan bagian dari ritual haji, bukan untuk mengenang patung berhala yang dahulu mereka sembah.

Selanjutnya *sababal-nuzul* ayat kedua, Al-Baqarah : 196, yaitu;

“Dari Abu Musa ra. berkata; “Nabi saw mengutusku kepada suatu kaum di negeri Yaman. Ketika aku sudah kembali aku menemui beliau ketika berada di Batha'. Beliau berkata, kepadaku: “Bagaimana cara kamu ber-ihram (memulai haji)?”. Aku menjawab: “Aku berihram sebagaimana Nabi saw ber-ihram”. Beliau bertanya lagi: “Apakah kamu membawa hewan qurban?. Aku menjawab: “Tidak”. Maka Beliau memerintahkan aku agar aku melakukan thawaf di Baitullah dan sa'i antara bukit Shafa dan Marwah lalu memerintahkan aku pula agar aku ber-tahallul. Lalu aku temui seorang wanita dari keluargaku lalu dia menyisir rambutku atau membasuh kepalaku. Lalu 'Umar ra. datang dan berkata: “Jika kita mengambil pedoman dari Kitab Allah, sesungguhnya Dia memerintahkan kita agar kita menyempurnakannya (haji dan 'umrah). Allah berfirman (QS. Al-Baqarah: 196), dan seandainya kita mengambil pedoman dari sunnah Rasulullah saw, sesungguhnya beliau tidak ber-tahallul kecuali setelah menyembelih hewan qurban.”(HR. Bukhari:1457).

Riwayat di atas menjelaskan tentang tahapan ritual dalam pelaksanaan haji. Konteks yang melatarbelakangi ayat ini lebih pada diskusi sahabat tentang tuntunan pelaksanaan haji yang dilakukan Rasulullah.

Kemudian *sababal-nuzul* ayat ketiga, al-Baqarah : 197, adalah riwayat dari Bukhari dan lainnya meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, “Orang-orang Yaman selalu menunaikan haji tanpa membawa bekal, dan mereka berkata, “Kami bertawakkal kepada Allah”. Lalu Allah menurunkan ayat ini. Adapun *sababal-nuzul* ayat keempat Ali'Imran : 197, yaitu riwayat Sa'id bin Manshur dari Ikrimah, dia berkata, “Ketika turun firman Allah Ali Imran: 85, orang-orang Yahudi berkata,

“Kalau demikian kami juga orang Muslim”. Rasulullah berkata, “Sesungguhnya Allah memfardhukan atas orang-orang Muslim untuk menunaikan haji”. Orang-orang Yahudi berkata, “Haji tidak diwajibkan atas kami.” Dan mereka pun enggan menunaikan Haji. Maka Allah menurunkan ayat ini. Terakhir, *sabab-nuzul* ayat kelima, Al-Hajj : 27, yaitu riwayat dari Ibnu Jarir dari Mujahid bahwa dahulu mereka tidak berkendaraan. Maka Allah menurunkan ayat ini dan memerintahkan mereka untuk membawa bekal serta membolehkan mereka naik kendaraan dan membawa barang perdagangan. (*Al-Durur Mantsur*, jilid IV:390)

Dari kelima ayat di atas, ayat yang disinyalir sebagai ayat pertama tentang perintah haji adalah Al-Hajj : 27. Ayat ini terkait peristiwa yang terjadi di Jabal Abi Qubais (sebuah bukit di selatan Ka’bah). (*Muchtar Adam*, 2005:19).

Dalam Al-Jami, Imam Al-Qurthubi menceritakan bahwa tatkala Nabi Ibrahim telah selesai membangun Ka’bah, dia memperoleh perintah langsung dari Allah agar memproklamasikan haji itu kepada manusia. Ibrahim menjawab, bagaimana bisa suaraku didengar oleh manusia?, oleh karena itu Allah berfirman, “Serulah mereka, maka aku akan menyampaikannya”. Ibrahim lalu naik ke Jabal Abi Qubais dan menyeru dengan suara keras, “Wahai manusia! Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kamu agar berhaji ke rumah ini, niscaya Allah akan memberikan pahala surga dan menjauhkanmu dari api neraka”. Saat itu manusia menjawab dengan talbiyah; (*Labbaik...*). (*Imam al-Qurtubi .Al-Jami’al-Ahkamal-Qur’an waal-Mubayyinima Tadammannahmina- Sunnah wa Ayal-Furqan*, Jilid XII:38).

Menurut Ibnu ‘Abbas, khithab Allah untuk nabi Ibrahim hanya sampai kata *sujud* (السجود), yaitu akhir ayat 26 surat Al-Hajj. Sedangkan berikutnya ditujukan kepada nabi Muhammad, yaitu surat al-Hajj: 27. Beberapa karya mengatakan bahwa perintah haji mulai ada sejak zaman nabi Adam hingga Nabi Muhammad. Pendapat ini didasarkan pada surat Ali Imran : 96,

إِنَّا وَلَبَّيْتُوْضِعِلَلْنَا سِ لَلَّذِي بِيَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِيْنَ

Adapun *sabab al-nuzul* ayat ini berdasarkan riwayat dari Mujahid, ia berkata, “Pada suatu ketika orang-orang Islam dan Yahudi saling membanggakan Baitullah yang paling mulia. Orang-orang Yahudi berkata, Baitul Maqdis lebih mulia daripada Ka’bah. Dan menurut Islam, Ka’bah yang lebih mulia. Kemudian Allah menurunkan ayat tersebut. (*Abi Al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi*, (T.tp : *Dar al-Taqwa*.T.th:69).

Penggalan ayat di atas menegaskan bahwa Baitullah, tempat manusia beribadah di bumi, yang paling awal dibangun berada di Makkah. Di lokasi tersebut pernah dibangun Baitul Ma’mur, kemudian pada waktu terjadinya banjir topan Nabi Muh, bangunan itu diangkat ke langit. (*Muhammad bin Abdullah Abu Walid. Akhbar Makkah*, Madrid : *Dar Andalus*. T.th:51)

Ada yang mengatakan bahwa perintah pertama berasal dari hadis Nabi. Namun, penulis belum menemukan informasi kapan hadis ini muncul.

Dari Abu Hurairah ia berkata ; Rasulullah saw. menyampaikan khutbah kepada kami seraya bersabda: “Wahai sekalian manusia, Allah telah mewajibkan atas kalian untuk menunaikan ibadah haji. Karena itu, tunaikanlah ibadah haji.” Kemudian seorang laki-laki bertanya, “Apakah setiap tahun ya Rasulullah?”, beliau terdiam beberapa saat, hingga laki-laki itu mengulanginya hingga tiga kali. Maka beliau pun bersabda: “Sekiranya aku menjawab, ‘Ya’ niscaya akan menjadi kewajiban setiap tahun dan kalian tidak akan sanggup melaksanakannya. Karena itu, biarkanlah apa adanya masalah yang kutinggalkan untuk kalian. Sesungguhnya orang-orang yang sebelum kamu mendapat celaka karena mereka banyak Tanya dan suka mendebat para Nabi mereka. karena itu, bila kuperintahkan mengerjakan sesuatu, laksanakanlah sebisa-bisanya, dan apabila kularang kalian mengerjakan sesuatu, maka hentikanlah segera.” (HR. Muslim: 2380)

Redaksi dan konteks yang melatar belakangi kelima ayat di atas, yang penulis sebutkan dalam tabel, tidak ada yang berbicara mengenai anjuran melakukan haji berulang kali. Pesan sempurnanya pelaksanaan haji lebih pada keteraturan dan kesiapan dalam menjalankan haji, bukan berulang kali. Bahkan dari kisah orang Yaman, bisa disimak bahwa dahulu mereka pergi haji tanpa membawa bekal. Namun karena kuatnya dorongan ingin memenuhi panggilan Allah, mereka rela mengalami kesulitan itu. Artinya, kisah orang Yaman mengindikasikan bahwa ibadah haji bukanlah karena banyaknya harta, melainkan murni karena Allah Swt.

Selanjutnya, dari pertanyaan sahabat dalam hadis Muslim, tentang apakah perintah haji itu setiap tahun, penulis bisa menyimak dua pesan;

1) Pertanyaan sahabat yang antusias untuk melaksanakan haji berulang kali bukan karena mereka kaya, tetapi karena memang mereka tinggal di sekitar Makkah dan Madinah. Sehingga tidaklah sulit bagi mereka untuk melakukan hal itu setiap tahun.

2) Keengganan Rasulullah untuk menjawab “Ya” menunjukkan bahwa haji memang benar-benar cukup sekali dan dilakukan sesempurna mungkin. Meskipun Rasulullah tahu mereka mampu melakukannya berulang kali, tetapi Rasulullah bisa memprediksikan bahwa haji tetaplah ibadah yang sulit dikerjakan. Terlebih dengan tersebar nya umat Muslim di seluruh penjuru dunia yang tidak mungkin berhaji berulang kali.

D. PROBLEMATIKA HAJI DAN UMRAH SERTA SOLUSINYA

- **PROBLEMATIKA HAJI**

1. Kurangnya Pemahaman Akan Fiqh Prioritas

Wejangan Nabi terkait haji, tampaknya kurang dipahami oleh umat Islam saat ini, khususnya di Indonesia. Mereka naik haji berulang kali di tengah kondisi banyaknya masyarakat miskin di Indonesia. ([Badan Pusat Statistik No.06/01/Th. XVI, 2013 : 1](#))

Orang Indonesia lebih senang bila hartanya digunakan untuk haji berkali-kali daripada digunakan untuk kegiatan sosial. Padahal banyak sekali nilai sosial yang dapat dipetik dari ibadah haji, seperti; dari pakaian yang serba putih (pakaian ihram) sebagai lambang egalitarianisme atau persamaan derajat, tidak mencium hajar aswad untuk mendahulukan orang lain dan menghindari kesulitan bagi orang lain, dan pesan-pesan filosofis lainnya.

Maka dari itu, menyantuni fakir miskin sebenarnya lebih utama dilakukan daripada haji berulang kali, karena hal itu termasuk ibadah *muta'addiyah*. ([Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Musnad Ahmad.\(T.tp.T.th\). Jilid XX:105](#)) Inilah yang dimaksud Yusuf Qardhawi tentang fiqh prioritas, yaitu saat seorang individu bisa menempatkan mana ibadah yang harus diutamakan (diprioritaskan) dibanding ibadah lainnya. Berbeda halnya dengan negara lain, khususnya di Timur Tengah, mahasiswa yang butuh uang justru dianjurkan untuk ikut dalam proses penjarangan Tenaga Musiman (*Temus*) pelaksanaan haji. Program ini dilakukan untuk membimbing jemaah haji agar dapat beribadah dengan mudah dan sempurna. Di sinilah sebenarnya, letak keuntungan bagi para mahasiswa tersebut, yaitu bisa naik haji gratis dan mendapatkan gaji untuk bekal hidup mereka selanjutnya. ([Zuhairi Misrawi. Mekkah, Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim,2009: 45-46](#))

Masalahnya adalah orang naik haji di Indonesia identik dengan orang kaya atau punya kelebihan (tabungan) harta. Sedangkan di luar negeri justru –seringnya- yang naik haji berulang kali identik dengan orang yang tidak punya banyak uang. Maka dari itu, kiranya patut dipertanyakan, apakah fenomena haji berulang di Indonesia saat ini, lebih berorientasi pada keshalehan individu atau juga mencakup keshalehan social? ([Martin van Bruinessen,1990:42-46](#)). Melihat fenomena yang ada, maka kiranya menjadi jelas bahwa naik haji berulang kali di Indonesia bisa dikatakan seperti gerakan sosial yang sudah mewabah dan dilakoni banyak orang kaya di Indonesia.

2. Haji Sebagai Prestise Sosial dan Ekonomi

Pelaksanaan haji bagi orang Indonesia memiliki konteks sosial yang mendalam, karena haji telah menjadi identitas baru yang dapat mempengaruhi pola interaksi dengan masyarakat. Haji dalam konteks Indonesia memberi makna tentang prestise ekonomi dan sosial. Jika orang telah melaksanakan haji, maka gelar itu senantiasa melekat sebagai identitas diri dalam proses interaksi dengan orang lain. Dalam berinteraksi dengan muslim yang telah berhaji, orang tidak hanya meninggikan derajatnya dalam pergaulan sosial karena citra “kesalehannya”, tetapi karena dibalik gelar itu terdapat citra bahwa ia adalah orang yang mapan secara ekonomi.

Karena kuatnya dorongan keyakinan dan prestise sosial yang tinggi, maka dalam setiap tahunnya calon haji terus mengalami peningkatan. Bahkan mereka rela mengantri masuk *waiting list* selama 19 tahun lamanya. (Dr. H. Nur Arifin, M.Pd, *Direktur Bina Umrah dan Haji Khusus, Kebijakan Pembatalan Keberangkatan Haji 1442 H dan Ibadah Umrah Tahun 1443 H, disampaikan pada diseminasi pembatalan keberangkatan haji angkatan XLII di kodus yang diselenggarakan oleh Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Tengah, Hotel Gripta Kudus, 14 Desember 2021*). Hampir semua negara yang menyelenggarakan ibadah haji meminta tambahan kuota kepada pemerintah Arab Saudi. Ini menjadi bukti nyata bahwa kesadaran umat Islam terhadap rukun Islam yang ke-lima ini semakin tinggi. Namun, apakah peningkatan ini benar-benar kesadaran religius atau hanya sebagai *pop culture* (budaya yang sedang naik daun) agar naik pangkat di mata sosial?.

3. Haji Berulang : ” Ikut ” Menambah Masalah di Arab Saudi

Meningkatnya jumlah jemaah haji Indonesia setiap tahun tidak sebanding dengan peningkatan mutu masyarakat Indonesia. Terutama dalam memberantas kemiskinan yang melaju terus. Bukan hanya itu, peningkatan jemaah haji ternyata juga banyak menimbulkan masalah dalam proses haji di Arab Saudi. Penulis menyimpulkan sedikitnya 3 masalah (Hal ini juga disampaikan oleh TIMWAS (Tim Pengawas Haji) DPR saat melakukan pengawasan tahap I di Makkah, 23 Oktober 2012. Menurut mereka ada empat masalah yang terus terjadi setiap tahun, yaitu *transportasi, konsumsi, pemondokan, dan kesehatan*) yang kerap terjadi dalam pelaksanaan haji setiap tahunnya, diantaranya :

a. Kapasitas dan Jarak Tempat Penginapan

Munculnya jemaah haji *non-quota* diawali dari banyaknya jemaah haji yang menjadi *waiting list* (calon jemaah haji daftar tunggu). Bagi mereka yang

tidak ingin menunggu, mengambil jalan pintas agar cepat berangkat melalui perantaraan orang lain. Mereka tidak melalui pendaftaran di Kementerian Agama. akibatnya, mereka terlantar dan sering merepotkan PPIH di Arab Saudi. Ketika jemaah itu sakit, pasti mereka banyak yang datang ke kantor Balai Pengobatan Haji Indonesia (BPIH). Tetapi yang membingungkan kalau mereka tersesat, petugas tidak bisa mengembalikan ke penginapan, karena mereka tidak punya penginapan yang pasti. ([Haji Non-Kuota dan Citra Indonesia dalam Majalah Ikhlas Beramal](#). Edisi 77,2012:47).

b. Konsumsi dan Transportasi

Mayoritas jemaah menginginkan konsumsi disediakan dalam bentuk nasi kotak, lantaran banyak jemaah yang tidak makan karena saling berebut makan, ketika disajikan secara prasmanan. Terutama bagi para lansia wanita yang kalah dengan bapak-bapak. ([Fasilitas dari Kemenag untuk jemaah haji tidak manusiawi](#). www.merdeka.com. Diakses tanggal 16 Maret 2013). Selain itu, sering telatnya hantaran *catering* makan ketika di Madinah. Keterlambatan ini berakibat busuknya sebagian lauk pauk, atau tidak dimakan karena *catering* datang setelah jemaah sudah tidur malam. Banyak sopir-sopir bus yang belum mengenal medan. Hal ini sering mengakibatkan nyasanya bus dan terpisahnya mereka dengan rombongan yang lain bahkan berakibat tidak dapat terpenuhinya sholat arba'in. ([Catatan Perjalanan Haji tahun 1432 H](#). mohammad.sabiqin.blogspot.com. Diakses tanggal 16 Maret 2013).

c. Tragedi Mina

Dua tahun lalu, pada musim haji 1424 H, terjadi tragedi. yang merenggut ratusan korban, ketika para jemaah sedang melontar jamrah di Mina. Tahun 1426 H tragedi terulang lagi. Sebelum itu, di Mina juga sering terjadi musibah yang menelan ratusan bahkan ribuan korban. Maka dari itu, wajar jika dikatakan Mina identik dengan tragedi. Ketika Ali Mustafa Ya'qub berdiskusi dengan kawan-kawan yang diundang dari India, Afganistan, Senegal, Inggris dan Ghana. Semua sependapat, bahwa salah satu penyebab jemaah haji adalah adanya orang-orang yang menjalankan ibadah haji berkali-kali. Kepadatan inilah yang kerap menimbulkan musibah. ([Ali Mustafa Ya'qub, Haji Pengabdian Setan](#),:75-76)

Salah satu penyebab 3 permasalahan utama di atas adalah karena banyaknya Jemaah haji yang datang ke Makkah. Sehingga pelayanan menjadi kurang optimal.

Untuk itu, dalam hal ini penulis menawarkan beberapa solusi yang mungkin dapat mengatasi permasalahan di atas, diantaranya :

1. Pemerintah harus serius dalam melaksanakan Lima Pilar Perbaikan Haji (Lima pilar perbaikan haji yaitu: Reformasi Birokrasi, Optimalisasi Pengelolaan Dana Haji, Modernisasi Sistem Informasi Haji, Peningkatan Manasik Haji, dan Revitalisasi Asrama dan Aset Haji. haji.kemenag.go.id. Di akses tanggal 16 Maret 2013) dalam setiap proses pelaksanaan haji.
2. Meminimalisasi pendaftar haji berulang dengan sistem yang ketat. Serta kuota haji jangan di buat kuota nasional, melainkan kuota propinsi. (Buchori yusuf, Lc., M.A, Anggota Komisi VIII DPR RI Fraksi PKS, JAMARAH Haji dan Umrah di Masa Pandemi, disampaikan pada Acara Diseminasi pembatalan keberangkatan haji angkatan XLII di kudus yang diselenggarakan oleh Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Tengah, Hotel Gripta Kudus, 14 Desember 2021).
3. Adanya pendaftaran lebih dini (dalam hal ini secara umur) tidak ada batasan minimal usia 12 Tahun, seperti selama ini yang di jadikan patokan.
4. Kota Mina agar dibangun *secara bertingkat* agar dapat mengurai kepadatan saat jamaah haji melaksanakan ibadah disana.
5. Pemerintah Arab Saudi diharapkan mampu menyediakan alat *print finger* bagi jamaah yang ingin masuk Makkah atau Madinah. Hal ini diharapkan dapat menfilter jamaah haji *non-quota* yang juga banyak menimbulkan masalah.

Jika solusi di atas dapat dimaksimalkan, maka pelaksanaan haji akan berjalan lebih baik, sehingga jamaah haji pun bisa melaksanakannya dengan tenang dan nyaman. Mengenai fenomena haji berulang, pada dasarnya adalah bentuk kurangnya pemahaman masyarakat Indonesia tentang esensi dari mabrur itu sendiri. Padahal mabrurnya haji itu terletak pada efek bagi masyarakat disekitarnya, sepulangnya dari Baitullah, bukan pelaksanaanya yang berulang kali. Di sinilah letak sinkronisasi dengan keinginan Rasulullah yang mengatakan bahwa misi haji adalah misi sosial. Jika kualitas masyarakat Indonesia masih rendah, mungkin salah satunya karena banyak haji yang tidak mabrur di Indonesia.

- **PROBLEMATIKA UMRAH**

- **KEBIJAKAN UMRAH SAAT INI**

1. Menteri agama telah menerbitkan KMA 719 Tahun 2020 tentang penyelenggaraan Ibadah Umrah pada Masa Pandemi Covid- 19.
2. KMA No 777 Tahun 2020 tentang Biaya Referensi Umrah pada Masa Pandemi Covid-19.
3. Saat ini Pemerintah sedang merevisi KMA 719 Tahun 2020 dan KMA Tahun 2020 menyesuaikan kondisi terkini.
4. Surat Edaran Kementerian Haji dan Umrah Arab Nomor 421214038 tentang Ketentuan Pemberangkatan Umrah 1443H.

- **SKEMA UMRAH DI MASA PANDEMI (Sumber : Dirjen PHU)**

Skema Pemberangkatan :

- (1) Screening kesehatan jemaah 1x24 jam sebelum berangkat, Screening meliputi kesehatan, vaksinasi, meningitis, dan swab PCR oleh Kemenkes.
- (2) Asrama haji (Jakarta dan Bekasi) menyediakan akomodasi, konsumsi, dan transportasi untuk memfasilitasi keberangkatan jemaah
- (3) Boarding, pemeriksaan imigrasi, dan pemeriksaan International Certificate of Vaccination (ICV) dilaksanakan di Asrama Haji.

Skema Pemulangan :

- (1) Melakukan pemeriksaan PCR di Arab Saudi maksimal 3x24 jam sebelum keberangkatan kepulangan.
- (2) Saat kedatangan di Indonesia, jemaah melakukan PCR (entry test).
- (3) Pelaksanaan karantina dilaksanakan di asrama haji selama 5x24 jam.
- (4) Asrama haji menyediakan akomodasi, konsumsi, dan transportasi bagi jemaah umrah saat kepulangan.
- (5) Saat hari ke-4 jemaah kembali melakukan PCR (exit test). Bila hasilnya negatif, jemaah dapat pulang kembali ke rumah masing- masing.

TANTANGAN UMRAH DI MASA PANDEMI

1. Sinkronisasi Peduli lindungi ke Tawakalna
2. Vaksin Booster
3. Isolasi dan Biaya

ISU AKTUAL SEPUTAR HAJI dan UMRAH

1. Kemenkes Siapkan Vaksinasi Khusus, Kemenkes akan Menyediakan vaksin booster yang disyaratkan Saudi bagi calon jemaah haji dan umrah. Saudi membolehkan penggunaan Sinovac dan Sinophar sepanjang ditambah vaksin booster antara lain Astrazeneca, Moderna, Pfizer, dan Johnson. Realisasi program ini Menanti kepastian izin dari otoritas Saudi. Calon jemaah nantinya akan Menerima 3 kali suntikan.
2. Menag akan Bertemu Menteri Haji KSA, Menag diundang oleh Kementerian Haji KSA untuk membicarakan masalah haji 2022. Pertemuan ini merupakan yang pertama setelah adanya pergantian menteri di masing-masing negara. Tujuan Menag adalah untuk melobi KSA dalam peroleh kepastian haji di tahun 2022.
3. Keberangkatan Umrah ditargetkan sebelum akhir tahun, Dirjen PIHU menyebut sebelum akhir tahun calon jemaah Indonesia bisa berangkat umrah. Saat ini pemerintah tengah mematangkan skema dengan berkoordinasi dengan Kemenkes dan KJRI di Arab Saudi.
4. Biaya umrah diprediksi naik, Dirjen PIHU mengungkapkan akan ada penyesuaian biaya umrah di masa pandemi. Proses karantina sebelum dan sesudah perjalanan maupun vaksin booster akan menjadi komponen biaya tambahan sehingga membuat biaya bengkak.

SIMPULAN

1. Tidak ada ayat al-Quran dan hadis yang menganjurkan untuk menyempurnakan haji secara berulang kali.
2. Meskipun setiap ibadah berorientasi pada hubungan individu dan sosial, namun ibadah haji lebih mengutamakan pengalaman spiritual individual.
3. Misi haji adalah misi sosial. Sempurnanya haji bukan karena dilaksanakan berulang kali, tetapi lebih pada efek yang timbul sepulang dari haji kepada masyarakat.
4. Salah satu kunci kesuksesan ibadah haji di Indonesia adalah peran pemerintah dalam membatasi kuota jemaah yang sudah pernah haji dan mengutamakan jemaah yang belum pernah naik haji.

DAFTAR PUSTAKA

- Mangkuto Jufri M, 2010, *Panduan Praktis Manasik Haji Sesuai Sunnah Rasulullah SAW*, Amzah, Jakarta
- Richard W. Bullet, *Islam: the View from the Edge* (New York : Columbia University Press, 1994)
- Jalaludin, 2009, *Fikih Remaja Bacaan Populer Remaja Muslim*, Jakarta : Kalam Mulia
- Em Nadjib Hassan dkk, *Buku Panduan Bimbingan Manasik Haji*, Kudus : Arjuna Mandiri, 2018
- Turunnya Ayat Al-Quran*. Terj. Tim Abdul Hayyie. (Jakarta : Gema Insani. 2008)
- Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Jilid I. (Beirut : Dar al-Fikr. 2008)
- Razak dan Rais Lathief, *Terjemahan Hadist Shahih Muslim*, Jakarta : Al - Husna, 1991
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Terjemah Bulughul Maram*. Penerjemah Harun Zen dan Zainal Muttaqin, Bandung : Penerbit Jabal ahrani, 2012
- Hamidy, Zainudin dkk., *Terjemah Hadits Shahih Bukhari, Jilid-IV*, Jakarta : Widjaya, 1992
- Tiga derivasi ini secara khusus ditujukan dalam pembahasan haji sebagai ibadah syariah. Lihat Al-Raghib al-Asfahani (502 H). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*
- Abu al-Qasim Al-Husain bin Muhammad, Al-Raghib Al-Asfahani (502H). *Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah.T.Th)
- Shahih al-Bukhari, No. 1650.
- Abu al-Qasim Al-Husain bin Muhammad, Al-Raghib al-Asfahani (502 H). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qura'n*
- Rafa'at Utsman, *Fikih Khitbah dan Nikah (Edisi perempuan)*
- Nurcholish Majid. *Perjalanan Religius 'Umrah dan Haji*
- Sayyid Quthb. *Tafsir fi Zhilali Quran, di Bawah Naungan Al-Quran*. Jilid XV. (Jakarta : Gema Insani. 1992)
- Shahih al-Bukhari, i/373. Shahih Muslim, i/577. Sebagaimana dikutip oleh Ali Mustafa Ya'qub.

- Ibadah Haji dan Kepedulian Sosial*, Khutbah Wuquf Arafah 1430 H / 2009 M
<http://www.jurnalhaji.com/rukun-haji/haji-dalam-kilasan-sejarah/>. Tanggal 13 Mei 2014.
- Jalaluddin al-Suyuthi. *Asbabun Nuzul; Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*. Terj. Tim Abdul Hayyie. (Depok: Gema Insani. 2008)
- Al-DururMantsu'*, jilid IV
- Muchtar Adam. *Tafsir Ayat-ayat Haji; Menuju Baitullah Berbekal Al-Quran*. (Bandung: Mizan Pustaka. 2005)
- Imam al - Qurtubi .*Al-Jami' al-Ahkam Al-Qur'an wa al-Mubayyin limaTadam manah min al-Sunnah wa Ayal-Furqan*. JilidXII. (T.tp.T.th)
- AbiAl-HasanAli bin Ahmad Al-Wahidi. *AsbabunNuzul*. (T.tp : Dar al-Taqwa.T.th)
- Muhammad bin Abdillah Abu Walid. *Akhbar Makkah*. (Madrid : Dar Andalus. T.th). jilid I
- HR. Muslim : 2380. Sami bin Abdullah al-Maghlout. *Atlas Haji dan Umrah*. Terj. Syarifuddin, dkk. (Jakarta : Almahira.2010), hlm.4. Hadis ini dishahihkan oleh Muhammad Niral-Dinal-Alban.*Mukhtasar Irwa'u al-Ghalil fi Takhrij Ahadi Manaal-Sabil* . Jilid I.(Beirut : Al-Maktabal-Islami. 1985)
- Dr. H. Nur Arifin, M.Pd, *Direktur Bina Umrah dan Haji Khusus, Kebijakan Pembatalan Keberangkatan Haji 1442 H dan Ibadah Umrah Tahun 1443 H, disampaikan pada diseminasi pembatalan keberangkatan haji angkatan XLII di kodus yang diselenggarakan oleh Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Tengah, 14 Desember 2021.*
- Buchori yusuf, Lc., M.A, *Anggota Komisi VIII DPR RI Fraksi PKS, JAMARAH Haji dan Umrah di Masa Pandemi, disampaikan pada Acara Diseminasi pembatalan keberangkatan haji angkatan XLII di kodus yang diselenggarakan oleh Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Tengah, Hotel Griptha Kudus, 14 Desember 2021.*

“

Di Indonesia, keberlakuan hukum Islam adalah sebuah realita yang tidak dapat dipungkiri. Hal itu dikarenakan eksistensi hukum Islam di Indonesia sangat kentara adanya. Agama Islam bukan hanya mengatur hubungan manusia dengan tuhan, akan tetapi juga mengatur perilaku antar mahluknya. Itulah yang menjadi sebab banyak dari masyarakat Indonesia yang menganut agama Islam tersebut, dan secara otomatis dengan sendirinya hukum Islam pun diberlakukan. Eksistensi hukum Islam di Indonesia tentunya tidak terlepas dari beberapa teori-teori yang menyertainya, berikut adalah beberapa teori diantaranya adalah yaitu teori Kredo atau Syahadat, teori Receptio in Complexu, teori Receptie, teori Receptie Exit, teori Receptie a Contario,. Teori yang merupakan kelanjutan dari prinsip tauhid kepada Allah, yaitu dimana sejatinya setiap orang yang beragama Islam wajib hukumnya menjalankan hukum-hukum yang ada dalam agama Islam itu sendiri sebagai konsekuensi dari kalimat syahadat yang diucapkan. Dan dimana Indonesia ini menganut berbagai macam madzhab, akan tetapi madzhab terbesar adalah madzhab Syafi'i, yang tidak dapat disangsikan lagi mereka senantiasa menerapkan teori kredo, dimana orang yang telah memilih Islam sebagai agamanya, maka ia mempunyai konsekuensi menerapkan otoritas hukum islam pula pada dirinya.

TEORI-TEORI PEMBERLAKUAN KANUN ISLAM DI INDONESIA

Zahro Firdausa dan Alfin Salam Nasrulloh

A. Pendahuluan

Hukum Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya Islam ke Indonesia, yang menurut sebagian kalangan telah berlangsung sejak abad VII atau VIII M. Sementara hukum Barat baru diperkenalkan oleh VOC pada awal abad XVII M. Sebelum masuknya hukum Islam, rakyat Indonesia menganut hukum adat yang bermacam-macam sistemnya dan sangat majemuk sifatnya. Hal ini karena pengaruh agama Hindu dan Budha diduga sangat kuat terhadap kehidupan masyarakat pada zaman itu. Agama Islam yang masuk ke Indonesia pada abad-abad pertama hijriah telah membawa sistem dan nilai-nilai baru berupa akidah dan syariat. Ketika itu kondisi masyarakat Indonesia telah tertata lengkap dengan sistem yang berlaku berupa peraturan-peraturan adat masyarakat waktu itu. Peradilan Agama di Indonesia dalam bentuk yang dikenal sekarang ini merupakan mata rantai yang tidak terputus dari sejarah masuknya agama Islam ke nusantara ini.¹

¹ Setidaknya ada tiga teori tentang kapan masuknya Islam ke Indonesia. *Pertama*; Islam telah masuk ke Indonesia pada abad ke-1 H atau abad ke 7/8 M langsung dari Arab (Hadramaut). Perkiraan ini merupakan hasil seminar masuknya Islam ke Indonesia pada 1963, yang semula adalah pendapat Hamka yang diangkat menjadi kesimpulan seminar. Daerah yang pertama didatangi adalah Pesisir Sumatera daengan pembentukan masyarakat Islam pertama di Peureulak Aceh Timur dan Kerajaan Islam Pertama di Samudera Pasai, Aceh Utara. *Kedua*; Islam masuk dan berkembang di Indonesia pada abad ke-12 M melalui anak Benua India, bukan dari Arab atau Persia yang dikaitkan dengan daerah Malabar dan Gujarat. Pendapat ini dikembangkan oleh Snouck Hurgronje dalam bukunya *L'Arabie et Les Indies Neerlandaises*. Menurut teori ini setengah orang-orang Arab yang bermazhab Syafi'i berimigrasi dan menetap di India, mereka kemudian dating ke Indonesia. Para Muslim Deccan inilah yang dating sebagai penyebar agama Islam pertama di Kawasan ini. Setelah itu disusul oleh *Sayyid* dan *Syarif* proses ini terjadi pada abad ke-12 M. dikatakan teori ini paling mungkin dijadikan pijakan tentang masuknya Islam di Indonesia dalam arti yang sebenarnya. *Ketiga*; Islam masuk ke Indonesia pada abad ke- 13 melalui jalur Benggali (Bangladesh), Karena kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang Benggali. Teori ini dikembangkan oleh Fatimi, menurutnya sangat salah jika mengaitkan batu nisan Malik al-Shalih dengan Cambay. Ia berpendapat gaya batu nisan Malik al-Shalih berbeda dengan dengan corak batu nisan Gujarat dan prototipe Indonesia dan kenyataannya batu nisan tersenbut sama dengan yang ada di Benggali.

Tidak dapat dipungkiri bahwa umat Islam di Indonesia adalah unsur paling mayoritas. Karena itu, menjadi sangat menarik untuk memahami alur perjalanan sejarah hukum Islam dan pemberlakuannya di Indonesia. Berlakunya hukum Islam di Indonesia adalah sebuah realitas yang tak dapat diingkari. Hal tersebut terjadi, karena sangat berkaitan dengan eksistensi agama Islam. Agama Islam bukanlah agama yang hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi agama Islam juga mengatur hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia kepada semua makhluk. Itulah sebabnya Ketika agama Islam masuk di Indonesia dan dianut oleh sebahagian besar masyarakat Indonesia, dengan sendirinya hukum Islampun diberlakukan. Keberadaan hukum Islam di Indonesia tidak terlepas dari teori yang digunakan untuk mendukung kelangsungan hukum Islam itu sendiri

B. Hukum Adat Pada Masa Klasik

Para ahli hukum Islam sejak masa klasik sesungguhnya telah menyadari masalah pengaruh hukum adat terhadap hukum Islam. Peran hukum adat dalam penciptaan hukum Islam sangat penting. Berbagai adat masyarakat Arab pra Islam diteruskan pemberlakuannya selama masa Rasulullah. Fakta ini mengindikasikan bahwa Islam bukanlah suatu bentuk revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan adat yang telah diketahui atau dipraktekkan oleh masyarakat Arab pra Islam. Sebaliknya, Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai pembuat hukum dari sebuah agama yang baru, banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberikan tempat bagi praktek hukum adat tersebut di dalam sistem hukum Islam yang baru. Banyak contoh adat Arab pra-Islam yang dilegalkan dalam hukum Islam masa Nabi seperti (1) mempertahankan perbuatan Nabi Ibrahim terutama yang berhubungan dengan ka'bah dan khitan, (2) Qishos dan pembayaran diyat diadopsi dari masyarakat Arab, Islam hanya memasukkan prinsip keseimbangan, (3) Dalam hukum keluarga, Islam hanya mengganti beberapa hal yang dianggap tidak konsisten dengan prinsip-prinsip alasan hukum yang masuk akal dan

Dalam pengamatan Sarjana Barat, Islam di Indonesia disebarkan oleh para pedagang yang kemudian melakukan pernikahan dengan wanita setempat. Pendapat lain mengatakan adalah satu hal yang sangat sulit dipercaya jika pedagang ini menyebarkan agama Islam. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa sebelum abad ke- 12 M, Islam belum tampak sebagai agama yang dianut oleh penduduk, padahal mereka sudah hadir pada abad ke- 7 M. dengan kata lain, walaupun mereka sudah berinteraksi dengan pedagang Muslim, namun belum tampak ada Islamisasi di Indonesia. Berdasarkan pendapat ini A.H. Johns dalam bukunya *Sufisme as a Category in Indonesia Literature and History* sebagaimana dikutip oleh Azzumardu Azra mengatakan bahwa pergerakan para kaum Sufi berkat otoritas magis yang mereka miliki telah mampu melakukan penyebaran agama Islam di Indonesia dalam jumlah besar sejak abad ke- 13 M. mereka telah mampu mentransplantasi, meramu dan menghadirkan satu sentuhan harmonis dan unsur budaya local ke dalam agama Islam sehingga menghadirkan Islam dengan ajarannya yang sinergis dengan tradisi yang dianut oleh masyarakat. Azzumardi Azra, *Islam di Asia Tenggara Pengantar Pemikiran*, (Jakarta: YOI, 1989), H. xi-xiii. Dalam : Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2011) H. 189-190.

landasan moral yang baik seperti: poliandri, hubungan sex tidak sah, pembunuhan bayi perempuan dan lain-lain, akan tetapi Islam tetap mempertahankan atau memodifikasi poligami, mahar dan lain-lain.² Contoh-contoh dilegalkannya hukum adat dalam hukum Islam tersebut memberikan suatu kejelasan bahwa peran hukum adat tidak hanya terbatas pada pengambilan inisiatif dalam hukum, ketika sumber hukum yang lain tidak memberikan jawaban. Adat dalam kenyataannya juga mempunyai peran yang penting yang harus dimainkan dalam masalah aplikasi hukum yang muncul. Makanya di banyak ayat dalam al-Qur'an ditemukan berbagai macam perintah yang tidak dapat diaplikasikan dengan tepat tanpa mempergunakan adat sebagai bahan pertimbangan. Atas dasar itulah maka para ahli hukum Islam pada kurun waktu berikutnya memformulasikan kaidah hukum "al-ādah muhakkamah". Para fuqaha' berikutnya mengaktualisasikan peran adat dengan berbagai macam persyaratan sebagai berikut: (1) adat harus secara umum dipraktekkan oleh anggota masyarakat, atau adat harus dipraktekkan oleh sebagian kelompok masyarakat jika tersebut memang hanya bersifat umum untuk kelompok masyarakat tertentu, (2) adat harus berupa suatu kebiasaan yang sedang berjalan dalam masyarakat pada waktu adat akan dijadikan sebagai hukum, (3) adat harus dipandang tidak sah "ab initio" jika adat tersebut bertentangan dengan ketentuan yang eksplisit dari al-Qur'an dan hadis, dan (4) dalam hal perselisihan, adat akan dipakai hanya ketika tidak ada penolakan yang eksplisit sifatnya untuk menggunakan adat dari salah satu pihak yang terlibat.

C. Eksistensi Hukum Islam di Indonesia

Untuk mengetahui eksistensi hukum Islam di Indonesia dalam pembentukan peraturan perundang-undangan adalah dengan teori eksistensi yang dikemukakan oleh Ichtijanto, penafsiran teori ini mengungkapkan eksistensi hukum Islam dalam hukum nasional sebagai berikut:³

- a. Hukum Islam sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia.
- b. Hukum Islam adalah hukum yang mandiri dan diakui keberadaannya, dan karena kekuatan dan wibawanya, maka hukum nasional memberikan status sebagai hukum nasional. Norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia.
- c. Hukum Islam sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.

² Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), hal. 6

³ Ichtijanto, *Hukum Islam dan Hukum Nasional* (Jakarta: Ind-Hill Co, 1990), H. 86-87.

Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 tidak menyebutkan bahwa Islam adalah agama resmi negara. Namun hukum Islam di Indonesia hidup di tengah-tengah masyarakat (*living law*)⁴. Hukum Islam merupakan hukum material yang menjadi sumber pembentuk hukum di Indonesia, di samping sumber-sumber lainnya seperti hukum adat dan hukum barat. Karena hukum Islam sudah di kenal di Indonesia jauh sebelum masuknya pemerintah Kolonial Belanda di samping hukum Adat yang merupakan hukum asli Indonesia. Dalam konteks ini, tentunya keberadaan hukum Islam di Indonesia simultan dengan menyebarnya agama Islam di nusantara dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam.

Secara empirik hukum Islam merupakan hukum yang hidup (*the living law*)⁵, dalam masyarakat Indonesia mulai sejak masuknya Islam ke nusantara (Indonesia). Hukum Islam adalah hukum yang dibangun berdasarkan pemahaman atas nash Al-Qur'an, As-Sunnah dan Al-Ijtihad untuk mengatur kehidupan manusia yang berlaku secara universal- relevan pada setiap zaman (waktu) dan makan (ruang) manusia. Keuniversalan hukum Islam ini sebagai kelanjutan langsung dari hakikat Islam sebagai agama universal, yakni agama yang substansi-substansi ajarannya tidak dibatasi oleh ruang dan waktu manusia, melainkan berlaku bagi semua orang Islam di mana pun, kapan pun, dan kebangsaan apapun, dengan suatu qanun yaitu suatu aturan yang dipertahankan dan diperlakukan oleh seorang sultan dalam wilayah kekuasaannya yang bersumber pada hukum Islam. Di dalam perkembangannya qanun merupakan suatu istilah untuk menjelaskan aturan yang berlaku di tengah masyarakat yang merupakan penyesuaian dengan kondisi setempat atau penjelasan lebih lanjut atas ketentuan di dalam fikih.

Qanun juga digunakan sebagai istilah untuk “Peraturan Daerah Plus” atau lebih tepatnya Peraturan Daerah yang menjadi peraturan pelaksanaan langsung untuk undang-undang (dalam rangka otonomi khusus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam). Sejak dimulainya penyelenggaraan otonomi khusus berdasarkan UU No. 18 Tahun 2001⁶, sudah banyak qanun yang disahkan, seperti di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dalam beberapa tahun ini telah dihasilkan beberapa puluh qanun yang mengatur berbagai materi untuk merealisasikan kewenangan khusus yang diserahkan Pemerintah kepada Pemerintah Provinsi Aceh termasuk

4 *living law* adalah hukum yang hidup dan sedang aktual dalam suatu masyarakat, sehingga tidak membutuhkan upaya reaktualisasi lagi. *living law* terus berubah dari waktu ke waktu. *living law* bisa tertulis bisa juga tidak. Secara sosiologis, *living law* senantiasa akan hidup terus dalam masyarakat. dan bersumber dari adat istiadat atau kebiasaan. Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, (Bandung: Refika Aditama, 2010). H. 192

5 Said Agil Husein Al Munawwar, *Islam dalam Pluralitas Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Kaifa, 2004), H. 176

6 Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 18 tahun 2001. Tentang. Otonomi Khusus. Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

pelaksanaan Syari'at Islam. Sebagai istilah yang mempunyai pengertian yang sama dengan undang-undang, maka qanun ini mempunyai kekuasaan atau kekuatan untuk pelaksanaannya dan penegakan hukum, ketika sudah menjadi keputusan hakim di pengadilan.

D. Teori Pemberlakuan Qanun Islam di Indonesia

Sebagaimana kita ketahui, bahwa hukum Islam lebih bersifat teokratis, yaitu bahwa hukum itu datang dari Tuhan, bukan datang dari kesadaran hukum masyarakat dan bukan pula datang dari kekuasaan, kewenangan, dan kedaulatan negara.⁷ Terhadap orang-orang Islam, hukum Islam itu sangat penting, karena bukan saja ia memberikan petunjuk-petunjuk dalam menghadapi masalah-masalah kehidupan, juga karena kebutuhan kepadanya dianggap sebagai bagian dari ketaatan kepada Tuhan. Di samping itu hukum Islam juga merupakan suatu hal yang sangat berpengaruh dalam membangun tatanan sosial dan kehidupan kemasyarakatan umat Islam.

Maksud hukum Islam sebagai tatanan hukum yang ditaati oleh mayoritas rakyat Indonesia adalah bahwa hukum yang telah hidup dalam masyarakat merupakan kesadaran hukum mayoritas rakyat Indonesia, oleh sebab itu, pembicaraan mengenai pemberlakuan teori-teori hukum Islam menjadi penting.

Adapun Teori Pemberlakuan Kanun Islam di Indonesia adalah sebagai berikut :

1. Teori Kredo atau Syahadat

Teori Kredo atau teori syahadat di sini ialah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya. Teori kredo atau Syahadat ini sesungguhnya kelanjutan dari prinsip Tauhid dalam filsafat hukum Islam.⁸ Prinsip Tauhid menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada ke-Maha Esaan Allah, maka ia harus tunduk kepada apa yang diperintahkan oleh Allah.

Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia adalah penganut madzhab Syafi'i sehingga berlakunya teori syahadat ini tidak dapat disangsikan lagi. Teori Kredo atau Syahadat ini berlaku di Indonesia sejak kedatangannya hingga kemudian lahir Teori *Receptio in Complexu* di zaman Belanda.

7 R . Otje Salman. *Ikhtisar Filsafat Hukum* (Bandung : ARMICO, 1987), H. 8.

8 Juhaya S. Praja, , *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung 1995) H. 133

Intisari dari teori ini adalah bahwa setiap Muslim memiliki kewajiban untuk melaksanakan seluruh hukum Islam sebagai bentuk konsekuensi syahadatnya. Namun dalam prakteknya ternyata banyak umat Islam yang tidak bisa melaksanakan hukum-hukum yang ditetapkan oleh Islam. Namun, teori kredo ternyata belum mampu untuk menjelaskan mengenai penyerapan hukum Islam oleh masyarakat adat. Karena dalam faktanya walaupun mereka telah memeluk agama Islam namun dalam kehidupan sehari-hari tidak semua hukum Islam mereka laksanakan.

2. Teori *Receptio in Complexu*

Periode penerimaan hukum Islam secara penuh (*Receptio in complexu*) adalah periode dimana hukum Islam diberlakukan sepenuhnya oleh orang-orang Islam sebagai pegangan dalam kehidupan beragama. Sebelum Belanda datang ke Indonesia, hukum Islam telah banyak dilaksanakan oleh lembaga-lembaga peradilan agama dengan berbagai nama yang ada. Lembaga-lembaga peradilan agama ini didirikan ditengah-tengah kerajaan atau kesultanan dalam rangka membantu dalam penyelesaian masalah-masalah yang ada hubungannya dengan hukum Islam, dimana waktu itu hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam telah menjadi hukum yang hidup dan berlaku di Indonesia. Oleh sebab itu tidaklah heran kalau Badan Peradilan Agama telah secara tetap dan mantap dapat menyelesaikan perkara-perkara perkawinan dan kewarisan orang-orang Islam.⁹

Walaupun bangsa Belanda mulai menguasai sebagian wilayah nusantara di Indonesia, akan tetapi hukum Islam (Hukum Perkawinan dan Hukum Kewarisan) tetap berjalan dan diakui oleh Bangsa Belanda, bahkan oleh Belanda dibuatlah berbagai kumpulan hukum sebagai pedoman bagi para pejabat dalam menyelesaikan masalah-masalah hukum rakyat pribumi. Sehingga tidaklah heran kalau mereka tetap mengakui dan melaksanakan hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam melalui peraturan "*Resulitie Der Indersche Regeering*", tanggal 25 Mei 1970, yang merupakan kumpulan aturan hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam oleh pengadilan Belanda, yang terkenal sebagai *Compedium Freijher*. Dengan demikian nyatalah bahwa posisi hukum Islam pada saat itu sangat kuat dan berlangsung kira-kira mulai tahun 1602 sampai 1800. Adapun setelah pemerintah Hindia Belanda benar-benar menguasai wilayah nusantara, hukum Islam mulai mengalami pergeseran. Secara berangsur-angsur posisi hukum Islam mulai lemah.

Pada abad ke-19 terjadi gerakan di kalangan banyak orang Belanda yang berusaha menghilangkan pengaruh hukum Islam, dengan jalan antara lain adanya krestenisasi. Karena kalau berhasil menarik banyak penduduk

pribumi untuk masuk agama Kristen, akan sangat menguntungkan kedudukan pemerintah Hindia Belanda. Dengan asumsi bahwa yang telah menganut agama Kristen akan menjadi warganegara yang loyal dan patuh kepada pemerintah Kolonial Belanda. Kemudian pada tahun 1882 dibentuklah pengadilan agama di tempat-tempat yang terdapat pengadilan negeri, yakni Pengadilan Agama berkompeten menyelesaikan perkara-perkara dikalangan umat Islam yang menyangkut hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam. Sehingga dengan demikian hukum Islam mendapat pengakuan resmi dan penguatan dari pemerintah Belanda sejak didirikannya pengadilan agama tahun 1882 itu. Sedangkan dalam penelitian yang dilakukan oleh Lodewijk Willen Christiaan Van Den Breg (1845-1927) yang tinggal di Indonesia menyimpulkan bahwa bangsa Indonesia pada hakekatnya telah menerima sepenuhnya hukum Islam sebagai hukum yang mereka sadari, bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab mereka telah memeluk agama Islam walaupun dalam prakteknya terjadi penyimpangan-penyimpangan. Oleh karena itu muncullah teori yang dikenal dengan "*Theorie Receptie In Complexu*".

3. Teori *Receptie*

Periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat, yang dikenal dengan teori *Receptie*, adalah periode dimana hukum Islam baru diberlakukan apabila dikehendaki atau diterima oleh hukum adat. Sehingga dapat dikatakan bahwa teori ini menentang teori yang telah berlaku sebelumnya, yaitu teori *Receptie In Complexu*. Teori ini dikemukakan oleh Christian Snouck Hurgranje (1857-1936). Yakni penasihat pemerintah Hindia Belanda dalam Urusan Islam dan bukan dan Bumi Putera. Menurut Snouck hukum Islam dapat diterapkan jika telah menjadi bagian dari hukum adat. Bagi Snouck sikap pemerintah Hindia Belanda sebelumnya menerima teori *Receptie In Complexu* bersumber dari ketidaktahuannya terhadap situasi masyarakat pribumi, khususnya masyarakat muslim. Ia berpendapat bahwa sikap terhadap umat Islam selama ini merugikan pemerintah Jajaran sendiri, disamping itu Snouck berharap situasi agar orang-orang pribumi rakyat pada umumnya rakyat jajahan jangan sampai kuat memegang agama Islam, sebab pada umumnya orang yang kuat memegang agama Islam (Hukum Islam) tidak mudah mempengaruhi orang peradapan barat.

Sebagai penasihat pemerintah Hindia Belanda, Snouck memberikan nasehat yang terkenal dengan sebutan "*Islam Policy*". Beliau merumuskan nasehatnya pada pemerintah Belanda dalam mengurus umat Islam di Indonesia dengan usaha menarik rakyat pribumi agar lebih mendekat kepada kebudayaan Eropa dan pemerintah Hindia Belanda. Nasehat ini

berintikan bahwa masalah yang menyangkut ibadah umat Islam harus diberikan kebebasan sepenuhnya, dengan harapan dalam lapangan kemasyarakatan pemerintah Hindia Belanda harus menghormati adanya adat istiadat dan kebiasaan rakyat yang berlaku, dengan cara mengizinkan agar mendekati pemerintah Hindia Belanda. Sedangkan dalam lapangan ketatanegaraan, pemerintah Hindia Belanda tidak boleh memberikan kesempatan, dan harus mencegah hal-hal yang bisa membantu adanya gerakan *Pan Islamisme*.¹⁰

Kemudian teori resepsi ini oleh Snouck diberi dasar hukum dalam Undang- Undang Dasar Hindia Belanda yang menjadi pengganti RR yang disebut *Wet Op De Staat Snrichting Van Nederlands Indie*, yang disingkat *Indische Staat Regeering* (IS) yang diundangkan pada tahun 1929. lebih lanjut disebutkan pada pasal 134 ayat 2, yang berbunyi “Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendakinya dan sejauh tidak ditentukan lain dengan suatu ordonansi”.¹¹ Tetapi pada kenyataannya, kebijaksanaan pemerintah Belanda ini sebenarnya justru ingin meruntuhkan dan menghambat pelaksanaan hukum Islam, diantaranya dengan cara; Mereka sama sekali tidak memasukkan hukuman hudud dan qisas dalam lapangan hukum pidana, ajaran Islam yang menyangkut hukum perkawinan dan kewarisan mulai dipersempit dan lain sebagainya.

4. Teori *Receptie Exit*

Fenomena teori *receptie* yang mengakar kuat di masyarakat itu pada akhirnya membuat para tokoh Islam bersimpati atas keadaan hukum Islam di Indonesia saat itu, diantaranya adalah Hazairin. Ia adalah seorang ahli hukum adat dan hukum Islam Indonesia yang sangat menentang teori *receptie*. Menurutnya, teori *receptie* itu memang sengaja diciptakan oleh Belanda untuk merintangki kemajuan Islam di Indonesia. Teori itu sama dengan “teori iblis” karena mengajak umat Islam untuk tidak mematuhi dan melaksanakan perintah Allah dan Rasul-Nya. Untuk melawan teori *receptie* itu, Hazairin kemudian mencetuskan teori *receptie exit*. Menurutnya setelah Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya dan ditetapkannya UUD 1945 sebagai undang-undang dasar negara, menurutnya seluruh peraturan perundang-undangan pemerintah kolonial Hindia Belanda yang

¹⁰ Pan-Islamisme (*al-Jami'ah al-Islamiyyah*) adalah paham politik keagamaan yang dikembangkan oleh para pemimpin muslim pada perempat terakhir abad ke-19. Secara luas, Pan-Islamisme dapat diartikan sebagai rasa solidaritas di antara seluruh umat Islam (*ukhuwah islamiyyah*) yang telah ditanamkan sejak masa Nabi Muhammad saw. Ini merupakan masalah penting dan selalu diupayakan terwujud dari masa ke masa. Lihat pada H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta : LP3ES, 1985) H. 12.

¹¹ ordonansi/or-do-nan-si/ n peraturan pemerintah; surat pemerintah; peraturan kerajaan (KBBI Online)

berdasarkan teori *receptie* tidak berlaku lagi karena jiwanya bertentangan dengan UUD 1945. Teori *receptie* yang dianut oleh pemerintah kolonial harus *exit* (keluar) karena bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah.¹²

Menurut Hazairin Indonesia sangat akrab dengan keyakinan akan Tuhan yang Maha Esa. Dalam pembukaan dan batang tubuh UUD 1945 selalu tercantum kata-kata “Ketuhana Yang Maha Esa”. Walaupun kata-kata itu merupakan hasil kompromi untuk menggantikan “Ketuhanan dengan menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya,” tiada kandungan niat untuk menyingkirkan hukum agama.

Dengan istilah tersebut hukum agama yang diberlakukan di Indonesia bagi penganut-penganutnya bukan hukum Islam saja, tetapi hukum agama-agama yang lain juga berlaku. Oleh sebab itu, setelah merdeka, hendaknya orang Islam Indonesia mentaati hukum Islam karena hukum itu bersumber dari Allah dan Rasul-Nya, bukan karena hukum Islam itu telah diterima oleh hukum adat sebagaimana dijelaskan dalam teori *receptie*. Ini berarti pada masa kemerdekaan ini, bagi orang Islam diberlakukan hukum Islam. Dengan hadirnya teori Hazairin ini maka dimulailah babak baru pembaruan fikih dengan nuansa ke-Indonesiannya.

5. Teori *Receptie a Contrario*

Teori *receptie exit* yang diperkenalkan oleh Hazairin dikembangkan oleh Sayuti Thalib, S.H., dengan memperkenalkan teori *receptio a contrario*.¹³ Menurut teori *receptie a contrario* yang secara harfiah berarti melawan dari teori *receptie* menyatakan bahwa hukum adat berlaku bagi orang Islam kalau hukum adat itu tidak bertentangan dengan agama Islam.

Kalau teori *receptie* mendahulukan berlakunya hukum adat dari pada hukum Islam, maka teori *receptie a contrario* sebaliknya. Dalam teori *receptie*, hukum Islam tidak dapat diberlakukan jika bertentangan dengan hukum adat. Teori *receptie a contrario* mendahulukan berlakunya hukum Islam dari pada hukum Adat, karena hukum adat baru dapat dilaksanakan jika tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Teori *receptie a contrario* dapat berlaku juga bagi hukum agama selain agama Islam, yaitu agama yang diakui oleh peraturan perundang-undangan Indonesia.

Teori *receptie a contrario* ini nampaknya mirip dengan teori *receptie exit* yang dikembangkan oleh Hazairin. Perbedaan keduanya terletak pada

12 Ichtijanto, “Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia”, pengantar dalam Djuhana S. Pradja, *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, cet. ke-2 (Bandung: Rosda Karya, 1994), H.102 dan 127-131. Dalam Jurnal Ahmad Badrut Taman : *telaah atas teori-teori pemberlakuan hukum Islam di Indonesia* (IAIN Lamongan). H. 9

13 Sayuti Thalib, *Receptie a Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. (Jakarta. PT. Bina Angkasa. Cetakan pertama, 1980; cetakan ketiga (revisi), 1982), H. 15-70.

landasan pemikirannya. Pada teori *receptie exit*, landasan yang dipakai oleh Hazairin adalah bahwa sejak berdirinya Republik Indonesia pada tahun 1945, maka tidak menerima pemahaman rumusan pada Aturan Peralihan hanyalah pada tataran formal belaka. Sedangkan landasan pemikiran pada teori *receptie a contrario* adalah bahwa di dalam Negara Republik Indonesia yang merdeka, sesuai dengan cita-cita batin, cita-cita moral, dan kesadaran hukum kemerdekaan, berarti ada keleluasaan untuk mengamalkan ajaran agama.

Daud Ali mencoba menganalisis mengapa hukum Islam yang berlaku di Indonesia hanya terbatas dalam hukum mu'amalat saja, atau lebih sempit lagi, hukum keluarga, kewarisan, dan perwakafan. Ia memilah hukum Islam di Indonesia menjadi dua. Pertama, hukum Islam yang berlaku secara formal yuridis, yaitu hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya dan benda lainnya yang disebut hukum mu'amalat. Kedua, hukum Islam yang bersifat normatif yang mempunyai sanksi. Hukum Islam yang kedua ini dapat berupa ibadah murni atau hukum pidana.¹⁴

E. Peranan Hukum Islam dalam Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia

Hal ini yang perlu mendapat kejelasan adalah peranan hukum Islam dalam pembangunan hukum nasional di Indonesia. Adapaun peranan hukum Islam di dalam pembangunan hukum nasional di Indonesia terdapat beberapa bentuk, diantaranya:

- a. Ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia.
- b. Ada dalam arti adanya dengan kemandirian yang diakui adanya dan kekuatan serta wibawanya oleh kaum nasional dan diberi status hukum nasional.
- c. Ada dalam hukum nasional dalam arti norma-norma hukum Islam yang berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia.
- d. Ada dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.¹⁵

Hukum Nasional Indonesia adalah hukum nasional yang bersumber pada falsafah negara Pancasila. Hukum nasional mengabdikan pada kepentingan nasional Indonesia yang memuat nilai-nilai kebinekaan, terutama keyakinan akan agama. Oleh karenanya jelaslah bahwa hukum agama (Hukum Islam) harus ada dalam hukum nasional Indonesia. Sebagai pengaruh adanya teori *Receptie Exit*, teori *Receptie A Contrario*, dan pengaruh ajaran Islam sendiri, berkembanglah

¹⁴ Daud Ali, "Hukum Islam: Peradilan Agama dan Maslahnya", dalam Tjun Surjaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 1991), H. 74.

¹⁵ H. Ichtijanto, *Pembangunan Teori Berlakunya Hukum Mam di Indonesia*, hal. 137.

kenyataan bahwa hukum tertulis Indonesia banyak dipengaruhi dan mengambil ajaran hukum Islam. Dengan demikian hukum Islam tetap exist dalam hukum nasional Indonesia.

Sebagai bukti bahwa hukum Islam tetap exist dalam hukum Nasional Indonesia, berikut ini penulis kemukakan beberapa peraturan ; Undang-Undang Pokok Agraria No. 5 Tahun 1960 tentang peraturan dasar pokok-pokok agraria yang menggambarkan dengan jelas bahwa hukum Islam merupakan sumber bahan hukum agraria nasional. Undang-Undang pokok kekuasaan kehakiman No. 14 Tahun 1970 menegaskan, bahwa sistem peradilan nasional Indonesia tersusun atas badan-badan peradilan umum, peradilan militer, peradilan agama dan peradilan tata usaha negara. Di sini tampak bahwa peradilan agama merupakan salah satu unsur pokoknya.

Undang-undang perkawinan No. 1 Tahun 1974 dan peraturan pemerintah No. 9 Tahun 1975 mengakui hukum Islam sebagai hukum agama yang berdiri sendiri senagai hukum nasional. Demikian juga peraturan pemerintah No. 28 Tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik, pengakuan sistensi hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia diperkuat dengan munculnya Indtruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam yang terdiri dari tiga buku, yakni Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan dan Hukum Pewakafan.

F. Pemberlakuan Hukum Islam dalam Perspektif Politik Hukum

Menurut Mahfud MD., di dalam studi mengenai hubungan antara politik dan hukum terdapat tiga asumsi yang mendasarinya, yaitu: (1) Hukum determinan (menentukan) atas politik, dalam arti hukum harus menjadi arah dan pengendali semua kegiatan politik. (2)Politik determinan atas hukum, dalam arti bahwa dalam kenyataannya, baik produk normatif maupun implementasi penegakan hukum itu, sangat dipengaruhi dan menjadi dependent variable atas politik. (3) Politik dan hukum terjalin dalam hubungan yang saling bergantung, seperti bunyi adagium, “politik tanpa hukum menimbulkan kesewenang-wenangan (anarkis), hukum tanpa politik akan jadi lumpuh.”¹⁶

Secara yuridis-konstitusional negara Indonesia bukanlah negara agama dan bukan pula negara sekuler. Menurutnya Indonesia adalah religious nation state atau negara kebangsaan yang beragama. Indonesia adalah negara yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral, sekaligus sebagai sumber hukum materiil dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu dengan jelas dikatakan bahwa salah satu dasar negara Indonesia adalah

¹⁶ Moh. Mahfud MD., *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media,1999), hal. 11

“Ketuhanan Yang Maha Esa”. Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional yang berdasar pada tiga alasan, yaitu: pertama, alasan filosofis bahwa ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan ini mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila. Kedua, alasan sosiologis bahwa perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan, dan Ketiga, alasan yuridis yang tertuang dalam pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal.¹⁷ Mengenai kedudukan hukum Islam dalam tata hukum negara Indonesia, sistem hukum di Indonesia bersifat majemuk, ini sebagai akibat dari perkembangan sejarahnya. Disebut demikian karena hingga saat ini di Indonesia berlaku tiga sistem hukum sekaligus, yakni sistem hukum adat, sistem hukum Islam, dan sistem hukum barat. Namun tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hukum Islam di Indonesia adalah “hukum yang hidup” (the living law), kendati secara resmi dalam aspek-aspek pengaturan tertentu, ia tidak atau belum dijadikan kaidah hukum positif oleh negara.

Banyaknya pertanyaan dan permasalahan mengenai hukum dalam masyarakat yang diajukan kepada para ulama, media massa, dan organisasi sosial keagamaan Islam, haruslah dilihat sebagai sebagai salah satu isyarat bahwa hukum Islam adalah hukum yang hidup dalam masyarakat.¹⁸ Untuk mewujudkan anggapan tersebut maka dibutuhkan aktualisasi hukum Islam itu sendiri, agar tetap urgen menjadi bagian dari proses pembangunan hukum nasional. Aktualisasi hukum Islam dapat dibedakan menjadi dua bentuk: pertama, upaya pemberlakuan hukum Islam dengan pembentukan peraturan hukum tertentu yang berlaku khusus bagi umat Islam. Kedua, upaya menjadikan hukum Islam sebagai sumber hukum bagi penyusunan hukum nasional.¹⁹ Adapun prosedur legislasi hukum Islam harus mengacu kepada politik hukum yang dianut oleh badan kekuasaan negara secara kolektif. Suatu undang-undang dapat ditetapkan sebagai peraturan tertulis yang dikodifikasikan apabila telah melalui proses politik pada badan kekuasaan negara yaitu legislatif dan eksekutif, serta memenuhi persyaratan dan rancangan perundangundangan yang layak.

17 Abdul Ghani Abdullah, “Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia” dalam *Mimbar Hukum* No. 1 Th. V (1994), hal. 94

18 Said Agil Al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2004) hal. 29

19 Warnoto, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press UIN Sunan kali-jaga, 2008) hal. 23.

G. Kesimpulan

Berdasarkan uraian tersebut diatas dapatlah disimpulkan bahwa Islam masuk ke Indonesia berdasarkan tiga Pendapat, dan sebelum kedatangan penjajahan Belanda, hukum Islam telah merupakan hukum positif di kerajaan-kerajaan Islam, yang berdiri dipersada Indonesia.

Bahwa ada beberapa teori yang melandasi keberlakuan hukum Islam di Indonesia, diantaranya adalah :

1. Teori Kredo atau syahadat, ialah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya. Teori kredo atau Syahadat ini sesungguhnya kelanjutan dari prinsip Tauhid dalam filsafat hukum Islam
2. Pada masa Hindia Belanda, mereka (Belanda) masih mengakui dan menghormati hukum Islam sehingga muncullah teori *Receptio A Complexu*, yakni penerimaan hukum Islam sepenuhnya.
3. Penasehat Pemerintah Hindia Belanda Christian Snouck dengan teorinya "*Receptio*", bertujuan menguatkan penjajahan Belanda dengan melalui pendekatan kebudayaan dan menentang serta memberhentikan teori *Receptio In Complexu*. Semua ini bertujuan untuk menjauhkan umat Islam dari hukum Islam.
4. Setelah Indonesia merdeka sangat dirasakan, bahwa teori *Receptio* sangat bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945 oleh karena itu, teori *Receptio* harus tetap *exist* dalam pembentukan hukum baru Indonesia, sebab hukum Islam menjadi faktor utama dalam pembangunan hukum baru Indonesia yang berupa hukum nasional Indonesia.
5. Munculnya teori *Receptio A Contrario* berarti bahwa bagi umat Islam berlaku hukum Islam, sedangkan hukum adat dapat berlaku apabila tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Dan dapat diketahui pula bahwa pemberlakuan hukum Islam di Indonesia selama ini acapkali tidaklah semata-mata didasarkan pada apa yang sesungguhnya terjadi di masyarakat dan sebagai suatu bentuk pencerminan dari apa yang sebenarnya dikehendaki oleh sebagian besar masyarakat, akan tetapi lebih banyak memperlihatkan wujudnya sebagai suatu hasil konstruksi sosial yang diciptakan oleh sebagian orang, dengan maksud untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Upaya-upaya "penyisihan" terhadap eksistensi hukum Islam dalam tata

hukum Hindia Belanda dan Indonesia, tidaklah semata-mata didasarkan pada pertimbangan baik buruknya sistem hukum itu bila digunakan untuk mengatur kehidupan rakyat, akan tetapi lebih banyak memperlihatkan sisi-sisi politis dan pertimbangan-pertimbangan ekonomisnya. Dalam perjalanannya, hukum Islam mengalami perkembangan yang signifikan.

Dalam perkembangannya, masih banyak peluang hukum Islam masuk dalam perundang-undangan di Indonesia. Saat ini telah tampak adanya fenomena perkembangan yang positif dalam penerimaan masyarakat, elit penguasa, dan legislatif terhadap legislasi hukum Islam. Proses “pengakraban” bangsa ini dengan hukum Islam yang selama ini telah dilakukan, harus terus dijalani dengan kesabaran dan kebijaksanaan. Di samping tentu saja upaya-upaya penguatan terhadap kekuatan dan daya tawar politis umat ini. Sebab tidak dapat dipungkiri, dalam sistem demokrasi seperti yang dianut Indonesia saat ini, daya tawar politis menjadi sangat menentukan sukses tidaknya suatu tujuan dan cita-cita.

H. DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Ghani “Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia” dalam *Mimbar Hukum* No. 1 Th. V (Jakarta:1994)
- Agil Al-Munawar, Said. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2004)
- Al Munawwar, Said Agil Husein .”*Islam dalam Pluralitas Masyarakat Indonesia*” (Jakarta: Kaifa, 2004)
- Ali, Daud “*Hukum Islam: Peradilan Agama dan Maslahnya*”, dalam Tjun Surjaman (ed.),*Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 1991)
- Ichtijanto, “*Hukum Islam dan Hukum Nasional*” (Jakarta: Ind-Hill Co, 1990).
- Koto, Alaidin, “*Sejarah Peradilan Islam*”, (Jakarta : Raja Grafindo, 2011)
- Lukito, Ratno. *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998)
- Mahfud MD. Moh., *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media,1999)
- Praja, Juhaya S. , “*Filsafat Hukum Islam*”, (Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung 1995)
- Suminto, Aqib , “*Politik Islam Hindia Belanda*” (Jakarta : LP3ES, 1985)
- Salman, R . Otje. “*Ikhtisar Filsafat Hukum*” (Bandung : ARMICO, 1987)
- Thalib Sayuti, *Receptie a Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. (Jakarta. PT. Bina Angkasa. Cetakan pertama, 1980; cetakan ketiga (revisi), 1982)
- Tamam, Ahmad Badrut : *Jurnal telaah atas teori-teori peremberlakuan hukum Islam di Indonesia* (IAIN Lamongan: 2009)
- Warnoto, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press UIN Sunan kalijaga, 2008)
- Wulansari, Dewi. “*Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*”,(Bandung: Refika Aditama, 2010)
- Undang-undang Republik Indonesia. Nomor 18 tahun 2001. Tentang. Otonomi Khusus. Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Online

“*Ekonomi Syariah*”

Ekonom Islam mulai mengembangkan paradigma ekonomi berlandaskan ajaran Islam. Salah satu tokoh berpengaruh dalam pengembangan ekonomi Islam kontemporer adalah Muhammad Umer Chapra. Pemikiran Chapra merupakan pemikiran di bidang makro ekonomi yang dipadukan antara Islamic science dan economic contemporary science.

“*Hukum Keluarga Islam*”

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan sejauhmana suami atau ayah bertanggungjawab atas biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri pasca terjadinya talak atau perceraian dan upaya apa saja yang dapat dilakukan oleh mantan istri jika mantan suami tidak memberikan biaya hidup, biaya perawatan, biaya kesehatan dan biaya pendidikan untuk anak yang diasuh oleh istri atau ibu pasca terjadinya talak atau perceraian. Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dengan pendekatan studi kasus yang dianalisis secara kualitatif berdasarkan data primer dan data sekunder.



🏠 Ledok, Peganjaran, Kec. Bae, Kabupaten Kudus,
Jawa Tengah 59333 Kudus
📞 0896-6941-6324
✉ dutadinamikamedia@yahoo.co.id

