KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SJECH M. DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT
Kampus II : Jalan Gurun Aur Kubang Putih
Kabupaten Agam - Sumatera Barat - Telpon / Fax : (0752) 22875
Website : https://lppm.uinbukittinggi.ac.id | Email : lppm@uinbukittinggi.ac.id

SURAT KETERANGAN
B-398/Un.26.6/TL.00/04/2023

Yang bertanda tangan di bawah ini, Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat LP2M UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, dengan ini menerangkan :

Nama	: **Adlan Sanur Tarihoran, M.Ag.**
NIP.	: 197603222005011003
Pangkat/golongan ruang	: Pembina Utama Muda IV-c / 01 April 2018
Jabatan Fungsional	: Lektor Kepala/ 01 Desember 2013
Unit Kerja	: Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah UIN Bukittinggi

Bahwa yang bersangkutan di atas telah menulis artikel-artikel dan telah dilakukan uji turnitin dengan hasil sebagai berikut:

1. Artikel berjudul: "Maliek Bulan Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Syatthariyah di Koto Tuo Agam Pada Jurnal Islam Realitas Jurnal of Islamic and Social Studies Vol. 1 No. 1 2015, hlm 35-44, ISSN 2477-1309, E-ISSN 2477-1201, Publish: IAIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **21%.**

2. Aartikel berjudul: "Mengukuhkan Metode 'Urf Kelompok Dalam Melanggengkan Keberagamaan Untuk Penentuan Bulan Qamariyah Tarekat Syatthariyah di Sumatera Barat " pada Jurnal Alhurriyah Vol 1. no.2 2016 Hlm 127-140, e-ISSN: 2549-4198, p-ISSN: 2549-3809, Publish: IAIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **9%**

3. Artikel berjudul: "Filsafat Politik Islam tentang Kedudukan Mantan Narapidana Menjadi Anggota Legislatif" pada Jurnal Alhurriyah Vol 3. no.01 2018 Hlm 67-80, e-ISSN: 2549-4198, p-ISSN: 2549-3809, Publish: IAIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **22%**

4. Artikel berjudul: "Moderasi Islam Wasathiyyah Di Tengah Pluralisme Agama Indonesia" Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Kegamaan dan Kemasyarakatan Vol. 3 No. 1 2019, hlm 1-12, ISSN 2614-8129, Penerbit: IAIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **22%**

5. Artikel berjudul: "Penguatan Membaca Kitab Kuning Menggunakan Metode Bithaqathil Jumal Pada Ponpes Muallimin Sawah Dangka Sumbar" Jurnal Turast Vol. 9 No. 2 2021, hlm 170-181, ISSN 2354-6735, Penerbit: UIN Padang, dengan hasil cek similirity sebesar **11%**

6. Artikel berjudul: "Ritual and Pandemic: The Suluk Tradition of the Tarekat Naqsabandiyah Bukittinggi Amid the Covid 19" Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Kegamaan dan

Kemasyarakatan Vol. 5 No. 2 2021, hlm 183-193, ISSN 2614-8129, Penerbit: IAIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **10%**

7. Artikel berjudul: "LEGALITY OF ISLAMIC LAW AGAINST THE USE OF PUBLIC ROADS FOR A WEDDING PARTY" pada Jurnal Alhurriyah Vol 7. no.02 2022 Hlm.170-180, e-ISSN: 2549-4198, p-ISSN: 2549-3809, Publish: UIN Bukittinggi, dengan hasil cek similirity sebesar **15%**

8. Artikel berjudul: "Mahram For Women Hajj Pilgrims: Analysis Of 'Illat And Development Of Mahram Meaning" pada Jurnal Madania Jurnal Kajian Keislaman, Vol. 24, No. 2 2020, hlm 155-170, ISSN 2502-1826, Penerbit: IAIN Bengkulu, dengan hasil cek similirity sebesar **15%**

9. Artikel dalam bentuk Proceeding yang berjudul: "Interaksi Antara Etnis Tionghoa Dan Masyarakat Lokal Dengan Pendekatan Multikulturalisme Di Kampung Cina Kota Bukittinggi" pada BIC Vol. 6 No. 1 2016, Penerbit: IAIN Batusangkar, dengan hasil cek similirity sebesar **20%**

Bukittinggi, 10 April 2023

An. Rektor
Ketua LP2M

Dr. Muhiddinur Kamal, M.Pd
NIP. 19402102005011007

“MALIEK BULAN” SEBUAH TRADISI LOKAL PENGIKUT TAREKAT SYATTARIYAH DI KOTO TUO AGAM

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 03:07PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058262555
File name: 1._Artikel_di_Islam_Realitas_Maliek_Bulan.pdf (1.67M)
Word count: 5921
Character count: 35905

"MALIEK BULAN" SEBUAH TRADISI LOKAL PENGIKUT TAREKAT SYATTARIYAH DI KOTO TUO AGAM

Adlan Sanur Tarihoran
Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi
e-mail: adlan_malin@yahoo.co.id

Diterima: 1 Juni 2015	Direvisi : 29 Juni 2015	Diterbitkan: 1 Juli 2015

Abstract

"Maliek Bulan" is the annual tradition which is held by the Tareqat Syattariyah people in West Sumatera. Ulakan Padang Pariaman and also Koto Tuo Agam are the locations that usually become places in order to held "Maliek Bulan". This study was going to observe in depth about the process of "Maliek Bulan" that was held by Syattariyah people in Koto Tuo Agam. This study was explorative research which is focused on finding the phenomenon with the qualitative approach. In studying the social phenomenon is to explain and analyze human's and group's behavior. "Maliek Bulan" for Syatthariah people in West Sumatera generally and especially for the group of Syattariyah people who come to Koto Tuo is becoming a routine ocassion in every beginning of Ramadhan or the moment in deciding when to begin fasting in Ramadhan. Morover, it is become a tradition which is held by the most people in Ulakan Padang Parriaman and Koto Tuo Agam.

Keywords: *"Maliek Bulan", Local Tradition, Tarekat Syattariyah.*

Abstrak

"Maliek Bulan" merupakan tradisi tahunan yang dilaksanakan oleh pengikut tareqat Syattariyah Sumatera Barat. Lokasi yang biasanya menjadi tempat "maliek bulan" selain di Ulakan Padang Pariaman juga di Koto Tuo Agam. Penelitian ini ingin melihat lebih jauh tentang prosesi melihat bulan yang dilaksanakan oleh pengikut Syattariyah di Koto Tuo Agam tersebut. Penelitian ini merupakan suatu penelitian penjajagan (*eksplorative research*) yang memfokuskan studinya pada berupaya menemukan dengan pendekatan kualitatif. Dimana untuk mempelajari fenomena sosial dengan tujuan menjelaskan dan menganalisa perilaku manusia dan kelompok. Melihat Bulan bagi jam'ah Syattariyah umumnya di Sumatera Barat dan lebih khususnya bagi kalangan jama'ah Syattariyah yang datang ke Koto Tuo sudah menjadi agenda rutin setiap awal bulan ramadhan atau penentuan kapan dimulainya berpuasa. Bahkan lebih jauh dari itu sudah menjadi tradisi dilakukan dengan porsi jam'ah yang banyak di Ulakan Padang Pariaman dan Koto Tuo Agam.

Kata Kunci: Maliek Bulan, Tradisi Lokal, Tarekat Syattariyah.

Latar Belakang

Peran tarekat dalam penyebaran agama Islam di Minangkabau[1] tidak dapat diragukan lagi. Pendekatan empatik yang menonjolkan nilai-nilai moral serta kemampuan adaptasi terhadap budaya lokal menjadi sangat ampuh dalam rangka Islamisasi tersebut. Peranan surau dan ulama tarekat dalam gerakan keagamaan bukan saja dalam masa awal perkembangan Islam. Bahkan pada akhir abad ke-18 surau-surau Tarekat Syattariyah di Minangkabau tampil sebagai lopor pembaharuan keagamaan.[2]

Penyebaran Islam melalui tarekat berawal dari keyakinan mereka akan adanya berkah dan karomah. Keyakinan akan adanya berkah mengundang datangnya para peziarah yang sekaligus berbai'ah dengan khalifahnya. Hal lain, yang membentuk jaringan ulama tarekat dan pengikutnya adalah kesamaan mereka dalam silsilah.

[1] Minangkabau terdiri dari dua wilayah utama yaitu kawasan Luhak Nan Tigo dan rantau. Luhak Nan Tigo terletak di pedalaman, karena itu disebut juga darek (darat). Darek merupakan kawasan pusat atau inti Minangkabau, sedangkan rantau adalah kawasan pinggiran yang mengelilingi kawasan pusat. Luhak nan Tigo terbagi dalam tiga bagian yakni Luhak tanah datar, Luhak Agam dan Luhak Lima Puluh Kota. Ketiga Luhak ini terletak di dataran tinggi yang membentang antara kelompok Bukit Barisan bagian tengah yang membujur dari Utara ke Selatan pulau Sumatera, karena dilingkari oleh tiga buah gunung yaitu Merapi, Singgalang dan sago, sebagian besar nagari Minangkabau berada pada ketinggian antara 300 sampai 900 meter di atas permukaan laut. Luasnya 42.000 km persegi 11% dari keseluruhan pulau Sumatera. Lihat Buku Datuk Rajo Panghoeloe, *Minangkabau: Sejarah Ringkas Dan Adatnya* (Padang: Sridarma, 1971), h. 44-49.

[2] Adlan Sanur Tarihoran, Sjech M. Djamil Djambek Pengkritik Tarekat yang Moderat di Minangkabau, *Jurnal Al-Hurriyah*, Vol 12 No. 2, Juli-Desember, 2011, h. 2.

Kekuatan silsilah direkat lagi oleh organisasi Jamaah Syathariyah bagi pengikut Tarekat Syatariyah[3] dan Persatuan Pembela Tarekat Islam (PPTI) bagi pengikut tarekat Naqsyabandiyah. Sistem penyebaran Islam melalui ulama dan pengikut tarekat bersifat "multilevel" dan "multisektoral". Pada level institusional kesurauan dijumpai adanya jaringan ulama yang dihubungkan dan terbentuk melalui adanya visi dan misi yang sama atau karena adanya jaringan intelektual (relasi murid-guru). Pada level ideologis (mungkin teologis) didapati pula jaringan ulama tarekat yang bersifat organisatoris.

Tarekat telah muncul di Minangkabau sejalan dengan masuknya Islam di Minangkabau. Di antara tarekat yang ada dan berkembang di Minangkabau adalah tarekat Syattariyah, Naqsyabandiyah (Van Bruinessen menyebutnya dengan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah) dan Samaniyah. Sumber lain menyatakan bahwa Tarekat Qadiriyah juga pernah terdapat di daerah Pesisir, tetapi sekarang sudah tiada. Tarekat-tarekat tersebut masuk ke Minangkabau tidaklah serentak. Banyak sumber menyebutkan bahwa tarekat yang pertama masuk ke Minangkabau adalah Tarekat Syattariyah, tetapi yang lebih cepat perkembangan ajaran dan pengikutnya adalah Tarekat Naqsyabandiyah.[4]

Salah satu kritikan terhadap kaum sufi khususnya kaum tarekat adalah sikap pasif dan apatis mereka terhadap peristiwa-peristiwa politik dan sosial. Menurut pengkritik, kaum sufi hanya sibuk memutar tasbih dan berzikir, terlena dengan pencarian spiritual yang individualistis. Mereka pun dituding suka melakukan kompromi dan asimilasi dengan penguasa dan status quo demi cari aman. Kritikan seperti ini bisa dijustifikasi pada sebagian kasus dan pada sebagian tempat, tapi bahwa seluruh kaum sufi atau kaum tarekat seperti itu tampaknya perlu dipikir ulang. [5]

Perjuangan fisik kaum sufi di Minangkabau sebelum kontak dengan Eropa (VOC, Inggris, kemudian Kerajaan Kolonial Belanda) masih sangat sedikit diketahui. Baru setelah VOC masuk dan konfrontasi dengan penduduk pribumi tak terhindarkan, tercatatlah sejumlah ulama Minangkabau semisal dari Pauh dan Kubung XIII yang menyerang markas VOC di Padang. Kemudian, pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 pecahlah Perang Paderi, mulanya antara kaum agama dengan kaum adat, lalu diintervensi Inggris dan Belanda. Dobbin menganalisis perang tersebut memiliki alasan-alasan ekonomi dan sosial yang kental. Perdagangan kopi, emas dan lada yang luar biasa mendatangkan kemakmuran ke tengah masyarakat Minangkabau terutama di Darat

Namun, perbuatan yang berunsur kemaksiatan dan kejahatan turut merajalela, seperti sabung ayam, judi, candu dan perampokan. Kaum surau yang resah akhirnya tampil.Tuanku Nan Tuo di Koto Tuo (1723-1830), ulama yang disegani, segera mengambil tindakan. Beliau melatih dan mengutus murid-muridnya untuk menghajar para perampok dan para pelaku maksiat yang membangkang, serta memperkenalkan hukum Islam dalam masalah zakat, perdagangan (muamalah) dan warisan. Sejauh yang diketahui dari sumber pribumi dan Eropa Tuanku Nan Tuo dilukiskan sebagai seorang zahid yang seringkali larut dalam zikir berjam-jam tanpa bergerak. Beliau belajar kepada murid Syekh Burhanuddin sendiri, yakni Tuanku Nan Tuo di Mansiang. Bukti beliau ulama sufi juga dikuatkan dengan kecenderungan tasawuf para murid dan keturunannya. Di antaranya Syekh Jalaluddin/Fakih Shaghir, muridnya, jadi pelopor aliran tasawuf dari pihak Cangkiang (Naqsybandiyah), pesaing tarikat aliran Ulakan (Syattariyah). Tuanku Kisai (Syekh Amrullah), kakek Buya Hamka, yang terkenal sebagai ulama Naqsybandiyah ternama di Agam merupakan cucu Tuanku Nan Tuo.[6]

Perjuangan Tuanku Nan Tuo juga diperkuat ulama-ulama tarekat lain yang bergabung dengan kaum putih. Sejak paro kedua abad ke-19 tasawuf di Nusantara merupakan gerakan yang paling dicurigai oleh Belanda.Kaum tarekat dianggap satu-satunya kelompok yang melintasi ikatan daerah dan kekerabatan. Para ulamanya kharismatis dan para muridnya dipandang fanatik, rela melakukan apa pun yang terberat yang diperintahkan guru mereka. Sejumlah ulama tarekat pun tak jarang berurusan dengan Belanda. Kecurigaan

[3] Tarekat Syathariyah merupakan bahagian dari 41 aliran tarekat yang muncul di dunia Islam walaupun masing-masingnya berbeda dalam pengaruh, terkenal dan banyaknya pengikut dari jamaah masing-masingnya. Lihat buku Mohammad Saifullah al-Aziz, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf* (Terbit Terang: Surabaya, 1998), h. 45.

[4] Lihat tulisan Rafikah, Perkembangan Tarekat di Minangkabau Awal Abad ke Dua Puluh, *Jurnal Analisa* Vol.3 No.1 Januari-Juni, 2006. hal.3-4

[5] Novelia Musda, Kaum Sufi dalam Sejarah Minangkabau, Opini, *Harian Singglang* Sumatera Barat, diterbitkan tanggal 30 Maret 2012.

[6] Novelia Musda,…..h. 20

ini dikuatkan oleh beberapa pemberontakan di pulau Jawa yang melibatkan anggota-anggota tarekat, seperti pemberontakan petani di Cilegon Banten (1888) yang digerakkan oleh kiai-kiai tarekat Naqsybandiyah-Qadiriyah seperti Kiai Abdul Karim al-Bantani serta pemberontakan Kiai Mukmin di Sidoarjo (1903).

Di Minangkabau sendiri, kecemasan bahwa kaum tarekat bisa jadi ancaman Belanda sejak awal tergaung dalam pandangan penulis seperti Verkerk Pistorius (1867). Bahkan pada 1890, Gubernur Jenderal Hindia Belanda saat itu menugaskan Gubernur *Sumatras Westkust* (Sumatera Barat) untuk melakukan pengawasan dan pendataan terhadap surau-surau tarekat di Minangkabau. Boyle, seorang ambtenaar Belanda mencatat, sekitar tahun 1890 empat puluh empat kepala laras di Minangkabau diketahui berafiliasi dengan tarekat Naqsybandiyah dan dua belas dengan Syattariyah. Tarekat lain yang muncul di Minangkabau memang terjadi perdebatan yang panjang. Tarekat Syattariyah yang muncul di Minangkabau telah banyak jadi kajian.

Syatariyyah[8] merupakan salah satu tarekat yang telah berkembang di Nusantara sekaligus di Minangkabau.[9] Berbagai sumber penelitian menyebutkan Syeikh Burhanuddin sebagai tokoh Tarekat Syattariyyah yang pertama membawa dan memperkenalkan tarekat ini di Minangkabau tepatnya di Ulakan pantai barat Sumatera Barat.[10] Pada periode awal dari tarekat Syattariyyah adalah dengan mengembangkan ajaran Islam di Minangkabau melalui surau-surau.[11] Surau pertama Tarekat Syattariyyah di Minangkabau adalah di Ulakan pantai Barat Sumatera. Pengaruh Ulakan bagi perkembangan Islam di Minangkabau cukup besar sehingga dalam tradisi sejarah dikalangan para ulama sering di anggap bahwa kota kecil ini adalah sumber penyebaran Islam dan Tarekat Syattariyyah ke berbagai daerah yang ada di Minangkabau. Syekh Burhanuddin juga sekaligus menanamkam ajaran Islam kepada masyarakat sekitar Ulakan.[12]

Pada abad ke-18, di Minangkabau terdapat tiga kelompok Tarekat: Naqsyabandiyah, Syattariyah dan Kadiriyah. Ciri ketiga kelompok itu sama, yaitu kepatuhan sepenuhnya yang dituntut dari seorang murid kepada gurunya. Di tempat belajar, mereka mengenal ajaran Islam, disiplin dan latihan yang diterapkan masing-masing guru. Guru dan guru tuo (guru pembantu) mengajar membaca Qur'an, tafsir dan kaedah agama serta praktek lainnya untuk mencari keridhaan Allah dengan tertib. Pada sore hari para santri berkumpul sambil melaksanakan zikir dengan menyebut asma Allah.

Salah satu ajaran dan identitas keberagamaan para penganut Tarekat Syattariyyah di Sumatra Barat yang menarik adalah tentang penentuan awal dan akhir Ramadhan. Pendapat mereka sering didefinisikan dengan apa yang mereka sebut sebagai "dua puluh satu amanah", yakni sejumlah ajaran dan ritual yang bersifat mengikat dan tidak boleh diubah. Materi tentang "dua puluh satu amanah" -yang memang tercantum dalam Anggaran Dasar dan Rumah Tangga jamaah Syattariyyah Sumatra Barat- ini senantiasa disosialisasikan oleh guru-guru tarekat Syattariyyah dalam berbagai pengajiannya. Salah satu dari amanah itu adalahpuasa harus dengan melihat bulan (*ru'yat al-hilal*).[13] Artinya penentuan awal dan akhir Ramadhan dilakukan dengan melihat hilal atau biasa juga disebut dengan melihat bulan.

Hal inilah kemudian yang menyebabkan terjadinya perbedaan antara jama'ah Tarekat Syattariyyah dengan berbagai Organisasi Sosial Keagamaan di Sumatera Barat seperti Muhammadiyah, Nahdhalatul Ulama, Alwasliyah

[7] Tarekat berasal dari bahasa Arab *tariqah*, secara etimologis berarti cara, jalan, metode, mazhab, dan aliran. Menurut Istilah tasawuf, tarekat berarti perjalanan seorang *shalik* (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri, atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Tuhan. Lihat dalam Depag RI, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Intermasa, 1994), h. 66.

[8] Nama tarekat ini dinisbahkan kepada tokoh yang mempopulerkan dan berjasa mengembangkannya yaitu Abdullah al-Syatar, pada abad ke-15 di India. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), h. 124.

[9] Menurut Sanusi Latief bahwa orang yang pertama membawa tarekat ini ke Minangkabau adalah Syekh Abdullah Wahan Syekh Maksum dari Panampung (Bukittinggi). Lihat Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau* Disertasi Doktor (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah 1988), h. 7.

[10] Karel A.Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 20.

[11] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995), h. 209.

[12] Azizman "Pengaruh Tarekat Syatthariyah di Galudua Koto Tuo Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam" *Tugas Akhir Jurusan Aqidah Filsafat,* Bahan diambil dari berbagai situs yang telah mempublikasikan data ini.

[13] Oman Fathurrahman, *Tarekat Syatariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (Jakarta: Prenada Media, 2008), h. 202.

dan ormas lainnya yang muncul dan berkembang di Sumatera Barat.

Sebagaimana diketahui dalam hal penentuan awal bulan Ramadhan dan akhir bulan Ramadhan (1 syawal) selalu saja terjadi perbedaan.[14] Hal yang sangat menarik juga adalah dimana, perbedaan juga sebenarnya terjadi antara para penganut Tarekat Syattariyah dengan Tarekat Naqsybandiyyah dalam penetapan awal dan akhir bulan puasa Ramadan.[15] Biasanya, para guru Tarekat Syattariyah -dengan berpegang pada prinsip *ru'yat al-hilâl* (melihat bulan) menetapkan awal puasa tersebut satu atau dua hari setelah para guru Tarekat Naqsybandiyyah menetapkannya[16] Bahkan antara pengikut Tarekat Syattariyah juga sering tidak sama dan bagi mereka hal ini tidak menjadi masalah.[17]

Perbedaan tentang penetapan awal Ramadhan dan akhir Ramadhan tidak terjadi sekali saja antara Tarekat Syattariyah dengan organisasi keagamaan di Sumatera Barat. Biasanya kegiatan jama'ah Tarekat Syattariyah yang berbeda ini juga mendapat ekspose dari berbagai media. Karena bisa dikatakan Tarekat Syathariyyah kerap terlambat untuk memulai puasa setiap tahunnya. Bahkan sejumlah tradisi yang tertuang pada anggaran dasar dan anggaran rumah tangga tarekat Syattariyyah masih diyakini sampai saat ini.

Apa yang dilakukan Tarekat Syathariyyah berbeda dengan mainstream yang sudah ada dan lazim dengan organisasi keagamaan di Sumatera Barat seperti Muhammadiyah dan NU. Sama-sama menggunakai hisab dan rukyah namun hasilnya berbeda. Kekhasan corak dan ekspresi Islam yang dilakukan tarekat Syathariyyah pada gilirannya membentuk apa yang disebut Islam lokal sekaligus corak Islam Melayu Indonesia yang khas pula. Kegiatan Tarekat Syathariyyah yang sudah berlangsung hampir setiap tahun dengan melihat bulan yang dilakukan secara bersama-sama menarik untuk diungkap.

Dengan menggunakan pendekatan penelitian penjajagan (*eksploratif research*) yang memfokuskan studinya pada berupaya menemukan, setidaknya penelitian ini signifikan untuk diangkat adalah untuk mengungkap prosesi yang dilakukan oleh Tarekat Syatthariyah dalam penentuan awal dan akhir bulan puasa dengan melihat bulan sekaligus berimplikasi berbedanya mulai puasa dan Idul Fitri di Sumatera Barat. Di samping itu memberikan pemahaman akan proses dalam melihat bulan oleh pengikut Syattahriyah. Penghargaan akan nilai-nilai lokal dan menghargai perbedaan yang ada dalam beragama sehingga tidak menyalahkan satu sama lain dengan adanya alasan yang dipakai oleh Tarekat Syattariyyah dalam penentuan awal dan akhir Ramadhan ini.

Studi tentang Tarekat Syattariyah

Sepanjang referensi yang penulis baca dan temukan, penelitian yang secara khusus mengkaji tentang tradisi "maliek bulan" yang dilakukan jama'ah Tarekat Syattariyah di Koto Tuo Agam belum ada. Namun ada berbagai Buku dan penelitian yang dilakukan dan terhadap Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat ini dan relevan dengan penelitian yang akan dilakukan seperti: Oman Fathurrahman, *Tarekat Syatariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, Jakarta: Prenada Media, 2008. Buku ini membahas secara umum tentang Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat. Samad Duski, *Kontinuitas Tarekat di Minangkabau,* Padang : TMF Press Cet.I th 2006. Buku ini juga membahas tentang keberlangsungan Tarekat di Minangkabau.

[14] Setidaknya empat tahun terakhir dipastikan tidak sama yaitu tahun 2008, 2009, 2010 dan 2011 antara jama'ah Syattariyah dengan Organisasi Keagamaan di Sumatera Barat termasuk juga dengan keputusan pemerintah. Hal ini penulis dapatkan dari hasil observasi setiap tahunnya dalam pelaksanaan awal dan akhir Ramadhan bagi kelompok Syathariyah di Sumatera Barat.

[15] Di antara persoalan yang sering menjadi arena perdebatan antara tarekat Naqsybandiyyah dengan Syattariyah adalah menyangkut penetapan awal dan akhir bulan puasa Ramadan. Diketahui bahwa selama bertahun-tahun, di sekitar Padang Panjang selalu terjadi pertentangan sengit antara Syattariyah dan Naqsybandiyyah menyangkut persoalan tersebut.Demikian halnya di Pariaman, hingga sekarang masih terjadi perbedaan pendapat antara penganut tarekat Syattariyah di Ulakan dengan penganut Naqsybandiyyah di Cangking mengenai awal dan akhir bulan puasa. Biasanya, para penganut Syattariyah merayakan puasa Ramadan atau atau dua hari kemudian setelah para penganut tarekat Naqsybandiyyah merayakannya, sehingga karenanya mereka mendapatkan julukan "orang puasa kemudian", sementara tarekat Naqsybandiyyah disebut orang sebagai "orang puasa dahulu". Seringkali dikatakan "…bilangan bulannya bernama bilangan lima yang dua hari dahulunya dari bilangan taqwim yang dibawa Syaikh Burhanuddin…"

[16] Oman Fahurrahman, 'Tarekat dan Tradisi Keagamaan di Sumatera Barat', dikutip <http://smpkudu-ganting.blogspot.com> [diakses bulan Juni 2009]

[17] Wawancara penulis dengan Tuanku Ismet Ismail salah seorang Sjech Tarekat Syattariyah di Koto Tuo Kab.Agam pada tanggal 5 Juni 2009 di kediaman beliau di Koto Tuo yang sedikit detail tentang alasan yang dipakai tarekat syattariyah dalam penentuan awal bulan puasa dan akhir Ramadhan.

Beberapa laporan penelitian juga penulis lacak dari internet seperti Laporan penelitian yang ditulis oleh M.Yafas yaitu: **"***Pengaruh ajaran Syekh Tuanku Kalumbuk, penyebar paham Thariqat Syathariah di Kenagarian Taluk, Kecamatan Lintau Buo"*. Penelitian ini dipublikasikan pada IAIN Imam Bonjol Padang tahun 1990, Laporan Penelitian Nasrul tentang **"***Hirarkhi Kepemimpinan dikalangan Tarekat Di Sumatera Barat***"** Dipublikasikan pada IAIN Imam Bonjol Padang tahun 1993. Azizman *"Pengaruh Tarekat Syatthariyah di Galudua Koto Tuo Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam"* Tugas Akhir Jurusan Aqidah Filsafat dan *Sentral-Sentral Tareqat di Sumatera Barat*, dibiayai oleh DIPA IAIN IB Padang, 2002-2003.

Penelitian yang dilakukan oleh Ali Umar, NIM: 08802458, tentang *Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah (Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 sampai 2007),* Penelitian Tesis: pada Konsentrasi Sejarah dan Peradaban Islam Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, pada tahun 2010.[18]

Maliek Bulan

Istilah " Maliek Bulan" merupakan istilah yang dipakai oleh pengikut Syatthariyah dalam penentuan awal dan akhir Ramadhan. Dimana maksudnya adalah ru'yatul hilal atau melihat hilal. Dimana pada masa ini umat Islam banyak berbeda pendapat dalam hal apakah boleh menetapkan bulan baru Qamariah *(hilal)* berdasarkan hisab atau harus dengan ru`yah. Di Indonesia antara Muhammadiyah, NU, Persis dan lain-lain. Perbedaan sudah sampai ketahap yang tidak wajar, (perbedaan sampai tiga hari). Umat Islam bertengkar apakah perhitungan ilmu hisab tepat atau tidak sementara orang lain telah menguasai angkasa luar dan memanfaatkannya.[19]

Sebelum dikemukakan tentang tentang ru'yatul hilal dalam paham Tarekat Syattariyah maka amat penting dikemukakan bahwa dalam keseluruhan perdebatan yang melibatkan Tarekat Syattariyah ada beberapa kitab yang mereka pakai hingga beberapa puluh tahun lamanya, corak ritual dan ibadah yang dikembangkan oleh para ulama Syattariyah lah yang pada akhirnya diterimadan dipakai oleh sebahagian masyarakat Minangkabau.

Naskah Risalah Mizanul al-Qalb misalnya memuat tentang di waktu itu, yaitu di tahun 1840 M sampai tahun 1908 M, seluruh Nusantara ini (Indonesia) satu saja coraknya amal orang, yaitu kalau sembahyang sama-sama ber*usalli*, sama ber*qunut* tampung tangan, kalau kematian sama dibacakan talkin, kalau tiba bulan rabiul awwal sama-sama memperingati maulid Nabi Muhammad Saw beserta jamuan kalau kematian di rumah seseorang, maka datanglah guru-guru beserta rakyat menghadiahkan bacaan-bacaan amal, seperti membaca al-Quran bertahlil, dan lain-lain amal.

Poin yang sangat penting adalah ketika waktu memasuki puasa dan akan berhari raya sama-sama memakai rukyat, artinya melihat awal bulan. Begitu juga dalam sembahyang tarawihnya dua puluh rakaat, tidak ada yang membuat delapan rakaat.

Maka tradisi yang muncul dalam ru'yatul hilal dalampenentuan awal dan akhir Ramadhan oleh Tarekat Syattariyah merupakan kegiatan melihat bulan yang biasanya dilakukan pada sore hari menjelang magrib. Ratusan hingga ribuan anggota jamaah Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat akan tumpah ruah di Pantai Ulakan, Kabupaten Padang Pariaman dan juga di Koto Tuo Agam termasuk tempat lainnya.

Ritual melihat bulan dengan mata telanjang ini menjadi kegiatan rutin Tarekat Syattariyah untuk memulai berpuasa. Tak jarang, karena tidak melihat hilal, ratusan ribu jamaah Tarekat Syathariyyah yang tersebar di sejumlah provinsi belum melaksanakan puasa Ramadhan menunggu keputusan ini.

Menurut Ulama Tarekat Syattariyah Angku Bagindo Syafri, penentuan awal Ramadhan dilakukan dalam sidang itsbat lima mursyid (guru) setelah melakukan rukyat. Menurut Angku bila hilal tidak terlihat dengan mata telanjang mereka bisa berpatokan kepada kalender Islam yang tak pernah lebih dari 30 hari dan tidak kurang dari 29 hari.[20]

[18] Peneliti mengambil bahan ini dari abstrak Tesis Ali Umar.Peneliti baru mendapatkan bahan ini ketika sedang mencari bahan tentang melihat Bulan.Sebahagian dari Tesis ini dijadikan sebagai bahan referensi untuk penelitian ini. Disebabkan Tesis ini menurut peneliti bisa dijadikan referensi penting dalam penelitian ini termasuk metode yang dipakai. Karena metode itu sama saja di Ulakan dengan Koto Tuo dalam penentuan waktu melihat bulan tersebut. Bahan ini didapatkan dari Internet atau situs lalu peneliti mendown load bahan tersebut. Secara lisan peneliti belum mendapatkan izin untuk mengutip bahan tersebut. Karena sudah dipublikasi di Media maka tidaklah salah kemudian untuk kepentingan ilmiah peneliti mengambil bahan ini dengan mencantumkan darimana pengmabilan bahan yang dimaksud dengan memakai pola pengutupan atau pedomana pengutipan dengan mencamntumkan bahan asli.

[19] Busyro, 'Hisab atau Ru'yat', *Makalah Power Point*, Ketua Jurusan Syari'ah, tth, ttp, h. 20.

[20] Bahan dikutip dari VIVA news yang ditulis

Kebiasaan ini menjadi unik karena rukyat yang dilakukan ulama Tarekat Syattariyah tidak dilengkapi dengan teleskop atau sejenis alat bantu penglihatan lainnya. Untuk menetapkan 1 Ramadan dan akhir Ramadhan dengan melihat bulan yang akan dilakukan di beberapa titik di Sumbar yakni di Agam, Pesisir Selatan, Sijunjung, dan Koto Tuo (Padang Panjang).

Perdebatan dalam menetapkan awal bulan qamariyyah bukanlah sesuatu yang baru di kalangan umat Islam. Namun kekhawatiran mulai muncul ketika. Perbedaan pandangan dalam memahami dalil-dalil *naqly* yang pada mulanya hanya berada dalam ruang lingkup ilmiyyah, akhirnya mengkristal menjadi pendapat yang mendapat dukungan atau penolakan secara fanatik di antara kaum muslimin. Sehingga dalam satu kota bahkan dalam satu masjid terjadi perbedaan yang berujung kepada dua kalinya pelaksanaan sholat hari raya.

Kalau ada yang bertanya, "apakah perbedaan seperti ini pernah terjadi di era para shahabat sampai era zaman keemasan perkembangan ilmu-ilmu *nushush* (tafsir, hadits, fiqh dll) ? Jawaban yang bisa diberikan adalah tidak. Belum pernah terbaca sampai saat ini bahwa di kalangan mereka terjadi dua hari raya dalam jamaah satu masjid.

Himbauan untuk bersikap 'arif dan berlapang dada dalam menyikapi perbedaan pendapat ini, disadari atau tidak sebenarnya hanya bisa ditangkap oleh kalangan tertentu dari ummat ini. Begitu banyak mereka yang tidak faham kenapa ini mesti terjadi. Juga begitu sering terdengar keluhan dan harapan yang merindukan agar hari kemenangan ini dirayakan serentak dalam kebersamaan. Rasanya dengan demikian, syi'ar hari raya itu akan lebih terasa.

Sejarah dan Dinamika Tarekat Syattariyah

Tarekat Syattariyah didirikan oleh Syaikh Abd Allah al-Syathary. Jika ditelusuri lebih awal lagi tarekat ini sesungguhnya memiliki akar keterkaitan dengan tradisi Transoxiana, karena silsilahnya terhubungkan kepada Abu Yazid al-Isyqi, yang terhubungkan lagi kepada Abu Yazid al- Bustami[21] dan Imam Ja'far Shadiq. Tidak mengherankan kemudian jika tarekat ini dikenal dengan nama Tarekat Isyqiyyah di Iran, atau Tarekat Bistamiyah di Turki Utsmani. Sekitar abad ke lima cukup popular di Wilayah Asia Tengah, sebelum akhirnya memudar dan pengaruhnya digantikan oleh Tarekat Naqsabandiyah.[22]

Tarekat Syattariyah menonjolkan aspek dzikir dalam ajarannya.[23] Para pengikut tarekat ini mencapai tujuan-tujuan mistik melalui kehidupan asketisme atau zuhud. Untuk menjalaninya seseorang terlebih dahulu harus mencapai kesempurnaan pada tingkat akhyar (orang yang terpilih) dan Abrar (orang yang terbaik).Ada sepuluh aturan yang harus dilalui untuk mencapai tujuan Tarekat Syattariyah ini.

Sebagaimana yang di kutip dalam Ensiklopedi Islam [24] yaitu : tobat, zuhud, tawakkal, qanaah, uzlah, muraqabah, sabar, ridha, dzikir dan musyaahadah (menyaksikan Keindahan, kebesaran dan kemuliaan AllahSWT Dzikir dalam Tarekat Syattariyah terbagi ke dalam tiga kelompok yaitu : *Kesatu*, Menyebut nama-nama Allah SWT yang berhubungan dengan keagungan-Nya, *Kedua*, menyebut nama-nama Allah SWT yang berhubungan dengan Keindahan-Nya, *Ketiga*, menyebut nama-nama Allah SWT yang merupakan gabungan dari kedua sifat tersebut.

Bila dihubungkan peran tokoh Tarekat Syattariyah dengan sejarah Islam masuk di Minangkabau sangat berhubungan masing-masingnya. Di mana dipahami bahwa kajian sejarah masuknya Islam atau periode awal Islam di Minangkabau, umumnya lebih terfokus pada peran Burhanuddin, setelah ia kembali menuntut ilmu bersama seorang guru di Aceh yang bernama Al-Kalani Amin bin Abd Rauf Singkil Al-Jawi bin Al-Fansyuri. Kehadiran Burhanuddin, pada masa awal ini disebut-sebut sebagai peletak dasar Islam di Minangkabau, namun jika menilik

pada hari Kamis 12 Agustus 2010 di Padang. Bahan ini juga bisa muncul di berbagai situs internet.

[21] Abu Yazid al-Bustami yang nama lengkapnya adalah Abu Yazid Taifur bin Isa al-Bustami. Seorang tokoh yang lahir di Bistam, Persiapada tahun 874 dan meninggal pada usia 73 tahun. Tokoh Zuhud yang banyak mengembangkan alirannya pada itiihad. Lebih jauh lihat buku Abuddin Nata, *Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Perkasa, 1998), h. 174-176.

[22] Akar Tarekat sendiri adalah dari tasawuf yang dalam Islam seringkali disebut dengan Mistisme dan oleh kaum orientalis Barat disebut dengan sufisme. Kata sufisme dlam istilah orientalis Barat khususnya dipakai untuk mistisme dalam Islam. Sufisme tidak dipakai untuk mistisme yang terdapat dalam agama lain. Lihat buku Harun Nasution, *Falsafat danMistisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h.56.

[23] Para mistiskus dalam setiap suku bangsa ataupun agama umumnya menyimbolkan pengembaraan spiritual mereka dalam sebagai suatu perjalanan.Walaupun kadang kala ada symbol-simbol lain merupakan symbol yang lebih umum. Lihat buku Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h.40.

[24] Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1997), Jilid 5 cet IV, h.2.

pada alur sejarah, sebelum itu Islam sudah hadir di Minangkabau tetapi akibat tidak adanya survivalisme maka agama Islam dalam pengamalan masyarakat Minangkabau mengalami pasang surut. Burhanuddin dengan pendidikan suraunya, telah mengembangkan tradisi ke Islam. Murid-murid yang telah selesai belajar di surau Burhanuddin, juga mendirikan surau ditempat lain atau dikampung halamnnya, transmisi dan diffusi agama ketika ini kuat dilakukan oleh murid-murid Buhanuddin.[25]

Oleh sebab itu revivalisme ajaran seorang ulama menyebar dan murid-muridnya sangat fanatik terhadap ajaran gurunya. Pada masa ini, surau sangat identik dengan ulama. Ulama melangsungkan pendidikan dan membentuk jemaah di surau. Bentuk pendidikan yang dilangsungkan sederhana. Namun, dalam catatan sejarah pendidikan di Minangkabau, pendidikan surau belum terlihat dikalsifikasikan seperti halnya perkembangan pondok pesantren di Jawa.

Pendidikan Surau Burhanuddin sama dengan pola surau besar (masjid-pondok), rumah kiyai dan surau kecil (tempat keterampilan dan penginapan). Surau besar, bisanya surau tempat berlangsungnya pendidikan secara bersama, ulama mengajar disini, ia sekaligus menjadi pemilik surau. Sedangkan surau kecil yakni, tempat tinggal santri. Di surau kecil ini berlangsung juga pendidikan, dimana murid yang senior mengajarkan murid yunior atas persetujuan ulama (guru). Di surau kecil ini santri tinggal sehari-hari dan di surau kecil ini pula murid melakukan berbagai aktivitas untuk mematangkan dirinya.

Dalam tahap penyebaran Islam kedua oleh Trimingham dinamakan dengan tahap tariqah. Dalam perpektif Trimingham, pada fase ini berkembang aliran-aliran mistis dan diiringi dengan munculnya pendidikan sufi. Di sini literasi masih banyak dipergunakan dalam kepentingan mistik, ketimbang kepentingan keilmuan. Namun, dalam fase ini sudah mulai muncul kelompok konservatif dari generasi pertama.Kelompok konsevatif tidak siap menerima fenomena keberagamaan yang sinkretisme. Bagi mereka agama dipahami sesuai dengan informasi literasi, mungkin gerakan pembaruan dan pemurinian Islam yang dilakukan oleh Wahabi, bisa diletakkan dalam konteks ini.

[25] M.Ilham, Masuknya Islam di Minangkabau, <http://www.blogm.ilham.ac.id> [diakses pada tanggal 15 Juni 2014]

Tradisi "Maliek Bulan" Bagi Pengikut Syattariyah di Koto Tuo Agam

Penulis langsung mengadakan observasi ke lapangan dengan bersama-sama pengikut Tarekat Syatthariyah melihat bulan.[26] Dokumentasi dan observasi serta wawancara langsung dilakukan sekaligus oleh peneliti. Di mana ba'da Zhuhur para peziarah sekaligus rombongan untuk melihat bulan mulai berdatangan. Dari gambar tersebut jama'ah mulai berdatangan ke lokasi. Masyarakat Koto Tuo juga ikut bersama-sama menata kendaraan dan suasana lalulintas. Suasana jama'ah yang sebahagian mulai memasuki area rumah dan sebahagian lagi ada yang berbelanja dan menikmati makanan dan minuman. Sebahagian juga ada yang menjajakan baju. Walaupun sulit dibedakan mana penduduk asli dan pendatang/peziarah untuk melihat bulan. Namun sudah konsentrasi massa sudah terkumpul saja di sekitar ini lokasi tempat melihat bulan.

Gambar 1: Sudut Surau Jama'ah Syattariyah

Inilah sudut dari surau dan sekaligus tempat tinggal Tuanku Ismet.Jama'ah mulai berdatangan masuk ke dalam dan ziarah ke dalamnya. Dari sinilah awal berangkat Tuanku Ismet dan nanti kembali shalat maghrib berjamaah kembali pasca melihat bulan serta melakukan sumpah bagi yang melihat bulan atau menjadi saksi atau nampaknya bulan.

Gambar 2: Para Peziarah

[26] Penulis terlibat langsung ke Lapangan pada hari Jumat Sore, tangal 20 Juli 2012 untuk penentuan awal Puasa 1433 Hijriyah atau tahun 2012 di Koto Tuo bersama jama'ah lainnya.

Jama'ah yang datang sebahagian yang masuk namun sebahagian lagi menunggu di tepi jalan sambil berbincang dengan teman atau sejawat mereka. Ciri khas mereka adalah dengan berpeci hitam dan pakai kain yang dililitkan di leher. Peci hitam ini menjadi khas bagi kebanyakan bagi sebahagian jama'ah yang datang. Namun dominan pakai peci hitam adalah yang sudah berumur atau rata-rata di atas 45 tahun.Walaupun tidak semua juga pakai peci hitam tapi dominan pakai itu.

Gambar 3: Para Jama'ah Menunggu

Jama'ah yang berdatangan juga menunggu di lokasi tempat akan diadakannya melihat bulan tersebut. Rumah yang dibelakangi para pengunjung adalah rumah dari cucu Buya Mansur keturunan II dari al-Luma' atau yang populer (Hendri). Peneliti sempat mewawancarai yang bersangkutan yang waktu Buya Ismet ingin melihat bulan sempat bersalaman dengan beliau dengan memanggil mamak mengajak untuk naik ke atas rumah untuk melihat bulan. Namun Tuanku menolak dan di ujung rumah depan tersebutlah tuanku berdiri beserta jamaah lainnya yang sedikit agak ketinggian di banding lainnya. Sedangkan peneliti berdiri di jalan di depan beliau. Sambil mengamati apa yang beliau lakukan dan baca serta komunikasi dengan jama'ah lainnya.

Gambar 4: Buya Tuanku Ismed Mulai Turun

Buya mulai turun atau mendatangi lokasi melihat bulan dan jama'ah juga sudah turun atau ke jalan ke tempat lokasi di adakannya melihat bulan. Dari anak-anak, remaja, tua muda juga bersama-sama melihat bulan.

Gambar 5: Jama'ah terus Mengamati Bulan

Gambar 6: Gambar yang Mereka Katakan Melihat Bulan

Peneliti berulang-ulang mengambil gambar yang mereka katakan sudah melihat bulan. Memang inilah tradisi bersama-sama melihat bulan menjadi unik. Sebahagian jama'ah mengatakan sudah melihat yang lain belum nampak. Peneliti juga bertanya-tanya pada yang lain. Mana yang bulan mana dia. Tuanku sendiri mengatakan pastikan dulu. Sambil berkomat-kamit baca do'a karena adanya awan hitam yang menutup sehingga tidak terlihat. Namun jama'ah lain mengatakan sudah melihat.

Gambar 7: Tuanku Ismed di Tengah Jama'ah dan Fokus Melihat Bulan

Analisis Peneliti dalam Tradisi "Maliek Bulan"

Dari kegiatan observasi, wawancara dan dokumentasi peneliti akan menganalisa terhadap kegiatan dari jama'ah Syatthariyah dalam proses " Maliek Bulan" yang dilakukan jama'ah Syattariyah. Dari segi istilah peneliti menemukan bahwa istilah *ru'yatul hilal* tidak begitu dikenal di kalangan jama'ah Syattariyah maka lebih dikenal dengan istilah "maliek bulan" bagi mereka. Ini peneliti rasakan ketika bergaul bersama-sama dengan mereka memakai istilah *ru'yatul hilal* mereka tidak paham namun ketika disampaikan tentang maliek bulan baru mereka memahami.

Melihat Bulan bagi jam'ah Syattariyah umumnya di Sumatera Barat dan lebih khususnya bagi kalangan jama'ah syattahriyah yang datang ke Koto Tuo sudah menjadi agenda rutin setiap awal bulan ramadhan atau penentuan kapan dimulainya berpuasa. Bahkan lebih jauh dari itu sudah menjadi tradisi dilakukan dengan porsi jam'ah yang banyak di Ulakan Padang Pariaman dan Koto Tuo Agam.

Namun ketika penulis tanyakan kepada jama'ah Syattariyah tentang jumlah yang banyak datang ke Ulakan dan Koto Tuo sebahagian jama'ah menjawab kalau dulu iya banyak ke Ulakan namun kalau kini lebih banyak di Koto Tuo karena ketua Jama'ah berada di Koto Tuo. Walaupun masalah kepatuhan dan keta'atan mereka terhadap Tuanku di Koto Tuo banyak dipertanyakan.[27]

Proses yang mereka lalukan dalam melihat bulan di Koto Tuo seolah-olah sudah menjadi salah satu agenda tahunan baik di awal maupun di akhir ramadhan. Pengunjung yang dating juga terdiri dari berbagai daerah hal ini menurut peneliti dikarenakan fanatic ke Guru dan ajang silaturrahim. Selain berziarah ke kubur Sjech al-Luma' juga menjadi suatu kebanggaan dapat bertemu dengan jama'ah lain serta sholat di tempat guru.

Dalam "maliek bulan" memang agak rumit karena peneliti sendiri bingung yang mana yang dikatakan dengan bulan atau hilal tersebut. Namun beberapa jama'ah karena sudah melihat yang lain juga meyakini sudah terlihat.

Dari segi pemberdayaan ekonomi rakyat sekitar Koto Tuo dengan adanya tradisi "maliek bulan" maka perekonomian masyarakat di tempat lokasi sedikit banyaknya akan terbantu. Ini terlihat ratusan jama'ah yang datang ke lokasi tersebut dengan selalu banyak berbelanja atau membeli oleh-oleh dan kebanggaan bertemu dengan Tuanku Ismed. Tradisi melihat bulan akan tetap survive menurut peneliti untuk beberapa tahun ke depan, malah bisa dimodifikasi dengan kegiatan pengajian agama. Namun sangat disayangkan potensi jama'ah yang banyak tersebut belum terkelola secara maksimal.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil temuan yang telah diungkapkan, maka hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa maliek bulan bagi jam'ah Syattariyah umumnya di Sumatera Barat dan lebih khususnya bagi kalangan jama'ah Syattariyah yang datang ke Koto Tuo sudah menjadi agenda rutin setiap awal bulan ramadhan atau penentuan kapan dimulainya berpuasa. Dalam hal proses yang di lakukan menjadi tradisi secara bersama-sama guru. Puasa tidak dimulai bagi pengikut Syattariyah tanpa ada pemberitahuan dari hasil "maliek bulan" ini

Maliek Bulan" merupakan istilah yang dipakai oleh pengikut Syattariyah dalam penentuan awal dan akhir Ramadhan. Di mana maksudnya adalah ru'yatul hilal atau melihat hilal. Dimana pada masa ini umat Islam banyak berbeda pendapat dalam hal apakah boleh menetapkan bulan baru Qamariah (hilal) berdasarkan hisab atau harus dengan ru`yah. Di Indonesia antara Muhammadiyah, NU, Persis dan lain-lain.Perbedaan sudah sampai ketahap yang tidak wajar, (perbedaan sampai tiga hari). Umat Islam bertengkar apakah perhitungan ilmu hisab tepat atau tidak sementara orang lain telah menguasai angkasa luar dan memanfaatkannya

[27] Bakhtiar (PWM Sumatera Barat), *Wawancara Pribadi*, pada tanggal 25 Oktober 2012. Dimana hasil wawancara mereka dengan Tuanku Ulakan banyak mereka yang tidak setuju dengan Koto Tuo

Daftar Pustaka

Buku Teks

al-Aziz, Mohammad Saifullah, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf* (Surabaya: Terbit Terang, 1998)

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995)

Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992)

Busyro, *Hisab atau Ru'yat,* Makalah Power Point, Ketua Jurusan Syari'ah, tth, ttp

Tim Depag RI, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Intermasa, 1994)

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* Jilid 5 cet IV (Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1997)

Fathurrahman, Oman, *Tarekat Syatariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (Jakarta: Prenada Media, 2008)

Latief, Sanusi, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, Disertasi Doktor (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1988)

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978)

Nata, Abuddin, *Ilmu Kalam, Filsafat dan tasawuf* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Perkasa, 1998)

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)

Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)

Sumber lain

Busyro, *Hisab atau Ru'yat,* Makalah Power Point, Ketua Jurusan Syari'ah, tth, ttp

Fahurrahman, Oman, 'Tarekat dan Tradisi Keagamaan di Sumatera Barat', <http://smpkuduganting.blogspot.com> [diakses pada tanggal 1 Juni 2009]

M.Ilham, 'Masuknya Islam di Minangkabau', <*http:*//www.bloglohmilham.html> [diakses pada tanggal 1 Juni 2009]

Musda, Novelia, Kaum Sufi dalam Sejarah Minangkabau, Opini, *Harian Singgalang* Sumatera Barat, diterbitkan tanggal 30 Maret 2012

Rafikah, Perkembangan Tarekat di Minangkabau Awal Abad ke Dua Puluh*, Jurnal Analisa* Vol.3 No.1 Januari-Juni, 2006

Tarihoran, Adlan Sanur, *S*jech M. Djamil Djambek Pengkritik Tarekat yang Moderat di Minangkabau, *Jurnal Al-Hurriyah*, Vol 12 No.2, Juli-Desember, 2011

“MALIEK BULAN” SEBUAH TRADISI LOKAL PENGIKUT TAREKAT SYATTARIYAH DI KOTO TUO AGAM

ORIGINALITY REPORT

21%	19%	3%	7%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	2%
2	journal.isi-padangpanjang.ac.id Internet Source	2%
3	repository.unand.ac.id Internet Source	1%
4	repository.iainbengkulu.ac.id Internet Source	1%
5	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	1%
6	Submitted to UIN Jambi Student Paper	1%
7	pt.scribd.com Internet Source	1%
8	vdocuments.pub Internet Source	1%
9	wacanaetnik.fib.unand.ac.id Internet Source	1%

10	sosains.greenvest.co.id Internet Source	1 %
11	www.researchgate.net Internet Source	1 %
12	averroesamar.blogspot.com Internet Source	1 %
13	repository.iainponorogo.ac.id Internet Source	1 %
14	mashajirismail.wordpress.com Internet Source	<1 %
15	text-id.123dok.com Internet Source	<1 %
16	sejarah-kerinci.blogspot.com Internet Source	<1 %
17	ojs.iainbatusangkar.ac.id Internet Source	<1 %
18	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1 %
19	zilfaroni.dosen.iain-padangsidimpuan.ac.id Internet Source	<1 %
20	scholar.unand.ac.id Internet Source	<1 %
21	Submitted to Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	<1 %

	Student Paper	
22	kumpulanmakalahku.blogspot.com Internet Source	<1 %
23	repo.iainbukittinggi.ac.id Internet Source	<1 %
24	conference.kuis.edu.my Internet Source	<1 %
25	eprints.uns.ac.id Internet Source	<1 %
26	pasulukanlokagandasasmita.com Internet Source	<1 %
27	repository.unp.ac.id Internet Source	<1 %
28	kumpulanreferansi.blogspot.com Internet Source	<1 %
29	www.scribd.com Internet Source	<1 %
30	fliphtml5.com Internet Source	<1 %
31	nasirsalo.blogspot.com Internet Source	<1 %
32	Pramono Pramono. "Potensi Naskah-Naskah Islam Minangkabau untuk Industri Kreatif sebagai Pendukung Wisata Religi Ziarah di	<1 %

Sumatera Barat", IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya, 2018
Publication

33	dokumen.tips Internet Source	<1%
34	trenggalekkab.go.id Internet Source	<1%
35	driwancybermuseum.wordpress.com Internet Source	<1%
36	hasywafa.wordpress.com Internet Source	<1%
37	minangkabauku.wordpress.com Internet Source	<1%
38	onolistrik.wordpress.com Internet Source	<1%
39	ristu-hasriandi.blogspot.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

MENGUKUHKAN ÚRF METODE KELOMPOK DALAM MELANGGENGKAN KEBERAGAMAAN UNTUK PENENTUAN BULAN QAMARIYAH TAREQAT SYATTHARIYYAH DI SUMATERA BARAT

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 03:16PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058265495
File name: Artikel_di_Alhurriyah_Mengukuhkan.pdf (427.84K)
Word count: 6528
Character count: 40368

AL-HURRIYAH

JURNAL HUKUM ISLAM

eISSN: 2549-4198 pISSN: 2549-3809

Mengukuhkan Metode *'Urf* Kelompok Dalam Melanggengkan Keberagaman Untuk Penentuan Bulan Qamariyyah Tareqat Syattariyyah Di Sumatera Barat
Adlan Sanur Tarihoran

Redefinisi Konsep Perkawinan Islam Di Indonesia (Kompromi Pemikiran Islam Progresif Dengan Ijtihad Ibn Hazm)
Maizul Imran

Undang-undang No.23 Tahun 2004 Tentang KDRT Dalam Perspektif Pemikiran Hukum Islam Klasik Dan Moderen
Nofiardi

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (Analisa Terhadap Kekuatan Hukum Dan Materinya)
Hasneni

Kekerasan Seksual Pada Anak Di Indonesia (Tipologi, Respon Pemerintah Dan Hukum Islam)
Dahyul Daipon

Status Hukum Pernikahan Yang Tidak Tercatat Menurut Undang-undang Perkawinan Di Indonesia
Elfiani

Sanksi Pidana Bagi Pelaku Kejahatan Seksual Terhadap Anak (Pedofilia) (Tinjauan Perspektif Hukum Positif Indonesia, Hukum Islam, Dan HAM Internasional)
Eli Suryani

Tipologi Metode Ijtihad Kontemporer
Basri Na'ali

Vol.01 / No.02
Juli-Desember 2016

Hal. 127-262

MENGUKUHKAN METODE 'URF KELOMPOK DALAM MELANGGENGKAN KEBERAGAMAAN UNTUK PENENTUAN BULAN QAMARIYAH TAREQAT SYATTHARIYYAH DI SUMATERA BARAT

Adlan Sanur
Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi, adlan_malin_stain@yahoo.co.id

Diterima: 2 Oktober 2016	Direvisi : 14 November 2016	Diterbitkan: 26 Desember 2016

Abstract

Tareqat Syatthariyah has long grown and developed in Minangkabau, along with the entry of Islam into Minangkabau. One of developed local 'urf and still survive and sustainable even become an annual event and habits of the fellow Syatthariyah worshipers is moon sighting ("maliek bulan") as one of the models in hisab science. This is in accordance with their 21 basic teachings for followers of tareqat Syatthariyah particularly in West Sumatra. In which to determine the initial entry of fasting month of Ramadan with "ru'yatul hilal". Crowded locations are in Koto Tuo Agam and Ulakan Padang Pariaman. This habits often make them fasting two days after the Government's decision and this become a different source of religious. This study was conducted to explore or probe about this group habit as well as the methods they did to "maliek bulan" or ru'yatul hilal. So it will get an idea about the reason why (undeniably) the existence of these activities carried out by followers of tareqat Syatthariyah in West Sumatra until now.

***Keywords**: Methods, Qamariyah moon, Tareqat Syatthariyah, Maliek Bulan*

Abstrak

Tareqat Syatthariyah telah lama tumbuh dan berkembang di ranah Minang, seiring dengan masuknya Islam ke Minangkabau. Salah satu urf lokal yang dikembangkan dan masih tetap bertahan dan lestari bahkan menjadi kegiatan rutin tahunan dan kebiasaan secara bersama-sama sesama jama'ah Syatthariyah adalah "maliek bulan" sebagai salah satu model dalam ilmu hisab. Hal ini sesuai dengan adanya 21 amanah ajaran dasar bagi pengikut tareqat Syatthariyah khusus Sumatera Barat. Di mana untuk menentukan awal masuknya bulan puasa Ramadhan dengan "ru'yatul hilal". Lokasi yang ramai di Koto Tuo Agam dan Ulakan Padang Pariaman. Dari adanya kebiasaan ini seringkali mereka terlambat puasanya dua hari dari keputusan Pemerintah. Hal ini menjadi sumber keagamaan yang berbeda. Penelitian ini dilakukan untuk mengadakan eksplorasi atau penggalian tentang kebisaan kelompok ini serta metode yang mereka lakukan untuk "maliek bulan" atau ru'yatul hilal. Sehingga akan mendapatkan gambaran tentang alasan dari adanya kegiatan tersebut yang masih eksis dan tak terbantahkan sampai saat ini dilakukan oleh pengikut tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat.

Kata Kunci: Metode, Bulan Qamariyah, Tareqat Syatthariyah, Maliek Bulan

PENDAHULUAN

Tradisi "Maliek Bulan" atau dalam istilah yang lebih populer dengan *rukyatul hilal* merupakan suatu kegiatan rutin tahunan bagi pengikut jama'ah tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat. Kegiatan ini tidak terbantahkan tetap berlansung sampai saat ini. Terakhir tahun 2016 pengikut tareqat Syatthariyah tetap mengadakan kegiatan "maliek bulan" dan hasilnya mereka tetap terlambat dua hari berpuasa dari hasil sidang *itsbath* yang telah diumumkan pemerin[22]. Ini menunjukkan mereka tetap konsisten dengan tradisi yang telah turun-temurun mereka lakukan. Walaupun kadang ada yang sama dengan pemerintah namun kesamaan tersebut

bukan karena mengikut pemerintah hanya secara kebetulan saja. Bahkan mereka mengatakan tidak akan pernah sama karena perbedaan metode dan proses yang mereka lakukan.[12]

Bila dihubungkan peran tokoh Tarekat Syattahriyah dengan sejarah Islam masuk di Minangkabau punya peranan yang sangat besar. Di mana dipahami bahwa kajian sejarah masuknya Islam atau periode awal Islam di Minangkabau -umumnya lebih terfokus pada peran Burhanuddin- setelah ia kembali menuntut ilmu bersama seorang guru di Aceh yang bernama Al-Kalani Amin bin Abd Rauf Singkil Al-Jawi bin Al-Fansyuri punya andil yang kuat.

Kehadiran Burhanuddin, pada masa awal ini disebut-sebut sebagai peletak dasar Islam di Minangkabau, namun jika menilik pada alur sejarah, sebelum itu Islam sudah hadir di Minangkabau tetapi akibat tidak adanya survivalisme maka agama Islam dalam pengamalan masyarakat Minangkabau mengalami pasang surut. Burhanuddin dengan pendidikan suraunya, telah mengembangkan tradisi ke Islam. Murid-murid yang telah selesai belajar di surau Burhanuddin, juga mendirikan surau di tempat lain atau di kampung halamannya, transmisi dan diffusi agama ketika ini kuat dilakukan oleh murid-murid Buhanuddin.[3]

Adapun yang tetap menjadi kekuatan bagi tareqat Syatthariyyah adalah silsilah dan direkat lagi oleh organisasi Jamaah Syatthariyyah [4] Hal ini dengan sistem penyebaran Islam melalui ulama dan pengikut tarekat bersifat "multilevel" dan "multisektoral". Pada level institusional kesurauan dijumpai adanya jaringan ulama yang dihubungkan dan terbentuk melalui adanya visi dan misi yang sama atau karena adanya jaringan intelektual (relasi murid-guru). Pada level ideologis (mungkin teologis) didapati pula jaringan ulama tarekat yang bersifat organisatoris.

Bahkan lebih jauh memang peranan surau dan ulama tarekat dalam gerakan keagamaan di Minangkabau tidak bisa diabaikan begitu saja. Sebahagian tampil untuk kemajuan dan bahkan dalam masa awal perkembangan Islam hingga akhir abad ke-18 surau-surau tarekat Syatthariyyah di Minangkabau tampil sebagai pelopor pembaharuan keagamaan.[5]

KERANGKA TEORI

Tareqat Syatthariyah di Minangkabau

Islam masuk ke Minangkabau diperkirakan sekitar abad VII M. Meskipun begitu ada juga pendapat lain, yaitu abad XIII. Para sejarawan sepakat menyatakan bahwa penyebaran Islam melalui tiga jalur:[6] Pertama, jalur dagang. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa Minangkabau selain terletak pada jalur yang strategis dalam hal perdagangan. Kedua, penyiaran Islam tahap ini berlangsung pada saat Pesisir Barat Minangkabau berada di bawah pengaruh Aceh (1285-1522 M). Sebagai umat yang telah terlebih dulu masuk Islam, pedagang Aceh juga berperan sebagai Mubaligh. Ketiga, Islam dari pesisir Barat terus mendaki ke daerah Darek.

Tarekat telah muncul di Minangkabau sejalan dengan masuknya Islam di kawasan

[1] Lihat hasil penelitian Adlan Sanur Tarihoran, *Ru'yatul Hilal Jama'ah Tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat,* (Bukittinggi, P3M STAIN Bukittinggi, 2012), 93

[2] M.Ilham, *Masuknya Islam di Minangkabau,* Bahan didapatkan dari Blog M.Ilham dan data di up date tanggal 7 Maret 2013

[3] Mohammad Saifullah al-Aziz, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf,* (Terbit Terang: Surabaya, 1998), 56

[5] Adlan Sanur Tarihoran, *Sjech M. Djamil Djambek Pengkritik Tarekat yang Moderat di Minangkabau*, Jurnal Al-Hurriyah, Vol 12 No.2, Juli-Desember, 2011, P3M STAIN Bukittinggi, 2

[6] Adlan Sanur Tarihoran, *Evolusi Tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat,* (Bukittinggi, LP2M IAIN Bukittinggi, 2015), 113-114

ini. [7] Di antara tarekat yang ada dan berkembang di Minangkabau adalah Syatthariyah, Naqsyabandiyah (Van Bruinessen menyebutnya dengan naqsyabandiyah-Khalidiyah) dan Samaniyah. Sumber lain menyatakan bahwa tarekat Qadiriyah juga pernah terdapat di daerah Pesisir, tetapi sekarang sudah tidak ada lagi. Tarekat-tarekat tersebut masuk ke Minangkabau tidaklah serentak. Banyak sumber menyebutkan bahwa tarekat yang pertama masuk ke Minangkabau adalah tarekat Syattariyah, tetapi yang lebih cepat perkembangannya adalah tarekat Naqsyabandiyah.[8]

Tarekat[9] syathariyyah[10] merupakan salah satu tarekat yang telah berkembang di nusantara sekaligus di minangkabau.[11] berbagai sumber penelitian menyebutkan syeikh burhanuddin sebagai tokoh tarekat syathariyyah yang pertama membawa dan memperkenalkan tarekat ini di minangkabau tepatnya di ulakan pantai barat sumatera barat.[12]

Pada periode awal, tarekat Syathariyyah mengembangkan ajaran Islam di Minangkabau melalui surau-surau.[13] Surau pertama tarekat Syathariyyah di Minangkabau adalah di Ulakan pantai Barat Sumatera. Pengaruh Ulakan bagi perkembangan Islam di Minangkabau cukup besar sehingga dalam tradisi sejarah di kalangan para ulama sering di anggap bahwa kota kecil ini adalah sumber penyebaran Islam dan tarekat Syathariyyah ke berbagai daerah yang ada di Minangkabau. Syekh Burhanuddin juga sekaligus menanamkam ajaran Islam kepada masyarakat sekitar Ulakan.[14]

Pasca Syekh Burhanuddin, para pengikutnya selain penganut dan pengamal juga menjadi penyebar tarekat Syathariyah. Setelah Syaikh Burhanuddin meninggal, paham tarekat Syattariyyah di Sumatera Barat diwarnai corak Ulakan Pariaman yang diwakili oleh ulama yang tinggal di sekitar Ulakan dan mengaku sebagai pelanjut dari Syaikh Burhanuddin, seperti :1)Tuanku Bermawi yang berkedudukan di Surau Pondok, yang dikenal agak kaku dan rigid terutama dalam mensyaratkan pengajian tarekat yang hanya dilakukan secara *berhalaqah* di suraunya; 2) Tuanku Kuning Syahril Luthan yang mengikuti pola moderen dalam memimpin jamaah melalui pengajian terbuka dan sering mengunjungi muridnya ke pusat-pusat tarekat. 3) Tuanku Tibarau, yang dikenal oleh masyarakat setempat sebagai ulama yang keramat, tetapi tidak begitu luas pengaruhnya.

---

[7] Adlan Sanur Tarihoran, *Sjech Tuanku Aluma Koto Tuo dan Pengaruhnya dalam Pengembangan Tareqat Syatthariyah di Minangkabau,* Jurnal Diniyah, STIT Diniyah Padang Panjang, Vol.I, Juni 2014, 126

[8] Lihat tulisan Rafikah, *Perkembangan Tarekat di Minangkabau Awal Abad ke Dua Puluh,* Jurnal Analisa Vol.3 No.1 Januari-Juni, 2006. 3-4

[9] Tarekat berasal dari bahasa Arab *tariqah*, secara etimologis berarti cara, jalan, metode, mazhab, dan aliran. Menurut Istilah tasawuf, tarekat berarti perjalanan seorang *shalik* (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri, atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Tuhan. Lihat dalam Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Intermasa, 1994),

[10] Nama tarekat ini dinisbahkan kepada tokoh yang mempopulerkan dan jasa mengembangkannya u Abdullah al-Syatar, pada abad ke-15 di India. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1992), 124

[11] Menurut Sanusi Latief bahwa orang yang pertama membawa tarekat ini ke Minangkabau adalah Syekh Abdullah Wali dan kh Maksum dari Panampung (Bukittinggi). Lihat Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau* , Disertasi Doktor (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1988), 7

[12] Karel A.Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 179

[13] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* (Bandung: Mizan, 1995), 209

[14] Azizman *"Pengaruh Tarekat Syatthariyah di Galudua Koto Tuo Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam"* Tugas Akhir pada Jurusan Aqidah Filsafat. Bahan diambil dari berbagai situs yang telah mempublikasikan data ini. Data di up date pada 17 Januari 2013

Walaupun tareqat selalu saja mendapat karena sikap pasif dan apatis mereka terhadap peristiwa-peristiwa politik dan sosial. Menurut pengkritik, kaum sufi hanya sibuk memutar tasbih dan berzikir, terlena dengan pencarian spiritual yang individualistis. Mereka pun dituding suka melakukan kompromi dan asimilasi dengan penguasa dan status quo demi cari aman. Kritikan seperti ini bisa dijustifikasi pada sebagian kasus dan pada sebagian tempat, tapi bahwa seluruh kaum sufi atau kaum tarekat seperti itu tampaknya perlu dipikir ulang. [15]

Namun perjuangan fisik kaum sufi di Minangkabau sebelum kontak dengan Eropa (VOC, Inggris, kemudian Kerajaan Kolonial Belanda) masih sangat sedikit diketahui. Baru setelah VOC masuk dan konfrontasi dengan penduduk pribumi tak terhindarkan, tercatatlah sejumlah ulama Minangkabau semisal dari Pauh dan Kubung XIII yang menyerang markas VOC di Padang. Kemudian, pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 pecahlah Perang Paderi, mulanya antara kaum agama dengan kaum adat, lalu diintervensi Inggris dan Belanda. Dobbin (1983) menganalisis perang tersebut memiliki alasan-alasan ekonomi dan sosial yang kental. Perdagangan kopi, emas dan lada yang luar biasa mendatangkan kemakmuran ke tengah masyarakat Minangkabau terutama di Darat.

Perkembangan tareqat yang luar biasa di Ranah Minang juga mendapat kritikan dari ulama yang ada di Sumatera Barat. Ulama seperti Syeikh Ahmad Khathib Minangkabawi menuangkan sanggahan terhadap thariqat. Beliau menulis dalam kitab yang berjudul *Izhharu Zaghlil Kazibin fi Tasyabbuhihim bish Shadiqin* yang selesai ditulis pada malam Ahad, 4 Rabiul akhir 1324 H/1906 M. Kitab tersebut telah mengundang kemarahan seluruh penganut Thariqat Naqsyabandiyah al-Khalidiyah dan penganut-penganut tasawuf daripada pelbagai thariqat yang lainnya. Akibatnya, Syeikh Muhammad Sa'ad Mungka menanggapi karangan tersebut dengan mengarang sebuah kitab berjudul *Irghamu Unufi Muta'annitin fi Inkarihim Rabithatil Washilin* yang beliau selesaikan pada akhir bulan Muharam tahun 1325 H/1907 M. Pada akhirnya di Minangkabau muncul dua kelompok besar yang dikenal dengan kaum tuo dan mudo. Kaum tuo identik dengan kaum tradisionalis yang sebahagiannya dari tokoh-tokoh tareqat sedangkan kaum mudo adalah dari kaum pembaharu atau modernis yang diantaranya adalah organisasi Muhammadiyah.

Metode Hisab dan Ru'yat

Perbedaan pendapat tentang hilal serta implikasinya telah menyita banyak energi umat Islam. Persoalan ijtihadiyah ini sangat berpotensi merusak ukhuwah Islamiah. Padahal, tidak ada kebenaran mutlak atas pendapat ijtihadiyah. Sifatnya kadang sangat temporal dan situasional. Secara normatif, perbincangan mengenai perbedaan sifat ijtihadiyah penentuan awal bulan Qamariah sebenarnya telah selesai. Artinya, jika masing-masing ormas masih kukuh mempertahankan kriteria masing-masing maka potensi terjadinya perbedaan dalam menentukan waktu ibadah selamanya akan terjadi. Sementara, kriteria atau metode tersebut dalam nilai normatif disiplin hisab rukyat tak bisa dipersalahkan karena memiliki landasan dasar berupa dalil dan dalih masing-masing.[16]

Dari nilai sosiologis inilah, perbincangan menggagas penyatuan kriteria bisa menemui titik temu. Karena, jika dilihat dari aspek

[15] Novelia Musda, *Kaum Sufi dalam Sejarah Minangkabau*, Opini , Harian Singgalang Sumatera Barat, diterbitkan tanggal 30 Maret 2012

[16] Muhhadi Bashori: *Kritik Hilal Normatif (Tanggapan Atas Muh Khalid AS)*, Muh Hadi Bashori Praktisi Falak pada Pusat Kajian dan Layanan Falakiyah IAIN Walisongo Semarang, Koran Digital. Tulisan di muat pada hari Rabu, 09 Mei 2012, tulisan diambil darihttp://republika.pressmart.com/PUBLICATIONS/RP/RP/2012/05/10/ ArticleHtmls/ Kritik-Hilal Normatif-10052012004024.shtml?Mode=1

normatif selama ini mustahil akan menemui titik temu. Masing-masing mazhab mempunyai kriteria dan ego masing-masing seperti yang terjadi pada penentuan 1 Syawal setiap tahunnya. Di Indonesia, perbedaan penentuan awal bulan akhirnya membuat disharmonisasi di kalangan umat Islam.

Kalau diperhatikan perdebatan dalam menetapkan awal bulan qamariyyah bukanlah sesuatu yang baru di kalangan umat Islam. Namun kekhawatiran mulai muncul ketika perbedaan pandangan dalam memahami dalil-dalil naqly yang pada mulanya hanya berada dalam ruang lingkup ilmiyyah, akhirnya mengkristal menjadi pendapat yang mendapat dukungan atau penolakan secara fanatik di antara kaum muslimin. Sehingga dalam satu kota bahkan dalam satu masjid terjadi perbedaan yang berujung kepada dua kalinya pelaksanaan sholat hari raya.[17]

Dengan munculnya himbauan untuk bersikap 'arif dan berlapang dada dalam menyikapi perbedaan pendapat ini, disadari atau tidak sebenarnya hanya bisa ditangkap oleh kalangan tertentu dari ummat ini. Begitu banyak mereka yang tidak faham kenapa ini mesti terjadi. Juga begitu sering terdengar keluhan dan harapan yang merindukan agar hari kemenangan ini dirayakan serentak dalam kebersamaan. Rasanya dengan demikian, syi'ar hari raya itu akan lebih terasa. Demikian alasan yang muncul dari orang-orang yang sering dianggap awwam.

Kalau ditelusuri lebih jauh bahwa sepakat ulama bahwa Rasulullah saw tidak pernah menetapkan awal bulan dengan perhitungan Ilmu Falak tapi dengan ru`yah atau langsung melihat bulan dengan mata telanjang. Namun tindakan Rasul saw tersebut dianggap oleh sebagian ulama sebagai tindakan yang bersabab*(mu'allal)*.

Bila disigi lebih jauh ru'yatul hilal adalah kriteria penentuan awal bulan (kalender) Hijriyah dengan meru'yat (mengamati) hilang secara langsung. Apabila hilal (bulan sabit) tidak terlihat (atau gagal terlihat), maka bulan (kalender) berjalan digenapkan (istikmal) menjadi 30 hari.[18]

Dari tiga metode penetapan awal Ramadhan dan awal Syawal yang ada yakni: Metode *ru'yah*, metode hisab atau disebut juga dengan metode *wujudul hilal* dan metode *imkanurru'yah*. Sementara Muhammadiyah menggunakan metode kedua, yakni metode hisab atau metode "*wujudul hilal*". Tentunya orang-orang yang tidak menggunakan metode ini seharusnya pula menghormati hak orang lain yang menggunakannya.

Muhammadiyah dalam pemahaman keagamaannya juga senantiasa memperhatikan hadis atau sunnah Rasulullah dan bahkan selalu berupaya untuk mengamalkannya dengan konsekuen. Karena itulah Muhammadiyah sangat selektif dalam menilai hadis sebelum dijadikan dalil dan menghindari riwayat-riwayat yang tidak jelas asal usulnya atau yang tidak dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya. Apalagi menyangkut urusan ibadah, Muhammadiyah selalu mendasarkan amal ibadahnya kepada sunnah yang shahih dengan periwayatan yang dapat dipertangungjawabkan. Muhammadiyah membersihkan diri dari beribadah secara tradisi atau ikut-ikutan yang tidak berdasarkan kepada sunnah. Demikian juga dengan hadis yang terkait dengan penetapan awal Syawal di atas, tetap diperhatikan dan dipedomani oleh Muhammadiyah.

Awal Ramadhan setidaknya dapat ditetapkan melalui dua cara atau metode: hisab dan rukyah. Penetapan awal bulan Qamariyah

[17] Gusrizal (Ket. MUI Sumbar Bid. Fatwa, Hukum & Perundang-undangan), *Penetapan Awal Bulan-bulan Qamariyyah,* Makalah, tth, 1

[18] Fauzan, *Penetapan Awal Bulan Qamariyah (Antara Ta'abudi dan Ta'aquli),* Jurnal Al-Hurriyah, STAIN Bukittinggi, Vol12 No.2 Juli-Desember 2011, 88

dalam muktamar Tarjih Muhammadiyah dapat ditempuh dengan empat metode:

1. *Ru'yatul hilal*;
2. Kesaksian orang yang adil;
3. Menggenapkan (*istikmal*) bilangan Sya'ban 30 hari; dan
4. Hisab.

Jadi penetapan awal bulan Qamariyah pada dasarnya dapat dilakukan dengan dengan dua cara yaitu hisab dan ru'yah tersebut. Kemungkinan terjadi perbedaan hasil hisab berbeda dengan hasil ru'yah. Kemungkinan dapat terjadi pada dua kasus. *Pertama,* menurut hisab hilal *belum wujud*, ketika matahari terbenam bulan berada di bawah ufuk atau hilal sudah wujud namun menurut hisab belum berada pada ketinggian yang dapat dilihat, namun ada yang mengaku telah melihat hilal. Yang dijadikan pegangan adalah hasil ru'yah. *Kedua,* menurut hisab hilal sudah wujud dan bahkan sudah berada pada posisi atau ketinggian yang memungkinkan untuk dapat dilihat, tetapi tidak ada yang berhasil melihatnya.[19]

Hisab yang banyak dipegangi oleh para ahli yaitu *hisab urfi dan hisab hakiki*. Sedangkan ru'yah dalam metode pelaksanaan terdapat perbedaan yaitu *rukyat bi al-fi'li* atau tanpa bantuan alat dan keabsahan. Dari segi pelaksanaan maka dapat dibedakan pula antara metode *rukyat* tanpa alat bantu apapun dengan metode *rukyat* yang mengunnakan alat bantu. Ru'yat tanpa bantuan alat terhadap awal qamariyah khususnya bulan Ramadhan, syawal dan bulan Dzulhijjah disebut juga ru'yat dengan mata telanjang. Ru'yat dengan bantuan alat adalah pengamatan hilal awal bulan Qamariyah dengan menggunakan alat dari yang berukuran sederhana berupa teropong kecil hingga teropong besar (teleskop) bahkan yang menggunakan tekonologi canggih.[20]

Landasan Tareqat Syatthariyah Tentang " Maliek Bulan"

Salah satu ajaran dan identitas keberagamaan para penganut tarekat Syattariyyah di Sumatra Barat yang menarik adalah tentang penentuan awal dan akhir Ramadhan. Pendapat mereka sering didefinisikan dengan apa yang mereka sebut sebagai "dua puluh satu amanah", yakni sejumlah ajaran dan ritual yang bersifat mengikat dan tidak boleh diubah. Materi tentang "dua puluh satu amanah" yang memang tercantum dalam Anggaran Dasar dan Rumah Tangga jamaah Syattariyyah Sumatra Barat. Ajaran ini senantiasa disosialisasikan oleh guru-guru tarekat Syattariyyah dalam berbagai pengajiannya. Salah satu dari amanah adalah puasa harus dengan melihat bulan (*ru'yat al-hilal*).[21] Artinya penentuan awal dan akhir Ramadhan dilakukan dengan melihat hilal atau biasa juga disebut dengan melihat bulan.

Adapun kedua puluh satu amanah yang selalu dipegang oleh pengikut ajaran tareqat Syatthariyah Sumatera Barat dan sekaligus menjadi identitas mereka dalam beragama adalah sebagai berikut:

1. Puasa harus dengan melihat bulan (ru'yat al-hilal);
2. Salat tarawih 20 rakaat, ditambah witir 3 rakaat;
3. Membaca usally dalam niat sembahyang;
4. Membaca basmalah pada surat dan permulaan surat dalam al-Quran;
5. Membaca doa qunut di waktu salat subuh;

[19] Afifi Fauzi Abbas, *Ibadah dalam Islam,* (Ciputat, Adelina Bersaudara, 2016), 101-103

[20] Zamratul Ikhwan, *Metode Hisab dan Ru'yat dalam Penentuan Awal Bulan Qamariyah* (*Upaya Penyatuan)*, (Tesis, Bukittinggi,Program Pascasarjana, 2015), 49-51

[21] Oman Fathurrahman, *Tarekat Syatariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, (Jakarta: Prenada Media, 2008), 202

6. Menentukan awal bulan dengan hisab taqwim, kecuali bulan Ramadan dan Idul Fitri, dengan melihat bulan;
7. Bermazhab kepada Imam Syafi'i;
8. Beriktikad dengan iktikad ahl al-sunnah wa al-jama'ah;
9. Membaca wa biamdihi ketika ruku' dan sujud dalam salat;
10. Bertahlil dan berzikir;
11. Khutbah Jumat dengan hanya menggunakan bahasa Arab;
12. Berdoa (tahlil) pada setiap kematian;
13. Mentalkinkan mayat;
14. Ziarah kubur ke makam para ulama dan orang saleh;
15. Bertarekat dengan tarekat Syatthariyah;
16. Baiat kepada guru tarekat;
17. Melakukan tawassul kepada guru pada saat berdoa;
18. Pergi bersafar ke Ulakan;
19. Memperingati maulid Nabi dengan membaca Syaraf al-an'am;
20. Berdiri ketika sampai pada bacaan asyraqal dalam barjanzi
21. Memakai kopiah di waktu sembahyang.

Dari ajaran yang dua puluh satu amanah tersebut terlihat bahwa yang awal dan menjadi pegangan oleh pengikut tareqat Syathariyah adalah di mana dalam menentukan awal puasa atau puasa dengan melihat bulan atau istilah minang" maliek bulan". Inilah yang kemudian menjadi pegangan mereka utama sebagai landasan mereka dalam memulai untuk berpuasa.

Kebiasan "Maliek Bulan" dan Ormas Islam

Tradisi yang muncul dalam ru'yatul hilal dalam penentuan awal dan akhir Ramadhan oleh tarekat Syatthariyah merupakan kegiatan melihat bulan yang biasanya dilakukan pada sore hari menjelang magrib. Ratusan hingga ribuan anggota jamaah tarekat Syathariyyah di Sumatera Barat akan tumpah ruah di Pantai Ulakan, Kabupaten Padang Pariaman dan juga di Koto Tuo Agam termasuk tempat lainnya. [22]

Ritual melihat bulan dengan mata telanjang ini menjadi kegiatan rutin tarekat Syathariyyah untuk memulai berpuasa. Tak jarang, karena tidak melihat hilal, ratusan ribu jamaah tarekat Syathariyyah yang tersebar di sejumlah provinsi belum melaksanakan puasa Ramadhan menunggu keputusan ini.

Menurut Ulama tarekat Syathariyyah Angku Bagindo Syafri, penentuan awal Ramadhan dilakukan dalam sidang itsbat lima mursyid (guru) setelah melakukan rukyat. Menurut Angku bila hilal tidak terlihat dengan mata telanjang mereka bisa berpedoman kepada kalender Islam yang tak pernah lebih dari 30 hari dan tidak kurang dari 29 hari. [23]

Kebiasaan ini menjadi unik karena rukyat yang dilakukan ulama tarekat Syathariyyah tidak dilengkapi dengan teleskop atau sejenis alat bantu penglihatan lainnya. Untuk menetapkan 1 Ramadan dan akhir Ramadhan dengan melihat bulan yang akan dilakukan di beberapa titik di Sumbar yakni di Agam, Pesisir Selatan, Sijunjung, dan Koto Tuo (Padang Panjang).[24]

Himbauan untuk bersikap 'arif dan berlapang dada dalam menyikapi perbedaan pendapat ini, disadari atau tidak sebenarnya hanya bisa ditangkap oleh kalangan tertentu dari ummat ini. Begitu banyak mereka yang tidak faham kenapa ini mesti terjadi. Juga begitu sering terdengar keluhan dan harapan yang merindukan agar hari kemenangan ini dirayakan serentak dalam kebersamaan. Rasanya dengan demikian, syi'ar hari raya itu akan lebih terasa. Demikian alasan yang

[22] Adlan Sanur Tarihoran, *"Maliek Bulan"Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Tareqat Syatthariyah di Koto Tuo Agam*, Jurnal Islam Realitas, LP2M IAIN Bukittinggi, Vol.1. No.1 Januari-Juni 2015, 39

[23] Bahan dikutip dari VIVA news yang ditulis pada hari Kamis 12 Agustus 2010 di Padang. Bahan ini juga bisa muncul di berbagai situs internet.

[24] Adlan Sanur Tarihoran, *"Maliek Bulan"Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Tareqat Syatthariya..*, 40

muncul dari orang-orang yang sering dianggap awwam.

Dari adanya tradisi melihat bulan ini kemudian yang menyebabkan terjadinya perbedaan antara jama'ah tarekat Syattariyyah dengan berbagai Organisasi Sosial Keagamaan di Sumatera Barat seperti Muhammadiyah, Nahdhalatul Ulama, Alwasliyah dan ormas lainnya yang muncul dan berkembang di Sumatera Barat. Sebab mereka untuk berpuasa cendrung menunggu dari adanya kegiatan "maliek bulan" yang diadakan.

Sebagaimana diketahui dalam hal penentuan awal bulan Ramadhan dan akhir bulan Ramadhan (1 syawal) selalu saja terjadi perbedaan.[25] Hal lain yang sangat menarik juga adalah dimana, perbedaan juga sebenarnya terjadi antara para penganut tarekat Syattariyyah dengan tarekat Naqsybandiyyah dalam penetapan awal dan akhir bulan puasa Ramadan.[26] Biasanya, para guru tarekat Syattariyah- dengan berpegang pada prinsip *ru'yat al-hilâl* (melihat bulan)- menetapkan awal puasa tersebut satu atau dua hari setelah para guru tarekat Naqsybandiyyah menetapkannya.[27] Bahkan antara pengikut tarekat Syattariyah juga sering tidak sama dan bagi mereka hal ini tidak menjadi masalah.[28]

Perbedaan tentang penetapan awal Ramadan dan akhir Ramadhan tidak terjadi sekali saja antara tarekat Syathariyyah dengan organisasi keagamaan di Sumatera Barat. Biasanya kegiatan jama'ah tarekat Syathariyyah yang berbeda ini juga mendapat ekspose dari berbagai media. Karena bisa dikatakan tarekat Syathariyyah kerap terlambat untuk memulai berpuasa setiap tahunnya. Bahkan sejumlah tradisi yang tertuang pada anggaran dasar dan anggaran rumah tangga tarekat Syathariyyah masih diyakini sampai saat ini.

Apa yang dilakukan tarekat Syathariyyah berbeda dengan mainstream yang sudah ada dan lazim dengan organisasi keagamaan di Sumatera Barat seperti Muhammadiyah dan NU. Sama-sama memakai hisab dan rukyah namun hasilnya berbeda.

Proses melihat bulan atau hilal pada awal bulan Ramadhan dan perbedaan ini tentunya akan memunculkan respon dari setiap elemen masyarakat di luar kelompok tarekat Syathariyyah yang juga melakukan puasa dan penetapan awal bulan puasa termasuk organisasi sosial keagamaan yang ada di Sumatera Barat seperti: Muhammadiyah, Nahdhalatul Ulama, Dewan Dakwah Islamiyah dan Tarbiyah Islamiyah. Bahkan ada

[25] Setidaknya empat tahun terakhir bahwa dalam mengawali dan mengakhiri berpuasa dipastikan tidak sama yaitu tahun 2013, 20014, 2015 dan 2016 antara jama'ah Syathariyyah dengan Organisasi Keagamaan di Sumatera Barat termasuk juga dengan keputusan pemerinta Hal ini penulis dapatkan dari hasil observasi setiap tahunnya dalam pelaksanaan awal dan akhir Ramadhan bagi kelompok Syathariyah di Sumatera Barat. Dimana mereka sering terlambat 2 hari dari keputusan pemerintah dan juga dinamakan kelompok yang selalu terlambat berpuasa karena melihat bulan.

[26] Di antara persoalan yang sering menjadi arena perdebatan antara tarekat Naqsybandiyyah dengan Syattariyah adalah menyangkut penetapan awal dan akhir bulan puasa Ramadan. Diketahui bahwa selama bertahun-tahun, di sekitar Padang Panjang selalu terjadi pertentangan sengit antara Syattariyah dan Naqsybandiyyah menyangkut persoalan tersebut. Demikian halnya di Pariaman, hingga sekarang masih terjadi perbedaan pendapat antara penganut tarekat Syattariyah di Ulakan dengan penganut Naqsybandiyyah di Cangking mengenai awal dan akhir bulan puasa.

Biasanya, para penganut Syatthariyah merayakan puasa Ramadan atau atau dua hari kemudian setelah para penganut tarekat Naqsybandiyyah merayakannya, sehingga karenanya mereka mendapatkan julukan "orang puasa kemudian", sementara tarekat Naqsybandiyyah disebut orang sebagai "orang puasa dahulu". Seringkali dikatakan "…bilangan bulannya bernama bilangan lima yang dua hari dahulunya dari bilangan taqwim yang dibawa Syaikh Burhanuddin…"

[27] Oman Fahurrahman , *Tarekat dan Tradisi Keagamaan di Sumatera Barat*, dikutip http://smpkuduganting.blogspot.com diakses bulan Juni 2009

[28] Wawancara penulis dengan Tuanku Ismet salah seorang Sjech Tarekat Syattariyah di Koto Tuo Kab. Agam pada tanggal 5 Juni 2009 di kediaman beliau di Koto Tuo yang secara detail tentang alasan yang dipakai tarekat syattariyah dalam penentuan awal bulan puasa dan akhir Ramadhan.

anggapan yang ekstrim di tengah-tengah masyarakat bahwa tarekat ini tidak punya landasan syar'i yang kuat dalam penentuan awal akhir Ramadhan ini. Mereka tidak punya dalil dan landasan serta metode yang diterima secara syari'at dalam penentuan tersebut.

PENGUKUHAN METODE PENENTUAN BULAN QAMARIYAH MENURUT TAREQAT SYATTHARIYAH

Adapun metode yang mereka pakai dalam menentukan kapan mereka untuk melihat bulan berdasarkan bilangan Taqwin Qamsyiah yaitu menghitung berdasarkan tahunan. Kalau tidak tampak bulan maka diputuskan secara rapat bersama untuk puasa. Biasanya kata Tuanku Ali Imran, ada empat titik untuk melihat bulan, yaitu Koto Tuo di kawasan Kota Padang Panjang, Agam, Pesisir Selatan dan Sijunjung. "Jika tidak tampak di Ulakan kita akan koordinasi di titik tersebut, jadi biasanya kita dapatkan informasinya kalau bulan sudah tampak di daerah yang berada di kawasan Sumatera Barat," ungkapnya.

Adapun hadis yang dipakai oleh kelompok Syattahriyah adalah sama dengan hadis lain yang dipakai biasanya yang artinya. Apabila kamu melihat hilal maka berpuasalah, dan apabila melihatnya [juga] maka berbukalah, tetapi apabila hilal tertutup bagimu maka hitunglah (HR Ibn Majah, I: 530).

Hadis-hadis di atas menjadi dalil rukyat hilal dalam memulai dan mengakhiri ibadah puasa Ramadhan. Jika hilal tidak kelihatan, maka umur bulan juga digenapkan menjadi 30 hari. Dengan demikian, penetapan tanggal 01 Ramadhan dan 01 Syawal berdasarkan hasil rukyat atau istikmal telah sesuai dengan ketentuan hukum fikih yang bersumber dari hadis-hadis Nabi SAW.

Namun demikian, melihat bulan di kalangan ulama Syattariyah berbeda dengan rukyat hilal yang berlaku secara umum. Melihat bulan versi Ulama Syattariyah sering terlambat dari tanggal rukyat hilal yang ditetapkan Badan Hisab dan Rukyat Departemen Agama. Ulama Syattariyah melihat bulan berpedoman kepada taqwim.[29]

Taqwim ialah sistem penghitungan bulan yang dilakukan oleh sebahagian masyarakat di Sumatera Barat, khususnya yang berdomisili di wilayah Kabupaten Padang Pariaman (Zakaria, 2003:8). Menurut Imam Maulana Abdul Manap Amin, taqwim ialah "suatu bilangan untuk mengetahui (mencari) awal tahun dan awal bulan Arab dan untuk menentukan hari 29 Sya'ban buat mengetahui awal Ramadhan, yaitu di malam 30 bulan Sya'ban dengan penglihatan mata"

Perhitungan taqwim memiliki rumus-rumus tertentu untuk tahun dan bulan qamariyah. Rumus itu dibuat berdasarkan huruf Arab Abjadiyah yang terdiri dari delapan huruf Arab Abjadiyah: Alif, Ba, Jim, Dal I, Ha, Waw, Zay, dan Dal II. Huruf-huruf tersebut digunakan sebagai rumus awal tahun qamariyah yang dilambangkan dengan titik. Huruf Alif menunjukkan titik satu, huruf Ba menunjukkan titik dua, huruf Jim

[29] Ali Umar, NIM: 08802458, *Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah (Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 Sampai 2007),* Tesis,Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, 2010. Peneliti mengambil bahan ini dari abstrak Tesis Ali Umar. Peneliti baru mendapatkan bahan ini ketika sedang mencari bahan tentang melihat Bulan. Sebahagian dari Tesis ini dijadikan sebagai bahan referensi untuk makalah ini. Disebabkan Tesis ini menurut peneliti bisa dijadikan referensi penting dalam makalah ini termasuk metode yang dipakai. Karena metode itu sama saja di Ulakan dengan Koto Tuo dalam penentuan waktu melihat bulan tersebut. Bahan ini didapatkan dari Internet atau situs lalu peneliti mendown load bahan tersebut. Secara lisan peneliti belum mendapatkan izin untuk mengutip bahan tersebut. Karena sudah dipublikasi di Media maka tidaklah salah kemudian untuk kepentingan ilmiah penulis mengambil bahan ini dengan mencantumkan darimana pengmabilan bahan yang dimasud dengan memakai pola pengutupan atau pedomana pengutipan dengan mencamntumkan bahan asli.

menunjukkan titik tiga, huruf Dal menunjukkan titik empat, huruf Ha menunjukkan lima, huruf Waw menunjukkan enam, dan huruf Zay menunjukkan titik tujuh.

Huruf-huruf itu juga digunakan sebagai rumus awal bulan qamariyah. Huruf Alif untuk bulan Jumadil Akhir dan Zulqa'dah, huruf Ba untuk bulan Shafar dan Rajab, Jim untuk bulan Rabi'ul Awal dan Zulhijjah, huruf Dal untuk bulan Sya'ban, huruf Ha untuk bulan Rabi'ul Akhir dan Ramadhan, huruf Waw untuk bulan Jumadil Awal, dan huruf Zay untuk bulan Muharam dan Syawal.

Untuk menentukan awal bulan, huruf tahun dijumlahkan dengan huruf bulan. Hasilnya digunakan untuk menghitung dari hari Kamis. Sebagai contoh: Jika Tahun Gajah adalah Tahun Ha, titiknya lima, bulan Rabi'ul Awal adalah Jim, titiknya tiga, jumlahnya delapan. Dihitung delapan hari dari Kamis, maka hari ke-12 jatuh pada hari Senin. Oleh karena itu tanggal 12 Rabi'ul Awal tahun Ha jatuh pada hari Senin, bertepatan dengan kelahiran Nabi Muhammad SAW. Ini membuktikan bahwa perhitungan taqwim itu benar.

Urutan tahun qamariyah menurut taqwim adalah Alif, Ha, Jim, Zay, Dal I, Ba, Waw, dan Dal II. Jika diketahui Tahun 1424 Hijriyah adalah tahun Alif, maka Tahun 1425 = Ha, Tahun 1426 = Jim, Tahun 1427 = Zay, Tahun 1428 = Dal I, Tahun 1429 = Ba, Tahun 1430 = Waw, dan Tahun 1431 = Dal II. Selanjutnya Tahun 1432 kembali lagi ke huruf Alif. Oleh karena itu, di kalangan ulama Syattariyah, rumusan tahun qamariyah ini dihafal sebagai A-Ha-Ja-Za-Da-Ba-Wa-Da yang merujuk kepada huruf-huruf tahun tersebut

Di samping taqwim Khamsiyah, muncul pula sekelompok ulama Syattariyah yang perhitungan taqwimnya dimulai dari hari Rabu. Karena perhitungannya dimulai dari hari Rabu, disebut taqwim 'Arba'iyah. Rumus tahun dan bulan qamariyah dalam sistem perhitungan taqwim Arba'iyah hampir tidak ada bedanya dengan taqwim Khamsiyah, kecuali pada permulaan menghitung hari berdasarkan rumus yang telah ada. Perhitungan awal bulan menurut Taqwim Khamsiyah dimulai dari hari Kamis, sedangkan perhitungan menurut Taqwim Arba'iyah dimulai dari hari Rabu. Selain dari perubahan dari hari Kamis ke hari Rabu, metode perhitungan Arba'iyah sama persis dengan metode perhitungan Khamsiyah.

Kedua macam perhitungan taqwim di atas konon diajarkan dan dikembangkan oleh Syekh Abdur Rauf Singkel, guru Syekh Burhanuddin. Dengan demikian tradisi melihat bulan di kalangan ulama Syattariyah secara umum dapat dikatakan berasal dari ketentuan rukyat hilal menurut hukum fikih yang didukung oleh hadis shahih yang cukup banyak. Tetapi dalam perkembangannya, tradisi melihat bulan tidak lagi identik dengan rukyat hilal. Ulama Syattariyah menentukan rukyat hilal berdasarkan taqwim, jika tidak sesuai dengan ketentuan taqwim maka hasil rukyat hilal tidak diterima. Pengamatan yang dilakukan selama lima tahun (dari tahun 1424 sampai 1428 H) menunjukkan bahwa yang menjadi pegangan bagi ulama Syattariyah dalam menentukan awal Ramdhan dan Syawal adalah taqwim, dan bukan hasil rukyat hilal.

Dengan demikian harus dibedakan antara rukyat hilal atau melihat bulan dengan hisab taqwim. Rukyat hilal adalah ketentuan hukum fikih untuk menentukan awal Ramadhan dan Syawal dalam kaitannya dengan ibadah puasa. Ketentuan hukum fikih tersebut memang didukung oleh banyak hadis yang sudah jelas kualitas dan validitasnya. Berbeda dengan taqwim yang konon didasarkan kepada hadis yang belum jelas sumbernya dan tidak satu pun kitab fikih yang membicarakannya. Tradisi melihat bulan adalah hasil pencangkokan antara rukyat hilal dan hisab

taqwim, yang tentu hasilnya akan berbeda dari rukyat hilal pada umumnya.[30]

Tradisi melihat bulan dalam perkembangannya tidak lagi identik dengan rukyat hilal. Hal ini kelihatan dari perbedaan dalam penetapan tanggal 01 Ramadhan dan 01 Syawal antara ulama Syattariyah dan Pemerintah. Di samping itu, antar sesama ulama Syattariyah juga terjadi perbedaan. Dalam penentuan tanggal 10 Zulhijjah juga terjadi perbedaan.

Kegiatan "Maliek Bulan" Sebagai Tradisi Keberagamaan

Untuk pencarian data di lapangan peneliti mengadakan observasi ke lapangan bersama-sama pengikut Syatthariyah dalam rangka melihat bulan.[31] Dari kegiatan *"maliek bulan"* yang diadakan baik di Koto Tuo maupun di Ulakan memang sudah menjadi agenda kegiatan rutin tahunan bagi pengikut tareqat Syatthariyah.

Selain adanya kegiatan bagak yang juga menyedot perhatian. Ribuan jama'ah yang datang dari berbagai daerah hal ini menurut peneliti dikarenakan fanatik ke guru dan ajang silaturrahim sesama pengikut atau jama'ah tareqat Syaatthariyah. Selain berziarah ke maqam Sjech Angku Al-luma di Koto Tuo Agam dan Sjech Burhanuddin di Ulakan juga menjadi suatu kebanggaan dapat mengikuti prosesi "maliek bulan" bersama guru dan sesudahnya secara bersama-sama pula sholat di surau atau masjid tempat guru tinggal.

Dari hasil pengamatan peneliti bahwa prosesi melihat bulan akan tetap eksis di kalangan pengikut tareqat Syatthariyah. Peneliti sendiri yang ikut di Koto Tuo Agam tahun 2012 dari awal mengikuti prosesi sejak jam 5 sore sampai akhir penentuan bahwa puasa besok harinya tidak melihat mana yang bulan atau hilal tersebut. Namun jama'ah sudah yakin saja walaupun tidak semua melihat. Akan tetapi pasca "maliek bulan" dan dengan pengumuman dari Tuanku serta komunikasi dengan Ulakan Pariaman maka mereka akan mengikuti hasil penyampaian waktu itu.

Kegiatan "maliek bulan" ini berdampak juga kepada pemberdayaan ekonomi rakyat sekitar Koto Tuo dan Ulakan. Ini terlihat ratusan jama'ah yang datang ke lokasi tersebut dengan selalu banyak berbelanja atau membeli oleh-oleh serta adanya bermalam semalam dan esoknya baru pulang. Namun sangat disayangkan potensi jama'ah yang banyak tersebut belum terkelola secara maksimal.

Ada juga yang menarik ketika melihat bulan tidak semua jama'ah melakukan dengan mata telanjang namun ada yang pakai teropong. Jaringan komunikasi antara Koto Tuo dan Ulakan tetap berjalan selama prosesi *"maliek bulan"*. Karena kalau salah satu lokasi sudah melihat bulan ada kemungkinan diputuskan besok sudah mulai berpuasa. Walaupun perbedaan tetap mereka toleransi antara satu daerah dengan daerah lain. Termasuk ketidak patuhan terhadap hasil keputusan dari Koto Tuo Agam dan keputusan Ulakan yang tidak dijalankan Koto Tuo Agam.

KESIMPULAN

Dari uraian di atas beberapa hal menjadi kesimpulan dari pembahasan makalah ini sesuai dengan pertanyaan penelitian:

1. Alasan yang dijadikan pengikut Tareqat Syathhariyah untuk melihat bulan adalah

[30] Penulis ketika melakukan wawancara terhadap alasan atau kitab yang mereka pakai untuk dasar melihat bulan ini dan adanya huruf-huruf itu terhadap buya Tuanku Ismet katanya itu ada dasarnya ketika Nabi Muhammad Isra' dan Mi'raj namun ketika bisakah kitab itu dipinjam beliau agak keberatan dengan permintaan tersebut. Wawancara dilakukan dengan Bapak Saiful Amin di rumah Tuanku Ismet Ismail di Koto Tuo Kab. Agam pada tanggal 5 Juni 2009.

[31] Penulis terlibat langsung ke Lapangan pada hari Jumat Sore, tangal 20 Juli 2012 untuk penentuan awal Puasa 1433 Hijriyah atau tahun 2012 di Koto Tuo bersama jama'ah lainnya.

adanya "dua puluh satu amanah", yakni sejumlah ajaran dan ritual yang bersifat mengikat dan tidak boleh diubah. Materi tentang "dua puluh satu amanah" itu tercantum dalam Anggaran Dasar dan Rumah Tangga jamaah Syattariyyah Sumatra Barat. Ajaran ini senantiasa disosialisasikan oleh guru-guru tarekat Syattariyyah dalam berbagai pengajiannya. Inilah yang kemudian menjadi pegangan mereka utama sebagai landasan mereka dalam memulai untuk berpuasa.

2. Mengenai kebiasan kelompok ini dan bila dikaitkan dengan metode yang mereka pakai hampir sama juga yang dipakai yaitu hisab dan rukyah sebagai metode yang umumnya dipakai oleh para ahli. Secara hisab mereka menentukan untuk melihat bulan berdasarkan bilangan Taqwin Qamsyiah yaitu menghitung berdasarkan tahunan. perhitungan taqwim di atas konon diajarkan dan dikembangkan oleh Syekh Abdur Rauf Singkel, guru Syekh Burhanuddin. Namun untuk berpuasa mereka hanya dengan kebiasaan " maliek bulan" saja. Dengan demikian tradisi melihat bulan di kalangan ulama Syattariyah secara umum dapat dikatakan berasal dari ketentuan rukyat hilal menurut hukum fikih yang didukung oleh hadis shahih yang cukup banyak. Secara ru'yah mereka mengadakan ru'yah dengan pelaksanaan tanpa alat. Sedangkan dalil-dalil yang dipakai sama saja dengan dalil yang umumnya dipakai. Mereka tetap meyakini bahwa metode yang dipakai itu sesuatu keyakinan yang tidak diubah walaupun berbeda dengan pemerintah tetapi inilah salah satu model keberagamaan kelompok yang tidak bisah terbantahkan sampai saat ini.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abbas, Afifi Fauzi, (2016), *Ibadah dalam Islam,* Ciputat, Adelina Bersaudara

Al-Aziz, Mohammad Saifullah, (1998), *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf,* Terbit Terang: Surabaya

Azizman, (2013), *"Pengaruh Tarekat Syatthariyah di Galudua Koto Tuo Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam"* Tugas Akhir pada Jurusan Aqidah Filsafat, IAIN Padang

Azra, Azyumardi, (1995), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Bandung: Mizan, 1995

Bruinessen, Martin Van, (1992), *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* Bandung: Mizan

Busyro, (t.th), *Hisab atau Ru'yat,* Makalah Power Point, Ketua Jurusan Syari'ah, STAIN Bukittinggi

Fathurrahman, Oman, (2008), *Tarekat Syatariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, Jakarta: Prenada Media, 2008

Fauzan, (2011), *Penetapan Awal Bulan Qamariyah (Antara Ta'abudi dan Ta'aquli),* Jurnal Al-Hurriyah, STAIN Bukittinggi, Vol12 No.2

Gusrizal (Ket. MUI Sumbar Bid. Fatwa, Hukum & Perundang-undangan), (t.th), *Penetapan ♀Awal Bulan-bulan Qamariyyah,*

Ilham, M, (2013), *Masuknya Islam di Minangkabau,* Bahan didapatkan dari Blog M.Ilham

Ikhwan, Zamratul (2015), *Metode Hisab dan Ru'yat dalam Penentuan Awal Bulan Qamariyah (Upaya Penyatuan)*, Tesis, Bukittinggi,Program Pascasarjana

Latif, Sanusi,(1988), *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau* , Disertasi Doktor, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah

Musda, Novelia, (2012), *Kaum Sufi dalam Sejarah Minangkabau*, Opini , Harian Singgalang Sumatera Barat

Rafikah, *Perkembangan Tarekat di Minangkabau Awal Abad ke Dua Puluh,* Jurnal Analisa Vol.3 No.1, STAIN Bukittinggi

RI, Depag, (1994), *Ensiklopedi Islam,* Jakarta: PT Intermasa

Steenbrink, Karel A, (1984), *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984

Tarihoran, Adlan Sanur, (2011), *Sjech M. Djamil Djambek Pengkritik Tarekat yang Moderat di Minangkabau*, Jurnal Al-Hurriyah, Vol 12 No.2, P3M STAIN Bukittinggi

_____, Adlan Sanur, (2012), *Ru'yatul Hilal Jama'ah Tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat,* Bukittinggi, P3M STAIN Bukittinggi

_____, Adlan Sanur, (2014), *Sjech Tuanku Aluma Koto Tuo dan Pengaruhnya dalam Pengembangan Tareqat Syatthariyah di Minangkabau,* Jurnal Diniyah, STIT Diniyah Padang Panjang, Vol.I,

_____, Adlan Sanur, (2015), *"Maliek Bulan" Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Tareqat Syatthariyah di Koto Tuo Agam,* Jurnal Islam Realitas, LP2M IAIN Bukittinggi, Vol.1

_____, Adlan Sanur, (2015), *Evolusi Tareqat Syatthariyah di Sumatera Barat,* Bukittinggi, LP2M IAIN Bukittinggi

Umar, Ali, (2010), , NIM: 08802458, *Dinamika Tradisi Melihat Bulan di Kalangan Ulama Syattariyah (Studi Kasus di Kabupaten Padang Pariaman Antara Tahun 2003 Sampai 2007),* Tesis,Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang

MENGUKUHKAN ÚRF METODE KELOMPOK DALAM MELANGGENGKAN KEBERAGAMAAN UNTUK PENENTUAN BULAN QAMARIYAH TAREQAT SYATTHARIYYAH DI SUMATERA BARAT

ORIGINALITY REPORT

9%	8%	3%	1%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	Muhammad Iqbal Baskara, Ajat Rukajat, Khalid Ramadhani. "Strategi Ekspositori Guru PAI dalam Menguatkan Akhlakul Karimah Siswa di SMP IT Al-Istiqomah Global School", AS-SABIQUN, 2022 Publication	1%
2	e-journal.metrouniv.ac.id Internet Source	1%
3	kumpulanmakalahku.blogspot.com Internet Source	1%
4	123dok.com Internet Source	1%
5	archive.org Internet Source	<1%
6	sharin9.blogspot.com Internet Source	<1%

7	Submitted to International Islamic University Malaysia Student Paper	<1%
8	Submitted to Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Student Paper	<1%
9	idr.uin-antasari.ac.id Internet Source	<1%
10	Ahmad Badi'. "PENENTUAN AWAL BULAN RAMAAN; Kajian Lintas Mahab dan Organisasi Islam Di Indonesia", Jurnal Pemikiran Keislaman, 2016 Publication	<1%
11	Submitted to Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Student Paper	<1%
12	Pirhat Abbas. "PAHAM KEAGAMAAN H. YUNUS BIN H. SHALEH: ANALISIS KITAB DILĀLAT AL-`AMMI", TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2018 Publication	<1%
13	R. Michael Feener. "2 New networks and new knowledge: migrations, communications and the refiguration of the Muslim community in the nineteenth and early twentieth centuries", Cambridge University Press (CUP), 2000	<1%

	Publication	
14	arsip.muhammadiyah.or.id Internet Source	<1 %
15	digilib.uinkhas.ac.id Internet Source	<1 %
16	elitasuratmi.wordpress.com Internet Source	<1 %
17	hakamabbas.blogspot.com Internet Source	<1 %
18	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1 %
19	www.harianhaluan.com Internet Source	<1 %
20	Urwatul Wusqa, Salma Salma, Walan Yudhiani. "Dinamika Penentuan Awal Ramadan di Sumatera Barat", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2020 Publication	<1 %
21	ayubmenulis.blogspot.com Internet Source	<1 %
22	gurindam12.co Internet Source	<1 %
23	inaifas.ac.id Internet Source	<1 %
	muslim.or.id	

24	Internet Source	<1%
25	quran.laduni.id Internet Source	<1%
26	wakaf.uinsu.ac.id Internet Source	<1%
27	bontangpost.blogspot.com Internet Source	<1%
28	docobook.com Internet Source	<1%
29	duski-samad.blogspot.com Internet Source	<1%
30	eprints.ums.ac.id Internet Source	<1%
31	pcimlibya.wordpress.com Internet Source	<1%
32	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	<1%
33	soetrisnoismail.wordpress.com Internet Source	<1%
34	syechhmusakabuntapakis.blogspot.com Internet Source	<1%
35	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	<1%

36	hasywafa.wordpress.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

FILSAFAT POLITIK ISLAM TENTANG KEDUDUKAN MANTAN NARAPIDANA MENJADI ANGGOTA LEGISLATIF

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 03:06PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058262080
File name: Artikel_di_Alhurriyah_Filsafat_Politik.pdf (656.33K)
Word count: 6790
Character count: 41921

ALHURRIYAH

JURNAL HUKUM ISLAM

eISSN: 2549-4198 pISSN: 2549-3809

Kedudukan Bak Pencuci Kaki
Sebelum Masuk dan Keluar Tempat Berwudhuk
Dalam Tinjauan Fiqh Ibadah
Busyro

Relevansi Hukum Islam Dalam Perumusan
Rancangan KUHP Baru
Aris Irawan & Asneliwarni

Analisis Putusan Dalam Pengalihan Talak Raj'i
Menjadi Talak Bain Perkara No.0067/PDT.G/2016/PALK
(Studi Kasus Di Pengadilan Agama Kab. Limapuluh Kota)
Nurul Fadhilah & Fajrul Wadi

Nikah Misyar (Analisis *Maqashid Asy-Syari'ah*)
Syahrial Dedi

Hukum Merokok Dalam Islam
(Studi Nash-nash Antara Haram dan Makruh)
Muhamad Rezi & Sasmiarti

Filsafat Politik Islam Tentang Kedudukan
Mantan Narapidana Menjadi Anggota Legislatif
Andriko & Adlan Sanur

Kebebasan Berpendapat dan Informasi:
Tinjauan Filosofis Terhadap Pasal 22 Deklarasi Kairo
Abd Rahman

Studi Komparatif Terhadap Ulama
Hanafiyyah dan Syafi'iyyah Tentang Wakaf Tunai
Rahmat Hidayat & Dahyul Daipon

Vol.03 / No.01
Januari-Juni 2018

Hal. 1-112

ALHURRIYAH : Jurnal Hukum Islam eISSN: 2549-4198 pISSN: 2549-3809 Vol. 03., No. 01., Januari-Juni 2018

FILSAFAT POLITIK ISLAM TENTANG KEDUDUKAN MANTAN NARAPIDANA MENJADI ANGGOTA LEGISLATIF

Andriko
KUA Ampek Angkek, andriko.putra@gmail.com

Adlan Sanur Tarihoran
Fakultas Syari'ah IAIN Bukittinggi, adlan_malin_stain@yahoo.co.id

Diterima: 25 Februari 2018	Direvisi : 13 April 2018	Diterbitkan: 30 Juni 2018

Abstract

Nowadays, there is an uproar about the existence of the General Election Commission Regulation (PKPU) Number 20 of 2018 concerning the nomination of Legislative Members. Finally PKPU has been signed by the Minister of Law and Human Rights Yasonna Laoly which was enacted in 2018. Where Article 4 paragraph 3 states that former convicts Drugs, sexual crimes against children and corruption should not be included.Though juridically the Law No. 8 of 2012 concerning the Election of members of the DPR, DPD, and DPRD has allowed former prisoners to become members of the DPR, DPD and DPRD with predetermined conditions. Former prisoners are people who have committed crimes or criminal acts and have served sentences.The status of ex-convicts as members of the DPR, DPD, and DPRD has received a lot of rejection from the community.This is based on the fact that former prisoners are morally disabled and not again trusted by the community, indeed to build a Legislative institution If it is credible and can be trusted by the people, its members should have moral integrity, intelligence (competence), and be a statesman, especially as members of the legislature are representatives of the people as holders of sovereignty. Based on this problem, the author wants to see from the perspective of Islamic political philosophy (Fiqh Siyasah) about the position of former prisoners to become legislators. Research is a literature study by examining the problems of former prisoners as legislative candidates. From the analysis that it is not found clearly about the status of prisoners to be legislators from the Qur'an and Sunnah whether or not they are allowed. But for the benefit of the people and credible institutions should be clean people. This means that in view of the Fiqh Siyasah the law of being a legislator is mubah, if he has repented.

Keywords: *Filsafat Politik Islam, Mantan Narapidana, Anggota Legislatif*

Abstrak

Di saat ini sedang gonjang ganjing tentang adanya Peraturan Komisi Pemilihan Umum (PKPU Nomor 20 Tahun 2018 tentang pencalonan Anggota Legislatif. Akhirnya PKPU itu telah ditandatangani oleh Menteri Hukum dan HAM Yasonna Laoly yang di undangkan perjuli 2018. Dimana pasal 4 ayat 3 menyatakan bahwa mantan terpidana Narkoba, kejahatan seksual terhadap anak dan korupsi tidak boleh diikutsertakan. Walaupun secara yuridis Undang-Undang No 8 Tahun 2012 tentang Pemilu anggota DPR, DPD, dan DPRD telah membolehkan mantan narapidana menjadi anggota DPR, DPD dan DPRD dengan syarat-syarat yang telah ditentukan. Mantan narapidana adalah orang yang dulu pernah melakukan kejahatan atau tindakan kriminal dan telah menjalani hukuman. Status mantan narapidana menjadi anggota DPR, DPD, dan DPRD banyak mendapat respon penolakan dari masyarakat. Hal ini didasari bahwa mantan narapidana adalah orang yang sudah cacat secara moral dan tidak lagi dipercaya oleh masyarakat. Memang untuk membangun lembaga Legislatif yang kredibel dan bisa dipercaya oleh rakyat, seharusnya para anggotanya memiliki integritas yang bermoral, cerdas (kompetensi), dan bersikap negarawan apalagi anggota legislatif merupakan representasi rakyat sebagai pemegang kedaulatan. Berdasarkan permasalahan ini, penulis ingin melihat dari perspektif filsafat politik Islam (Fiqh Siyasah) tentang kedudukan mantan narapidana menjadi anggota legislatif. Penelitian adalah studi pustaka dengan menelaah persoalan mantan narapida sebagai calon anggota legislative. Dari analisis bahwa tidak ditemukan secara jelas tentang status manta narapidana menjadi legislatif dari al-Qur'an dan Sunnah boleh atau tidaknya. Namun untuk kemaslahatan umat dan kredibel lembaga seharusnya memang orang-orang yang bersih. Artinya dalam pandangan Fiqih Siyasah hukum menjadi anggota legislatif adalah mubah, apabila ia telah bertaubat.

Kata Kunci: *Filsafat Politik Islam, Mantan Narapidana, Anggota Legislatif*

PENDAHULUAN

Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), Dewan Perwakilan Daerah (DPD), dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) adalah Badan Legislatif yang semuanya mempunyai tugas, fungsi, dan wewenang masing-masing yang bertujuan melaksanakan fungsi Legislasi, Anggaran, dan Pengawasan.[1] Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia atau sering disebut Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) adalah salah satu lembaga tinggi negara dalam sistem ketatanegaraan Indonesia yang merupakan lembaga perwakilan rakyat yang terdiri atas anggota partai politik peserta pemilihan umum yang dipilih melalui pemilihan umum.

Dewan Perwakilan Daerah adalah lembaga tinggi negara yang anggotanya merupakan perwakilan dari setiap provinsi. Sedangkan MPR adalah Majlis Permusawaratan Rakyat yang anggotanya terdiri atas anggota DPR dan anggota DPD yang dipilih melalui pemilihan umum.[2] Selain itu, untuk menjadi pejabat dalam lembaga-lembaga di atas harus memenuhi syarat yang ditetapkan oleh Undang-Undang yang telah disesuaikan dengan karakter jabatan masing-masing.

Dalam proses dan pemilihan pejabat publik dalam pemerintahan, dilakukan dengan cara Pemilihan Umum yang melibatkan seluruh rakyat sebagai pemilih. Pemilihan ini biasanya disebut Pemilihan Umum (Pemilu). Pemilu merupakan bagian proses rakyat yang memilih pemimpin Negara, selain memilih Kepala Negara sebagai Eksekutif juga memilih DPR, DPD, dan DPRD sebagai lembaga Legislatif.

Undang-undang tentang mantan narapidana telah menjadi kontroversi dan intrpetasi. Bahkan berbagai *Argumentum a Contrario* yaitu merupakan metode konstruksi yang memberikan perlawanan pengertian antara peristiwa konkrit yang dihadapi dengan peristiwa yang diatur dalam Undang-undang. Ini merupakan cara penafsiran atau penjelasan Undang-Undang yang didasarkan pada pengertian sebaliknya dari kata konkrit yang diatur dalam Undang-Undang juga telah dimunculkan.[3]

Pengambilan kesimpulan ini dalam Ushul Fiqih dikenal dengan *Mafhum Mukhalafah* yaitu maksud makna yang difahami dari pada lafaz secara bersalahan atau makna yang tersirat bertentangan dengan makna dari pada lafaz yang tersurat.[4] Dimana pada Undang-Undang No 8 Tahun 2012 menyatakan.

1. Mantan narapidana yang telah selesai menjalankan pidananya, terhitung lima (5) tahun sebelum yang bersangkutan ditetapkan sebagai bakal calon dalam pemilihan jabatan publik yang dipilih.
2. Yang bersangkutan mengemukakan secara jujur dan terbuka kepada publik bahwa yang bersangkutan pernah dipidana.
3. Bukan sebagai pelaku kejahatan berulang-ulang.

Secara politik, aturan Pasal 12 huruf (g) dan Pasal 51 ayat 1 huruf (g) UU NO 8 Tahun 2012) ini jelas akan menurunkan kapasitas dari lembaga Legislatif itu sendiri seperti fungsi pengawasan, pengundangan, penganggaran, perwakilan dan lain sebagainya. Karena persyaratan ini memberi peluang dan kesempatan kepada orang-orang yang telah cacat secara moral dan orang-orang yang

[1] Pasal 69 UU Nomor 27 Tahun 2009 Tentang *Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 123)

[2] Pasal 2 UU Nomor 27 Tahun 2009

[3] Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*,(Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 69

[4] Ismail Mahmood, Mohammad Zaini Yahya & Mat Noor Mat Zain, *Usul Fiqh 1,* (Malaysia: Universiti Kebangsaan, 2003), 202

sudah diklaim tidak lagi amanah, adil, jujur dan sebagainya untuk menjadi anggota Legislatif.

Untuk membangun lembaga Legislatif yang kredibel dan bisa dipercaya oleh rakyat, seharusnya para anggotanya memiliki integritas yang mumpuni (bermoral), cerdas (kompetensi), dan bersikap negarawan (mendahulukan kepentingan rakyat). Apalagi anggota Legislatif merupakan representasi rakyat sebagai pemegang kedaulatan. Artinya Penerapan UU Nomor 8 Tahun 2012 belum dapat menjamin akan terpilih anggota DPR, DPD, dan DPRD yang mampu melaksanakan kekuasaan, fungsi, dan hak yang diberikan UUD 1945.

Dalam konsep perpolitikan Islam, badan Legislatif atau Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) sudah ada, istilah yang paling populer dipakai yaitu *Ahl al-Halli wa al-aqdi,* dan kepala daerah juga sampai yaitu dengan sebutan *Amir*.[5] Istilah *Ahl al-halli wa al-aqdi* mulai muncul dalam kitab-kitab para ahli tafsir dan ahli Ushul Fiqih setelah masa Rasulullah SAW mereka berada diantara orang-orang yang dinamakan dengan *As-shahabah*.[6] Istilah ini dirumuskan oleh ulama fiqih untuk sebutan bagi orang-orang yang bertindak sebagai wakil umat untuk menyuarakan hati nurani mereka. Tugasnya antara lain memilih Khalifah, Imam, Kepala Negara secara langsung.[7]

Walaupun istilah *Ahl al-Hali wa al-Aqdi* belum muncul pada masa Rasulullah SAW, namun dalam prakteknya Rasul selalu melakukan musyawarah dengan beragam gambaran dan peristiwa yang semuanya mengukuhkan akan komitmen penguasa dalam Islam untuk bermusyawarah dengan dewan permusyawaratan. Dewan inilah yang disebut dengan *Ahl al-halli wa al-Aqdi* yang anggotanya terdiri dari para sahabat, mereka yang diserahi tugas-tugas keamanan dan pertahanan serta urusan lain yang berkaitan dengan kemaslahatan umat.[8]

Pada masa Khalifah Ar-Rasyidin tidak jauh berbeda dari masa Rasulullah, golongan *Ahl al-Halli wa al-Aqdi* adalah para pemuka sahabat yang sering diajak musyawarah oleh khalifah-khalifah Abu Bakar, Umar, Usman, dan Ali. Hanya pada masa Umar, Ia membentuk Team Formatur yang beranggotakan enam orang untuk memilih Khalifah sesudah ia wafat.[9] Ulama fiqih menyebutkan team formatur itulah sebagai *Ahl al-Halli wa al-Aqdi*.[10]

Ada beberapa Ahli Tafsir yang mengidentikkan *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* dengan Ulil Amri seperti Syaikh Mahmud Syaltut menjelaskan bahwa Ulil Amri ialah para ahli pikir yang dikenal oleh masyarakat dengan kesempurnaan spesialisasi dalam membahas urusan-urusan dan mencari kemaslahatan serta peduli terhadap kemaslahatan itu[11]. *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* yang mendapat kepercayaan umat yang ketetapannya diikuti. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT pada Surat An-Nisa': Ayat 83 :

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

"Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri). kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian

[5] Farid Abdul Khaliq, *Fiqh Politik Islam*, Terj. Faturrahman Abdul Hamid, (Amzah, 2005), 78

[6] Ibid.

[7] Ibid.

[8] Ibid.

[9] Muhammad Iqbal, *Fiqih Siyasah, Kontektualisasi Doktrin Politik Islam,* (Jakarta: Gaya Media Pratama 2007), 65

[10] Ibid.

[11] Farid Abdul Khaliq, *Fiqh Politik Islam*..., 83

kecil saja (di antaramu). ketakutan itu disampaikan kepada Rasul dan ulil Amri, tentulah Rasul dan ulil amri yang ahli dapat menetapkan kesimpulan (istimbat) dari berita itu."

Al- Mawardi menentukan syarat-syarat mutlak yang harus dimiliki oleh *Ahl al-Halli wa al-Aqdi* adalah adil, amanah, ilmu yang membuatnya mampu mengetahui siapa yang berhak menjadi imam, dan berwawasan serta sikap bijaksana yang membuatnya mampu memilih siapa yang paling tepat menjadi imam serta paling ahli dalam mengelola semua kepentingan, dan tugas meraka tidak hanya bermusyawarah dalam perkara umum kenegaraan, mengeluarkan Undang-Undang yang belum diatur dalam Al-quran dan Hadist serta juga mencakup pengawasan terhadap penguasa untuk mencegah mereka dari tindakan pelanggaran.[12]

Fungsi dari lembaga *Ahl al-Halli wa al-Aqdi*:

1. Mengangkat dan memberhentikan Khalifah (Kepala Negara)
2. Sebagai pemerintah bermusyawarah dalam perkara umum kenegaraan,
3. Mengeluarkan Undang-Undang yang belum diatur dalam Alquran dan Hadist
4. Serta juga mencakup pengawasan terhadap penguasa (Imam) untuk mencegah mereka dari tindakan pelanggaran.[13]

Dalam kontek Indonesia fungsi dan tugas *Ahl Halli Wa Aqdhi* seperti di atas, dipegang oleh MPR sedangkan anggota MPR adalah gabungan dari DPR dan DPD. Dalam Pasal 4 Undang-Undang NO 27 tahun 2009 dijelaskan bahwa MPR mempunyai fungsi dan wewenang: mengubah dan menetapkan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, melantik Presiden dan Wakil Presiden, dan memberhentikan Presiden dan Wakil Presiden.

Setelah ditarik ke Pemerintahan Islam, ternyata praktek yang telah dilaksanakan oleh Indonesia sudah mengalami perkembangan. Jadi praktek yang selama ini berlaku di Indonesia hampir sama dengan pemerintahan Islam, akan tetapi Indonesia sudah mengalami perkembangan pemikiran dalam mengatur pemerintahannya. Hal itu akan menjadi pertanyaan besar, apakah perkembangan tersebut bertolak belakang dengan konsep Islam ataukah tidak?

Salah satu sebab yang dapat menghilangkan keadilan seorang muslim adalah tindakan kriminal separti korupsi, minum khamar, membunuh, memberi kesaksian palsu dan sebagainya.[14] Jika seorang muslim terbukti melakukan tindakan kriminal seperti contoh di atas, kemudian mendapatkan sanksi *Had* maka dia dihukumi sebagai seorang fasik dan telah kehilangan sifat adil dari dirinya.[15]

Lalu bisakah seseorang yang dihukum fisik karena dikenai *Had* atau tertolak kesaksianya karena sebab lain, memiliki sifat adil? Bolehkah ia mencalonkan atau dicalonkan menjadi pejabat Negara?

Dalam surat An-Nisa' Ayat 110 menyatakan:

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾

Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan dan menganiaya dirinya, Kemudian ia mohon ampun kepada Allah, niscaya ia mendapati Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Walaupun mantan narapidana banyak mendapat respon dan penolakan dari masyarakat, karena mantan narapidana adalah orang yang sudah cacat secara moral, tetapi dalam Al-qu'ran dan Hadist hampir tidak ditemui secara tegas mengatakan tentang syarat-syarat anggota Legislatif apalagi

[12] Muhammad Iqbal, *Fiqih Siyasa*.., 139
[13] Ibid.
[14] Ahmad Ad Da'ur, *Hukum Pembuktian Dalam Islam*, (Jakarta; Pustaka Thariqul Izzah, 1999), 197
[15] Ibid.

berstatus mantan narapidana, begitu juga dalam sejarah perpolitikan Islam. Dengan memakai konsep plato bahwa filasafat poltik adalah upaya untuk membahas dan menguraikan berbagai segi kehidupan manusia dalam hubungannya dengan negara. Ia menawarkan konsep pemikiran tentang manusia dan negara yang baik dan ia juga mempersoalkan cara yang harus ditempuh untuk mewujudkan konsep pemikiran. Dengan model inilah kemudian penulis ingin melihat bagaimana sisi kehidupan manusia dengan politiknya dengan pendekatan Islam (fiqh Siyasah).

METODE PENELITIAN

Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian normative yang bersifat deskriptif. Artinya penelitian ini dimaksudkan untuk mengambarkan sedetail mungkin tentang norma-norma yang berlaku dalam hukum Islam dan memandang kedudukan hukum terhadap mantan narapidana.

Sumber Data

Yang dimaksudkan sumber data dalam penelitian ini adalah subyek darimana data itu diperolah.[16] Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka segala kegiatan penelitian ini dipusatkan pada kajian terhadap data-data dan buku-buku yang berkaitan dengan tema[17]. Metode Pengumpulan Data

Jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah penelitian pustaka yaitu meneliti sumber-sumber pustaka yang ada kaitanya denagan penelitian ini. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode antara lain:

a) *Reading*, yaitu dengan membaca dan mempelajari literatur-literatur yang berkenaan dengan tema penelitian.
b) *Writing*, yaitu mencatat data yang berkenaan dengan penelitian.

Analisis Data

Dalam mengelola data yang diperoleh, data dianalisa dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) yaitu suatu teknik analisis dengan cara menganalisa terhadap berbagai sumber informasi termasuk bahan cetak (buku, artikel, Koran, majalah, dan sebagainya) dan bahan non cetak seperti gambar.[18]

Analisis data yang digunakan dalam penelitian menggunakan teknik deskriptif analisis dalam arti menggambarkan dan menguraikan masalah tentang pencalonan mantan narapidana sebagai anggota legislative disesuaikan relevansinya dengan konsep Fiqih Siyasah. Secara keseluruhan, mulai dari latar belakang, dasar hukum dan sebagainya yang disusun secara objektif dan sistematis, sehingga bisa digunakan untuk menarik kesimpul dengan menggunakan kerangka berpikir deduktif yaitu memaparkan masalah-masalah yang bersifat umum tentang teori-teori fiqih siyasah yang berhubungan dengan *siyasah dusturiyah* dan hak-hak umat, kemudian ditarik suatu kesimpulan yang bersifat khusus yang berkenaan dengan pencalonan mantan narapidana sebagai anggota legislatif.

PEMBAHASAN

Anggota Legislatif di Indonesia

Dewan perwakilan rakyat (DPR) adalah suatu lembaga tertinggi negara, yang anggota-anggotanya terdiri dari wakil–wakil rakyat. Jumlah perwakilan pilihan rakyat yang di miliki oleh suatu negara menentukan sistem apa yang di anut oleh negara yang bersangkutan. Ada negara yang menganut sistem bikameral (mempunyai dua badan/kamar), misalnya Inggris (*House of Lord dan House of Commons*), Amerika Serikat (*Senate*

[16] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1988), 114
[17] Muhammad Nasir, *Metodologi Research*,(Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 58
[18] Prasetyo Irawan, *Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, (Jakarta : FISIP UI, 2006), 60

dan House of Representative) dan Belanda (*Eerste Kamer dan Tweede Kamer*).[19]

Indonesia mempunyai suatu perwakilan rakyat yang hanya terdiri dari satu badan saja, yang disebut Dewan Perwakilan Rakyat. Tugas dari pada DPR (juga disebut Parlemen), pada umumnya ialah, memelihara/menjaga, memajukan kepentingan rakyat, serta membantu/mengawasi pemerintah. Selain itu DPR membantu dan mengawasi pemerintah agar menjalankan tugas dengan sebaik-baiknya.

Berdasarkan Undang-Undang yang berlaku tentang pengisian keanggotaan DPR ini (UU No 15/1967 yang terakhir diubah dengan Undang-Undang No 1 Tahun 1985 serta Undang-Undang 16 Tahun 1969 yang terkhir diubah dengan Undang No 2 Tahun 1985) terlihat bahwa cara yang dipakai untuk mengisi anggota-anggota DPR dilakukan dengan pemilu serta dengan penunjukan/pengangkatan, sehingga susunan keanggotaannya merupakan gabungan antara anggota yang dipilih dan anggota yang diangkat. Jumlah keseluruhan anggota DPR itu adalah 500 orang dengan perincian: 400 orang diangkat melalui pemilihan dan 100 orang diangkat berdasarkan pengangkatan/penunjukan oleh Presiden. Adapun anggota-anggota yang di angkat itu adalah dari Golongan Karya Angkatan Bersenjata. Namun sejak tahun 1999 (setelah era reformasi) dari 500 orang anggota DPR hanya 38 orang yang diangkat. Dan sejak 2004 tidak akan ada lagi anggota DPR yang diangkat.[20]

Pemilu di Indonesia terdiri dari pemilu legislatif dan pemilu presiden dan wakil presiden. Tujuan di selenggarakannya pemilu legislatif adalah untuk memilih wakil rakyat dan wakil daerah. Sedangkan pemilu presiden dan wakil presiden untuk memilih presiden dan wakil presiden. Jadi sangat penting artinya bagi suatu bangsa dalam rangka membentuk pemerintahan yang demokratis, kuat dan memperoleh dukungan rakyat.[21]

Legislatif dalam Perspektif Islam

Istilah yang dipakai dalam Islam tentang legislatif adalah *Ahl al-Halli wal-'Aqdi*. Secara bahasa, *Ahl al-Halli wal-'Aqdi* berarti orang yang mempunyai kewenangan untuk mengikat. Sedangkan, secara istilah *Ahl al-Halli wal-'Aqdi* terdiri dari 3 kata, yaitu: Ahl, berarti orang yang berhak atau memiliki. Al-Halli, berarti melepaskan, memutuskan, dan memecahkan. Wal-Aqd, berarti mengikat, membentuk, dan transaksi.

Adapun pendapat para ulama Fiqh Siyasah mengartikan *Ahl al-Halli wal-'Aqdi* adalah sebagai seorang yang memiliki kewenangan untuk memutuskan suatu masalah atas nama seluruh umat (masyarakat).[22] Dengan kata lain, *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* merupakan lembaga perwakilan yang bertugas menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat. Al - Mawardi menyebutkan *Ahl al-Hall wa al-aqd* dengan *ahlu ikhtiar* karena mereka yang berhak memilih Khalifah yang harus memenuhi tiga Syarat *pertama* keadilan yang memenuhi persyaratanya, *kedua,* memiliki ilmu pengetahuan tentang orang yang berhak menjadi Imam, *ketiga* memiliki kecerdasan dan kearifan yang menyebabkan ia mampu memilih *Imam* yang paling maslahat dan mampu sera paling tahu tentang kebijakan-kebijakan yang membawa kemaslahatan bagi umat.[23]

---

[19] C.S.T. Kansil, *Sistem Pemerintahan Indonesia,* (Jakarta : Aksara Ba 1985), 255

[20] Mo Mahfud MD, *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia,* (Jakarta: Rieneka Cipta, 2001), 110

[21] Legowo dan Sebastian Salang, *Panduan Menjadi Calon Anggota DPR /DPD /DPRD Menghadapi Pemilu,* (Jakarta anita Offset, 2008), 47

[22] Al-Mawardi, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan m Takaran Islam,* Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Terj., Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamiludin Nurdin, 15-18

[23] Ibid., 255-256

Abu A'la al – Maududi menyebutkan Ahl al-Halli Wa al-'Aqdi sebagai lembaga penengah dan pemberi fatwa, juga menyebut sebagai Lembaga Legislatif.[24] Sedangkan Ibnu Tamiyah menyebutkanya dengan *Ahl al-Syawkah*. Sebagaian lagi menyebutkan dengan *Ahl al-Syura* atau *Ahl al-Ijma'*. Namun semuanya mengacu kepada pengertian " sekelompok anggota masyarakat yang mewakili umat (rakyat) dalam menentukan arah dan kebijaksanaan pemerintahan demi tercapainya kemaslahatan hidup mereka.[25]

Adapun penjelasan dalam al-Qur'an dan Al-Hadits tidak terdapat istilah *Ahl al-Halli Wa al-'Aqdi*. Istilah tersebut hanya terdapat dalam kitab-kitab Fiqih Siyasah, sebab para ulama Fiqh Siyasah, meliputi Imam Al-Mawardi, Ibnu Taimiyah, Al-Baghdadi, dan Al-Maududi, melihat Ahl al-Halli wa al-'Aqdi mempunyai kesamaan dengan makna Ulil Amri yang terdapat di surat An-Nisa' Ayat 59, yang berbunyi:

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

"Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri diantara kamu, kemudian jika kamu berlainan pendapa tentang sesuatu maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.".

Sayangnya, Al-Mawardi tidak menjelaskan secara memadai mengenai prosedur pemilihan *Ahl al Halli Wal Aqdi* dan hubungan lebih jauh dengan Khalifah. Berbeda dengan Al-Mawardi, Ibnu Taimiyah mengembangkan konsep *Al-Syaukah* dalam teori politiknya, menurutnya *Ahl al Syaukah* adalah orang–orang yang berasal dari berbagai kalangan dan propesi dan mempunyai kedudukan terhormat dalam masyarakat dan ucapan mereka menjadi kata putus bagi masyarakat tersebut. Merekalah yang memilih kepala negara, dan Ibnu Taimiyah mencontohkan hal ini pada pemilihan Khalifah Abu Bakar dan Umar, menurutnya Abu Bakar memegang tampuk pemerintahan bukan karena bay'ah dan Umar memegang tampuk pemerintahan bukan karena wasiat Abu Bakar. Mereka naik memegang puncak pemerintahan Islam karena sumpah setia orang orang yang memiliki kekuatan dan kemudian diikuti oleh umat Islam. Seandainya umat Islam tidak menyetujui umar dan abu bakar, maka meraka berdua tidak akan mungkin dapat menjadi kepala negara.[26]

Berdasarkan pandangan ini, Ibnu Taimiyah menolak keabsahan kekuasaan kepala negara yang dipilih oleh segelintir orang saja, seperti yang di teorikan Al-Mawardi di atas. Hal ini dapat menjurus kepada pembenaran kepala negara yang mencapai kekuasaannya dengan cara –cara paksa dan ilegal.

Pada masa modern, sejalan dengan masuknya pengaruh politik barat terhadap Islam, pemikiran *Ahl al Halli Wal Aqdi* juga berkembang. Para Ulama Siyasah mengemukakan pentingnya pembentukan Lembaga Perwakilan Rakyat atau DPR/MPR sebagai representasi dari kehendak rakyat. Mereka mengemukakan gagasan tentang *Ahl al Halli Wal Aqdi* ini dengan mengkombinasikannya dengan pemikiran-pemikiran politik yang berkembang di Barat. Dalam praktikya mekanisme pemilihan anggota *Ahl al Halli Wal Aqdi* atau DPR

[24] Abul A'la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*, Terj. Asep Hikmat, (Bandung, Mizan, 1990), 245

[25] Muhammad Iqbal, *Fiqih Siyasah, Kontektualisasi…*, 139

[26] Ibid., 140

menurut Al- Ansari dilakukan dengan beberapa cara:

1) Pemilihan umum yang dilaksanakan secara berkala. Dalam pemilu ini, anggota masyarakat yang sudah memenuhi persyaratan memilih angota *Ahl al Halli Wal Aqdi* sesuai dengan pilihannnya
2) Pemilihan anggota *Ahl al Halli Wal Aqdi* melalui seleksi dalam masyarakat. Dalam hal ini, masyarakat akan melihat orang orang yang terpandang dan mempunyai integritas dan pribadi serta memiliki perhatian yang besar untuk kepentingan umat. Merekalah yang di pilih menjadi *Ahl al Halli Wal Aqdi.*
3) Disamping itu ada juga anggota *Ahl al Halli Wal Aqdi* yang di angkat oleh kepala negara.[27]

Diantara ketiga cara demikian, cara pertamalah yang lebih kecil kelemahannya, karena cara ini mencerminkan kehendak rakyat secara bebas,meraka tidak perlu takut untuk memililih siapa calonnya yang akan mewakilinya, sesuai dengan pemilihan terbaiknnya. Sedangkan cara kedua sangat subyektif sehingga bisa menimbulkan penyimpangan. Sementara cara ketiga tidak kondusif bagi independensi angggota *Ahl al Halli Wal Aqdi* untuk bersikap kritis terhadap penguasa, karena ia di angkat oleh Kepala Negara.

Mantan Narapidana dalam Islam

Mantan narapidana adalah orang yang dulu pernah berbuat jahat atau berbuat dosa dan telah menjalani hukuman pidana. Dalam Islam memerintahkan agar memberi sanksi bagi yang melanggar ketentuan-ketentuan Allah SWT. Oleh karena itu sanksi harus sesuai dengan hukum Allah. Sanksi atau hukuman dijatuhkan kepada orang yang zalim dan hukuman harus setimpal dengan pelanggaran yang dilakukan, tidak boleh lebih.[28]

Adil merupakan salah satu syarat kebolehan seseorang menduduki jabatan dalam pemerintahan baik sebagai Khalifah, muawin (pembantu khalifah), maupun wali. Adil merupakan syarat in'iqad (syarat pengangkatan) yang wajib dipenuhi oleh siapa saja yang ingin menjadi pejabat dalam negara. Syarat adil bagi calon pejabat negara sama dengan syarat adil bagi seorang saksi dalam kesaksian. Jika seorang saksi saja harus memiliki sifat adil, seorang pejabat negara tentu lebih utama.[29]

Ar - Ridha mendefenisikan sifat adil dalam *Al-Mabsuth*, adil adalah istiqamah (teguh pendirian) dan kesempurnaan tiada akhir. Adil juga berarti menyalahi apa yang diyakini haram dalam agama, atau dengan kata lain bahwa seseorang itu selalu meninggalkan segala dosa besar dan tidak melakukan dosa-dosa kecil, kesalahanya lebih banyak dari kerusakanya dan kebenaranya lebih banyak dari kesalahanya.[30] Menurut Az-Zaila'i dari Abu Yusuf adil adalah menjauhi dosa-dosa besar dan tidak melakukan dosa-dosa kecil serta apa saja yang dapat merusak harga diri.[31]

Salah satu sebab yang dapat menghilangkan keadilan seorang muslim adalah tindakan kriminal seperti korupsi, minum khamar, membunuh atau memberi kesaksian palsu. Jika seorang muslim terbukti di pengadilan melakukan tindak kriminal seperti contoh diatas, kemudian mendapat sanksi *had* maka ia dihukumi sebagai seorang fasik dan telah kehilangan sifat adil dari dirinya.[32] Ia tidak boleh mencalonkan ataupun

[27] Ibi., . 144-145

[28] A. Dzajuli, *Fiqih Siyasah; Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-Rambu Syariat,* (Jakarta: Kencana Media Grup 2003), 178

[29] Ibid., 180

[30] Farid Abdul Khaliq, *Fiqh Politik Islam*…, 113

[31] Ibid.

[32] Ahmad Ad-Da'ur, *Hukum Pembuktian Dalam Islam*, 97.

dicalonkan menjadi pejabat negara bahkan kesaksiannya pun tidak diterima. Sebagai mana dalam surat An-Nur (24) ayat 4:

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

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.

Al-Quran sangat keras dalam menghukum para penuduh. Hukuman itu cukup membuat para penuduh tidak dianggap lagi perkataanya dan persaksianya. Dia hancur dan jatuh dimata manusia dan tidak seorang pun lagi yakin akan perkataanya bahkan dia selalu dicurigai. Tetapi hukuman terhadap penuduh setelah mendapatkan hukuman *had*, terus melekat dikepalanya hingga dia bertaubat kepada Allah SWT.[33]

Orang yang dihukumi fasik dan dikenai *had*, agar ia memiliki kembali sifat adil maka disyaratkan baginya taubat, memperbaiki perilakunya serta diberi waktu selama setahun untuk menampakkan taubatnya dan untuk menunjukkan perbaikannya.[34]

Taubat wajib dilakukan oleh setiap pelaku dosa. Saat pelaku dosa bertaubat atas dosa-dosanya maka Allah akan menerima taubatnya, berdasarkan Firman-nya dalam Surat Ali Imran (3) Ayat 135-136:

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١٣٦)

Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui. Mereka itu balasannya ialah ampunan dari Tuhan mereka dan surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah sebaik-baik pahala orang-orang yang beramal.

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan dan menganiaya dirinya, kemudian ia mohon ampun kepada Allah, niscaya ia mendapati Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. An Nisa :110)

Maksud perbuatan keji (*fahisyah*) ialah dosa besar yang mana mudharatnya tidak hanya menimpa diri sendiri tetapi juga orang lain, seperti zina, riba. Menganiaya diri sendiri ialah melakukan dosa yang mana mudharatnya hanya menimpa diri sendiri baik yang besar atau kecil.

Mantan Narapidana Menjadi Anggota Legislatif ditinjau dari Filsafat Politik Islam

Dalam menduduki jabatan pemerintah sebagai wakil rakyat (*Ahl al-Halli Wa al-'Aqdi*) dan jabatan yang lainnya dalam negara Islam, para ahli fiqih memprioritaskan kepada orang yang mempunyai kriteria yang bagus seperti, mampu, berilmu, berakhlaq baik, berkualitas tinggi dan sebagainya dengan tujuan dapat menjalankan pemerintahan sehingga tercapai suatu kemaslahatan bagi seluruh umat. Begitu pula Undang-Undang yang telah ditetapkan oleh pemerintah Indonesia, juga bertujuan demikian. Dalam beberapa pasal disebutkan

[33] Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an, Dibawah Naungan Al-Quran,* Terj. As'ad Yasin, Dkk, (Jakarta; Gema Insani Press, 2004), 208

[34] Ahmad Ad-Da'ur, *Hukum Pembuktian Dalam Islam,* 97

syarat-syarat menjadi anggota Legislatif. Yakni Pasal 12 huruf (g) dan Pasal 51 ayat 1 huruf (g) UU NO 8 Tahun 2012 tentang Pemilu Legislatif. Norma hukum dalam pasal tersebut berbunyi sebagai berikut:

Tidak pernah dijatuhi pidana penjara berdasarkan putusan pengadilan yang mempunyai kekuatan hukum tetap karena melakukan tindak pidana yang diancam dengan pidana penjara lima tahun atau lebih.

Persyaratan ini tidak berlaku bagi seseorang yang telah selesai menjalankan pidananya, terhitung lima (5) tahun sebelum yang bersangkutan ditetapkan sebagai bakal calon dalam pemilihan jabatan publik yang dipilih (*elected official*) dan yang bersangkutan mengemukakan secara jujur dan terbuka kepada publik bahwa yang bersangkutan pernah dipidana serta bukan sebagai pelaku kejahatan berulang-ulang. Orang yang di pidana penjara karena alasan politik dikecualikan dari ketentuan ini.[35]

Pasal tersebut terlihat bahwa untuk menjadi anggota legislatif, harus dari orang yang benar-benar bersih dari tindakan tercela. Sebab Undang-Undang tersebut bertujuan agar dapat diperoleh pemimpin yang berkualitas tinggi, sehingga diperoleh *track record* yang tidak tercela. Akan tetapi hal tersebut apakah sudah adil, jika seorang mantan narapidana mempunyai kemampuan memimpin untuk mengatur pemerintahan, apalagi dia sudah menjalani hukuman dan telah membayar semua atas perbuatan jahat yang pernah dilakukan dulu.

Siyasah Dusturiyah merupakan bagian Fiqih Dusturiyah yang membahas masalah Perundang-Undangan negara agar sejalan dengan nilai-nilai syari'at. Sebab tujuan dibuatnya Peraturan Perundang-Undangan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dan untuk memenuhi kebutuhan manusia.

Islam memerintahkan dalam menetapkan hukum di antara manusia haruslah berlaku adil, karena kedudukan berlaku adil adalah sebagai prinsip konstitusional dan sebagai poros politik keagamaan, sebagaimana dituangkan dalam Surat An-Nisa' ayat 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

*"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (*menyuruh *kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat".*(Surat An-Nisa' ayat 58)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah memerintahkan untuk menunaikan amanat secara sempurna serta ditunaikan kepada pemiliknya atau yang berhak menerimanya, baik amanah yang menyangkut hak-hak Allah atas hambanya seperti shalat, zakat, puasa, dan sebagainya, maupun amanah manusia. Selain itu Allah menyuruh kamu ketika menetapkan hukum diantara manusia, baik yang berselisih dengan manusia lain atau tanpa perselisihan. Maka kalau menetapkan putusan dengan adil sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Allah SWT, yaitu tidak memihak kecuali kepada keberatan dan tidak pula menjatuhkan sanksi kecuali kepada yang melanggar, tidak mengadilinya walaupun itu berlawanan dan tidak memihak kepada semaumu. Hal ini berarti bahwa perintah berbuat adil ditujukan kepada manusia secara keseluruhan. Dengan demikian baik amanah maupun keadilan harus ditunaikan dan ditegakkan tanpa membeda-bedakan agama, keturunan, ras ataupun kedudukan dalam masyarakat.

[35] Penjelasan Pasal 12huruf (g) dan Pasal 51ayat 1 Huruf (g) UU No 8 Tahun 2012, (Tambahan Lembaran Negara Rapublik Indonesia Nomor 5316)

Islam tidak membedakan dalam hal kedudukan, ras, agama maupun status sosialnya dalam masyarakat, sehingga mantan narapidana maupun bukan mantan narapidana mempunyai hak-hak yang sama dalam pandangan Islam apabila ia benar-benar telah bertaubat.

Ketika seorang yang pernah melakukan kejahatan kemudian ia bertaubat sungguh-sungguh yakni dengan tidak mengulang kembali kejahatan yang dulu pernah diperbuatnya, maka sesungguhnya kebaikan itu dapat menghapus dosa. Sebagaimana dalam Surat An-Nisa' ayat 110 dan Surat Ali Imran ayat 135-136 yang telah disebutkan di atas.

Untuk mengembalikan kredibilitas atau sifat adil bagi orang yang layak menjadi anggota legislatif maka ia harus melaksanakan seluruh perbuatan yang menjadi syarat keadilan bagi dirinya, tidak cukup hanya dengan taubat penyesalan dan meninggalkan kezaliman tetapi setelah ia menjalankan hukuman atau sanksi yang diterimanya, ia diberikan waktu untuk menampakkan taubatnya dan menunjukan upaya perbaikan diri sampai dirinya layak untuk dicalonkan sebagai anggota legislatif

Jadi, Pasal 12 Huruf g dan Pasal 51 ayat 1 huruf g UU No 8 Tahun 2012 yang membolehkan mantan narapidana sebagai anggota legislatif, telah mengembalikan hak-hak rakyat yakni hak seorang mantan narapidana untuk ikut berpartisipasi dalam politik dan hak yang sama dihadapan hukum. Sebab dia sudah bertaubat dan telah membayar semua kesalahannya di masa lalu yaitu dengan dipidana penjara.

Dengan demikian seorang mantan narapidana boleh menjadi anggota DPR, DPD dan DPRD apabila ia telah bertaubat seperti apa yang disyaratkan oleh Pasal 12 Huruf g dan Pasal 51 ayat 1 huruf g UU No 8 Tahun 2012 yakni berlaku untuk jabatan publik yang dipilih (*elected officials*), berlaku terbatas jangka waktunya hanya selama 5 (lima) Tahun sejak terpidana selesai menjalani hukumannya, dikecualikan bagi mantan terpidana yang secara terbuka dan jujur mengemukakan kepada publik bahwa yang bersangkutan mantan terpidana, dan bukan sebagai pelaku kejahatan yang berulang-ulang.

Persoalannya apakah semua mantan napi bisa mencalonkan diri, misalnya napi yang tersandung kasus korupsi, narkoba, perampokan, dan lain-lain yang telah merusak dan merugikan masyarakat dan negara, apakah boleh dicalonkan atau mencalonkan diri dalam pemilu legislatif ini?. Tentu saja ada juga peluang bagi mantan napi tindak kriminal untuk ikut berkompetisi merebutkan jabatan publik, tetapi tidak serta merta semua mantan napi kriminal boleh dengan bebas mencalonkan atau dicalonkan sebagai pejabat publik khususnya wakil rakyat. Ada ketentuan lain yang boleh dan harus dipenuhi oleh mantan napi. Ketentuannya adalah sebagai berikut:

1. Tidak berlaku untuk jabatan publik yang dipilih (*elected officials*)
2. Berlaku terbatas jangka waktunya hanya selama 5 (lima) tahun sejak terpidana selesai menjalani hukumannya
3. Dikecualikan bagi mantan terpidana yang secara terbuka dan jujur mengemukakan kepada publik bahwa yang bersangkutan mantan terpidana
4. Bukan sebagai pelaku kejahatan yang berulang-ulang. Dengan bahasa yang lebih mudah ketentuan tersebut menyatakan bahwa mantan napi yang diperolehkan adalah bukan residivis, sudah 5 tahun bebas dari menjalani hukuman, dan harus mengumumkan ke masyarakat bahwa dirinya mantan napi.

Dengan demikian, pada pemilu kedepannya atau dalam pilkada nantinya ada kemungkinan berbagai mantan napi baik tindak kriminal korupsi, narkoba, pembunuhan, perampokan, perkosaan dan lain-lainnya sepanjang memenuhi syarat akan dapat mencalonkan diri atau dicalonkan

sebagai bakal calon DPD, DPR, DPRD. Mengenai sikap terhadap para mantan napi yang akan menjadi pemimpin, atau terpilih menjadi wakil rakyat itu mantan napi korupsi (koruptor).

Tentang jaminan tidak ada korupsi lagi tentu ada yang setuju dan tidak setuju. Bagi yang setuju, selain alasan konstitusional dan HAM, tentu ada sisi kemanusiaan yang patut direnungkan, antara lain bahwa dalam diri manusia terdapat sifat buruk/jahat dan baik, kelakuan manusia dapat berubah dari buruk menjadi baik atau sebaliknya. Dalam diri manusia juga memiliki rasa menyesal atas perbuatan yang dinilai jahat dan jera untuk tidak mengulanginya yang kemudian diganti dengan perbuatan yang baik. Banyak mantan napi yang berubah menjadi orang-orang baik, sudah jera berbuat jahat dan akhirnya yang jauh lebih berguna bagi masyarakat dibandingkan dengan yang bukan mantan napi. Buktinya ada mantan napi yang menjadi Ustadz, penggerak anti narkoba, pengusaha dan lain-lain. Dalam sejarah Wali Sanga, Sunan Kalijaga yang terkenal itu waktu mudanya adalah seorang penjahat/perampok. Kemudian dalam sejarah kerajaan di Jawa, Ken Arok sebagai Raja Tumapel waktu mudanya merupakan brandalan, maling, penjudi, suka mabuk, preman dan dibesarkan oleh keluarga penjudi. Jadi, tidak selamanya perilaku jahat manusia selamanya akan jahat. Apalagi kejahatan atau tindak kriminal yang dilakukan bukan kesengajaan atau niat untuk berbuat jahat, mungkin demi kehormatan dan mempertahankan diri terpaksa harus berbuat jahat misalnya harus membunuh. Misalnya juga, Karena miskin dan lapar demi mempertahankan hidup terpaksa harus maling, dan sebagainya. Jadi, bagi mereka para mantan napi yang akhlak dan perbuatannya sudah teruji menjadi baik dan membawa manfaat kebaikan bagi masyarakat serta ada jaminan moral tidak akan mengulanginya lagi, maka mereka itu sah-sah saja dapat dicalonkan atau mencalonkan diri untuk menduduki jabatan publik. Dengan demikian, dari sisi hukum, hak politik dan kemanusiaan maka mantan napi dapat diterima nalar menjadi calon pejabat publik.

Selain itu, pejabat publik itu pemimpin, dan pemimpin adalah panutan rakyat yang dipimpin. Pemimpin harus dapat menjadi contoh dan teladan baik tutur katanya dan tindakannya. Menjadi pejabat publik adalah suatu kehormatan sehingga yang dipertaruhkan adalah nama baik dan kehormatan.

Pemimpin rakyat yang dicari adalah dapat dihormati rakyat secara tulus karena memang periakunya pantas dihormati. Rasa hormat rakyat kepada pemimpin yang berakhlak dan bermoral umumnya tulus dan benar-benar dari lubuk hati sanubari, bukan sekedar basa-basi. Tetapi kalau yang menjadi pemimpin adalah mantan napi, jika rakyat memberi homat dikarenakan lebih pada protokoler dan formalitas serta karena mempunyai kewenangan/kekuasaan.

Pengaruh negatif lain jika mantan napi dapat terpilih menjadi pejabat publik adalah para pejabat publik yang sedang berkuasa dan masyarakat menjadi tidak akan takut berbuat tindak kriminalitas karena ada jamianan masih dapat menjadi pejabat publik jika sudah keluar penjara lima tahun. Pendek kata, situasi seperti ini dapat merangsang atau memberi inspirasi pejabat publik untuk semakin berani melakukan korupsi dan kelompok-kelompok penjahat merasa semakin diberi peluang untuk bertindak kriminal dan nantinya juga dapat menjadi pejabat publik.

Untuk itu, jika rakyat masih mempunyai moralitas, iman dan integritas serta tidak ingin mempunyai pemimpin dan wakil rakyat berpredikat mantan napi, maka sikap rakyat adalah biarlah mereka para mantan napi ramai-ramai berkompetisi dalam pemilu legislatif dan eksekutif, karena tidak dilarang oleh hukum, tetapi jangan di pilih. Partai politik yang mengusung mantan

napi tersebut juga tidak perlu kita dukung. Hanya hukuman politik seperti itu yang dapat dilakukan rakyat untuk mencegah mantan napi menjadi pemimpin formal. Mengusung calon wakil rakyat yang bukan mantan napi saja banyak, dan masih banyak masyarakat biasa yang mau mendarmabaktikan diri kepada bangsa dan negara dengan tulus. Bagi mantan napi yang ingin membuktikan tentu ini tidak mudah dan lahannya bukan di arena politik saja.

KESIMPULAN

Alasan diperbolehkanya mantan narapidana menjadi anggota legislatif adalah Untuk mengembalikan hak-hak rakyat yang dijamin oleh UUD 1945, karna adanya pembatasan hak mantan narapida dalam Undang-Undang sebelumnya (UU No 12 Tahun 2008) yang bertentangan dengan UUD 1945.

Dalam Konsep Siyasah Islamiah terhadap Pasal 12 Huruf g dan Pasal 51 ayat 1 huruf g UU No 8 Tahun 2012, bahwasanya UU No 8 Tahun 2012 telah mengembalikan hak-hak rakyat yakni hak seorang mantan narapidana untuk ikut berpartisipasi dalam politik dan hak yang sama dihadapan hukum. Ketika seorang yang pernah melakukan kejahatan kemudian ia bertaubat sungguh-sungguh yakni dengan tidak mengulang kembali kejahatan yang dulu pernah diperbuatnya, maka sesungguhnya kebaikan itu dapat menghapus dosa sebagaimana dijelaskan dalam Al- Qur'an Surah An-Nisa' ayat 110 dan Surah Al-Imran ayat 135-136. Jadi, ketika dia sudah bertaubat dan telah membayar semua kesalahannya di masa lalu yaitu dengan dipidana penjara, maka seorang mantan narapidana boleh menjadi anggota lembaga legislatif, artinya fiqih siyasah memandang bahwa mantan narapidana boleh menjadi anggota legislatif.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1988.

Da'ur, Ahmad Ad-, *Hukum Pembuktian Dalam Islam*, Jakarta; Pustaka Thariqul Izzah, 1999.

Dzajuli, H. A., *Fiqih Siyasah; Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-Rambu Syariat,* Jakarta: Kencana Media Grup 2003.

Irawan, Prasetyo, *Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif,* Jakarta : FISIP UI, 2006.

Iqbal, Muhammad, *Fiqih Siyasah, Kontektualisasi Doktrin Politik Islam,* Jakarta: Gaya Media Pratama 2007.

Kansil, C.S.T., *Sistem Pemerintahan Indonesia,* Jakarta: Aksara Baru, 1985.

_____, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Khaliq, Farid Abdul, *Fiqh Politik Islam*, Terj. Faturrahman Abdul Hamid, Amzah, 2005.

Legowo, dan Sebastian Salang, *Panduan Menjadi Calon Anggota DPR /DPD /DPRD Menghadapi Pemilu,* Jakarta: Pranita Offset, 2008.

Mahmood, Ismail, Mohamm Zaini Yahya & Mat Noor Mat Zain, *Usul Fiqh 1,* Malaysia: Universiti Kebangsaan, 2003.

Maududi, Abul A'la Al-, *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam,* Terj. Asep Hikmat, Bandung, Mizan, 1990.

Mawardi, Al-, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Terj., Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamiludin Nurdin.

MD, Moh. Mahfud, *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia,* Jakarta: Rieneka Cipta, 2001.

Nasir, Muhammad, *Metodologi Research*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.

Quthb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an, Dibawah Naungan Al-Quran,* Terj. As'ad Yasin, Dkk, Jakarta; Gema Insani Press, 2004.

Pasal 69 UU Nomor 27 Tahun 2009 Tentang *Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 123)

Pasal 2 UU Nomor 27 Tahun 2009

Penjelasan Pasal 12huruf (g) dan Pasal 51ayat 1 Huruf (g) UU No 8 Tahun 2012, (Tambahan Lembaran Negara Rapublik Indonesia Nomor 5316)

FILSAFAT POLITIK ISLAM TENTANG KEDUDUKAN MANTAN NARAPIDANA MENJADI ANGGOTA LEGISLATIF

ORIGINALITY REPORT

22%	21%	10%	9%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	e-journal.metrouniv.ac.id Internet Source	1%
2	Muhammad Iqbal Baskara, Ajat Rukajat, Khalid Ramadhani. "Strategi Ekspositori Guru PAI dalam Menguatkan Akhlakul Karimah Siswa di SMP IT Al-Istiqomah Global School", AS-SABIQUN, 2022 Publication	1%
3	eprints.ums.ac.id Internet Source	1%
4	bkdprd.blogspot.com Internet Source	1%
5	banjani.wordpress.com Internet Source	1%
6	Dara Humaira, Puji Astuti. "KRITIK SOSIAL-POLITIK DALAM QS. YUSUF AYAT 54-57", MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2018 Publication	<1%

7	repository.uinib.ac.id Internet Source	<1 %
8	Submitted to Tabor College Student Paper	<1 %
9	jurnal.iain-bone.ac.id Internet Source	<1 %
10	lamanislami.blogspot.com Internet Source	<1 %
11	digilib.unila.ac.id Internet Source	<1 %
12	doku.pub Internet Source	<1 %
13	jurnal.radenfatah.ac.id Internet Source	<1 %
14	www.viva.co.id Internet Source	<1 %
15	jppi.ddipolman.ac.id Internet Source	<1 %
16	www.hukumonline.com Internet Source	<1 %
17	annurshd.blogspot.com Internet Source	<1 %
18	bnpds.wordpress.com Internet Source	<1 %

19	Submitted to University of Malaya Student Paper	<1 %
20	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1 %
21	logikahukum.wordpress.com Internet Source	<1 %
22	www.balkopites.com Internet Source	<1 %
23	www.al-islam.org Internet Source	<1 %
24	lunayahasna.wordpress.com Internet Source	<1 %
25	mpr.go.id Internet Source	<1 %
26	caksunan.wordpress.com Internet Source	<1 %
27	lontar.ui.ac.id Internet Source	<1 %
28	www.mpr.go.id Internet Source	<1 %
29	deanandatantya.blogspot.com Internet Source	<1 %
30	takedaoz.blogspot.com Internet Source	<1 %

31	filsafatindonesia1001.wordpress.com Internet Source	<1 %
32	idr.uin-antasari.ac.id Internet Source	<1 %
33	Submitted to Republic of the Maldives Student Paper	<1 %
34	ijlil.iain-jember.ac.id Internet Source	<1 %
35	jakarta45.wordpress.com Internet Source	<1 %
36	seowaps.com Internet Source	<1 %
37	sarjanahukumasli.blogspot.com Internet Source	<1 %
38	Submitted to Universitas Samudra Student Paper	<1 %
39	nasional.kompas.com Internet Source	<1 %
40	Submitted to Universitas Brawijaya Student Paper	<1 %
41	makmureffendi.wordpress.com Internet Source	<1 %
42	Submitted to IAIN Samarinda Student Paper	<1 %

43	ekosusantose-mm.blogspot.com Internet Source	<1 %
44	ojs.uma.ac.id Internet Source	<1 %
45	Fadhli Lukman. "The Official Indonesian Qur□ān Translation", Open Book Publishers, 2022 Publication	<1 %
46	Submitted to Universiti Kebangsaan Malaysia Student Paper	<1 %
47	Submitted to Universiti Sains Islam Malaysia Student Paper	<1 %
48	docplayer.info Internet Source	<1 %
49	ramendsho.wordpress.com Internet Source	<1 %
50	Medan Yonathan Mael. "POLA REKRUTMEN CALON DPRD PARTAI POLITIK PERSATUAN INDONESIA (PERINDO) DALAM PEMILIHAN UMUM 2019 DI KABUPATEN TIMOR TENGAH UTARA", Jurnal Poros Politik, 2020 Publication	<1 %
51	legalitas.org Internet Source	<1 %
52	penailmuindonesia.wordpress.com Internet Source	

		<1 %
53	M. Ikbar Andi Endang, Mohamad Fadli, Istislam, Dewi Cahyandari. "Examining The Shift in The Procedural Law of The Administrative Court: Discourse on Changes in Society and The Judiciary", KRTHA BHAYANGKARA, 2022 Publication	<1 %
54	Submitted to Padjadjaran University Student Paper	<1 %
55	eeas.europa.eu Internet Source	<1 %
56	ejournal.balitbangham.go.id Internet Source	<1 %
57	eprints.uniska-bjm.ac.id Internet Source	<1 %
58	khairunnajib89.blogspot.com Internet Source	<1 %
59	repository.uinbanten.ac.id Internet Source	<1 %
60	www.coursehero.com Internet Source	<1 %
61	anzdoc.com Internet Source	<1 %

62	mediakaltim.com Internet Source	<1%
63	repository.radenfatah.ac.id Internet Source	<1%
64	wagi-dealoved.blogspot.com Internet Source	<1%
65	Mustafa MH.. "ULIL AMRI AUTHORITY ON LIMITATION OF CONGREGATIONAL WORSHIPS IN THE PANDEMIC OF COVID-19 IN PERSPECTIVE OF FIQH SIYASAH", Jurnal Al-Dustur : Journal of politic and islamic law, 2020 Publication	<1%
66	Submitted to UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Student Paper	<1%
67	Submitted to Universitas Islam Indonesia Student Paper	<1%
68	alomuslim.com Internet Source	<1%
69	amandemenuud45.blogspot.com Internet Source	<1%
70	docobook.com Internet Source	<1%
71	e-journal.iainpekalongan.ac.id Internet Source	

		<1 %
72	ejournal.um-sorong.ac.id Internet Source	<1 %
73	eprints.ui.ac.id Internet Source	<1 %
74	km.itb.ac.id Internet Source	<1 %
75	repository.iainbengkulu.ac.id Internet Source	<1 %
76	www.bphn.go.id Internet Source	<1 %
77	www.fadhilza.com Internet Source	<1 %
78	www.gjesrm.com Internet Source	<1 %
79	B Bahrudin, H Hidayatullah. "PKPU Policy Number 20 of 2018 Concerning the Prohibition of Former Corruptors as Legislative Candidates in the 2019 General Election", KnE Social Sciences, 2021 Publication	<1 %
80	Muhammad Taufik, Rusdi Rusdi. "TINJAUAN SIYASAH SYAR'IYYAH TERHADAP OPTIMALISASI PERAN PANITIA PEMILIHAN	<1 %

KECAMATAN BAHODOPI DALAM MENINGKATKAN PARTISIPASI PEMILIHAN GUBERNUR DAN WAKIL GUBERNUR TAHUN 2020", Qaumiyyah: Jurnal Hukum Tata Negara, 2021
Publication

81 Muslim Andi Yusuf, Dharma Fidyansari. "Interpretation Of Judges In Supreme Court Decision Number: 46 P/HUM/2018", Substantive Justice International Journal of Law, 2019 <1%
Publication

82 Yusuf Mulya Kharismawan, Yulia Neta, Muhtadi Muhtadi. "The Decision of The Constitutional Court on Verification of Political Parties", Constitutionale, 2023 <1%
Publication

83 antikorupsi.org <1%
Internet Source

84 drsmusthofiqma.blogspot.com <1%
Internet Source

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

Moderasi Islam (Wasattiyah) Di Tengah Pluralisme Agama Indonesia

by Busyro Adlan Aditya

Submission date: 23-Oct-2019 06:45PM (UTC+0700)
Submission ID: 1198686993
File name: Moderasi_Islam_Jurnal_Fuaduna.pdf (531.43K)
Word count: 5314
Character count: 34306

Moderasi Islam (Wasattiyah) Di Tengah Pluralisme Agama Indonesia

Busyro, Aditiya Hari Ananda, dan Adlan Sanur Tarihoran
Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi
Email: busyro.pro18@gmail.com; aditiyahariananda@gmail.com; adlansanur@gmail.com

Abstrak

Negara Indonesia merupakan Negara yang majemuk dari sisi agama, budaya, dan suku. Hal ini dapat menjadi potensi kemajuan bangsa dan sebaliknya juga dapat mengancam eksistensi Negara. Persoalan yang sering menjadi sorotan adalah pluralisme agama, karena agama merupakan sesuatu yang lebih sensitive dibandingkan dengan perbedaan lainnya. Islam di Indonesia merupakan agama mayoritas yang harus mengambil peran dalam menstabilkan kehidupan bernegara. Pandangan yang moderat tentang keragaman agama di Indonesia harus selalu dipupuk untuk menjadikan Indonesia menjadi Negara yang damai dalam kemajemukan. Oleh karena itu diperlukan upaya bagaimana menjadikan moderasi Islam sebagai cara untuk mengakomodir pluralisme agama di Indonesia. Dari pembahasan dapat disimpulkan bahwa Islam tidak menganggap semua agama itu sama tapi memperlakukan semua agama itu sama dengan mengedepankan tasamuh (toleransi), kemudian syura (musyawarah) antar agama, dan punya sikap musawah (tidak diskriminatif).

Kata Kunci: Moderasi Islam, pluralisme agama, kemajemukan

A. Pendahuluan

Moderasi Islam (wassatiyah) pada saat ini tengah menjadi arus utama dalam ke Islaman di Indonesia. Pasalnya Presiden Jokowi mendukung akan kebijakan mengenai Islam nusantara tersebut. Walaupun Presiden Gusdur atau Abdurrahman Wahid sebelumnya pernah memberikan konsep serupa yaitu pribumisasi Islam sekitar 2008 lalu.[1] Moderasi Islam ini dapat menjawab berbagai problematika dalam keagamaan dan peradaban global. Yang tidak kalah penting bahwa muslim moderat mampu menjawab dengan lantang disertai dengan tindakan damai dengan kelompok berbasis radikal, ekstrimis dan puritan yang melakukan segala halnya dengan tindakan kekerasan.[2]

Tindakan berbasis radikal, ekstrimis dan puritan salah satu penyebabnya keberagaman dalam beragama (Pluralis Beragama). Pluralis beragama ini merupakan

[1] Muhammad Labib Syauqi, 'Islam (Di) Nusantara; Esensi, Genealogi Serta Identitasnya Islam (In) Archipelego; Its Essence, Genealogy, And Identify', *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (2015): 321.

[2] Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2005). 343

pemikiran atau pemahaman tentang keyakinan yang dianut oleh masyarakat di salah satu tempat yang cendrung berbeda-beda. Salah satu negara yang memiliki keberagaman dalam beragama adalah Indonesia yang mempunyai beberapa agama yang diakui. Di samping beragamnya agama, dalam satu agama pun terdapat keragaman yang terealisasi pada berbagai bidang keilmuan dalam agama itu. Misalnya berbeda di dalam fiqih dan dalam pemahaman ketauhidan (ilmu kalam).

Indonesia sebagai negara yang memiliki penduduk muslim terbanyak di dunia menjadi sorotan penting dalam hal moderasi Islam.[3] Kerukunan umat beragama di Indonesia yang serba pluralis ini ternyata telah dilirik oleh negara-negara seperti negara Arab Saudi, Mesir dan sebagainya, sampai Indonesia mendapat peringkat kedua terbaik dalam kerukunan antar-umat beragama (World Interfaith Harmony Week) 2018 yang diselenggarakan atas amanat Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).[4] Terlebih lagi Indonesia merupakan contoh model relasi negara dan agama yang berhubungan selaras dan dipahami saling membutuhkan secara timbal balik.

Akan tetapi keberagaman ini menjadi masalah terbesar nantinya jika tidak dihadapi dengan arif dan bijak, bahkan ini akan menimbulkan perseteruan yang berkepanjangan dan dapat menganggu kestabilitasan negara Indonesia itu sendiri sekalipun antar pemeluk agama yang sama.

Maka pada tulisan ini, kajian yang hendak penulis sajikan untuk menjadikan keberagaman agama sebagai aset yang penting bagi negara indonesia adalah bagaimana cara moderat yang ditawarkan oleh Islam dapat menjadi pemersatu dalam pluralisme agama di Indonesia?

B. Pluralisme Agama di Indonesia

Indonesia merupakan negara yang terdiri dari beragam suku, agama dan budaya, atau sering dikenal oleh banyak orang sebagai negara yang majemuk.[5] Kemajemukan ini timbul di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang bersifat heterogen ini. Hal ini dapat menimbulkan paham pluralism (pluralisme) yang terealisasi

---

[3] https://support.muslimpro.com/hc/id/articles/115002006087-Top-10-Populasi-Umat-Muslim-Terbesar-di-Dunia. Diakses 14 Desember 2018

[4] https://www.merdeka.com/peristiwa/indonesia-raih-juara-dua-program-kerukunan-beragama-pbb.html.Diakses 16 Des 2018

[5] https://id.wikipedia.org/wiki/Multikulturalisme. Diakses 27 Des 2018

dalam masyarakat dan salah satu bentuk dari pluralisme ini adalah Bhineka Tunggal Ika. Akan tetapi pluralisme ini kurang mendapat perhatian masyarakat dan sering dipandang sebelah mata.

Jika ditelaah dari pengertian pluralisme itu, berasal dari bahasa Inggris: pluralism, terdiri dari dua kata plural berarti beragam dan isme berarti paham yang apabila digabungkan memiliki arti beragam pemahaman, atau bermacam-macam paham. Sebutan pluralisme adalah termasuk kata yang ambigu dan memiliki banyak pengertian oleh para ahli.[6] Franzz Magnis-Suseno menganggap pluralisme sebagai penjelasan keadaan sosial, tetapi menolak kalau pluralisme dijadikan sebagai sikap teologis.[7] Hal ini hampir serupa dengan pandangan Moh. Shofan yang menyatakan bahwa pluralisme itu adalah upaya untuk membangun kesadaran sosial dan tidak hanya tentang teologis saja.[8] Adapun maksud pluralisme itu sendiri secara istilah umum adalah pandangan, pikiran, sikap dan pendirian yang dipunyai seseorang terhadap berbagai realita dan fakta dari perbedaan tersebut.[9]

Pluralisme menghendaki sebuah tatanan yang baik dalam bermasyarakat, sebagaimana disebutkan oleh Abdul Aziz Sachedina dalam buku *Pluralisme Perspektif Agama-Agama* bahwa istilah pluralisme merupakan salah satu kata yang paling ringkas untuk menyebut suatu tatanan dunia baru di mana perbedaan budaya, sistem kepercayaan, dan nilai-nilai perlu disadari agar warga negara terpanggil untuk hidup berdamai dalam perbedaan dan keragaman.[10]

Pada hakikatnya pluralisme itu tidak selalu hanya berhubungan dengan agama akan tetapi berarti juga sebagai suatu pandangan yang menyatakan keberagaman atau kemajemukan dalam suatu masyarakat baik itu adat, suku dan budaya. Misalnya kemajemukan yang ada di Sumatera Barat, meskipun dalam satu wilayah tapi terdapat keberagaman adat, suku dan agama di masing-masing daerahnya. Suku yang ada di Sumatera Barat memiliki suku induk pada dahulunya yaitu suku Minangkabau,

---

[6] Fatonah Dzaki, 'Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia' 9, no. 1 (2014): 79–94.

[7] Ibid

[8] http://www.academia.edu/17106614/Pluralisme_menuru_para_ahli . Diakses 21 Des 2018

[9] Nur Said, 'Nalar Pluralisme John Hick Dalam Keberagaman Global', *Fikrah: Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 3, no. 2 (2015): 22.

[10] Umi Sumbulah, *Pluralisme Agama: Makna Dan Lokalitas Pola Kerukunan Antar Umat Beragama*, 4th ed. (Malang: UIN Maliki Press, 2013). 33

kemudian terpecah menjadi empat suku besar di antaranya suku Koto dan Piliang yang dibawa oleh Datuak Katumangguangan, kemudian suku Bodi dan Caniago yang dibawa oleh Datuak Parpatiah Nan Sabatang. Dan setelah empat suku besar itu lahir timbul juga keberagaman suku lainnya yang menimbulkan kemajemukan di tengah masyarakat Sumatra Barat di antaranya suku Guci, Pisang dan sebagainya.[11] Akan tetapi kemajemukan bukan berarti mencampuradukkan semuanya, tetapi pada kemajemukan terlihat perbedaan yang khas antara yang satu dengan yang lainnya.

Pluralisme sebenarnya tidak memukul rata bahwa semua Agama di Indonesia itu sama. Fatwa MUI tahun 2005 telah membantah tentang pengertian pluralisme yang mengajarkan bahwa semua agama itu sama dan kebenaran terhadap agama itu relatif.[12] Pendapat MUI ini menimbulkan kontradiksi karena maksud dari pluralisme itu tidaklah seperti yang dimaksud oleh MUI untuk menyamaratakan semua agama itu sama. Oleh karena itu banyak media massa menyajikan tema pluralisme di rubrik opininya dikarenakan tidak suka dengan fatwa MUI tersebut.[13]

Sementara itu Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang dikenal sebagai tokoh pluralisme, menyatakan bahwa pluralisme merupakan pandangan keterbukaan untuk menemukan kebenaran, karena dari keterbukaan akal fikiran akan menimbulkan sifat toleransi.[14] Dari pernyataan Gus Dur ini dapat dipahami bahwa masyarakat harus bersifat terbuka dengan kondisi Indonesia yang majemuk dari segala sisi termasuk kemajemukan dalam beragama. Keterbukaan dalam menerima perbedaan itulah yang melahirkan toleransi dan kedamaian di bumi Indonesia.

Menurut Nucholis Majid pluralisme agama itu adalah sebuah aturan Tuhan yang tidak mungkin dilawan dan tidak mungkin diingkari,[15] dan pendapat ini selaras dengan pernyataan Djohan Effendi. Menurutnya agama, terutama yang bersumber pada wahyu, diyakini sebagai bersifat ilahiyah. Agama memiliki nilai mutlak. Namun, ketika agama itu dipahami oleh manusia, maka kebenaran agama itu tidak bisa

---

[11] Asal Usul Suku di Minangkabau, http://sorotindonesia.com/suku-minang-sumatera-barat/. Diakses 21 Des 2018

[12] Firdaus M. Yunus, 'Agama Dan Pluralisme', *Jurnal Ilmiah Futura* 13, no. 2 (2014): 213–19, https://doi.org/10.22373/jiif.v13i2.72.

[13] Umi Sumbulah, *Pluralisme Agama: Makna Dan Lokalitas Pola Kerukunan Antar Umat Beragama.*

[14] Fatonah Dzaki, 'Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia'. 86

[15] Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen Ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005). Hal. 337

sepenuhnya ditangkap dan dijangkau oleh manusia, karena manusia sendiri bersifat nisbi dan kebenaran agama yang dikatakan oleh manusia itu juga nisbi.[16] Dari pernyataan Djohan di atas bahwa agama Islam khususnya adalah agama yang benar dengan sumber utamanya al-Qur`an dan Sunnah. Akan tetapi dalam memahami kedua sumber tersebut terdapat kerelatifan.

Akan tetapi secara khusus, pluralisme agama menurut Syamsuddin Arif adalah pandangan, pikiran, keyakinan bahwa agama-agama yang bermacam-macam dan berbeda-beda itu mempunyai kesamaan dari segi ontologi, dan epistemologi.[17] Untuk mempertegas gagasan ini tokoh pluralisme mencoba menarik kesimpulan dari ayat-ayat Al-Quran yang berhubungan dengan itu.

Setidaknya ada 2 ayat dalam al-Quran yang berkenaan dengan pluralisme[18] ini yaitu pertama QS Al Baqarah [2]: 62 sebagai berikut,

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ

وَعَمِلَ فَلَهُمْ صَلِحًا أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman,orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in,[19] siapa saja diantara mereka benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal shalih, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran bagi mereka dan tidak pula bersedih hati."

Menurut Said Aqiel Siradj, secara tekstual ayat itu memberikan indikasi atas beragamnya agama. Dalam Al quran agama ini sering disebut dengan *al-dien* atau *al-millah*, sekali pun berbeda redaksi kata tetapi maksud dari kata tersebut sama.[20]

Kemudian dalam QS al-Maidah [5]: 69[21] dinyatakan sebagai berikut:

---

[16] Fatonah Dzaki, 'Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia'. 86

[17] Said, 'Nalar Pluralisme John Hick Dalam Keberagaman Global'. 317

[18] Idrus Ruslan, 'Etika Islam Dan Semangat Pluralisme Agama Di Era Global', *Al-AdYan* 5, no. 1 (2010): 6

[19] Shabi'in itu berasal dari kata Shabi' yang artinya yang keluar dari agamanya dan membuat agama baru yang dianggapnya lebih sempuma. "…dan orang-orang Nashara," adalah kaumnya Nabi Isa as. (Jurnal pluralisme dalam problema)

[20] Ruslan, 'Etika Islam Dan Semangat Pluralisme Agama Di Era Global'.

[21] Achmad, 'Pluralisme Dalam Problema', *Jurnal Sosial Humaniora* 7, no. 2 (2014): 189–204.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ

وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

Tokoh pluralisme menafsirkan dua ayat tesebut bahwa pemeluk agama Yahudi, Nasrani, Shabi'in bila beriman kepada Allah swt. dan beriman kepada hari kemudian dan beramal shalih,semua akan selamat. Bahkan pemeluk agama apapun mendapat keselamatan dalam kehidupannya.[22]

Akan tetapi menurut penafsiran Buya Hamka, ayat ini menjelaskan janjian yang adil dari Tuhan kepada seluruh manusia, tidak pandang dalam agama yang mana mereka hidup, namun mereka masing-masing akan mendapat ganjaran atau pahala di sisi Tuhan, sepadan dengan iman dan amal shalih yang telah mereka kerjakan itu.[23]Akan tetapi, Hamka melanjutkan pendapatnya dengan mengatakan ayat tersebut (Surat Almaidah ayat 69) telah dimansukh oleh Q.S Ali Imran ayat 85 dengan alasan untuk memperkuat penafsiran ayat tersebut, bahwa agama Islam adalah agama yang paling benar. Bunyi dari Q.S Ali Imran ayat 85 sebagai berikut:

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾

"Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan Dia di akhirat Termasuk orang-orang yang rugi.

Adapun faktor-faktor yang menyebabkan pluralisnya agama ini sesuai dengan yang dikutip dari Fatonah Dzakie,[24] di antaranya; yang **pertama,** faktor internal yaitu keyakinan seseorang yang mutlak dan absolut terhadap apa yang diyakini dan

[22] Ibid

[23] http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2012/04/hamka-tentang-ayat-62-al-baqarah-dan.html. Diakses 22 Des 2018

[24] Fatonah Dzaki, 'Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia'. 82-83

diimaninya merupakan hal yang wajar. Sikap absolutisme agama tak ada yang mempertantangkannya hingga muncul teori tentang relativisme agama. Pemikiran relativisme ini merupakan sebuah sikap pluralisme terhadap agama.

Kemudian yang kedua dari faktor eksternal munculnya pemikiran mengenai masalah liberalisme yang menyuarakan kebebasan, toleransi, kesamaan, dan pluralisme. Liberalisme inilah yang menjadi cikal bakal pluralisme ini. Karena pada hakikatnya konsep pluralisme ini berasal dari dunia barat yang berpaham liberal dan sekularistik. Bagi mereka orang-orang barat kebenaran akan suatu agama itu bersifat relatif.[25]

Faktor ketiga adalah maraknya studi-studi ilmiah modern terhadap agama-agama dunia, atau yang sering dikenal dengan perbandingan agama. Diantara temuan dan kesimpulan penting yang telah dicapai adalah bahwa agama di dunia hanyalah merupakan ekspresi atau manifestasi yang beragam. Maksud dari temuan itu bahwa setiap agama itu tidak terlepas dari kemajemukan masyarakat yang hidup di dunia. Terlebih lagi di era keterbukaan dan demokrasi, semakin warna-warni keyakinan dan pemikiran seseorang dan kelompok.[26]

Di Indonesia pluralisme agama menuai kontroversi yang hangat diperbincangkan. Ada kelompok yang menyatakan pro dengan pluralisme agama dan ada juga yang kontra dengan pluralisme agama. Pasalnya bagi orang yang kontra dengan pluralisme agama mereka beranggapan bahwa pluralisme agama ini cendrung liberalis dan sekularistik, dikarenakan pluralisme ini lahir dari dua paham tersebut. Kemudian kelompok yang kontra juga beranggapan bahwa pluralisme dapat mengakibatkan bercampur baurnya satu agama dengan agama yang lain.[27]Dan bagi kelompok yang pro dengan pluralisme agama ini beranggapan bahwa pluralisme agama ditujukan untuk kerukunan antar umat dalam bernegara.

C. Moderasi Islam

[25] Baco Sarluf, 'Pluralisme Adalah Fundamentalisme', *Dialektika* 11, no. 2 (2018): 66–74.
[26] https:/www.uinjkt.ac.id/id/ragam-ekspresi-beragama/. Diakses 29 Des 2018
[27] https://student.cnnindonesia.com/inspirasi/20180115100508-454-268836/pluralisme-adalah-aset-bangsa-indonesia. Diakses 29 des 2018

Islam merupakan agama yang paling diridhoi oleh Allah swt. dan agama yang rahmathan lil alamin (rahmat buat semesta alam) yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.[28] Sesuai dengan Q.S Al Anbiya ayat 107

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧

"Dan Tiadalah Kami mengutus kamu (muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam".

Kata رَحۡمَةً Tafsir Ibnul-Qoyyim al-Jauziyah bahwa semesta raya mendapat manfaatnya dengan diutusnya Muhammad Saw, dan orang-orang yang mengikuti beliau dapat meraih kemuliaan dunia akhirat. Oleh karena itu, orang-orang munafik dan non muslim pun mendapat manfaat berupa terjaga darahnya, hartanya, keluarga dan kehormatannya, serta memperoleh perlakuan sama dengan kaum muslimin. Jadi, Islam adalah rahmat buat semua, namun buat orang beriman, akan mendapat manfaat dunia dan akhirat.[29]

Sedangkan dalam Fathul Qadir, Muhammad bin Ali as-Syaukany menafsirkan kata رَحۡمَةً bahwa satu-satunya alasan Allah mengutus Nabi Muhammad Saw adalah sebagai rahmat yang luas, karena Allah mengutusnya dengan membawa sesuatu yang menjadi sebab kebahagiaan dunia-akhirat.[30]

Agama Islam sebagai rahmatan lil alamin ini pastinya membawa perubahan yang sangat besar ke atas bumi ini, contohnya saja pada saat Islam mulai berkembang di bumi nusantara ini. Pada dahulunya Indonesia merupakan negara yang mayoritas beragama Hindu dan Budha karena pada masa itu kerajaan-kerajaan hindu menguasai satu persatu wilayah di Indonesia. Salah satu diantarannya kerajaan Majapahit yang hampir menguasai daratan nusantara pada masa itu. Kerajaan yang dpimpin oleh

[28] Abd. Malik Usman, 'Islam Rahmah Dan Wasathiyah (Paradigma Keberislaman Inklusif, Toleran Dan Damai)', *Humanika* 15, no. 1 (2015): 1–12.

[29] *muslim.or.id/Alquran lisan-rahmatan lil-alamin*.html. Diakses 22 des 2018

[30] Usman, 'Islam Rahmah Dan Wasathiyah (Paradigma Keberislaman Inklusif, Toleran Dan Damai)'.

Hayam Wuruk ini, dengan Mahapatih Gajah Mada yang menjadi simbol dari peradaban lahirnya nusantara ini.

Pasca runtuhnya kerjaan Majapahit ini kemudian lahirlah kerajaan Islam seperti kerajaan Demak yang dianggap sebagai salah satu kerajaan Islam terbesar di Indonesia pada saat itu.[31] Sebelum kerajaan Islam mulai membumi di Indonesia, Islam tidak terlepas dari tiga teori atau pendapat mengenai masuknya Islam ke Indonesia

Pertama, teori Gujarat, yang menyatakan bahwa Islam ke Indonesia pada abad ke 13 M yang dikemukakan oleh J.Pijnapel,[32] ia berpendapat bahwa yang membawa Islam itu ialah pedagang dari Gujarat yang memeluk Islam dan berdagang ke dunia timur, termasuk Indonesia.[33] Kemudian teori ini juga dikembangkan oleh J.P. Moquetta dengan menemukan bukti batu nisan Sultan Malik Al-shaleh di Pasai, Aceh.

Kedua, teori Persia, bahwa Islam dibawa oleh pedagang dari Persia bukan dari Gujarat. Dibuktikan dengan tradisi di Indonesia yang dianggap memiliki kesamaan. Contohnya saja peringatan 10 Muharram yang bernama Tabuik (tabut) di beberapa wilayah Sumatra (Seperti Sumatera Barat dan Jambi).[34]

Ketiga, teori Makkah atau teori arab, menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ke 7 M, dibawa oleh orang-orang arab yang memiliki semangat dalam menyebarkan agama Islam. Dengan salah satu bukti otentik dari kerajaan Samudra Pasai, yang pada kala itu bermazhab Syafi`i yang merupakan mazhab populer di Arab dan Mesir. Pendapat ini didukung oleh tokoh Van Leur, Anthony H. Johns dan Buya hamka.[35]

Terakhir yaitu teori Cina yang dicetuskan oleh Slamet Mulyana dan Sumanto Al Qurtuby, dengan salah satu bukti di antaranya catatan Cina yang menyatakan bahwa pelabuhan-pelabuhan di Nusantara pertama kali diduduki oleh Pedagang China.[36]

Memang menurut kajian sejarah bahwa Islam masuk ke Nusantara pertama kali tercatat sudah sejak abad ketujuh, pendapat ini banyak didukung oleh di antaranya Harry W. Hazard, Naquib al-Attas, S.Q. Fatimy, W.P. Groeneveld dan yang lainnya,

---

[31] https://umrohhajiwisata.com/kerajaan-Islam-di-indonesia/amp/ Diakses 22 Des 2018
[32] Tokoh sarjana dari Belanda dari Universitas Leiden abad ke-19 M
[33] http://m.kumparan.com/muhamad-alief-raflie/sejarah-masuknya-Islam-di-indonesia.amp. Diakses 22 des 2018
[34] 4 Teori Masuknya Islam ke Nusantara, Blog.ruangguru.com. Diakses 22 Des 2018
[35] Teori Masuknya Islam ke Indonesia, wordpress.com Diakses 22 Des 2018
[36] Ibid

akan tetapi Islam di Nusantara perkembangannya menjadi massif adalah ketika sebagian besar penduduk Champa yang beragama Islam berbondong-bondong menuju ke wilayah Nusantara berbarengan dengan momentum Wali Songo yang mensyi'arkan Islam secara serentak dan terang-terangan yaitu sekitar abad 15 Masehi.[37]

Dari fakta-fakta yang tertuang di atas dapat dijadikan bukti bahwa peradaban Islam di Indonesia itu mulai dibawa oleh orang-orang dari Gujarat, Arab, Persia dan Cina, dan pada hakikatnya Islam yang dibawa oleh orang-orang tersebut tidaklah mengarah pada titik Islam yang beraliran keras atau radikal seperti yang kita ketahui saat ini yaitu Islam radikal. Terlebih lagi Wali Songo sebagai *icon* penyebar Islam di pulau Jawa mengedepankan prinsip wasathiyah atau sering diterjemahkan dengan kata moderat.[38] Jadi di sini menurut Wan Kamal Mujani, timbul istilah penyebaran Islam yang mengedepankan prinsip moderat ini dengan nama Islam Moderat.[39] Sesuai dengan firman Allah QS Al Baqarah [2]:143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ
عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ
ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan[40] agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan

[37] Muhammad Labib Syauqi, 'Islam (Di) Nusantara; Esensi, Genealogi Serta Identitasnya Islam (In) Archipelego; Its Essence, Genealogy, And Identify', *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (2015): 328.

[38] Syauqi. 328

[39] Wan Kamal Mujani, Ermy Azziaty Rozali, and Nor Jamaniah Zakaria, 'The Wasatiyyah (Moderation) Concept: Its Implementation In Malaysia', *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6, no. 4 (2015): 66–72, https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n4s2p66.

[40] Umat Islam dijadikan umat yang adil dan pilihan, karena mereka akan menjadi saksi atas perbuatan orang yang menyimpang dari kebenaran baik di dunia maupun di akhirat.

kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia".

Islam Moderat atau yang dimaksud juga Islam Wassatiyah, berasal dari dua kata Islam dan wassatiyah. Islam sebagaimana yang diketahui adalah agama yang penuh dengan keberkahan,dan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Islam merupakan agama mayoritas yang ada di Indonesia dengan penduduk terbanyak di dunia saat ini menurut situs Muslim Pro.[41]

Sedangkan Wassatiyah berasal dari kata wa-sa-ta yang mengandung arti kebajikan, keadilan dan kebaikan. Menurut Muhammad Qutb berarti keseimbangan, maksudnya keseimbangan diantara keimanan dan realita yang dapat dirasai dengan panca indra.[42]

Menurut istilah wassatiyah menurut Yusuf al-Qaradhawi ialah Pertengahan antara dua pihak yang saling berlawanan dan saling menyingkirkan satu sama lain dan setiap pihak tidak mengambil lebih dari hak-hak yang sepatutnya. Dan ditambahkan lagi oleh Yusuf Qaradhawi bahwa manhaj wassatiyah, kesederhanaan dalam sesuatu, baik itu akidah, muamalat, dan sebagainya.[43]

Ibnu 'Asyur mendefinisikan kata "wasath" dengan dua makna. Pertama, definisi menurut etimologi, kata wasath berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding. Kedua, definisi menurut terminologi bahasa,makna wasath adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu.[44]

Mengenai Islam moderat bila Mengacu pada makna etimologisnya, kategorisasi Islam moderat sebetulnya bisa saja dilakukan secara simplifikatif. Dari sejumlah gerakan Islam di Indonesia sejak pra kemerdekaan hingga kini, terdapat kelompok yang dapat digolongkan sebagai lunak dan tidak ekstrem (moderat). Dalam sejarah

---

[41] https;//support.muslimpro.com/hc/id/articles/115002006087-Top-10-Populasi-Umat-Muslim-Terbesar-di-dunia?mobile_site=true. Diakses 15 Des 2018

[42] Mohd Annuar Ramli, Muhamad Sayuti Mansor, and Lutfi Juwaini, 'Pendekatan Wasatiyyah Bagi Menangani Ikhtilaf Fiqh Dalam Kalangan Masyarakat Islam Nusantara' (Seminar Antarabangsa "Islam di Alam Melayu kali ke-V." College of Islamic Studies Prince of Songkla University, Pattani Thailand: UM Research Repository, 2015), http://eprints.um.edu.my/14748/.

[43] Ramli, Muhamad Sayuti Mansor, and Lutfi Juwaini.

[44] Afrizal Nur and Mukhlis Lubis, 'Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir)', *An-Nur* 4, no. 2 (2015): 208.

kolonialisme di Indonesia, Muhammadiyah dapat disebut moderat, karena lebih menggunakan pendekatan pendidikan dan transformasi budaya.[45] Begitu pun juga dengan Nahdathul Ulama yang merupakan moderat yang tidak jauh berbeda dengan Muhammadiyah. Pada Nahdathul Ulama sering mengedepankan prinsip Ahlul Sunnah Wal-Jamaah yang mencakup disegala bidang.

Ciri-ciri dari Islam Wassatiyah ini menurut Yusuf Qaradhawi, sebagaimana dikutip oleh Muhd. Nashiruddin antara lain;[46]

1. Meyakini adanya hikmah di balik syari'at serta kandungannya untuk kemaslahatan makhluk.
2. Selalu menginterkoneksikan antara satu nash/hukum dengan nash/hukum yang lainnya atau mendukung pemahaman Islam yang komprehensif,[47] karena apabila tidak komprehensif maka moderat yang dimaksudkan akan menyeleweng menjadi radikalisme dan akan berubah posisi dari pertengahan menjadi berat sebelah.
3. Bersikap moderat (pertengahan) pada setiap perkara agama dan dunia.
4. Selalu mengkorelasikan nash-nash agama dengan realita-realita yang kongkrit dan kontemporer.
5. Selalu mengedepankan yang termudah dan mengambil yang termudah.
6. Keterbukaan (inklusifisme) dan toleran (tasammuh) dengan kelompok yang berbeda pendapat.

Adapun ciri-ciri lain tentang wassatiyah yang disampaikan oleh Afrizal Nur dan Mukhlis:[48]

1. Tawassuth (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak ifrath (berlebih-lebihan dalam beragama) dan tafrith (mengurangi ajaran agama).
2. Tawazun (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi,

---

[45] Rahmatullah, 'Islam Moderat Dalam Perdebatan', *Dialog* 71, no. 1 (2011): 42–43.

[46] Muhd. Nashiruddin, *FIKIH MODERAT DAN VISI KEILMUAN SYARI'AH DI ERA GLOBAL (Konsep Dan Implementasinya Pada Fakultas Syari'ah IAIN Surakarta)* (Surakarta: IAIN Surakarta, n.d.). 36

[47] Rahmatullah, 'Islam Moderat Dalam Perdebatan'. 46

[48] Nur and Mukhlis Lubis, 'Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir)'. 212

tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara inhira, (penyimpangan,) dan ikhtilaf (perbedaan).

3. I'tidâl (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional.
4. Tasamuh (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya.
5. Musawah (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang.
6. Syura (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya.
7. Ishlah (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (mashlahah 'ammah) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-muhafazhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan).
8. Aulawiyah (mendahulukan yang prioritas), yaitu kemampuan mengidentifikasi hal ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diterapkan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah.
9. *Tathawwur wa Ibtikar* (dinamis dan inovatif), yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan kearah yang lebih baik.

Jika kita bandingkan antara ciri-ciri yang dikemukakan oleh Yusuf Qaradhawi dengan Afrizal Nur, ciri-ciri yang lebih memperlihatkan wajah dari Islam wasattiyah itu adalah pendapat dari Afrizal Nur, karena ciri-ciri yang disebutkan oleh Afrizal, banyak mempunyai relevansi dengan arti Islam wassatiyah itu sendiri yang cendrung toleransi, egaliter, musyawarah dan lain sebagainya.

D. Moderasi Islam Dalam Pluralisme Agama di Indonesia

Pluralisme tidak dapat dikaitkan dengan adat, budaya, dan suku yang ada dimasing-masing daerahdi Indonesia. Tidak mungkin adat yang ada disuatu daerah

semisal yang berada di Sumatera Barat sama dengan adat yang berada didaerah Jawa tengah. Akan tetapi istilah pluralisme hanya cocok jika dikaitkan dengan agama, karena sesuai dengan konsep diatas bahwa agama itu memiliki beberapa kesamaan baik itu dari ontologi maupun epistimologi sesuai dengan pendapat yang diajukan oleh Syamsuddin Arif.[49]

Adapun beberapa kesamaan yang dimiliki oleh agama-agama yang berada di Indonesia antara lain yang pertama, bahwa semua agama memiliki tuhan. Setiap agama percaya bahwa ada sesuatu zat yang menciptakan dunia ini, dan ada sesuatu yang harus disembah.

Kemudian persamaan kedua yaitu sama-sama memiliki kitab suci dan tempat ibadah. Tujuan dari adanya kitab suci bagi setiap umat beragama yaitu sebagai pedoman dalam mengatur jalannya kehidupan manusia yang terkadang menyimpang dari yang sudah dimaktubkan dalam kitab mereka masing-masing. Selain itu agama juga memiliki tempat ibadah, yang tentunya membantu mereka dalam menjalankan ibadah-ibadahnya, seperti agama Islam dalam menjalankan Ibadah Sholat Berjamaah, mereka membutuhkan mesjid atau musholla dalam menjalankan ibadah tersebut.

Pandangan yang dikemukan oleh Nurcholis Madjid dan Djohan mengenai pluralisme agama ini sepertinya selaras dengan Islam, karena Islam menganggap bahwa agama itu adalah sunatullah dan bersifat mutlak[50]. Islam merupakan agama yang membawa keberkahan serta agama yang menjunjung tinggi kedamaian diatas muka bumi ini. Sebagai agama yang mayoritas di Indonesia pastinya Islam membawa berkah terhadap agama yang minoritas. Buktinya dapat terlihat dalam kehidupan bebangsa dan bernegara. Islam selalu toleransi terhadap kaum minoritas yang melakukan ibadahnya masing-masing, seperti perayaan Natal, perayaan hari raya waisak dan lain sebagainya. Dibalik toleransi yang disuguhkan oleh agama Islam dalam kehidupan ini, Islam juga tidak pernah memaksa orang-orang untuk memeluk agama Islam itu sendiri, karena sesuai dengan firman allah Q.S Al Baqarah ayat 256

34

[49] Said, 'Nalar Pluralisme John Hick Dalam Keberagaman Global'. 379

[50] https://www.uin.malang.ac.id/blog/post/read/131101/relativitas-dalam-ajaran-agama-agenda-kerukunan-antarumat-dan-interumat-beragama.html. Diakses 29 des 2018

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat".

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata tentang sebab diturunkannya ayat ini, "Ayat ini diturunkan berkaitan dengan salah seoarang Anshar (sahabat Nabi dari Madinah) dari Bani Salim bin Auf. Al-Hushaini mengatakan, 'Sahabat ini memiliki dua orang anak laki-laki yang beragama Nasrani dan dia seorang muslim. Lalu ia berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bolehkah aku memaksa keduanya karena mereka menolak agama kecuali agama Nasrani. Allah pun menurunkan ayat ini." (Tafsir Ibnu Katsir).[51]

Dari pernyataan Islam itu selaras dengan pernyataan umum tentang hak asasi manusia oleh Majlis Umum PBB (Universal Declaration of Human Rights), yang salah satu isinya mengenai kebebasan dalam beragama.[52]Dari fakta diatas terlihat bahwa Islam merupakan agama yang tidak memaksa dan tidak menuntut orang untuk masuk dalam ajarannya.

Selain dari pada agama Islam di Indonesia juga terdapat berbagai agama lainnya yaitu agama Kristen, Hindu, Budha, Konghucu dan lain sebagainya, karena itu Indonesia disebut juga dengan pengakuan terhadap banyak agama. Islam menawarkan beberapa konsep yang akan meningkatkan kualitas seseorang dalam kehidupan beragama.

Konsep yang pertama yaitu konsep tasamuh (toleransi), sesuai dengan ciri-ciri moderasi Islam di atas dapat dipastikan jika antar umat beragama di Indonesia sudah hidup berdampingan dan saling toleransi, akan menjaga kestabilitasan antar umat beragama dan menjaga kerukunan antar umat beragama.

Konsep kedua yang ditawarkan oleh Islam terhadap kehidupan pluralisme agama ini yaitu konsep Syura (musyawarah), ketika terjadi sesuatu persengketaan atau perselisihan antar umat beragama, akan lebih baik diselesaikan dengan cara

---

[51] https://aslibumiayu.net/11944-tidak-ada-paksaan-untuk-memeluk-Islam-lalu-kenapa-terjadi-peperangan.html. Diakses 29 des 2018

[52] https://id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan_Umum_tentang_Hak-Hak_Asasi_Manusia. Diakses 29 Des 2018

musyawarah tanpa adanya perkelahian. Konsep syura ini juga digunakan dalam kehidupan pluralis ini akan dapat menyelesaikan semua masalah yang ada nantinya.

Kemudian konsep terakhir yang diberikan oleh Islam yaitu musawah (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang. Dengan konsep-konsep yang ada ini pastinya dapat mempererat hubungan silaturahmi antar umat beragama, sekalipun berbeda dalam keyakinan.

E. Kesimpulan

Islam tidak menganggap semua agama itu sama tapi memperlakukan semua agama itu sama, dan ini sesuai dengan konsep-konsep dari Islam wasattiyah itu sendiri yaitu konsep egaliter atau tidak mendiskriminasi agama yang lain. Dan adapun cara-cara moderat yang dimaksudkan itu adalah Konsep yang pertama yaitu konsep tasamuh (toleransi), sesuai dengan ciri-ciri moderasi Islam di atas dapat dipastikan jika antar umat beragama di Indonesia sudah hidup berdampingan dan saling toleransi, akan menjaga kestabilitasan antar umat beragama dan menjaga kerukunan antar umat beragama.

Konsep kedua yang ditawarkan oleh Islam terhadap kehidupan pluralisme agama ini yaitu konsep Syura (musyawarah), ketika terjadi sesuatu persengketaan atau perselisihan antar umat beragama, akan lebih baik diselesaikan dengan cara musyawarah tanpa adanya perkelahian. Konsep syura ini juga digunakan dalam kehidupan pluralis ini akan dapat menyelesaikan semua masalah yang ada nantinya.

Kemudian konsep terakhir yang diberikan oleh Islam yaitu musawah (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang. Dengan konsep-konsep yang ada ini pastinya dapat mempererat hubungan silaturahmi antar umat beragama, sekalipun berbeda dalam keyakinan.

Daftar Pustaka

Achmad. 'Pluralisme Dalam Problema'. *Jurnal Sosial Humaniora* 7, no. 2 (2014): 189–204.

El-Fadl, Khaled Abou. *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi, 2005.

Fatonah Dzaki. 'Meluruskan Pemahaman Pluralisme Dan Pluralisme Agama Di Indonesia' 9, no. 1 (2014): 79–94.

Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen Ke Dominasi Sekular-Liberal.* Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

Mujani, Wan Kamal, Ermy Azziaty Rozali, and Nor Jamaniah Zakaria. 'The Wasatiyyah (Moderation) Concept: Its Implementation In Malaysia'. *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6, no. 4 (2015): 66–72. https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n4s2p66.

Nashiruddin, Muhd. *FIKIH MODERAT DAN VISI KEILMUAN SYARI'AH DI ERA GLOBAL (Konsep Dan Implementasinya Pada Fakultas Syari'ah IAIN Surakarta)*. Surakarta: IAIN Surakarta, n.d.

Nur, Afrizal, and Mukhlis Lubis. 'Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir)'. *An-Nur* 4, no. 2 (2015): 21.

Rahmatullah. 'Islam Moderat Dalam Perdebatan'. *Dialog* 71, no. 1 (2011): 40–48.

Ramli, Mohd Annuar, Muhamad Sayuti Mansor, and Lutfi Juwaini. 'Pendekatan Wasatiyyah Bagi Menangani Ikhtilaf Fiqh Dalam Kalangan Masyarakat Islam Nusantara'. Pattani Thailand: UM Research Repository, 2015. http://eprints.um.edu.my/14748/.

Ruslan, Idrus. 'Etika Islam Dan Semangat Pluralisme Agama Di Era Global'. *Al-AdYan* 5, no. 1 (2010): 7.

Said, Nur. 'Nalar Pluralisme John Hick Dalam Keberagaman Global'. *Fikrah: Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 3, no. 2 (2015): 22.

Sarluf, Baco. 'Pluralisme Adalah Fundamentalisme'. *Dialektika* 11, no. 2 (2018): 66–74.

Syauqi, Muhammad Labib. 'Islam (Di) Nusantara; Esensi, Genealogi Serta Identitasnya Islam (In) Archipelego; Its Essence, Genealogy, And Identify'. *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (2015): 321–30.

Sumbulah, Umi. *Pluralisme Agama: Makna Dan Lokalitas Pola Kerukunan Antar Umat Beragama.* 4th ed. Malang: UIN Maliki Press, 2013.

Usman, Abd. Malik. 'Islam Rahmah Dan Wasathiyah (Paradigma Keberislaman Inklusif, Toleran Dan Damai)'. *Humanika* 15, no. 1 (2015): 1–12.

Yunus, Firdaus M. 'Agama Dan Pluralisme'. *Jurnal Ilmiah Futura* 13, no. 2 (2014): 213–19. https://doi.org/10.22373/jiif.v13i2.72.

https://id.wikipedia.org/wiki/Multikulturalisme. Diakses 27 Des 2018

http://www.academia.edu/17106614/Pluralisme_menuru_para_ahli . Diakses 21 Des 2018

http://sorotindonesia.com/suku-minang-sumatera-barat/. Diakses 21 Des 2018

http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2012/04/hamka-tentang-ayat-62-al-baqarah-dan.html. Diakses 22 Des 2018

https:/www.uinjkt.ac.id/id/ragam-ekspresi-beragama/. Diakses 29 Des 2018

https://student.cnnindonesia.com/inspirasi/20180115100508-454-268836/pluralisme-adalah-aset-bangsa-indonesia. Diakses 29 des 2018

muslim.or.id/Alquran lisan-rahmatan lil-alamin.html. Diakses 22 des 2018

http://regional.kompas.com/read/2011/04/21/17544955/Majapahit.Awal.Peradaban.Nusantara. Diakses 22 Des 2018

https://umrohhajiwisata.com/kerajaan-Islam-di-indonesia/amp/ Diakses 22 Des 2018

http://m.kumparan.com/muhamad-alief-raflie/sejarah-masuknya-Islam-di-indonesia.amp. Diakses 22 des 2018

4 Teori Masuknya Islam ke Nusantara, Blog.ruangguru.com. Diakses 22 Des 2018

wordpress.com. Teori Masuknya Islam ke Indonesia, Diakses 22 Des 2018

https;//support.muslimpro.com/hc/id/articles/115002006087-Top-10-Populasi-Umat-Muslim-Terbesar-di-dunia?mobile_site=true. Diakses 15 Des 2018

https://www.uin.malang.ac.id/blog/post/read/131101/relativitas-dalam-ajaran-agama-agenda-kerukunan-antarumat-dan-interumat-beragama.html. Diakses 29 des 2018

https://aslibumiayu.net/11944-tidak-ada-paksaan-untuk-memeluk-Islam-lalu-kenapa-terjadi-peperangan.html. Diakses 29 des 2018

https://id.wikipedia.org/wiki/Pernyataan_Umum_tentang_Hak-Hak_Asasi_Manusia. Diakses 29 Des 2018

Moderasi Islam (Wasattiyah) Di Tengah Pluralisme Agama Indonesia

ORIGINALITY REPORT

22%	21%	8%	%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	www.nu.or.id Internet Source	3%
2	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	2%
3	es.scribd.com Internet Source	2%
4	www.scribd.com Internet Source	2%
5	iainpurwokerto.ac.id Internet Source	1%
6	docobook.com Internet Source	1%
7	nikialmafebrianafauzi.blogspot.com Internet Source	1%
8	ejournal.iainpurwokerto.ac.id Internet Source	1%
9	helmihidayat.blogspot.com	

	Internet Source	1%
10	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
11	mujaddid2010.blogspot.com Internet Source	1%
12	docplayer.info Internet Source	1%
13	sichesse.blogspot.com Internet Source	1%
14	promowebjudi.com Internet Source	<1%
15	lontar.ui.ac.id Internet Source	<1%
16	blog.igi.or.id Internet Source	<1%
17	sasacrt.blogspot.com Internet Source	<1%
18	ejournal.uin-suska.ac.id Internet Source	<1%
19	www.powtoon.com Internet Source	<1%
20	archive.org Internet Source	<1%

21	renunganmalem.blogspot.com Internet Source	<1%
22	www.borjo.com Internet Source	<1%
23	garudabukateja.blogspot.com Internet Source	<1%
24	dibagi.blogspot.com Internet Source	<1%
25	elmanafsyamsul.blogspot.com Internet Source	<1%
26	eprints.um.edu.my Internet Source	<1%
27	sandi-s86.blogspot.com Internet Source	<1%
28	menulisgaruda.blogspot.com Internet Source	<1%
29	ml.scribd.com Internet Source	<1%
30	adoc.tips Internet Source	<1%
31	irza-putra.blogspot.com Internet Source	<1%
32	nhieacomptede.blogspot.com	

	Internet Source	<1%
33	pemerintahan.umm.ac.id Internet Source	<1%
34	id.123dok.com Internet Source	<1%
35	kumpulanmakalahlengakap.blogspot.com Internet Source	<1%
36	makalah-artikel.blogspot.com Internet Source	<1%
37	lynlindha.blogspot.com Internet Source	<1%
38	dosen.univpancasila.ac.id Internet Source	<1%
39	journal.iaimnumetrolampung.ac.id Internet Source	<1%
40	bashirah.wordpress.com Internet Source	<1%
41	media.neliti.com Internet Source	<1%
42	Y Yusefri. "Syariat Islam Tentang Relasi dan Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Alquran", Al-ISTINBATH : Jurnal Hukum Islam, 2017	<1%

Publication

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

Penguatan Membaca Kitab Kuning Menggunakan Metode Bithaqatil Jumal pada Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka Kab. Agam, Sumatera Barat

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 03:13PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058264544
File name: Artikel_di_Turats_Membaca.pdf (352.59K)
Word count: 4376
Character count: 28143

Turast 9 (2) 2021
Turast: JurnalPenelitian dan Pengabdian
https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/turast/index

Penguatan Membaca Kitab Kuning Menggunakan Metode *Bithaqatil Jumal* pada Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka Kab. Agam, Sumatera Barat

[1] Adlan Sanur Tarihoran, [2] Muhamad Rezi
[1] rezineddin@gmail.com, [2]IAIN Bukittinggi
email: adlansanur@iainbukittinggi.ac.id

Abstract

One of the great traditions in Islamic education institutions in Indonesia is teaching by transmitting Islamic values as found in classical books written centuries ago. The majority in Indonesia, the classic book is better known as the Kitab Kuning. Teaching with the Kitab Kuning is usually done in Islamic Boarding Schools. Examining Kitab Kuning requires qualified Arabic language skills at least passively. Unfortunately, not all Islamic boarding schools that have a variety of superior programs in certain fields, are weak in the field of studying Kitab Kuning. One of them is the Islamic Boarding School Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka which has the flagship Tahfizh Alquran program but is weak in the study of Kitab Kuning. One of the main factors is the lack of adequate quality of human resources. For this reason, this community service activity aims to provide training while introducing new, lightweight methods in learning Arabic, namely the Bihaqatil Jumal method. This method emphasizes learning Arabic using the right brain. After a series of community service activities, teachers and Islamic boarding schools felt helped and gained new experiences in learning Arabic methods to study Kitab Kuning. In addition, both the assisted object and the resource person requested that this kind of community service be continued.

Keywords: ***Kitab Kuning, Bithaqatil Jumal, Arabic, Boarding School, Right Brain.***

PENDAHULUAN

Salah satu tradisi agung *"great tradition"* dalam lembaga pendidikan di Indonesia adalah tradisi pengajaran Agama Islam. Tradisi pengajaran yang dimaksud adalah pentransmisian nilai-nilai Islam sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad yang lalu. Pesantren, surau, pondok, suluk, pengajian khusus dan lembaga-lembaga pendidikan lainnya merupakan tempat diskusi dan belajar membaca sekaligus penelaahan terhadap naskah-naskah atau kitab-kitab klasik. Kitab-kitab ini dikenal di Indonesia sebagai kitab kuning (Van Bruinessen 1999).

Bisa dikatakan antara kitab klasik dengan lembaga pendidikan yang ada waktu itu ibarat dua sisi mata uang yang sulit untuk dipisahkan. Menurut Azyumardi Azra, kitab klasik adalah kitab-kitab keagamaan berbahasa Arab, Melayu, Jawa atau bahasa-bahasa lokal lain di Indonesia dengan menggunakan aksara Arab, yang selain ditulis oleh ulama Timur Tengah, juga ditulis oleh ulama Indonesia sendiri. Pengertian ini

merupakan perluasan dari terminoloi kitab klasik yang selama ini, yaitu kitab-kitab keagamaan berbahasa Arab, menggunakan aksara Arab, yang dihasilkan oleh para ulama dan para pemikir muslim lainnya di masa lampau- khususnya yang berasal dari Timur Tengah (Azra 1995).

Bagi masyarakat awam bahwa kitab klasik adalah kitab yang ditulis pada kertas yang berwarna kuning sehingga dijuluki menjadi kitab klasik. Dalam dunia pesantren, kitab klasik juga kerapkali disebut dengan kitab klasik atau kitab kuno (*al-kutub al-qadimah*). Kitab klasik juga bisa disebut dengan "kitab gundul", karena bentuk-bentuk hurufnya kadang tanpa disertaka sandangan (*syakl*) (Khaer 2020). Di Sumatera Barat persentuhan dengan kitab klasik bukanlah hal yang baru. Sejak berdirinya surau berdiri dan berkembang serta mapan sebagai institusi pendidikan maka momentum tradisi kajian kitab klasik terjadi. Ditambah lagi berdirinya lembaga-lembaga pendidikan secara format dengan system klassikal seperti Madrasah Tarbiyah Islamiyah Candung, Thawalib Padang Panjang, Diniyah Padang Panjang dan saat ini pada Pondok Pesantren Muhammadiyah sendiri di berbagai tempat, membaca dan kajian terhadap kitab klasik menjadi menu proses pembelajaran sehari-hari (Dahlan 2AD).

Selain itu kitab klasik memang memiliki peran strategis di dalam transformasi ilmu. Ia merupakan referensi tunggal paling dini dalam tradisi intelektual Islam nusantara karena dokumentasi keilmuan Islam kebanyakan berbahasa Arab. Husein Muhammad mengatakan bahwa kitab klasik sebagai pedoman berpikir dan bertingkah laku bagi peserta didik waktu itu. Kitab klasik dianggap merupakan formulasi final dari ajaran-ajaran Alquran dan Sunnah Nabi. Ia ditulis oleh para ulama dengan kualifikasi ganda: keilmuan yang tinggi dan moralitas yang luhur. Kitab klasik ditulis dengan mata pena atau jari-jari yang bercahaya (Kasim 2012).

Pada saat ini ada kegalauan sekaligus keprihatinan terhadap kitab klasik, di saat perkembangan dan kemajuan teknologi-industri yang memaksa kebanyakan manusia untuk "mengkonsumsi" bacaan-bacaan ilmiah maka kajian sekaligus membaca kitab klasik terasa mulai sudah ditinggalkan. Selain faktor di atas juga faktor paradigma awal bagi yang ingin membaca kitab klasik sudah tertanam pandangan bahwa membaca kitab klasik itu sulit sehingga makin lama makin ditinggalkan dan beralih kepada "kitab putih". Memang membaca kitab klasik dibutuhkan keterampilan serta ketekunan. Karena menurut Nurcholish Madjid karya-karya klasik/ *manuscript* mempunyai gaya bahasa dan sistematika tersendiri, yang terasa asing bagi orang mutakhir (Madjid 1992).

Salah satu kebanggaan masyarakat memasukkan anaknya ke lembaga pendidikan Islam seperti Thawalib, MTI., Pesantren dan Diniyah adalah supaya punya bekal ilmu agama dan bisa untuk mengkaji ke dalam sumber-sumber asli yang selama ini dipahami yaitu terdapat dalam kitab klasik (Cahyani and Naldi 2020). Masalahnya kemudian apakah lembaga-lembaga ini sudah berhasil mencetak para siswanya untuk minimal mampu membaca kitab klasik walaupun semua buku pegangan pelajaran agama Islam adalah semua

berbahasa Arab. Berapa persen mereka yang menguasai kitab-kitab klasik setelah lulus dari sekolah masing-masing? Ataukah metoda yang dipakai selama ini untuk mengajarkan menguasai bahasa Arab yang salah. Sejak kecil kita bahkan mulai Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi Agama Islam yang melanjutkan ke PTAI sudah diajarkan untuk berbahasa Arab namun yang pandai membaca kitab-kitab klasik ini terasa sulit. Tentara Amerika sebelum dikirim ke perang Irak mereka dilatih dulu untuk berbahasa Arab selama hanya setahun. Setahun itu mereka sudah mampu untuk menguasai bahasa Arab. Menguasai bahasa Arab tentunya adalah menulis, membaca, dan berbicara bahasa Arab (Wahab 2016).

Tidaklah salah kalau akhirnya kitab klasik hanya tinggal cerita lama bagi mereka yang mengecap pendidikan di lembaga-lembaga tadi. Buku nyaris tidak tersentuh lagi. Pada perpustakaan hanya menjadi koleksi saja tanpa pernah disentuh. Ketika mendengar kitab klasik lansung muncul alergi bagi siswa maupun mahasiswa yang mendengar padahal gudang ilmu terletak pada buku itu.

Untuk memudahkan para pelajar/santri memahami kitab klasik tersebut, banyak di kalangan intelektual muslim membuat inovasi atau terobosan-terobosan baru tentang metode membaca dan memahami secara cepat dan sistematis yang umumnya bersifat praktikal, seperti metode *Al-'Ankabut* (Awaliah 2014), metode *6 jam bisa membaca*, *Amtsilati*, (Sholehuddin and Wijaya 2019), *Al-Manhaji* (Shofikha 2020), dan *Thoriqoh Manzilah*. Sedangkan metode yang digunakan dalam pengabdian ini adalah model *Bithaqatil Jumal*.

Metode ini dalam rangka untuk memperkuat fungsi pesantren sebagai lembaga pendidikan dengan misi penguatan keagamaan *(tafaqquh fiddin)* sekaligus menjadikan pesantren sebagai laboratorium lembaga pengabdian masyarakat dari fakultas Syari'ah serta sebagai Input yang akan masuk ke Fakultas Syari'ah maka dipilihlah Pondok Pesantren Muallimin Muhammadiyah yang ada di Kabupaten Agam. Hal ini tentunya akan memberikan harapan peningkatan potensi santri Muallimin melalui pengabdian yang akan dilakukan.

Dengan adanya kegiatan ini diharapkan akan memberikan nilai tambah bagi santri Muallimin apalagi untuk para hafiz/hafizah diberikan penguatan dengan membaca Kitab klasik dengan mengaplikasikan metode *Bithaqatil Jumal* bagi guru. Sehingga diharapkan kondisi Muallimin akan semakin maju dengan adanya pelatihan dalam bentuk penguatan membaca kitab klasik tersebut.

Adapun alasan dipilihnya Muallimin Muhammadiyah Sawah Dangka dikarenakan proses PBM dimulai dengan kurikulum sederhana, yang seiring dengan perjalanan waktu, dirubah dan disesuaikan dengan kondisi serta peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh pemerintah (Tampubolon 2019). Pada awal mulainya proses PBM, semua siswa digratiskan, pakaian, bahkan makan mereka, termasuk untuk keperluan operasional madrasah, seperti pembelian ATK, dan lainnya. Alhasil, sampai saat ini setelah 10 tahun

berjalan, kondisi sekolah menunjukkan peningkatan yang sangat signifikan baik di bidang jumlah siswa, guru dan termasuk sarana prasarana.

Pondok Pesantren Mu'allimin Muhammadiyah Sawah Dangka sendiri terletak di jalan raya Pekan Kamis-Bukittinggi, Jorong III Kampuang, Nagari Gadut KecamatanTilatang Kamang. Sekitar 7 Km dari kota wisata Bukittinggi. Sekolah ini telah berdiri semenjak 1988 yang didirikan oleh Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kabupaten Agam, namun dalam perjalanannya mengalami pasang surut yang tak terelakkan akibat konflik berbagai kepentingan termasuk politik.

Setelah mengalami stagnasi selama 2 tahun, yaitu tahun tahun 2005-2006, maka pada tahun 2007, atas prakarsa beberapa angkatan Muda Muhammadiyah yang terdiri dari tokoh-tokoh Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah dan Pemuda Muhammadiyah yang mempunyai kepedulian tinggi terhadap pendidikan Muhammadiyah terutama pendidikan Pondok Pesantren, maka dideklarasikanlah berdirinya Pondok Pesantren Hafalan Qur'an Pertama di Kabupaten Agam dengan Nama Pondok Pesantren Hafalan Qur'an Mu'allimin Muhammadiyah Agam (Anon n.d.).

Yang lebih menggembirakan, jumlah hafalan siswa sudah ada yang 30 Juz, serta diantara mereka banyak yang ikutkan untuk MTQ baik di tingkat Kabupaten/Kota maupun provinsi. Lulusan Pondok Pesantren Mu'allimin Muhammadiyah Sawah Dangka secara kualitas dapat bersaing dengan lulusan pondok pesantren besar di Sumatera Barat. Buktinya, para alumni banyak diterima di perguruan tinggi ternama, baik negeri maupun swasta.

Sayangnya, berdasarkan hasil *preliminary research* yang dilakukan, di balik hafalan Alquran yang kuat dan teknik membaca ayat-ayat suci yang baik sejauh ini, Pondok Pesantren Muallimin masih menemui beberapa kendala yang cukup berarti ketika harus berinteraksi dengan sumber-sumber keIslaman yang orisinil. Sumber orisinil maksudnya adalah pelajaran-pelajaran keIslaman yang tertulis dalam Bahasa Arab tanpa tanda baca apapun dan tertuang dalam buku-buku klasik yang dicetak (mayoritas) pada kertas kuning atau biasa disebut dengan kitab klasik. Termasuk juga pengayaan dalam kosa kata yang berbahasa Arab.

Untuk itu, dirasa perlu untuk melakukan penelitian berbasis pengabdian pada Pondok Pesantren Muallimin se-Kabupaten Agam dengan fokus pengenalan metode *bithaqatil jumal* kepada para pengajar ilmu-ilmu spesifik keIslaman untuk kemudian diterapkan sehingga terimplikasi kepada para santri. Hal ini adalah upaya penyempurnaan kemampuan para santri yang notabene penghafal Alquran dengan melengkapi kemampuan mereka dalam pemahaman sumber orisinil pengajaran-pengajaran Islam.

Kegiatan pengabdian masyarakat ini sejatinya lebih menitikberatkan kepada penguatan metode pengajaran Bahasa Arab. Meskipun Pengabdi, bukanlah Dosen khusus Bahasa Arab, tetapi pengabdi adalah Dosen untuk mata kuliah Keagamaan. Mata Kuliah Keagamaan yang diampu pengabdi

selalu mengambil sumber dari buku-buku klasik Islam (Kitab Kuning) yang notabene ber-Bahasa Arab bahkan tidak ber-*harakat*.

Melihat kesulitan mahasiswa untuk membaca Kitab Kuning, pengabdi terinspirasi untuk mencari metode belajar Bahasa Arab bagi orang Indonesia yang terkini dan relatif mudah. Hal ini juga diamini oleh pihak Pesantren Mu'allimin Sawah Dangka yang juga mata pelajaran Keagamaannya menggunakan sumber Kitab Kuning dan juga mengambil beberapa tenaga pengajar dari IAIN Bukittinggi sesuai dengan lulusan Prodi-nya. Seperti Guru Fikih adalah lulusan Fakultas Syari'ah Syari'ah, Guru Akidah adalah lulusan Fakultas Ushuluddin, dan begitu juga Guru Bahasa Arab adalah lulusan Fakultas Tarbiyah. Seperti yang telah dijelaskan pada Latar Belakang, Pesantren Mu'allimin Sawah Dangka yang memiliki *brand* sebagai Pesantren Tahfizh, sedang berusaha untuk memperkuat *branding* tersebut dengan pengembangan belajar dan pembelajaran bahasa Arab dalam segala aspek baik dalam pelajaran maupun lingkungan.

Hal ini yang membuat pengabdi berusaha untuk mencarikan alternatif solusi dalam belajar dan mengajarkan Bahasa Arab khususnya untuk membaca Kitab Kuning.

Dari paparan singkat permasalahan di atas, pengabdi mencoba mengenalkan metode kekinian yang dikembangkan oleh salah satu putra asli Sumatera Barat, Yani Hamdani, SSI, Lc, pendiri *Leesan Arabic* di Pekan Baru, yaitu metode belajar menggunakan media bantu kartu yang dinamakan *Bithaqatil Jumal* dan *Bithaqatil Mufradat*.

Dengan mengenalkan salah satu alternatif metode ini, diharapakan guru-guru khususnya pada Pesantren Mu'allimin Sawah Dangka, dapat mengaplikasikannya dan menularkannya kepada para santri.

Meskipun tidak semudah itu untuk dapat mengaplikasikannya kepada para santri, untuk kegiatan pengabdian kali ini, pengabdi membuat target terdekat yaitu para guru dapat membuka cakrawalanya dalam belajar dan pembelajaran Ilmu Keislaman berbasis Kitab Kuning dengan mengenal metode yang baru.

Untuk ke depannya, diharapkan kegiatan pengabdian dapat dilanjutkan dengan meningkatkan level pemahaman para guru dan santri dalam menggunakan metode *bithaqatil jumal* ini dalam segala bentuk aspek belajar dan pembelajaran yang berbahasa Arab.

METODE

Fokus dan strategi program pengabdian Pesantren di atas diterjemahkan dalam bentuk program aksi sebagai berikut:

Pertama, Program *assessment* dan pemetaan potensi santri dan para pendidik dengan meneliti dan mengungkap potensi kelemahan dan kekuatan pondok pesantren tersebut kemudian memberikan model penguatan yang akan diberikan.

Kedua, Workshop bagi para Guru Pondok Pesantren Muallimin. Workshop ini memberikan pembekalan bagi para guru yang mengajar yang

berkaitan dengan kitab termasuk bahasa Arab. Sehingga akan adanya pola dan metode yang sama diberikan oleh para pengampu mata pelajaran yang berkaitan dengan kitab klasik serta dalam proses interaksi atau bercakap-cakap menggunakan metode *Bithaqatil Jumal*.

Ketiga, Evaluasi dari kegiatan pengabdian dengan menyebarkan angket terkait pemahaman dan perkembangan pada pengenalan metode *Bithaqatil Jumal*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sesuai dengan rencana aksi pada kegiatan pengabdian masyarakat ini, kegiatan secara garis besar dilaksanakan dalam 3 langkah. Observasi awal lapangan guna memetakan permasalahan dan menemukan alternatif solusi; melaksanakan kegiatan workshop metode bithaqatil jumal dalam pembelajaran Kitab Kuning bagi guru-guru Pondok Pesantren Mu'allimin Sawah Dangka; dan terakhir adalah evaluasi kegiatan melalui angket. Poin ini akan dijelaskan lebih terperinci.

Kegiatan inti Pengabdian Masyarakat ini adalah pada poin kedua kegiatan di atas yaitu kegiatan aksi yang dilakukan di Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka.

1. *Kegiatan Observasi Awal.*

Kegiatan ini dilaksanakan dua hari yaitu hari senin dan selasa tanggal 17-18 September 2018. Kegiatan ini diawali dengan melakukan observasi awal ke pihak Pimpinan Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka. Pimpinan yang ditemui adalah Ust. Utama Wardi, S.Ag., MH selaku Mudir Umum Pesantren. Pada saat pertemuan observasi awal, kami menjelaskan terlebih dahulu maksud kedatangan untuk mengenalkan sebuah metode yang relatif baru dalam pembelajaran berbasis bahasa Arab.

Hal ini disambut positif oleh Mudir. Beliau menilai memang betul harus ada kegiatan seperti ini lebih sering karena memang sebelum-sebelumnya belum pernah ada yang mengadakan kegiatan pengabdian masyarakat dengan menjadikan mereka sebagai objek dampingan.

Senada dengan pengasuh, Mudir menilai, belum banyak guru yang mengajar mata pelajaran berbasis bahasa Arab dengan menjadikan Kitab Kuning sebagai buku ajar, betul-betul menguasai cara membaca Kitab Kuning dengan baik apalagi untuk berbahasa Arab secara aktif.

Pada kunjungan hari pertama tersebut, Mudir banyak menjelaskan tentang kondisi riil tenaga pengajar yang masih terbatas di Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka. Baik itu keterbatasan jumlah SDM maupun keterbatasan kualitas SDM khususnya dalam hal mengampu mata pelajaran berbasis Kitab Kuning. Hal tersebut, menurut Mudir, disebabkan karena sulitnya mendapatkan tenaga pengajar lulusan dari luar negri karena memang Pesantren ini masih tergolong baru berdiri kembali sehingga belum banyak yang mengenalnya.

Karena keterbatasan tersebut, mayoritas tenaga pengajar didapat dari alumni PT lokal yang notabene menggunakan bahasa lokal dalam keseharian. Meskipun para guru tersebut memiliki dasar dalam mata pelajaran berbasis bahasa Arab dan Kitab Kuning karena lulusan Pesantren tertentu. Hal ini membuat Mudir sanat mendukung rencana kegiatan yang akan kami adakan

dengan mengundang langsung penemu metode Bithaqatil Jumal yaitu Ust. Yani Hamdani, SSI, Lc. Dengan mendatangkan langsung pencetus ide metode tersebut, diharapakan dapat memacu semangan para guru dalam mengajar.

Pada hari kedua, Diskusi dengan Mudir lebih fokus kepada penganalan metode yang akan dibawakan yaitu metode *Bithaqatil Jumal/Bithaqatil Mufradat* yang menurut penemunya lebih mengedapankan belajar bahasa Arab menggunakan otak kanan.

Dari hasil pertemuan selama ini juga ditentukan rencana jadwal kegiatan dengan menyesuaikan jadwal Pesantren dengan Narasumber.

2. *Kegiatan Workshop*

Kegiatan ini dilaksanakan di tengah padatnya jadwal para guru Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka. Setelah berdiskusi tarik-ulur waktu pelaksanaan, kegiatan dapat dilaksanakan pada hari senin dan selasa tanggal 26-27 November 2018.

Kegiatan dijadwalkan 2 hari karena keterbatasan waktu dari Pesantren dan padatnya jawdal Narasumber yang langsung datang dari Pekan Baru. Dengan jadwal 2 hari, setidaknya bisa memperkenalkan metode *Bithaqatil Jumal* kepada para guru dan dapat dipraktekkan untuk pribadi.

Sesuai dengan arahan Mudir, Workshop agar dibuat tidak terlalu formal tetapi tetap menjaga keseriusan agar kegiatan betul-betul bermanfaat. Pada kegiatan ini, selain pada pembukaan dan penutupan, meteri dan metode penyampaian diserahkan sepenuhnya kepada Narasumber.

Media yang digunakan adalah *infocus*, papan tulis, dan kartu *Bithaqatil Jumal/Buithaqatil Mufradat*. Ruangan kegiatan Workshop diatur sedemuikan rupa, atas permintaan Narasumber agar tidak ada batas antara Narasumber dengan peserta. Maka tidak ada meja yang membatasi dan kursi peserta disusun melingkar mengelilingi Narasumber agar lebih komunikatif dan interaktif. Fungsi pengabdi selain sebagai fasilitator, juga berpartisipasi dalam seluruh materi dan kegiatan yang disampaikan Narasumber.

3. *Kegiatan Evaluasi*

Kegiatan Evaluasi dari hasil Workshop dilakukan dengan menyebarkan angket. Angket disusun untuk mengetahui tingkat kepahaman para peserta yang notabene berbeda mata pelajaran dan berbeda generasi tetapi tetap sama-sama mengajarkan mata pelajaran keIslaman berbasis Bahasa Arab. Dengan segala keterbatasan yang dihadapi, peserta hanya dapat dihadirkan sebanyak 15 orang.

Data konkrit yang didapat adalah dari hasil evaluasi melalui angket yang disebar kepada seluruh peserta Workshop. Meskipun pertanyaan-pertanyaan serupa juga sudah pernah ditanyakan kepada unsur Pimpinan Pesantren secara lisan, tetapi jawaban Pimpinan Pesantren tidak dimasukkan ke dalam kategori data pada bagian ini.

Angket disebar kepada seluruh peserta yang berjumlah 15 orang. Dalam angket terdapat beberapa pertanyaan dengan 8 pertanyaan inti.

a. Alumni PTKI Nasional/Internasional

Pertanyaan inti pertama yang ditetapkan adalah tentang alumni, apakah lulusan PT

luar negeri seperti dari negera Arab atau PT nasional saja. Pertanyaan ini berfungsi untuk memetakan latar belakang pendidikan para peserta sehingga bisa mejadi penentu berfungsi atau tidaknya workshop pengabdian dengan tema ini.

Dari 15 orang guru yang mengasuh mata pelajaran berbasis Kitab ber-Bahasa Arab, hanya 3 orang yang tercatat lulusan dari PT luar negeri (Mesir) dengan gelar Lc. Selebihnya, 13 orang adalah lulusan dari PT nasional seperti STAIN/IAIN Bukittinggi, Aqabah Bukittinggi, UIN Imam Bonjol, dan PT lainnya.

b. Pernah mengikuti Workshop Pembelajaran Bahasa Arab sebelumnya.

Pertanyaan inti kedua adalah tentang keaktifan para guru dalam mengikuti seminar/workshop terkait metode pembelajaran bahasa Arab. Pertanyaan ini adalah untuk memetakan peserta yang sudah berpengalaman dalam mengikuti jenis-jenis pelatihan metode pembelajaran bahasa Arab. Dengan pemetaan ini, diharapkan masukan dan saran yang lebih komprehensif dan komparatif dari yang sudah pernah.

Dari 15 peserta, lebih dari 50% ternyata belum pernah mengikuti workshop pembelajaran bahasa Arab sebelumnya. Sebanyak 9 orang belum pernah sedangkan 6 orang lainnya sudah pernah beberapa kali mengikuti workshop pembelajaran bahasa Arab dengan metode berbeda.

c. Lancar membaca Kitab Kuning.

Pertanyaan selanjutnya adalah tentang apakah peserta lancar membaca kitab kuning karena fokus workshop ini adalah pelatihan pembelajaran membaca kitab kuning. Pertaanyaan ini menentukan tingkat kemampuan peserta yang notabene adalah guru dalam mengajarkan membaca kiab kuning.

Dari 15 peserta, uniknya lebih banyak yang merasa belum lancar dalam membaca kitab kuning. Sebanyak 73% (11 orang) peserta mengaku belum lancar membaca Kitab Kuning meskipun untuk diri sendiri. Sedangkan sisanya, 4 orang, menilai dirinya sudah dapat membaca Kitab Kuning dengan lancar.

Melihat dari tingkat kemampuan yang menyatakan belum lancar membaca Kitab Kuning, nampaknya para guru tersebut membuat standar tingkat kelancaran yang tinggi sehingga meraka enggan untuk mengatakan sudah lancar. Tambahan lagi, 11 orang tersebut rata-rata adalah lulusan PT lokal dan masih minim pengalaman dalam mengajarkan Kitab Kuning.

d. Sudah pernah mendengar metode *Bithaqatil Jumal* sebelumnya.

Pertanyaan ini adalah untuk menjaring pengetahuan para peserta tentang pengetahuan mereka terhadap metode yang akan dikenalakan dalam Workshop. Sesuai prediksi, 100% peserta sama sekali belum pernah mendengar metode ini sebelumnya.

e. Ada metode lain yang dikuasai.

Pertanyaan tentang adakah metode pembelajaran bahasa Arab yang dikuasai selama mengajarkan Kitab Kuning atau mata pelajaran berbasis bahasa Arab adalah untuk menjaring angka peserta yang sudah berpengalaman. Dengan pengalamannya, dapat memberikan

kontribusi berupa masukan berbasis komparatif dari apa yang sudah dikuasai.

Dari 15 peserta dan dari 6 orang yang sudah pernah mengikuti Workshop sebelum ini, hanya 5 peserta yang menyatakan bahwa ada metode lain yang sudah pernah diketahui secara teoritis dan cukup dikuasai. Ada yang menguasai metode pembelajaran bahas Arab BISA (1 orang), dan selebihnya menguasai metode klasik atau metode lumrah seperti yang diajarkan di pesantren-pesantren dan di surau-surau lama.

f. Pengetahuan bertambah.

Pertanyaan ini adalah untuk mengetahui tingkat perkembagnan pengaetahuan peserta setelah mengikuti workshop. Meskipun ada yang sudah berpengalaman lebih dari 10 tahun mengajar Kitab Kuning dan sekitar 35% adalah guru berpengalaman dengan workshop dan metode, 100% peserta menyatakan ini adalah metode yang baru mereka ketahui. Dengan begitu, workshop ini memberikan mereka pengetahuan yang baru dalam metode pembelajaran bahasa Arab dan Kitab Kuning. Dengan pengetahuan yang bertambah, dapat memotivasi para guru untuk berkembang dalam pengajaran dengan lebih banyak lagi belajar.

g. Pendapat tentang metode *Bithaqatil Jumal*.

Petanyaan ini adalah untuk mengetahui pendapat para peserta tentang metode yang baru didapatkan pada saat Workshop yaitu metode *Bithaqatil Jumal/Bithaqatil Mufradat*.

Berdasarkan dari beberapa guru yang berpengalaman dan sudah menguasai beberapa metode lain, 100% peserta menyatakan sikap positif terhadap metode ini. Semua peserta menilai jika metode ini diterapkan di Pesantren mereka akan lebih mudah dipahami para santri dan lebih praktis dalam mengajar. Hal ini karena sudah tersedia media bantu berupa *bithaqah* (kartu).

Namun, dengan lelebihan tersebut, sekitar 50% peserta (7 orang) menilai bahwa metode ini bisa sangat lama jika diterapkan. Hal ini sebenarnya merujuk kepada singkatnya waktu Workshop yang hanya 2 hari. Sedangkan bagi para guru tersebut, untuk menguasai sebuah metode yang benar-benar baru diperlukan waktu yang relatif lebih panjang sampai dapat dipraktekkan kepada para santri.

Untuk itu, kegiatan pengabdian ini baru sebatas pengenalan metode baru dan belum sampai ke tingkat implementasi lebih dalam.

h. Layak untuk diujicoba di Pesantren.

Pertanyaan ini bertujuan untuk melihat tingkat keseriusan dan komitmen para peserta untuk menerapkan metode ini di pesantren. 100% menilai bahwa metode *Bithaqatil Jumal* ini sangat layak untuk diimplementasikan di Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka dan terus dikembangkan.

Setelah diadakan Workshop dan evaluasi melalui angket, seluruh pihak menunjukkan respon yang positif. Baik dari pihak Narasumber maupun Pesantren. Dengan keterbatasan waktu, pihak Narasumber meminta untuk dapat melakukan pelatihan lebih lanjut terkait penggunaan metode *Bithaqatil Jumal* yang mengandalkan pembelajaran otak kanan ini. Narasumber meminta untuk kemudian diberikan 1 kelas untuk uji coba

yang berisi 20 orang santri yang dinilai paling lemah.

Begitu juga dari pihak Pesantren, melalui Kepala Sekolah Madrasah Tsanawiyah-nya, menyetujui hal tersebut. Tetapi akan lebih dahulu dirapatkan di tingkat Pimpinan. Meskipun begitu, seluruh peserta sangat berharap kepada pihak Pesantren untuk dapat melanjutkan pelatihan metode baru ini.

Selain itu, kedua pihak baik Narasumber maupun Pesantren, meminta kembali pihak IAIN Bukittinggi untuk dapat memfasilitasi kembali kegiatan serupa khususnya Workshop lanjutan dalam implementasi metode *Bithaqatil Jumal Otak Kanan* ini.

Metode bahasa Arab otak kanan ini diharapkan menjadi sebagai salah satu metode yang membantu para pelajar dalam mempelajari dan memahami bahasa Arab sebagai bahasa al-qur'an. Sejak mulai dikembangkan pada tahun 2007, metode ini sudah banyak mengalami perubahan dan revisi. Metode ini awalnya dinamakan dengan metode *alwan* (warna) karena sejak dari awal kami menggunakan warna sebagai salah satu metode unggulan dalam setiap pembelajaran bahasa Arab, namun karena perkembangan metode serta besarnya biaya untuk metode warna ini, maka kami mennggantinya dengan metode otak kanan. Penamaan ini diambilkan dari banyaknya metodologi dan pendekatan otak kanan dalam setiap metodologi ini.

Dengan memanfaatkan otak kanan dalam pembelajaran bahasa asing, dinilai dapat membuat aktifitas pembelajaran lebih atraktif, kreatif, inovatif, dan komunikatif. Dari guru, dituntut untuk dapat berpikir se-kreatif mungkin untuk dapat mengaplikasikan metode-metode pembelajaran. Dengan metode *bithaqatil jumal/bithaqatil mufradat* sebagai media bantu dalam penggunaan otak kana dalam pembelajaran, maka suasana pembelajaran bahasa Arab khususnya jika sampai ke tahap membaca Kitab Kuning akan terasa lebih mudah dan santai.

SIMPULAN

Secara struktur rencana aksi, kegiatan ini dapat dikatakan sudah berjalan dengan lancar dan sesuai rencana. Kendala dan rintangan dapat ditangani dengan baik. Sesuai dengan permasalahan yang diangkat, kegiatan pengabdian ini adalah untuk membantu Pesantren Mua'llimin Muhammadiyyah Sawah Dangka dalam pengambangan pemebelajaran bahasa Arab dan seluruh mata pelajaran berbasis bahasa Arab atau yang bersumber dengan Kitab Kuning.

Sesuai penuturan Mudir Pesantren, kondisi objek dampingan kegiatan pengabdian masyarakat ini adalah minimnya kemampuan guru, khususnya guru mata pelajaran keIslaman berbasis bahasa Arab dalam membaca Kitab Kuning. Hal ini pastinya berdampak kepada minimnya kemampuan siswa untuk menguasai Kitab Kuning sebagai sumber pelajaran.

Dengan adanya kegiatan penguatan membaca kitab kuning pada pesantren Mua'llimin Sawah Dangka menggunakan metode *Bithaqatil Jumal*, harapan kondisi dampingan setelah diadakan kegiatan adalah para guru dapat mengenal metode tersebut dan dapat menggunakannya untuk diimplementasikan dan dipraktekkan kepada para santri. Pada kegiatan kali ini, belum sampai ke tahap praktek kepada siswa, baru sampai pada

tahap pengenalan melalui pelatihan kepada para guru.

Setelah dilakukan kegiatan Workshop selama dua hari dengan total 12 jam pertemuan, dari hasil praktek dan pengakuan para guru dan Narasumber, para peserta dapat dikatakan sudah memenuhi harapan dari kegiatan ini. Para guru mengenal metode ini langsung dari pencetusnya dan dapat menggunakan metode *Bithaqatil Jumal* ini setidaknya untuk keperluan sendiri dengan harapan dapat mengajarkannya juga kepada para santri.

Dari hasil *follow up* yang dilakukan kepada pihak Pesantren dan Narasumber, kami semua secara prinsip setuju untuk diadakan kegiatan Workshop lanjutan terkait metode ini. Selaku Pengabdi, kami harapkan kepada pihak pesantren untuk dapat melanjutkan pelatihan metode ini sampai ke tahap praktek siswa. Selanjutnya, kami juga berharap dapat mengembangkan kegiatan pengabdian masyarakat dengan tema penggunaan metode *Bithaqatil Jumal* ini di Instansi-instansi Keagamaan lain yang mengusung konsep Kitab Kuning.

DAFTAR RUJUKAN

Anon. n.d. "PONPES TAHFIZH MUALLIMIN MUHAMMADIYAH – Sawah Dangka – Sumatera Barat." Retrieved June 1, 2021 (https://www.mualliminsawahdangka.sch.id/).

Awaliah, Lia. 2014. "PENGGUNAAN METODE AL-ANKABUT DALAM PEMBELAJARAN BAHASA ARAB UNTUK MENINGKATKAN KEMAMPUAN MEMBACA TEKS ARAB GUNDUL." Universitas Pendidikan Indonesia.

Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama*. Bandung: Mizan.

Van Bruinessen, Martin. 1999. *Kitab Klasik*. Jakarta: Bulan Bintang.

Cahyani, Ririn Dwi, and Hendra Naldi. 2020. "Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Canduang: Gerakan Modernisasi Lembaga Pendidikan Islam Di Sumatera Barat (1907–1928)." *Jurnal Kronologi* 2(2):98–110.

Dahlan, Zaini. 2AD. "Khazanah Kitab Kuning: Membangun Sebuah Apresiasi Kritis." *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam* 1(2018):1–19.

Kasim, Muhammad. 2012. "Strategi Politik Hukum Orde Baru Terhadap Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 10(1).

Khaer, Misbakhul. 2020. "UPAYA MENTRADISIKAN KITAB GUNDUL (TURĀTH) SEBAGAI WARISAN ULAMA NUSANTARA MELALUI METODE PEMBIMBINGAN DI PONDOK MODERN DARUL HIKMAH, TULUNGAGUNG." *Spiritualita* 4(1):31–42.

Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam: Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

Sholehuddin, Ach, and Mualim Wijaya. 2019. "Implementasi Metode Amtsilati Dalam Meningkatkan Kemampuan Maharah Qiro'ah."

Arabiyatuna: Jurnal Bahasa Arab 3(1):47–64.

Sholikha, Mahma Amila. 2020. "Implementasi Metode Manhaji Dalam Pembelajaran Nahwu Shorof Di Manhaji Course." *Academica: Journal of Multidisciplinary Studies* 2(1):179–88.

Tampubolon, Ichwansyah. 2019. "Trilogi Sistem Pendidikan Pesantren Muhammadiyah: Suatu Pengantar." *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman* 4(1):116–35.

Wahab, Muhbib Abdul. 2016. "Standarisasi Kurikulum Pendidikan Bahasa Arab Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri." *Arabiyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab Dan Kebahasaaraban* 3(1):32–51.

Penguatan Membaca Kitab Kuning Menggunakan Metode Bithaqatil Jumal pada Pesantren Mu'allimin Muhammadiyyah Sawah Dangka Kab. Agam, Sumatera Barat

ORIGINALITY REPORT

11%	10%	4%	3%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	ojs.unm.ac.id Internet Source	1%
2	www.huseinmuhammad.net Internet Source	1%
3	ojs.iainbatusangkar.ac.id Internet Source	1%
4	pt.scribd.com Internet Source	1%
5	Submitted to IAIN Bengkulu Student Paper	1%
6	Ida Puspitarini Wahyuningtyas, Vita Fidya Utami. "Analisis Pengaruh Dana Pihak Ketiga (DPK), Non Performing Financing (NPF) dan Return On Asset (ROA) terhadap Pembiayaan di PT Bank Muamalat Indonesia Tbk", el-Jizya : Jurnal Ekonomi Islam, 2021 Publication	1%
	aneka-metode.jimdo.com	

7	Internet Source	1 %
8	prosiding.arab-um.com Internet Source	1 %
9	scholar.google.com Internet Source	1 %
10	jurnal.uinbanten.ac.id Internet Source	<1 %
11	doku.pub Internet Source	<1 %
12	masjidagungsumber.wordpress.com Internet Source	<1 %
13	ejournal.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
14	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	<1 %
15	2012pbic.blogspot.com Internet Source	<1 %
16	srcc.umsu.ac.id Internet Source	<1 %
17	ejournal.unitaspalembang.ac.id Internet Source	<1 %
18	devita-rahmawati.blogspot.com Internet Source	<1 %

19	lapmihmicp.wordpress.com Internet Source	<1%
20	www.pa-klaten.go.id Internet Source	<1%
21	ejurnal.unisri.ac.id Internet Source	<1%
22	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

Ritual and Pandemic The Suluk Tradition of The Tarekat Naqasyabandiyah Bukittinggi Amid The Covid-19

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 05:34PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058306776
File name: Artikel_di_FUADUNA_Ritual.pdf (465.37K)
Word count: 6101
Character count: 33782

Jurnal Fuaduna: Jurnal Kajian Keagmaaan dan Kemasyarakatan Vol 5, No. 2, July-December 2021
https://ejournal.iainbukittinggi.ac.id/index.php/fuaduna/index

RITUAL AND PANDEMIC: THE *SULUK* TRADITION OF THE TAREKAT NAQSYABANDIYAH BUKITTINGGI AMID THE COVID-19

Adlan Sanur Tarihoran[1]
[1]*Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Indonesia*

©2021 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (CC-BY-SA) license (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)
DOI: http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v5i2.4988

Received: November 10, 2021	*Revised: December 20, 2021*	*Published: December 31, 2021*

Abstract

This article analyzes the *suluk* tradition carried out in Surau Tarbiyah Tengah Sawah Bukittinggi during the Covid-19 Pandemic with health protocol regulations. This study uses a qualitative method. Data were collected through observation, interviews and also documentation. The data analysis technique was descriptive analytic as described by Schaltzman and Strauss from the three data interpretation models. The results showed that the Tarekat Naqsyabandiyah in performing *suluk* at Surau Tarbiyah Tengah Sawah Bukittinggi was still running as usual. However, during the time of Covid-19 with strict health protocols. Surau provides a place to wash hands, measure temperature, and are required to wear masks. When carrying out the *suluk* ritual, each individual is ensured of safety by staying at a safe distance. In the context of mysticism, the reduction in mobility does not occur. It is because *suluk* is a negation of mobility itself. The ritual of *suluk* during the pandemic is following the presentation of the *murshid* that the existence of performing rituals has become a means of self-quarantine for the Tarekat Naqsyabandiyah. The goal is to avoid disease and increase faith and body immunity through remembrance worship.
Keywords: Covid-19 pandemic; Ritual; *Suluk*; Self quarantine;Tarekat Naqsyabandiyah.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengetahui tentang tradisi suluk yang dilakukan di Surau Tarbiyah Tengah Sawah Bukittinggi pada masa Pandemi Covid-19 yang mensyaratkan adanya protokol kesehatan. Jenis penelitian ini adalah kualitatif analisi. Data dikumpulkan melalui observasi, wawancara dan juga dokumentasi. Teknik analisis data dengan deskriptif analitik sebagaimana yang dikemukan oleh Schaltzman dan Strauss dari tiga model penafsiran data. Hasil penelitian menunjukkan bahwa jamaah Tarekat Naqsabandiyah dalam melakukan suluk di Surau Tarbiyah Tengah Sawah Kota Bukittinggi masih tetap berjalan seperti biasa pada masa Covid-19 dengan protocol kesehatan yang ketat. Surau menyediakan tempat mencuci tangan, pengukur suhu dan wajib memamakai masker. Dalam hal menjaga jarak karena di tempat suluk ada tempat masing-masing jadi tentu tetap terjaga. Mengurangi mobilitas tentu tidak terjadi karena mereka bersuluk itu tidak adanya mobilitas. Ritual bersuluk pada masa Pandemi sesuai dengan penyampaian mursyid bahwa dengan adanya kegiatan bersuluk menjadi sarana karantina mandiri bagi jamaah tarekat Naqsabandiyah untuk terhindar dari penyakit serta dengan adanya zikir yang kuat meningkatkan daya iman dan imun tubuh.
Kata Kunci: *Covid-19 pandemic; Ritual; Suluk; Karantina mandiri; Tarekat Naqsyabandiyah.*

INTRODUCTION

Sufism can be interpreted as the journey of a *salik* in the framework of getting to God by cleansing himself. The path that must be taken is cleansing the soul or conscience[1]. The seclusion ritual (*suluk*) can also be intersubjective for the *salik* to interact with the *murshid* (Sufi master) through *rabithah murshid* activities, *talqin*, *bai'at sungkem* traditions, pilgrimages to the graves of *murshid*[2].

Researchers have already carried out studies on rituals or rituals of performing rituals during the COVID-19 pandemic before this, both relating to the remembrance of the Tarekat Naqsyabandiyah. However, those who specifically examine the rituals of the Tarekat Naqsyabandiyah in the Tangah Sawah, Bukittinggi so far can not be found by the writer. It picks the author's interest and wants to see the activities and traditions or rituals carried out by the followers of the Tarekat Naqsyabandiyah, primarily when it is associated with rituals carried out during the pandemic or the Covid-19 outbreak, especially in Bukittinggi.

The existence of the Sufism is solid in the existing community traditions, even when the Sufism has been adopted or carried out by the community, sometimes it even becomes a ritual that is carried out repeatedly. So then, the tradition or teaching becomes a habit that continuously flows and becomes a routine agenda carried out by the followers of the Sufism.

In the Minangkabau, it is known that the entry of Islam was in line with the entry of the Sufism and its teachings and became a tradition as well. Therefore, it turns out that the influence of the Sufism is powerful in social change in a place, including in this case in the archipelago and the Minangkabau in particular[3].

Some of the Sufism that exist and develop in Minangkabau are the Tarekat Syattariyah, Naqsyabandiyah researchers usually call the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Researchers agree that the Tarekat Naqsyabandiyah is very fast in development[4]. So if a comparison is made of the number and distribution of Sufism in West Sumatra, the distribution and number of disciples of the Tarekat Naqsyabandiyah compared to the Tarekat Syattariyah is much more widespread and has many followers of this Tarekat Naqsyabandiyah.

The Tarekat Naqsyabandiyah in various other books is also known as the Tarekat Naqsyabandiyah. The Tarekat Naqsyabandiyah is very well known and is followed by its adherents in Minangkabau and is spread in various regions or regions including the Bukittinggi. In Bukittinggi, which still exists and exists, namely at Surau Tarbiyah Tengah Sawah, Bukittinggi City. Activities that exist and are still being carried out regularly are the ritual of *suluk* which began in 2017. *Suluk* activities are usually carried out on 1-10 Rajab, 21 Sha'ban-30 Ramadan and 1-10 Zulhijjah every year.

The Covid-19 outbreak has impacted Indonesia, without exception Bukittinggi, which once reached the red zone, was due to the large number of people exposed to and spread Covid-19. Due to crowds, it is without maintaining distance and ignoring health protocols. If we examine further, performing rituals is an activity that attracts crowds and it is very difficult to maintain a distance even though mobility is limited to one place only. Not to mention the

[1] Depag RI, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Intermasa, 1994), 66; Arrasyid Arrasyid, "Tasawuf Dan Problematika Modernitas: Menimbang Maqamat Dan Ahwal Abu Nashr as-Sarraj," *Jurnal Fuaduna : Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (June 30, 2020): 70–82, https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2662.

[2] S Maryam Yusuf, "Intersubyektifity of Khalwat (Suluk) Members in the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Ponorogo," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (May 29, 2020): 103–26, https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.103-126.

[3] Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 157.

[4] Adlan Sanur Tarihoran, "'Maliek Bulan' Sebuah Tradisi Ritual Pengikut Sufism Syattariyah Di Koto Tuo Agam," *Journal of Islamic & Social Studies* 1, no. 1 (2015): 35–44, https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30983/islam_realitas.v1i1.10; Rafikah, "Perkembangan Sufism Di Minangkabau Awal Abad Ke Dua Puluh," *Jurnal Analisa* 3, no. 1 (2006): 3.

pilgrims who came from various regions who can carry and range to be infected with this disease.

Joint activities carried out for a long time can indeed be considered a place to avoid spreading the virus. However, if it is not carried out with strict supervision such as washing hands, wearing masks, maintaining distance, staying away from crowds and maintaining mobility, it will cause a rapid spread of the virus. Based on this, this article is very interesting and urgent to know.

This research is a type of qualitative research that collects data from the field or the location of the activities of the Tarekat Naqsyabandiyah in Bukittinggi and more precisely at the Tarbiyah Tengah Sawah Surau, Bukittinggi City. While the data collection is done through observation, interviews and documentation[5]. Observations were made by looking directly at the location of the bersuluk, namely Surau Tarbiyah Tengah Sawah, Bukittinggi. Meanwhile, interviews were conducted with Murrsyid or the teacher who guides and runs the Sufism as key informants. Documentation in the form of photos, writings and a list of teachers who will explain the process and implementation of the Suluk. Data analysis was carried out using a descriptive-analytic approach proposed by Schaltzman and Strauss from the three data interpretation models. The data are studied and analyzed carefully, then the next step is to perform data reduction, which is done by making research abstractions[6].

The problem in this article is how to perform this ritual or ritual during the Covid-19 pandemic. Is this ritual of performing the ritual performed or not? Whether strict or not, health protocols or running as usual without being affected by the existing situation and conditions. Then what contribution will they make in the current conditions during this Covid-19 pandemic? Therefore, this article aims to find out about the above.

The more significant urgency of the research is of course, seeing the extent of the *Suluk* activities carried out amid the Covid-19 pandemic that hit West Sumatra in general and in Bukittinggi in particular. Because from the information obtained since the pandemic emerged in 2020, the Tarekat Naqsyabandiyah in Padang City continues to hold congregational tarawih prayers. It is also because they have set 1 Ramadan 2020[7].

Extracting information about *Suluk* activities is also important because several locations for Suluk activities have been temporarily suspended, including Suluk activities in the month of Ramadan in 2020[8]. It also compares the conditions in the activities or rituals performed on Tarekat Naqsyabandiyah in Bukittinggi, discontinued or not. Later, it will be seen that there are rituals with an epidemic or pandemic that is engulfing the Indonesian people whether their activities will continue or be stopped.

THE TAREKAT NAQSYABANDIYAH IN MINANGKABAU

Regarding the history of the entry and development of the Tarekat Naqsyabandiyah, there are often differences of opinion among historians and researchers. Various theories have been put forward to prove when this Sufism came to the Minangkabau. However, most researchers think that Sheikh Ismail initially brought this Sufism as the first murshid and then developed rapidly in Cangking Agam. It is often said that the Tarekat Tarekat Naqsyabandiyah

[5] Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1998), 19.

[6] Anas S. Machfudz, *Makalah Metodologi Penelitian* (Bukittinggi: P3M STAIN Bukittinggi, 2005), 45–46; Depag RI, *Panduan Penelitian Di PTAI* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2008), 64.

[7] Budi Sunandar, "Di Tengah Wabah Corona, Jemaah Sufism Naqsyabandiyyah Gelar Salat Tarawih Rabu Malam," sumbar.inews.id, 2020, https://sumbar.inews.id/berita/di-tengah-wabah-corona-jemaah-tarekat-naqsyabandiyyah-gelar-salat-tarawih-rabu-malam.

[8] Ani Nursalikah, "Suluk Tarekat Naqsyabandiyyah Ditiadakan," Republika.co.id, 2020, https://republika.co.id/berita/q91fev366/suluk-tarekat-naqsyabandiyyah-ditiadakan.

developed or grew and began to spread in the Minangkabau in the 19th century.

Initially, the leaders of the Tarekat Naqsyabandiyah took their diplomas to Jabal Qubays. Then they returned and spread out in the Minangkabau to socialize the Tarekat Naqsyabandiyah they had received. Then they built a surau and made it a center for developing the Tarekat Naqsyabandiyah in the Minangkabau. It then causes the spread of the Tarekat Naqsyabandiyah which is quite easy to accept and practice[9].

It is undeniable that the spread of the Tarekat Naqsyabandiyah in the Minangkabau was very fast and at first it was easy to enter the Minangkabau because of the teaching model that was carried out. It can be seen from the ritual of the Tarekat Naqsyabandiyah which immediately touches the hearts of its followers. However, it is undeniable in its journey that the Tarekat Naqsyabandiyah was involved in conflict with the Syatthariyah Sufism teachers in the Minangkabau. In this Sufism movement, many of the characters then carried out religious reforms to impact later[10].

Of the Naqsyabandiyah ulema who were very instrumental in their development in the Minangkabau, were Sheikh Ibrahim Group and Sjech Ismail Al Minangkabawi through his students. His students were then very involved in developing the Tarekat Naqsyabandiyah in various places and locations in West Sumatra. Some of the religious activities carried out were seen in the twentieth century where the surau became an intellectual center and a social center. Intellectual activity and network growth indicate that the Tarekat Naqsyabandiyah is easier to understand and follow by the Minangkabau community[11].

Some of the religious activities carried out were seen in the twentieth century where the surau became an intellectual center and a social center. Intellectual activity and network growth show that the Tarekat Naqsyabandiyah is easier to understand and follow by the Minangkabau community[12].

Some of the features seen in the movement of the Tarekat Naqsyabandiyah in gaining followers and influence in Minangkabau, especially at the end of the 19th century, were the birth of Naqsyabandiyah study centers and Suluk places in several areas such as Pasaman, Agam, Lima Puluh Kota, Tanah Datar. Pariangan, Pesisir Selatan, Solok, Sijunjung and several areas in Padang including Bukittinggi. It is very different from the Syathariyah Sufism, which could not spread its wings outside its center in Ulakan Pariaman, except in very limited areas in Agam and Tanah Datar. Various Suluk centers are very well known such as Cangking, Taram, Batu Hampar, Barulak, Mungka, Halaban, Kumpulan and Bonjol. These suluk centers or surau were guided by qualified scholars and later played many roles in the journey of the Sufism in Minangkabau.

The occurrence of conflicts between the Syathariyah and Tarekat Naqsyabandiyahs in Minangkabau since the 19th century has made religious dynamics develop rapidly. The existence of the renewal movement is inseparable from the emergence of motivation and friction between the followers. This extreme contradiction between one side of the cangking and the other side was then carried out by none other than due to the existence of customary conflicts which

[9] Syofyan Hadi, "Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Minangkabau: Tela'ah Teks Al-Manhal Al-'Adhb Li-Dhikr Al-Qalb," *Jurnal Manassa Manuskripta* 1, no. 2 (2011): 12.

[10] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 124.

[11] Chairullah, "Genealogi Spritual Sufism Naqsyabandiyyah Khalidiyah Di Minankabau Berdasarkan Naskah Ijazah Dan Karasteristik Ijazahnya," *Turast: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian* 4, no. 1 (2016): 22–34.

[12] Zainal Zainal, "Pendidikan Islam Dalam Gerakan Intelektual Tarekat Naqsyabandiyyah Sumatera Barat Di Abad XX," *Ta'dib* 15, no. 1 (September 28, 2016): 93–104, https://doi.org/10.31958/jt.v15i1.221.

were then carried over to religious issues[13].

TAREKAT NAQSYABANDIYAH TEACHINGS IN MINANGKABAU

Some of the teachings of the Tarekat Naqsyabandiyah did receive sharp criticism from the reforming scholars at that time. The scholar who has written many works and at the same time has created extraordinary criticism is Syech Ahmad Khatib al-Minangkabawi.

This polemic is also a dynamic in the Sufism's journey in West Sumatra. On the one hand, the polemic between the the young generation and the old generation or modern figures versus the traditional group is an intellectual dynamic that is still intertwined. Sufism has caused a long discussion and debate between its followers and those who disagree with it, leading to several studies and books that learn about it[14].

The rituals carried out by the Tarekat Naqsyabandiyah emphasize more on the aspect of remembrance. There are indeed many examples from existing Sufi models that previous Sufis carried out. One model of Sunni Sufism or also often called amali Sufism.

The activities of remembrance carried out for followers of the Tarekat Naqsyabandiyah are carried out by always mentioning the name of God. This activity is carried out repeatedly even thousands of times. This activity can be done in groups or individually. Usually, the performing activities at Surau Tarbiyah Tengah Sawah are still guided by a teacher and even carried out together at a place or place of prayer. This remembrance can then be after the prayer, which is usually called tahlil or individually.

In West Sumatra, several activities carried out by the the Tarekat Naqsyabandiyah are remembrance, *ratib*, music, dancing and breathing. *Zikr* is an activity to remember Allah. *Ratib* is always saying lailaha ill Allah with a certain rhythm of style and motion. Music is meant by the presence of wirid and poetry and then added with a tambourine. Dancing in question is the same as readings or wirid to add pleasure in worship. So the essence of being in a ritual is in the framework of being close to God. So this is where the salik then used the model to get closer to Allah by carrying out the ritual called bersuluk.

Suluk rituals in the true sense of the path to be taken. A salik in the course of this term increasingly experiences changes in meaning in its use. Sufism activities in the meaning of *Suluk* will be reflected in the worship activities carried out. So then the ritual of *suluk* which is full of meaning and activity will be seen in various forms and spiritual exercises such as remembrance, fasting, reducing sleep and begging or begging Allah. All these activities or rituals will be assisted by a teacher who guides and shows the congregation the methods used so that the ritual activities have a certain period and the Tarekat will come and go in turn. Then it comes again and again.

Suluk activity can be understood as a *salik* journey to get to God. The journey can be passed through the maqam taken by the Sufis so that later the journey taken is in the framework of improving morals, strengthening aqidah, and cleansing the soul for every human being who wants to be close to their Lord[15].

---

[13] Hamka, *Ayahku*, 3rd ed. (Jakarta: Uminda, 1963), 11; Adlan Sanur Tarihoran, "Mengukuhkan Metode 'Urf Kelompok Dalam Melanggengkan Keberagamaan Untuk Penentuan Bulan Qamariyah Tareqat Syatthariyyah Di Sumatera Barat," *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 12, no. 2 (2016): 127–44.

[14] Ahmad Fauzi Ilyas, "Syekh Ahmad Khatib Minangkabau Dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah Di Nusantara," *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (September 19, 2017), https://doi.org/10.30821/jcims.v1i1.1008.

[15] Misykah N. Birohmatika and R. Rachmy Diana, "Makna Suluk Pada Lansia Anggota Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah," *Psikologika : Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 17, no. 2 (August 21, 2012): 39–51, https://doi.org/10.20885/psikologika.vol17.iss2.art5; Vinola Syawli Zahra, "SULUK TRADITION (Study of the Naqsyabandiyah Congregation in the Gunung Sahilan

COVID-19 PANDEMIC

A pandemic or outbreak of the Covid-19, often referred to as the coronavirus, is a large family of viruses that cause mild to moderate upper respiratory infections, such as flu. Covid-19 is caused by the SARS-CoV-2 virus. This virus will indeed spread through contact that occurs. Whether through saliva splashes, touching the hands or face infected, it can also touch the eyes and nose. Even though feces or feces but this rarely happens.

As for the incubation period, no actual data have been obtained. However, on average for 14 days to enter the human body. Meanwhile, the method of transmission of Covid-19 is also not known with certainty. Initially, the Covid-19 type of corona virus was thought to have originated from animals. The Covid-19 is a virus that circulates in several animals, including camels, cats, and bats. This virus rarely evolves and infects humans or spreads to other individuals. However, the case in China is now clear evidence that this virus can spread from animals to humans. Now transmission can be from human to human.

Especially in the current conditions, with the corona virus that is endemic in all parts of the world. Indonesia was no exception, the Corona virus was first reported in Indonesia on March 2, 2020 with two cases. Later, the data shows that the number of increases and the spread is getting to be even up to millions who are affected or infected in the spread of Covid-19, both those directly affected with symptoms and without symptoms[16].

A study in Singapore showed contamination in the bathroom or toilet of Covid-19 patients with mild symptoms. Viruses can be detected in doorknobs, toilet seats, windows, cabinets, and ventilation fans, but not in air samples. Humans who have weak immune systems or have decreased immunity are more susceptible to this virus and vice versa. Coronaviruses that infect humans can cause mild, moderate, and severe symptoms. The main symptom when this coronavirus infects humans is fever (38 C), difficulty breathing, and coughing.

The presence of visible symptoms can be seen in the respiratory tract. In addition, other symptoms arise from various forms that will eventually lead to death[17].

Corona is indeed very easy to give symptoms for sufferers. The presence of symptoms that appear depends on the type, leading to a serious infection. Moreover, coupled with congenital diseases from those who are exposed or positive, this causes the patient to need treatment.

SULUK TAREKAT NAQSYABANDIYAH DURING THE PANDEMIC PERIOD IN BUKITINGGI

Suluk as explained earlier is a ritual activity of worship carried out by disciples of the Tarekat Naqsyabandiyah. This activity has been going on for a long time, but for Bukittinggi, it has only been running since 2017. The only thing that still exists and continues to run is Surau Tarbiyah Tengah Sawah, Bukittinggi City. According to narratives and interviews with the mursyid of the Naqsyabandiyah[18] Sufism who handles and guides the congregation of the Sufism congregation to worship at the Tarbiyah surau, amid the situation and condition of the community being hit by an infectious disease outbreak, the *Suluk* activities of the Tarekat Naqsyabandiyah are still being carried out. According to the author, this condition requires vigilance and caution. Because anyone can get this disease, especially the pilgrims who come, many of whom are elderly and also have congenital diseases that are very easy to contract this disease and spread quickly.

Every pilgrim who comes to perform rituals or rituals without a negative certificate,

Village, Gunung Sahilan District, Kampar District)" 7 (2020): 1–18

[16] Adityo Susilo et al., "Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini," *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia* 7, no. 1 (April 1, 2020): 46, https://doi.org/10.7454/jpdi.v7i1.415.

[17] Muhammad Asrori Ma'sum, "Implementasi Sufi Healing Pada Era New Normal Pandemi Covid-19 Dalam Menjaga Kondisi Homeostasis Tubuh Masyarakat," *Murŏbbi: Jurnal Ilmu Pendidikan* 4, no. 1 (March 31, 2020): 105, https://doi.org/10.52431/murobbi.v4i1.304.

[18] Azwar Dt. Bagindo (Mursyid), *Interview*, 9 November 2021.

whether from the results of PCR or SWAB antibodies, is also anti-gene. However, there is a health check from the Central Paddy Health Center to check the participants' health or congregational worshippers. So that it can be said without a strict health examination.

The tarekat activities also run as usual which emphasizes more on aspects of worship such as congregational prayers, prayers, wirid, tahlil reading the Qur'an, recitation of circumcision fasting, tawajuh which are still routinely carried out at the surau. Indeed, no one should be allowed to enter and see the activity, let alone contact or interact with the congregation when the activity takes place. Even if it is from their own family. Most of the interaction occurs only with fellow worshipers or with teachers who foster congregations. Interaction can occur during congregational prayers, otherwise each person enters the mosquito net or their respective place so that it is a bit difficult to contact.

The number who participated in Suluk amid an outbreak or pandemic at the surau obtained data from the results of interviews in the following table:

Tabel 1. The *Suluk Participants*

No	Year	Male	Female	Total
1.	2020	3	42	45
2.	2021	7	91	98

From this number, there is indeed a reduction in the number which is usually above one hundred every year with three times, namely every 1-10 Rajab, 21 Sha'ban-30 Ramadan and 1-10 Zul Hijjah every year. Suluk participants are dominated by women or mothers who are old. Suluk activities continue to run well following the teachings and guidelines contained in the Suluk activities. General activities as described above are remembrance, *tawajuh*, congregational prayers, recitations, evening prayers, Friday prayers and other religious activities. The worshipers who came to worship were from the cities of Solok, Lintau, Palembayan, Ampek Angkek, Banuhampu and Lasi. There was no inspection of the arrival of pilgrims to the location, both from their place of residence and to their destination. It may be because many congregants have come secretly, but their families have known it. The remembrance of the Tarekat Naqsyabandiyah can also provide therapy and maintain the soul and mind for its followers[19]. Because in essence, the activity of performing rituals is to draw closer to Allah, maintain the sanctity of the soul, and avoid immoral acts.

Figure 1. The Location of *Suluk*

However, what is different from the usual activities, namely in terms of food which is usually not allowed to eat bloody ones, is permissible in the context of maintaining stamina. It is also in line with what was conveyed by the teacher or *buya* of the Tarekat Naqsyabandiyah[20] Sufism that maintaining a dietary pattern does not become a special rule in bersuluk. The occurrence of regulation of food patterns that do not bleed and become a taboo is so that the congregation does not pass gas or much gas or are lazy in performing rituals because they eat too much and are full. Pilgrims who eat too much gas can cause frequent repetition of wudhu due to passing wind.

[19] M Sholihah, M A Maarif, and M S Romadhan, "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin," *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 4, no. (2021): 299–317, https://al-afkar.com/index.php/Afkar_Journal/article/view/143; Akhmad Robittul Hilmi and Aceng Wandi Wahyudin, "Analisis Manfaat Dzikir TarekatTerhadap Kestabilan Imunosi Masyarakat Di Era Pandemi Covid-19," *Istiqamah:Jurnal Ilmu Tasawuf* 1, no. 2 (2020), http://jurnal.iailm.ac.id/index.php/istiqamah/article/view/299.

[20] Busyro (Mursyid), *Interview*, 9 November 2021.

From the activities, no one was infected with Covid-19 either when they were at the location or after returning home. The ritual activity with the name of the Tarekat Naqsyabandiyah is also still under the supervision of the Tengah Sawah Health Center officer, adjacent to the surau location. During this ritual activity, the government apparatus or the police and the TNI (Indonesian National Army) never carried out supervision and monitoring to the location of the surau.

In their daily activities and activities, the congregation was directly guided by the teacher or mursyid Buya Azwar and for women sometimes assisted by the wife of Buya Zamzami Yunus. However, all congregation activities can be said to be under the direction and control of Buya Azwar who lives near Surau and his family. The activities for washing clothes and personal needs are carried out on the third floor, while the ritual activities are on the second floor and the first floor is more for offices.

Figure 2. The location of Surau Tarbiyah

SULUK'S CONTRIBUTION OF INDEPENDENT QUARANTINE FACILITIES IN THE COVID-19 ERA

According to Mursyid, the Tarekat Naqsyabandiyah at Surau Tarbiyah activity made a positive contribution in the era of the Covid-19 pandemic. He said that bersuluk was a means of self-quarantine for the Tarekat Naqsyabandiyah. Of course, with strict health protocols. It starts from the formal arrival until the return is very strict and uses clear standards. However, when asked whether there was no SWAB certificate to participate in the ritual, it was never asked for. This is very important because those who come to the Suluk location come from various regions and this can create new clusters later

From his narrative, when they are at the location, the congregation is not allowed to contact other people. There were no visits to the location, even fellow pilgrims were in more places or their respective mosquito nets with predetermined activities. So, it's completely closed and without any contact. Families of visitors and delivering food can't be contacted, only by the officers and later they will be delivered to the families who participate in Suluk. Of course, due to the COVID-19 pandemic, the congregation will remain protected from disease outbreaks by carrying out health protocols, either in the form of an appeal at the location or at the Tarbiyah surau.

Therefore, the Tarekat Naqsyabandiyah has a role in quarantining the people who participate to be increasingly protected from Covid-19. So, this provides an extraordinary role in the midst of a pandemic[21].

Figure 3. *Buya Azwar (Mursyid)*

Observations about performing rituals cannot be directly monitored because it is not allowed. Without permission the family also cannot enter. Maybe before Covid-19, many researchers and students who asked for information could even interact with the

[21] S A Munandar, "The Role of Tarekat Qadiriyah Wa Naqsyabandiah in the Era of Covid-19 Pandemic," *Jurnal Moderasi* 1, no. 1 (2021), http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/moderasi/article/view/2928.

congregation, but the performing activities during the Covid-19 era were also not allowed.

According to mursyid, in the activity of bersuluk, there is warning to the congregation about the importance of health protocol, especially in joint activities that tend to have contact. Of course, according to Mursyid, it is very orderly and the congregation is very obedient in carrying out activities and adhering to this recommendation. Although during the surau activity, there was no additional material from the Puskesmas for counseling on the problem of Covid-19 and counseling on health protocols that should be carried out considering they have lived long enough and allowed health workers to be able to contribute. Health workers were brought in only to monitor it. Even though from the mursyid accountants, many pilgrims experience mild illness, which is clear because there is no swab before and after the ritual activity, to determine whether or not there are pilgrims who have contracted the Covid-19 virus. It is because they cannot contact and see the condition of the congregation earlier. However, at least this is a solution and overcomes mental problems and steadfastness for illness and is like self-quarantining by participating in the ritual. It could be that someone has been infected or crushed because it is unknown and there is resignation from the congregation, just accepting it and having a stable mind.

CONCLUSION

In this concluding chapter, following the description above, some conclusions that can be drawn are: The performing activities or rituals of the Tarekat Naqsyabandiyah during the Covid-19 pandemic will continue as usual amid a situation where the disease is spreading. In this activity, the congregation carried out the existence of the government's health protocol. This activity with the *Suluk* Tarekat Naqsyabandiyah has contributed to this pandemic in the view of their *mursyid* that this suluk activity is an independent quarantine activity following the government's recommendation to keep much distance, reduce mobility and avoid crowds to avoid getting the virus. Of course, being in a ritual also benefits increasing faith in Allah so that the body's immune system will increase. Ritual activities such as remembrance are also a separate therapy for the Tarekat Naqsyabandiyah.

REFERENCES

Arrasyid, Arrasyid. "Tasawuf Dan Problematika Modernitas: Menimbang Maqamat Dan Ahwal Abu Nashr as-Sarraj." *Jurnal Fuaduna : Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (June 30, 2020): 70. https://doi.org/10.30983/fuaduna.v4i1.2662.

Birohmatika, Misykah N., and R. Rachmy Diana. "Makna Suluk Pada Lansia Anggota Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah." *Psikologika : Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 17, no. 2 (August 21, 2012): 39–51. https://doi.org/10.20885/psikologika.vol17.iss2.art5.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Chairullah. "Genealogi Spritual Sufism Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Minankabau Berdasarkan Naskah Ijazah Dan Karasteristik Ijazahnya." *Turast: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian* 4, no. 1 (2016): 22–34.

Hadi, Syofyan. "Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Minangkabau: Tela'ah Teks Al-Manhal Al-'Adhb Li-Dhikr Al-Qalb." *Jurnal Manassa Manuskripta* 1, no. 2 (2011): 123–69.

Hamka. *Ayahku*. 3rd ed. Jakarta: Uminda, 1963.

Hilmi, Akhmad Robittul, and Aceng Wandi Wahyudin. "Analisis Manfaat Dzikir TarekatTerhadap Kestabilan Emosi Masyarakat Di Era Pandemi Covid-19."

Istiqamah:Jurnal Ilmu Tasawuf 1, no. 2 (2020). http://jurnal.iailm.ac.id/index.php/istiqamah/article/view/299.

Ilyas, Ahmad Fauzi. "Syekh Ahmad Khatib Minangkabau Dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah Di Nusantara." *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (September 19, 2017). https://doi.org/10.30821/jcims.v1i1.1008.

Ma'sum, Muhammad Asrori. "Implementasi Sufi Healing Pada Era New Normal Pandemi Covid-19 Dalam Menjaga Kondisi Homeostasis Tubuh Masyarakat." *Muróbbî: Jurnal Ilmu Pendidikan* 4, no. 1 (March 31, 2020): 103–20. https://doi.org/10.52431/murobbi.v4i1.304.

Machfudz, Anas S. *Makalah Metodologi Penelitian*. Bukittinggi: P3M STAIN Bukittinggi, 2005.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1998.

Munandar, S A. "The Role of Tarekat Qadiriyah Wa Naqsyabandiah in the Era of Covid-19 Pandemic." *Jurnal Moderasi* 1, no. 1 (2021). http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/moderasi/article/view/2928.

Nursalikah, Ani. "Suluk Tarekat Naqsyabandiyah Ditiadakan." Republika.co.id, 2020. https://republika.co.id/berita/q91fev366/suluk-tarekat-Naqsyabandiyah-ditiadakan.

Rafikah. "Perkembangan Sufism Di Minangkabau Awal Abad Ke Dua Puluh." *Jurnal Analisa* 3, no. 1 (2006).

Depag RI. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Intermasa, 1994.

———. *Panduan Penelitian Di PTAI*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2008.

Sholihah, M, M A Maarif, and M S Romadhan. "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 4, no. 2 (2021): 299–317. https://al-afkar.com/index.php/Afkar_Journal/article/view/143.

Sunandar, Budi. "Di Tengah Wabah Corona, Jemaah Sufism Naqsyabandiyah Gelar Salat Tarawih Rabu Malam." sumbar.inews.id, 2020. https://sumbar.inews.id/berita/di-tengah-wabah-corona-jemaah-tarekat-Naqsyabandiyah-gelar-salat-tarawih-rabu-malam.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Susilo, Adityo, Cleopas Martin Rumende, Ceva Wicaksono Pitoyo, Widayat Djoko Santoso, Mira Yulianti, Herikurniawan Herikurniawan, Robert Sinto, et al. "Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini." *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia* 7, no. 1 (April 1, 2020): 45. https://doi.org/10.7454/jpdi.v7i1.415.

Tarihoran, Adlan Sanur. "'Maliek Bulan' Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Sufism Syattariyah Di Koto Tuo Agam." : *: Journal of Islamic & Social Studies* 1, no. 1 (2015): 33–44. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30983/islam_realitas.v1i1.10.

———. "Mengukuhkan Metode 'Urf Kelompok Dalam Melanggengkan Keberagamaan Untuk Penentuan Bulan Qamariyah Tareqat Syatthariyyah Di Sumatera Barat." *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 12, no. 2 (2016): 127–44.

Yusuf, S Maryam. "Intersubyektifity of Khalwat (Suluk) Members in the Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Ponorogo." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (May 29, 2020): 103–26. https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.103-126.

Zahra, Vinola Syawli. "SULUK TRADITION (Study of the Naqsyabandiyah

Congregation in the Gunung Sahilan Village, Gunung Sahilan District, Kampar District)" 7 (2020): 1–15.

Zainal, Zainal. "Pendidikan Islam Dalam Gerakan Intelektual Tarekat Naqsyabandiyah Sumatera Barat Di Abad XX." *Ta'dib* 15, no. 1 (September 28, 2016). https://doi.org/10.31958/jt.v15i1.221.

Interviews

Azwar Dt. Bagindo (Mursyid), *Interview*, 9 November 2021.

Busyro (Mursyid), *Interview*, 9 November 2021.

Ritual and Pandemic The Suluk Tradition of The Tarekat Naqasyabandiyah Bukittinggi Amid The Covid-19

ORIGINALITY REPORT

10%	9%	6%	6%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	2%
2	Submitted to IAIN Padangsidimpuan Student Paper	1%
3	islamikainside.iain-jember.ac.id Internet Source	1%
4	jurnal.ar-raniry.ac.id Internet Source	1%
5	ojs.unm.ac.id Internet Source	<1%
6	123dok.com Internet Source	<1%
7	iadp1928.blogspot.com Internet Source	<1%
8	proceedings.uinsby.ac.id Internet Source	<1%
9	jurnal.iainponorogo.ac.id Internet Source	<1%

10	jurnal.iailm.ac.id Internet Source	<1 %
11	hl-128-171-57-22.library.manoa.hawaii.edu Internet Source	<1 %
12	core.ac.uk Internet Source	<1 %
13	ejournal3.undip.ac.id Internet Source	<1 %
14	Abda Billah Faza MB. "METODOLOGI PENGEMBANGAN LIVING HADITS DALAM PENDIDIKAN ISLAM", Jurnal Penelitian Agama, 2019 Publication	<1 %
15	ejournal.iainsurakarta.ac.id Internet Source	<1 %
16	www.al-afkar.com Internet Source	<1 %
17	al-afkar.com Internet Source	<1 %
18	Nuraly Masum Aprily. "Nidzomul Ma'had dalam pendidikan akhlak di Pesantren Cipari Kabupaten Garut", Premiere Educandum : Jurnal Pendidikan Dasar dan Pembelajaran, 2019 Publication	<1 %

19	journal.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
20	Anang Darwisyi Baidhowi. "Human Rights for The Elderly Group in Indonesia: Elderly in The Era of Covid 19", NEGREI: Academic Journal of Law and Governance, 2022 Publication	<1 %
21	Irwanto Irwanto, Zainal Arifin. "Manajer Risiko : Peran Kepala MTS N 1 Kota Yogyakarta Dalam Pembelajaran Daring Masa Pandemi Covid-19", Tadbir : Jurnal Studi Manajemen Pendidikan, 2020 Publication	<1 %
22	europub.co.uk Internet Source	<1 %
23	Fakhrurrazi Fakhrurrazi, Saliha Sebgag. "Methods of Learning Kitab Kuning for Beginners in Islamic Boarding School (Dayah)", Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam, 2020 Publication	<1 %
24	Vivi Sartika, M Yusuf. ""Bercadar Itu Pengakuan"; Reproduksi Makna Cadar di Kalangan Pengguna", Indonesian Journal of Religion and Society, 2020 Publication	<1 %
	repository.uin-malang.ac.id	

25	Internet Source	<1%
26	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

LEGALITY OF ISLAMIC LAW AGAINST THE USE OF PUBLIC ROADS FOR A WEDDING PARTY

by Busyro Busyro

Submission date: 05-Apr-2023 01:35AM (UTC+0700)
Submission ID: 2055863061
File name: 22_LEGALITY_OF_ISLAMIC_LAW_AGAINST_THE_USE_OF.pdf (298.56K)
Word count: 6257
Character count: 33073

ALHURRIYAH : Jurnal Hukum Islam eISSN: 2549-4198 pISSN: 2549-3809 Vol. 7, No. 2, July-December 2022

LEGALITY OF ISLAMIC LAW AGAINST THE USE OF PUBLIC ROADS FOR A WEDDING PARTY

Busyro Busyro
Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, busyro.pro18@gmail.com

Adlan Sanur Tarihoran
Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, adlansanur@uinbukittinggi.ac.id

Submission: August 14, 2022	Revised: December 13, 2022	Published: December 31, 2022

©2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC-BY-SA) license (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)
DOI : 10.30983/alhurriyah.v7i2

Abstract

The public road is a facility for those who passed by the public to support mobility. Islamic teachings determine that the public road is right to base humans who don't can in the sky by anyone. However,some people has utilise the public road for interest marriage party and events personal other so that disturb and hinder activity society. This paper aims to study the legality of Islamic law in middle take effect law positive in Indonesia regarding with use of public roads for doingmarriage reception (walimah) with a focus on two questions: First, what difference among legalization of Islamic law with law positive in case usage the public road for interest carry out party marriage? Second, is regulation of government about settings use the public road for interest party marriage in accordance with the legalization of Islamic law? Type this study is a research library with an approach qualitative. Data collection is carried out with read news, books, and related articles with problem study and analysis with the deductive method. Results of this study show that Islamic law has considered legal when already ijtihad by scholars, different with law positive that the legislation must be validated by the government, and government regulation that regulates using the public road for interest party marriage has produced benefits in accordance with the desired goal achieved in legalization Islamic law.

Keywords : Legalization of Islamic law, Public road, Marriage party

Abstrak

Jalan umum merupakan fasilitas bersama yang dilewati oleh masyarakat untuk menunjang mobilitas mereka. Ajaran Islam menentukan bahwa jalan umum merupakan hak dasar manusia yang tidak boleh dihalangi oleh siapa pun. Namun sebagian masyarakat telah memanfaatkan jalan umum untuk kepentingan pesta perkawinan dan acara-acara pribadi lainnya sehingga mengganggu dan menghambat aktifitas masyarakat. Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji legalitas hukum Islam di tengah berlakunya hukum positif di Indonesia berkenaan dengan penggunaan jalan umum untuk melaksanakan resepsi pernikahan (walimah) dengan menfokuskan kepada dua pertanyaan: Pertama, apakah perbedaan antara legalisasi hukum Islam dengan hukum positif dalam kasus pemakaian jalan umum untuk kepentingan melangsungkan pesta perkawinan? Kedua,apakah peraturan pemerintah tentang pengaturan penggunaan jalan untuk kepentingan pesta perkawinan telah sesuai dengan legalisasi hukum Islam? Jenis penelitian ini adalah library research dengan pendekatan kualitatif. Pengumpulan data dilakukan dengan membaca berita, buku, dan artikel yang terkait dengan masalah penelitian selanjutnya dianalisis dengan metode deduktif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hukum Islam sudah dianggap legal ketika sudah diijtihadkan oleh ulama, berbeda dengan hukum positif yang legislasinya harus disahkan oleh pemerintah, dan peraturan pemerintah yang mengatur tentang penggunaan jalan untuk kepentingan pesta perkawinan telah menghasilkan kemaslahatan sesuai tujuan yang hendak dicapai dalam legalisasi hukum Islam.

Kata Kunci: *Legalitas hukum Islam, Jalan umum, Pesta pernikahan*

INTRODUCTION

One form of Islamic rule is to give people the same right to use public facilities that have been prepared by the government. When a life support facility has been designated as a shared facility, then the entire community has the right to use it in accordance with its designation. In Islam, public facilities can be exemplified by public baths, markets, places of worship, and highways.[1] In accordance with the progress of human civilization, forms of public facilities have also experienced developments such as parking lots, lactation (places for breastfeeding mothers), sidewalks, children's playgrounds, Wi-Fi free locations and so on, although to use these facilities, some must follow the regulations set by the government, for example parking lots and markets.[2]

One of the public facilities that will be focused on in this paper is the highway. The road is a shared facility passed by the community to support their mobility. Islamic teachings dictate that the highway is a basic human right that no one should inhibit. Even in the hadith of Prophet SAW narrated by al-Bukhari of Abi Sa'id al-Khudri Rasulullah SAW forbids the companions to sit and talk on the highway because it will hinder people who will pass through it.[3] In other provisions, persons who deliberately obstruct the path of others for the purpose of frightening or with the aim of depriving them of their property are threatened with criminal penalties (hudud). Based on that, it seems that Islamic teachings do not give the slightest loophole to man to prevent a person from exercising his right through public roads.

The phenomenon that has occurred recently seems to be different from the provisions of Islam. Some people are used to using the highway to hold wedding receptions. Some use part of the road body, so people can still pass it even though it is a bit choked on the way. However, some of them actually use the entire body of the road so that people cannot get through it and are forced to find an alternative way to the intended place. Worse still, sometimes the road closures are carried out for more than one day without asking permission from those who have the right to close them. The reasons stated vary, ranging from the absence of vacant land to hold a wedding reception, no cost if done elsewhere,[4] The wedding reception (walimah) must be notified to the crowd, some even with a certain purpose want to show the community that they are a distinguished family as evidenced by the large number of guests who come so that the highway must be closed.

In relation to the execution of the wedding reception (walimah), the Messenger of Allah SAW has ordered to invite others and feed them even if only by slaughtering a goat.[5] In addition, the Messenger of Allah also ordered to enliven the walimah event by beating the drums,[6] so that the public would know that there had been a marriage in the family. The order of the Prophet Muhammad SAW was intended so that the public would not be prejudiced against the bride and groom. Viewed from this side, enlivening and informing the walimah event is a form of obedience to the Messenger of Allah SAW. But on the other hand there is a neglected problem, namely the obstruction of others from exercising their rights through the highway.Thus, this paper aims to find out the legality of Islamic law in the midst of the enactment of positive law in Indonesia regarding the use of highways to carry out wedding receptions (walimah). To lead to the discussion and discovery of answers, the research question is how does the legality of Islamic law respond to government regulations governing the categorization of highways and their use for weddings?

Furthermore, studies related to this issue can be grouped into two categories; the first relates to the practice of using highways for

personal gain without following the procedures set by the government[7] and secondly a review of positive law and Islamic law against the use of public roads for personal gain.[8] The two categories of research above have not clearly revealed the relationship between the legalization of Islamic law and the legislation that has been carried out in positive law regarding the regulation of the use of public roads for personal interests.

METHOD

This research is a qualitative research in the form of a discourse of Islamic legal thought with data sources derived from news, books and articles. Data collection is carried out by reading and sorting out data according to research interests. The data analysis is carried out using a descriptive method, which is to explain the data obtained more broadly. This research also uses a deductive method, namely data analysis based on general provisions which are then used to assess special events, and in this case it is the social behavior of the community in carrying out wedding parties by utilizing the highway.

DISCUSSION

Interpreting Legality

The principle of legality is usually discussed in criminal law. The meaning that is often stated by criminal law experts is that no act can be punished unless it has been pre-regulated by law. Montesqueau was the first originator of this principle of legality in 1748 to criticize the behavior of kings who arbitrarily punish someone in the absence of any prior legal provisions.[9] According to Stoian and Theodora, this principle of legality should be reflected in the constitutional principle of law and constitutional administration.[10] In Indonesia itself, the principle of legality used in criminal law today is the principle of formal legality (written law), but in the draft criminal law (RKUHP) it does not only pay attention to formal legality, but has included material legality, so that an act can be considered a criminal act if it violates customary law or other laws that live in the community, for example Islamic law. However, Nella Sumika disagrees with this because she thinks the law needs certainty (formal legality). Including the legality of the material will only open up the opportunity for an arbitrary verdict.[12]

According to Islamic law, the legality of the law is already written in the Quran and there are no criminal acts except those regulated by nash [1] (al-Quran and Sunnah) Hafizah at.al. said that in Islamic criminal law there is an opportunity for analogy (ijtihad), and this is contrary to Indonesian criminal law which does not allow it. [2] According to Nofialdi, legality of Islamic law is not rigid, but develops in accordance with the times. There are four Sunni schools of law that still survive today, namely the Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali schools with slightly different legal thoughts. The support of power politics has made these four schools of law studied and developed to date. [3] the Some of the provisions of these schools have been legalized (made into law), such as Law No. 1 of 1974 on Marriage and the Saudi Arabian Criminal Law which is generally taken from the provisions of the Hanbali school, and others.

The Concept of Walimah in Islam

Walimah means gathering people to eat food prepared by the bride and give prayers to the bride and groom for carrying out the marriage contract. In accordance with the word 'awlama" (food), then in the walimah event food is prepared which will be eaten by

[1] Andi Sofyan, "Reformulasi Asas Legalitas Menurut Hukum Islam Dalam Pembaharuan Hukum Oidana Islam Di Indonesia," *Legal Pluralism* 6, no. 1 (2016): 1–21.

[2] Annisa Hafizah, Madiasa Ablisar, and Rafiqoh Lubis, "Asas Legalitas Dalam Hukum Pidana Indonesia Dan Hukum Pidana Islam," *Mahadi: Indonesia Journal of Law* 1, no. 1 (2022): 1–26.

[3] Nofialdi, "Asas Legalitas Pembentukan Mazhab Hukum Dalam Sunni," *EL-Hekam: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 1 (2021): 72–79.

invited guests.[16]Another term used for this word is wedding reception. Walimah was instructed by the Prophet SAW to inform the people that a marriage had taken place, and in its execution it was recommended to hit a tambourine (musical instrument). In addition, walimah is also held to strengthen the silaturrahmi relationship between the two bridal families, even to strengthen relations with the surrounding community.[17]Thus walimah is a very important feast for Muslims to do by inviting people to come and eat the food that has been prepared.

The existence of the prophet SAW's command about the importance of walimah consequently to the law of carrying it out. Although scholars agree on the existence of orders and the importance of walimah being carried out, in assessing the quality of these orders there are differences. In general, the majority of scholars say the law is sunnat, but shafi'i school scholars say sunnat muakkad, in contrast to Zahiriyah scholars who mandate the implementation of the marriage guardian.[18]

Legal talks are not only related to its implementation, but also the law for people invited to the walimah event. In this case Shafi'iyah clerics obliged to be present, unless there was a reason justified by religion. As for the scholars in other schools, such as Hanafiyah, they only say sunnat muakkad. Although Malikiyah scholars divide the law of attending a multi-tiered marriage walimah (compulsory, sunnatmubah, haram, and makruh), the mandatory law still exists when all the requirements of the mandatory attendance are met, [19] for example, it has no obstacles such as illness, the walimah carried out does not contain the element of maksiat, walimah by inviting everyone (rich and poor) and others.

Roads in Government Regulation and Fiqh Studies

A highway is a road owned by the government and everyone can pass through it. In Indonesia, this classification of highways is divided into five categories, in accordance with PP No. 34 of 2006, namely national roads, provincial roads, regency roads, and village roads and all of them are roads that can be passed by anyone. National roads are those that connect between provincial capitals, national strategic roads, and expressways. This road is coded K1 and is managed by the PUPR ministry. Provincial roads are the main roads connecting provincial capitals with district/city capitals (code K2), or between district/city capitals, and provincial strategic roads (code K3).

The person in charge of provincial roads is the governor. A district road is a road that connects the district capital with the subdistrict capital, the district capital with the village center, between the subdistrict capital, the subdistrict capital with the village, and between villages (Code K4), and the person in charge of this road is the Regent or Dinas associated with it. Meanwhile, the village road is a road that connects community settlements in a village and the context road in the village. This road is managed by the village. The alley or alley in the village is one example.[20]All categories of roads can be used for public purposes and national events while for personal interests such as wedding parties are only allowed on district and village roads; even then they must be with the permission of the police. The legal basis is Law No. 22 of 2009 concerning Road Traffic and Transportation (LLAJ Law) and Police Chief Regulation No. 10 of 2012 concerning Traffic Regulation in Certain Circumstances and Use of Roads Other Than for Traffic Activities.

In Islamic fiqh, the division of road categories is not as detailed as above. Islamic fiqh studies only divide the paths into two categories, namely public roads and special roads. A public road is the right of everyone to pass through it, while a special road is a privately owned road that is only entitled to be

used by the owner or by the person who gets a permit to use the road.

From these two categories of roads then emerged the study of fiqh known as haq al-murur (right to pass the road). Haq al-murur is the right for a person to pass through a road to lead to his land, house, or property, either a public road or a road privately owned by a person. At least that was the original definition of the right of al-murur according to Wahbah al-Zuhayli and Muhammad Yusuf Musa.[21] Thus, even privately owned roads should not be closed if the closure of the road can prevent others from going to their property or their homes. In its development, haq al-murur is not only with such a limited sense, but is interpreted by the right of a person to pass the road to the place he wants to go, such as a place of work, school, and others. The point of this discussion of haq al-murur is that one should not hinder others from getting to the place where he is going or the prohibition of closing the road so that people who use the road cannot get through.

The Phenomenon of Using Highways for Wedding Parties

The use of highways for weddings occurs throughout the territory of Indonesia, both state roads, provincial roads, district roads, and village roads. Tribunnews reported that the use of the highway for even three days is troubling to the road user community. Various comments emerged from netizens, one of which was from twitter @seputar neighbors as follows:

> *"3 days the road is closed this way and it's the main road. Mentang-mentang became one of the village officials and felt that he was able to do this. Tobat has neighbors like this. Please anyone don't be like this, there will be a lot of prayers and bad judgments about you".* [22]
>
> *"If there are many roads, it is not a problem but it is usually closed only for a day after the event, not up to 3 days, if there are no other roads and it is closed for up to 3 days, it is really bad. In the village, there is also no one who makes events until the road is covered, this is indeed a strange village device" (@Irm***).*
>
> *"The main road for days is conscientiously dead. Hopefully, those of you who will be married to the reception will be given a fortune for renting a building" (@same***).*[23]

From the above statement, it can be understood that the custom of using public roads for wedding parties was carried out by officials, and this condition angered the public by issuing unkind swears and prayers. The wedding party is actually to ask for prayers of blessing from the community, but the opposite happens, the community prays for the bad and has a bad view of the have. However, there is another side to it, which it is better for party owners to think about alternative paths that can be passed by the road user community and do not close the public road for more than one day.

Public complaints were also reported by suaralira.com, because the use of the highway has caused a long traffic jam of 200 meters. One road user said:

> *"the hot days of the market day again, a lot of cars, a lot of people, crowds of course, or it is mandatory for the host to use the services of local transportation department employees, so that this traffic arrangement is normal".*[24]

The above statement also illustrates the annoyance of road users who experience congestion due to wedding parties wearing the road body. From his statement, it can be understood that the owner only uses part of the road body, while some can still be passed by vehicles in turn. Under these conditions road users expect there to be traffic arrangements there as there is an open and closed road during the party.

People who are upset by the disruption of their roads sometimes recklessly break through and into tents full of invited guests, while party owners can't do anything except just look and be careful with the passing of

vehicles in their party tents.[25] Of course, this is very dangerous for invited guests and makes them uncomfortable while at the party location.[26] Ditlantas Polda Metro Jaya AKBP Fahri Siregar said that the regulations are in Law Number 22 of 2009 concerning Road Traffic and Transportation (LLAJ Law) and Police Chief Regulation Number 10 of 2012 concerning Traffic Regulation in Certain Circumstances and Road Use Other Than for Traffic Activities. According to him, the rule affirms the prohibition on the use of highways for personal gain and must not allow anyone to close access to highways, except for state activities.

The roads that may be used are only district roads and village roads, and even then they must obtain permission from the police, starting from the police level to the police station, depending on the condition of the road to be used and the number of crowds. If it does not cause congestion and there is an alternative road, then permission is given.[27]Thus it can be concluded that the use of public roads for personal interests is not allowed in principle by state rules, in this case Law No. 29 of 2009.

Figure 1: Trucks and cars can be seen passing under the wedding party tent

Figure 2: A party tent partially closes the body of the road

Figure 3: A wedding party that closes the entire body of the street

Figure 4: The party tent closes the entire body of the road

In figure 1, it can be explained that there is a wedding party that uses the entire body of the road, and the guests present are enjoying a party meal in the middle of the traffic of the vehicle in front of it. In figure 2, you can see the use of part of the highway to set up a party tent. Judging from the size and markings of the road (the white stripes in the middle), it seems that this is a provincial road, and the

party owner still gives road users access to pass through. As for figure 3, it seems to be a village road, this is marked by a small road size, and it has no road markings. The implementation of the party has closed the entire body of the street, leaving only a little for pedestrians.

The existence of arrangements by members of the police and Satpol Pamong Praja there indicated that the person who was carrying out the party was one of the officials in the area. In figure 4, it can be seen that the size of the road is larger than figure 3 and has road markings. Judging from the size and markings, it seems that this is a county road. In this picture, there is not the slightest gap for road users, including pedestrians, to pass.

The Use of Highways for Walimah in the Legality of Islamic Law

Islamic law is a set of rules ordered by Allah Almighty to regulate the deeds and utterances of mukallaf human beings by telling or prohibiting, giving the option to do and not do, and other supporting rules to ensure the implementation of these rules. From that understanding, the discussion of Islamic law includes the law of taklifi (the burden that must be carried by mukallaf) called the law of taklifi, and the rules that support the implementation of the law of taklifi called the law of wadh'i. The discussion of taklifi law gave birth to compulsory, circumcision, mubah, haram, and makruh laws. Meanwhile, the discussion of wadh'i law gives birth to legal, void, conditional, harmonious, cause, seminal' (barrier), 'azimah (law of origin), and rukhsah (leniency) laws.[28]

Ulama ushul fiqh and ulama fiqh have conducted studies on all aspects of Islamic law, both in the fields of worship, marriage, muamalah (business law), jinayah (criminal), and siyasah (politics) to produce legal determinations related to the two forms of law above, taklifi and wadh'i. The legal determination produced by these scholars has resulted in the legality of Islamic law; although between one ulama (school of law) is different from other schools of law. Therefore the establishment of Islamic law in a particular field is produced by ijtihad or thought based on their understanding of the verses of the Quran and the hadiths of the Prophet SAW.

Based on that, the legality of Islamic law is different from the legality of law which is understood in positive law. In positive law, a legal provision is considered legal if it has been determined by the state (formal legal). Meanwhile, in Islamic law, a law is considered legal if it has been determined by fiqh scholars. Although today some Islamic laws have been legalized into positive laws, they are only limited to certain civil matters such as marriage, waqf, zakat, and hajj laws.[29] As for other civil matters such as business law in general, it still refers to the Civil Code and to the Criminal Code to the Criminal Code. Thus the legality of the use of highways for personal interests is a civil domain that has been legally regulated by the state, while the legality of Islamic law is written in the fiqh books of various schools.

Basically, when the state has regulated something and the rules are aimed at generating benefits and can refuse emergencies, then in fact the provisions are in accordance with Islamic law. This is because the purpose of establishing Islamic law is to produce benefits in all respects.[30] The rules for the use of public roads as in Law No. 22 of 2009 and Regulation of the Chief of Police No. 10 of 2012 have clearly regulated the categories of public roads and the restrictions on their use. One of the regulated ones is the use of the highway for personal gain, both to carry out wedding parties and others that must obtain permission from the police. Road use permits that are allowed to be used privately are only district and village roads, even if they do not cause congestion, disturbance to the road user community, and there must be

alternative routes that can be passed by the community. Thus, national roads and provincial roads should not be used for personal gain, only for national-scale activities, meaning that road closures should not be arbitrary and known or carried out by responsible parties, in this case the police.

The arrangements for the use of roads in the new book of fiqh are limited to public roads and private roads, not as detailed as the arrangements made by the state. The fiqh rules on the use of public roads for personal gain are not uniform, some clerics prohibit absolutely and some allow if they obtain the permission of the ruler and do not use the road body as a whole, and there are other roads that can be passed by the community.[31] At first glance, it can be seen that there is an opinion of fiqh scholars that is similar to the existing regulations in Indonesia, namely the ability to use public roads when obtaining the permission of the ruler.

When it comes to the purpose of Islamic law, maslahah, then this second opinion seems to be more moderate with a record of following the boundaries set by the government. It is understood that some of the legalization of Islamic law previously written in the fiqh books on the use of roads for personal gain has become a formal legalization in the regulations made by the government. Thus, the regulation made by the government in Law No. 22 of 2009 concerning the use of the road is already a middle ground to overcome difficulties for people who do not have land for the location of the wedding party.

On the other hand, the rule also wants to avoid traffic on the highway in the form of not causing congestion, there are alternative lanes nearby, and certainly not closing other people's access to the place they are going. The government regulation has produced maslahah, and is in accordance with the provisions of Islamic law. The public, of course, is obliged to comply with the procedures set by the government if they need a public way to carry out the wedding, because when the procedures are not followed, the maslahah to be achieved will not be realized at all.

CONCLUSION

The rule of Islamic law against the use of public roads for personal purposes such as to hold marriage parties has been legalized in the ijtihad ulama fiqh written in their fiqh books, while positive law is only considered legal if it has been stated in laws or government regulations (formal legal). The provision of use of public roads for personal gain, including wedding parties, is not allowed in principle by either the ijtihad ulama fiqh legislation or the rules in Indonesia. However, to overcome the difficulties of the community in terms of the availability of land for the location of the party, an exception rule was held. This exclusion rule is permitted with very strict requirements. The existence of exceptions with this strict requirement can result in maslahat which is the goal to be achieved by Islamic law if the community complies with the government's rules. Thus the government regulation is indirectly in accordance with Islamic law because it has implemented the enactment of Islamic law (legalization of material law in some ijtihad ulama) in terms of the use of public roads for personal gain.

This paper has corroborated previous studies related to the use of public roads for personal gain. With different purposes, this paper is able to synchronize between the legality of Islamic law and positive law. This paper has limitations in terms of data that only comes from news, books, and articles, has not seen it fully in the field. In line with that, research with the same theme can still be continued with goals and broader ones in the field.

REFERENCES

Agus, Dani. "Menggelar Pesta Pernikahan Dengan Menutup Jalan, Bagaimana Hukumnya? Ini Penjelasannya Baca Selengkapnya Di : Https://Www.Murianews.Com/2022/07/25/304159/Menggelar-Pesta-Pernikahan-Dengan-Menutup-Jalan-Bagaimana-Hukumnya-Ini-Penjelasannya." *Murianews.Com*. 2022. https://www.murianews.com/2022/07/25/304159/menggelar-pesta-pernikahan-dengan-menutup-jalan-bagaimana-hukumnya-ini-penjelasannya.

Akmal, Haerul. "Konsep Walimah Dalam Pandangan Empat Imam Mazhab." *Jurnal Tarjih Dan Pengembangan Pemikiran Islam* 16, no. 1 (2019): 24–25. https://jurnal.tarjih.or.id/index.php/tarjih/article/view/16.102.

al-Bukhârî, Muhammad ibn Ismâ'îl Abu 'Abdillâh. *Al-Jâmi' Al-Musnad Al-Ṣahîh Al-Mukhtaṣar Min Umûr Rasûlillâh SAW Wa Sunanuh Wa Ayyâmuh 2*. Damaskus: Dâr al-Ṭawwâf al-Najâh, 1422.

———. *Al-Jâmi' Al-Musnad Al-Ṣahîh Al-Mukhtaṣar Min Umûr Rasûlillâh SAW Wa Sunanuh Wa Ayyâmuh 7*. Damaskus: Dâr al-Ṭawwâf al-Najâh, 1422.

al-Naisabûri, Muslim ibn Hajjâj Abû Yûsuf al-Qusyairi. *Al-Musnad Al-Shahîh Al-Mukhtashar Bi Naql Al-'Adl Ilâ Rasûlillâh SAW 2*. Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabi, n.d.

Al-Tirmidzî, Muhammad ibn 'Îsâ. *Sunan Al-Tirmidzî 3*. Mesir: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1975.

Busyro. *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*. Purwokerto: Wadegrup, 2016.

Busyro, B., Hanif Aidhil Alwana, Arsal Arsal, Shafra Shafra, and Gusril Basir. "Implementasi Islam Progresif Pada Permendikbud Ristek No. 30 Tahun 2021 Dalam Kajian Filsafat Hukum Islam." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 16, no. 1 (2022): 153–68. https://doi.org/10.24090/mnh.v16i1.6321.

Devy, Soraya, and Wahyu Juanda. "Analisis Kebijakan Pemerintah Terhadap Penggunaan Sempadan Jalan Di Wilayah Gunung Gerutee Dalam Perspektif Haq Al-Murur." *Jurnal Al-Mudharabah* 2, no. 2 (2020): 40–60.

Fauzan. "Pesta Perkawinan Memakai Badan Jalan, Membuat Resah Masyarakat Berkendaraan." *Suaralira.Com*. 2021. http://suaralira.com/mobile/detailberita/24402/pesta-perkawinan-memakai-badan-jalan-membuat-resah-masyarakat-berkendaraan.

Hafizah, Annisa, Madiasa Ablisar, and Rafiqoh Lubis. "Asas Legalitas Dalam Hukum Pidana Indonesia Dan Hukum Pidana Islam." *Mahadi: Indonesia Journal of Law* 1, no. 1 (2022): 1–26.

Hamdani, Lukman. "Prinsip-Prinsip Kepemilikan Harta Dalam Islam." *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 1, no. 2 (2020): 115–29. https://doi.org/10.47467/elmal.v1i2.180.

Idris, Muhammad. "Cara Mudah Membedakan Status Jalan Nasional, Provinsi, Dan Kabupaten." *Kompas.Com*. 2021. https://money.kompas.com/read/2021/02/02/061200526/cara-mudah-membedakan-status-jalan-nasional-provinsi-dan-kabupaten?page=all.

Irani, Widyadewi Metta Adya. "Jalan Di Makassar Ditutup Untuk Pernikahan Anak Rektor, Polisi: Kami Tidak Serta-Merta Beri Izin." *Tribunnews.Com*. 2020. https://www.tribunnews.com/regional/2020/02/07/jalan-di-makassar-ditutup-untuk-pernikahan-anak-rektor-polisi-kami-tidak-serta-merta-beri-izin.

Jamali, L. L., L. Zain, and A. F. Hasyim. "Hikmah Walimah Al-'Ursy (Pesta Pernikahan) Dengan Kehormatan Perempuan Perspektif Hadits." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan*

Al-Hadis 4, no. 2 (2016): 165–81. https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/diya/article/view/1161.

Mahfudin, Agus, and Muhammad Ali Mafthuchin. "Tradisi Hiburan Dangdut Dalam Walimatul 'Ursy." *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2020): 62–78.

Maula, Ismatul. "Mahar, Perjanjian Perkawinan Dan Walimah Dalam Islam." *Khuluqiyya Jurnal Kajian Hukum Dan Studi Islam* 1, no. 1 (2019): 54–70. https://doi.org/10.56593/khuluqiyya.v1i1.16.

Murtiani, Siti, Dwi Condro Triono, Hery Sasono, and Hanifah Zahra. "Analisis Dan Evaluasi Implementasi Pengelolaan Kepemilikan Umum Dan Kepemilikan Negara Di Indonesia (Dengan Pendekatan Madzhab Hamfara)." *Media Syari ' Ah* 17, no. 1 (2015): 144–70.

Nizaruddin. "Konsep Kepemilikan Harta Perspektif Ekonomi Syari'ah." *Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah* 6, no. 2 (2018): 10–30. https://doi.org/10.32332/adzkiya.v6i2.1281.

Nofialdi. "Asas Legalitas Pembentukan Mazhab Hukum Dalam Sunni." *EL-Hekam: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 1 (2021): 72–79.

Putri, Nella Sumika. "Memikirkan Kembali Unsur 'Hukum Yang Hidup Dalam Masyarakat' Dalam Pasal 2 RKUHP Ditinjau Perspektif Asas Legalitas." *Indonsia Criminal Law Reviw* 1, no. 1 (2021): 60–72.

Rahaldi, Idho. "Dirikan Tenda Di Jalan Umum, Truk Dan Mobil Lewat Di Tengah Pesta Penikahan." *Liputan6.Com*. 2018. https://www.liputan6.com/citizen6/read/3606579/dirikan-tenda-di-jalan-umum-truk-dan-mobil-lewat-di-tengah-pesta-penikahan.

Rahmawati, Yasinta, and Gagah Radhitya Widiaseno. "Curhat Warganet Tentang Jalan Ditutup 3 Hari Berturut-Turut, Acara Hajatan Milik Orang Penting Jadi Penyebabnya." *Suara.Com*, 2022. https://www.suara.com/otomotif/2022/03/13/140506/curhat-warganet-tentang-jalan-ditutup-3-hari-berturut-turut-acara-hajatan-milik-orang-penting-jadi-penyebabnya.

Rajab, Abdul. "Kontribusi Retribusi Pasar Terhadap Pendapatan Asli Daerah Kabupaten Mamuju." *GROWTH: Jurnal Ilmiah Ekonomi Pembangunan* 1, no. 2 (2020): 114–56.

Rasid, Muhammat. "Sistem Informasi Administrasi Pelayanan Parkir Pada Dinas Perhubungan Kota Batam." In *Prosiding Seminar Nasional Ilmu Sosial Dan Teknologi (SNISTEK)*, 1:435–41, 2022.

Ravel, Stanly. "Hajatan Sampai Tutup Jalan Raya, Bagaimana Aturannya?" *Kompas.Com*. 2020. https://otomotif.kompas.com/read/2020/03/01/140500515/hajatan-sampai-tutup-jalan-raya-bagaimana-aturannya-?page=all.

Ridho, Ahmad. "Heboh Video Hajatan Pernikahan Ditengah Jalan Dilewati Motor Dan Mobil, Daripada Dibongkar Polisi." *Motorplus.Online.Com*, 2018. https://www.motorplus-online.com/read/251231689/heboh-video-hajatan-pernikahan-ditengah-jalan-dilewati-motor-dan-mobil-daripada-dibongkar-polisi?page=all.

Rosman, Edi. "Legislasi Hukum Islam Di Indonesia (Sejarah Dan Relevansi Praktis Pembaharuan Hukum Nasional)." *Alhurriyah Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016): 27–44.

Saputra, Putra Pratama, and Revy Safitri. "Implementasi Kebijakan Retribusi Parkir Di Tepi Jalan Umum Kota Pangkalpinang." *JSHP : Jurnal Sosial Humaniora Dan Pendidikan Jurnal Sosial Humaniora Dan Pendidikan* 4, no. 2 (2020): 40–46. https://doi.org/10.32487/jshp.v4i2.841.

Situngkir, Danel Aditia. "Asas Legalitas Dalam Hukum Pidana Nasional Dan Hukum Pidana

Internasional." *Soumatera Law Review* 1, no. 1 (2018): 22–42. https://doi.org/10.22216/soumlaw.v1i1.3398.

Sobarna, Nanang. "Konsep Kepemilikan Dalam Ekonomi Islam Menurut Taqiyuddin An-Nabhani." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Keuangan Syariah* 2, no. 2 (2021): 107–18.

Sofyan, Andi. "Reformulasi Asas Legalitas Menurut Hukum Islam Dalam Pembaharuan Hukum Oidana Islam Di Indonesia." *Legal Pluralism* 6, no. 1 (2016): 1–21.

Soleh, Ahmad, Wagini, and Vero Agustin. "Potensi Retribusi Pasar Umum Di Kota Bengkulu." *Ekombis Review: Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Bisnis* 6, no. 1 (2018): 1–12. https://doi.org/10.37676/ekombis.v6i1.429.

Stoian, Alexandru, and Teodora Drăghici. "The Principle Of Legality, Principle Of Public Law." In *International Conference Knowledge-Based Organization*, 21:512–15. Romania, 2015. https://doi.org/10.1515/kbo-2015-0087.

Suryana, Dian, and Chadijah Rizki Lestari. "Penggunaan Jalan Umum Untuk Kepentingan Pribadi Tanpa Izin The Usage Of Public Road For Personal Benefit Without Legal Permit In Kuta Alam Sub District Of Banda Aceh." *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Bidang Hukum Kenegaraan* 2, no. 4 (2018): 768–79.

Tantini, Sri, and Nila Sastrawati. "Penyelenggaraan Walīmah Ul-Ursy Di Jalan Umum Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Nasional." *Shautuna Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab* 2, no. 3 (2021): 757–67.

Wirabakti, Muhammad Zakaria, and Nur Rochaeti. "A Juridical Analysis of the Comparison of Legality Principle in the Indonesian Criminal Code (WvS) and the Draft of New Indonesian Criminal Code (National Criminal Code)." *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 5, no. 1 (2022): 3030–40. https://bircu-journal.com/index.php/birci/article/view/3946.

LEGALITY OF ISLAMIC LAW AGAINST THE USE OF PUBLIC ROADS FOR A WEDDING PARTY

ORIGINALITY REPORT

15%	15%	3%	3%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	ejournal.iainbukittinggi.ac.id Internet Source	5%
2	www.researchgate.net Internet Source	5%
3	jim.unsyiah.ac.id Internet Source	1%
4	ejournal.unuja.ac.id Internet Source	1%
5	eprints.untirta.ac.id Internet Source	1%
6	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	<1%
7	www.ssbfnet.com Internet Source	<1%
8	ejournal.unkhair.ac.id Internet Source	<1%
9	ejournal.unwaha.ac.id Internet Source	<1%

10	media.neliti.com Internet Source	<1%
11	Muhammad Ridho Nasution, Sukiati Sukiati, Ramadhan Syahmedi Siregar. "Divorce Sues Through E-Court Process In The Binjai Religious Court in North Sumatera During The Covid-19 Pandemic", Nuansa Akademik: Jurnal Pembangunan Masyarakat, 2022 Publication	<1%
12	digilib.uns.ac.id Internet Source	<1%
13	Labeeb Ahmed Bsoul. "Historical Evolution of Islamic Law of Nations/Siyar: Between Memory and Desire", Digest of Middle East Studies, 04/2008 Publication	<1%
14	journal.iaincurup.ac.id Internet Source	<1%
15	www.neliti.com Internet Source	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

MAHRAM BAGI JAMAAH HAJI PEREMPUAN: ANALISIS ‘ILLAT DAN PENGEMBANGAN MAKNA MAHRAM

by Busyro Busyro

Submission date: 17-Jan-2020 11:40AM (UTC+0700)
Submission ID: 1242942156
File name: 801-1588-1-SM.rtf (367.84K)
Word count: 7972
Character count: 51030

MAHRAM BAGI JAMAAH HAJI PEREMPUAN: ANALISIS ‘ILLAT DAN PENGEMBANGAN MAKNA MAHRAM

Busyro
Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi
Email: busyro.pro18@gmail.com

Abstrak

Perbincangan kewajiban mahram bagi perempuan dalam melaksanakan perjalanan haji sudah dibicarakan sejak periode ulama klasik sampai kontemporer. Hal ini karena perjalanan haji merupakan perjalanan wajib, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Bahkan, bagi seorang perempuan ibadah haji merupakan sarana jihad bagi mereka. Berbagai pemikiran dikemukakan oleh ulama untuk mencarikan solusi karena adanya hadis-hadis yang mewajibkan mahram dan ada pula teks-teks nas lainnya yang secara umum memberikan peluang untuk perempuan berpergian sendirian. Kajian ‘illat digunakan oleh ulama untuk melihat alasan dilarangnya perempuan berpergian sendirian, yang dalam kajian mereka menemukan bahwa alasan larangan itu adalah karena faktor keamanan yang hendak diwujudkan dalam setiap perjalanan yang ditempuh. Di samping itu, sesuai dengan terma mahram, yang artinya orang-orang yang haram saling menikah, maka sesama perempuan juga termasuk mahram. Oleh karena itu bagi perempuan yang tidak mempunyai mahram dalam makna asalnya, maka kepergian mereka bersama-sama dengan perempuan lainnya sudah dapat merealisasikan tuntutan nas dan diduga kuat dapat mewujudkan rasa aman yang dituju oleh nas.
Kata kunci: Mahram, ‘illat, keamanan

Abstract

Discussion of the obligations of *mahram* for women in carrying out the pilgrimage has been discussed since the period of classical scholars to modern age. This is because the pilgrimage is a mandatory journey, both for men and women. In fact, for a woman the pilgrimage is a means of *jihad*. Various thoughts put forward by scholars to find a solution because of the hadiths that require *mahram* and there are also other *nash* texts (script of Quran and Hadith) that generally provide opportunities for women in traveling alone. The '*illat*' study was used by scholars to see the reasons for the prohibition of women traveling alone, which in their study found that the reason for the ban was due to the security factor to be realized in every journey. In addition, in accordance with the term *mahram*, which means people are *haram* to get married, then fellow women also include *mahram*. Therefore, for women who do not have a *mahram* in their original meaning, their departure with other women has been able to realize the demands of the *nash* and allegedly can realize the sense of security directed by the *nash*.
Keywords: *Mahram*, *‘illat*, security

Pendahuluan

Mahram merupakan komponen penting yang dibicarakan oleh Nabi SAW ketika mengatur tentang perjalanan seorang perempuan. Demikianlah yang terbaca dalam berbagai hadis Nabi yang berkenaan dengan itu. Ketentuan tentang larangan berpergian bagi seorang perempuan disampaikan Nabi secara eksplisit dan jelas, walaupun pada sebagian hadis disebutkan dengan jarak-jarak tertentu, tapi pada sebagian lainnya tidak diberikan batasan jarak. Artinya ketentuan ini merupakan suatu hal yang sudah jelas dan disebutkan berulang-ulang.

Perjalanan seseorang perempuan, dengan keharusan didampingi oleh mahram tidak

hanya dalam perjalanan biasa, tetapi juga dalam perjalanan wajib seperti perjalanan haji. Hal ini tentu juga berarti bahwa seorang perempuan tidak boleh melakukan perjalanan, walaupun perjalanan haji sekalipun, jika tidak didampingi oleh mahramnya. Tentunya ketentuan ini juga akan bertolak belakang dengan hadis lainnya yang mengatakan bahwa perjalanan haji merupakan sarana jihad bagi perempuan. Jika hanya karena persoalan ketiadaan mahram, secara rasional tidak mungkin untuk membatasi perempuan untuk mendapatkan ladang jihadnya. Namun demikianlah dalil-dalil yang ada, yang sepertinya bertentangan antara satu dengan lainnya.

Berkenaan dengan mahram dalam perjalanan haji seorang perempuan, para ulama hukum Islam sebenarnya sudah membicarakan hal ini dengan beragam pendapatnya yang pada prinsipnya terbagi kepada tiga kelompok. Pertama, ulama yang tetap kokoh mengamalkan hadis larangan berpergian tanpa mahram secara mutlak, kelompok ini diwakili oleh Imâm Ahmad ibn Hanbal[1] dan Imâm Abu Hanifah.[2] Kedua, ulama yang mengkaji hadis-hadis tersebut berdasarkan *'illat* yang mendasarinya dan memberlakukan hadis sesuai dengan *'illat* yang ditemukan, dan kelompok ini diwakili oleh Imâm Mâlik dan Imâm al-Syâfi'î.[3] Sedangkan kelompok ketiga, ulama yang secara mutlak membolehkan karena berkaitan dengan ketentuan ayat Alquran secara umum dan sebagai sarana jihad bagi perempuan, kelompok ini diwakili oleh ibn Hazm dari mazhab Zhahiri.[4] Bahkan ibn Hazm mengatakan bahwa mahram adalah kewajiban laki-laki untuk menfasilitasinya, bukan kewajiban perempuan. Jika perempuan tetap pergi haji tanpa mahram, maka yang berdosa bukan perempuan, tetapi laki-laki yang tidak menyiapkan mahram untuknya.[5]

Apabila dihubungkan dengan kondisi kekinian yang sudah modern, dengan isu dan gerakan gender dalam Islam progresif yang kurang menerima perbedaan laki-laki dan perempuan dalam berbagai aktifitas kehidupan, maka memberlakukan aturan-aturan dalam hadis akan terasa memberatkan dan terkesan bias gender. Bagi aktifis Islam progresif, salah satu tema yang diyakini adalah bahwa tema kesetaraan gender sudah ditegaskan dalam Islam.[6] Aturan yang demikian tidak menempatkan mereka sebagai makhluk Allah yang mempunyai hak yang sama dengan laki-laki dalam semua hal,[7] termasuk ibadah. Untuk itu keberadaan hadis-hadis tersebut

---

[1] Ibn Qudâmah, *al-Mughni*, (Mesir: Maktabah al-Jumhûriyyah al-'Arabiyyah, [t.th]), juz 3, h. 235; juga 'Abd al-Qadîr ibn Umar al-Syaibâni wa Ibrâhîm ibn Muhammad Dhiwânî, *Al-Mu'tamad fî fiqh al-lmâm Ahmad*, (Beirut: Dâr al-Khair, 1991), cet. 1, jilid 1, h. 327

[2] Kamâl al-Dîn Muhammad ibn al-Wâhid al-Sayuâsi ibn al-Humâm al-Hanafî, *Syarah Fath al-Qadîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, [t.th]), juz 2, h. 419

[3] Abû Zakariâ Muhyi al-Dîn al-Nawawî, *Al-Majmû' Syarh al-Mudhadzdzab*,(Kairo:Syirkah al-Azhâr,[t.th]), juz 7, h.86

[4] Abû Muhammad Ibn Sa'îd ibn Hazm, *Al-Muhallâ*, (Beirut: Dâr al-Fikr, [t.th]), jilid 4, h. 50-51

[5] Faqihuddin Abdul Khair, "Metode Interpretasi Teks-Teks Agama Dalam Mazhab Salafi Saudi Mengenai Isu-Isu Gender", *Jurnal Holistik,* Vol. 13, No. 2, Desember 2012, h. 159

[6] Masdani, "Ushul Fikih Dalam Hukum Islam Progresif", *Jurnal Madania,* Vol. 19, No. 1, Juni 2015

[7] Zumrodi, "Pendidikan Sensitif Gender Dalam Islam: Telaah Paragdimatis Dalam Sejarah Intelektual Islam Indonesia", *Jurnal Palastren,* vol. 8, no. 2, Desember (2015), p. 285

akan sangat dipertanyakan dan kemungkinan ditolak karena tidak sesuai lagi untuk zaman ini. Oleh karena itu tulisan ini akan mencoba mencari jalan tengah agar hadis-hadis tersebut tidak ditinggalkan begitu saja karena adanya penemuan '*illat*, dan selanjutnya memastikan bahwa seorang perempuan tetap harus mengamalkan hadis-hadis tersebut dengan cara berpikir yang lain.

Di samping mengemukakan kajian-kajian yang sudah terlebih dahulu dilakukan oleh para ulama, maka tulisan ini juga akan menfokuskan kepada kajian yang berhubungan dengan kemampuan pengembangan hukum Islam dari sisi ta'lil al-ahkam sekaligus mengukuhkan perluasan makna lain dari mahram yang telah pernah dikemukakan oleh ulama-ulama sebelumnya.

Pengertian Mahram

Secara etimologi *mahram* adalah *isim maf'ul* dari akar kata *harama-yahrumu-haraman-mahramun*, artinya yang diharamkan.[8] Menurut Muhammad Rawas Qal'ahji, *mahram* itu adalah segala sesuatu yang diharamkan oleh Allah SWT.[9] Oleh karena itu segala sesuatu yang dilarang secara pasti di dalam Islam adalah haram. Dalam terminologi fiqh, haram itu adalah perbuatan yang berpahala bila ditinggalkan dan berdosa bila dikerjakan. Akan tetapi *mahram* yang dimaksud di sini bukanlah dalam terminologi di atas, namun *mahram* dalam terminologi khusus yang ada hubungannya dengan boleh atau tidaknya seseorang menikah dengan orang lain serta akibat hukum lainnya.

Menurut terminologi hukum Islam, Hasanain Muhammad al-Ma'luf mengemukakan babwa *mahram* adalah orang yang diharamkan (untuk menikah) dengan seseorang perempuan buat selama-lamanya karena ada hubungan kekerabatan (keturunan), perkawinan atau karena adanya pertalian sepersusuan.[10] Pengertian yang lain juga dikemukakan oleh Ibn Qudamah, menurutnya *mahram* ada dua pengertian, yaitu suami dan seseorang yang diharamkan menikahi seorang perempuan buat selama-lamanya disebabkan oleh adanya hubungan nasab (keturunan), atau karena sebab-sebab yang lain. Misalnya bapak, anak laki-laki, saudara yang seketurunan atau sepersusuan dengannya dan sebagainya.[11] Tentang ketidakbolehan menikah untuk selama-lamanya juga dikemukakan oleh Muhammad Rawas Qal'ahji.[12]

Dari definisi *mahram* yang dikemukakan oleh ulama di atas ada yang perlu digarisbawahi. Menurut mereka, *mahram* itu hanyalah yang diharamkan menikah dengannya

---

[8]Abû Luîs al-Ma'lûf, *Al-Munjid*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), cet. 33, h. 130; juga Mahmud Yunus, *Kamus Arab - Indonesia*, (Jakarta: Hida Karya Agung, 1990), cet. 8, h. 101

[9]Muhammad Rawâs Qal'ahji, *Mu'jam Lughah al-Fuqahâ'*, (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1998), cet. 4, h. 411

[10]Hasanain Muhammad al-Ma'lûf, *Fatâwâ Syar'iyyah wa Buhûts Islâmiyyah*, (Mesir: Dâr al-Kitâb al-Arabiy, 1951), h. 67

[11]Ibn Qudâmah, *Al-Mughni*, (Mesir: Maktabah al-Jumhûriyyah al-Arabiyyah, [t.th]), juz 6, h. 238

[12] Muhammad Rawâs Qal'ahji, *Mu'jam...*, h. 411

untuk selama-lamanya. Tentu saja dalam hal ini seseorang yang pada waktu tertentu terhalang menikah dengan seorang perempuan, seperti saudara-saudara suami, tidak termasuk kategori *mahram*. Konsekwensinya mereka tidak boleh berdua-duaan (*khalwat*) dengan istri saudaranya. Walaupun dalam pergaulan sehari-hari mereka terkesan dekat dari segi hubungan kekeluargaan, namun dalam hal ini mereka tidak termasuk kategori *mahram* dalam Islam.

Muhammad Rawas Qal'ahji mendefinisikan bahwa *mahram* dalam perjalanan itu adalah seorang laki-laki muslim yang berakal, di mana ia boleh memandang kepada perempuan itu dan menyintuhnya, yaitu suami dan orang-orang yang haram menikah dengan perempuan itu.[13] Dengan demikian *mahram* dalam pernikahan adalah orang-orang yang haram untuk dinikahi buat selama-lamanya. Sedangkan *mahram* dalam perjalanan adalah orang-orang yang halal berdua-duaan dengan seorang perempuan, apakah *mahram*nya disebabkan seketurunan, sepersusuan atau pernikahan dan juga suaminya.

Di pihak lain, umumnya orang selama ini sering mempersamakan antara *mahram* dengan *muhrim*. *Muhrim* adalah *isim fa'il* dari akar kata *ahrama-yuhrimu* (mengharamkan). Selain dapat diartikan dengan orang yang sedang melaksanakan ihram, *muhrim*, sebagaimana pernyataan Qal'ahji, adalah seseorang yang menyebabkan haramnya seorang perempuan menikah dengan orang lain dan orang yang menjaganya.[14]Dalam kaitannya dengan pembahasan ini maka *muhrim* yang dimaksudkan adalah yang berkaitan langsung dengan pembahasan nikah, yaitu suami karena ia menyebabkan haramnya seorang istri menikah dengan orang lain selama masih dalam ikatan perkawinan dengannya dan tidak termasuk yang lain-lainnya. Oleh karena itu suatu hal yang keliru kalau seorang anak saudara atau bapak umpamanya dikatakan *muhrim* bagi seorang perempuan karena mereka tidak menyebabkan haramnya perempuan tersebut menikah dengan orang lain. Dengan demikian istilah *muhrim* hanya tepat untuk suami. Ketika suami menemani istrinya dalam melakukan perjalanan, maka posisinya sebagai seorang *mahram* yang menjaga dan melindungi istrinya. Sedangkan ketika ia berfungsi sebagai orang yang menyebabkan terhalangnya istri menikah dengan orang lain, maka ia disebut *muhrim*.

Berdasarkan pengertian *mahram* yang telah dikemukakan di atas, maka secara garis besar *mahram* itu terbagi kepada tiga macam, yaitu; *mahram* nasab (keturunan), *mahram mushaharah* (sebab perkawinan) dan *mahram radha'ah* (sebab sepersusuan). Dari tiga bentuk ini dapat pula diklasifikasikan kepada *mahram* untuk sementara waktu (*muaqqat*) dan *mahram* selama-lamanya

---

[13] *Ibid*

[14]Pengertian yang sama juga dikemukakan oleh Fu`âd Afrân al-Bustâniy. Menurutnya *muhrim* adalah orang yang berada dalam pemeliharaanmu dan termasuk juga *harem* (perempuan budak vang halal digauli) olehmu. Lihat Fu`âd Afrân al-Bustâniy, *Munjid al-Thullâb*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), cetakan XV, h. 117; lihatjuga ibn al--Manzhûr, *Lisân al-'Arabi*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), cet. 1, jilid 12, h. 124

(*muabbad)*.[15] *Mahram* nasab dan sepersusuan sudah dapat dipastikan termasuk kategori *mahram muabbad*, akan tetapi *mahram mushaharah* ada yang *muabbad* dan ada pula yang *muaqqat*.

Kajian '*illat* Terkait Hadis-hadis Mahram

Di dalam beberapa hadis dinyatakan bahwa Nabi SAW melarang perempuan melakukan perjalanan (musafir) kecuali didampingi oleh mahramnya. Setidaknya ada beberapa buah hadis yang memberikan aturan bagaimana seharusnya seorang perempuan melakukan *safar* (perjalanan). Di dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî, ada 4 buah hadis tentang hal ini dengan sanad yang berbeda, di antaranya:[16]

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلاَ تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ» ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَخَرَجَتِ امْرَأَتِي حَاجَّةً، قَالَ: اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ (رواه البخارى)

"*Dari Ibn Abbas ra. mendengar RasulullahSAW bersabda: "Janganlah seorang laki-laki berdua-duaan (khalwat) dengan seorang perempuan dan janganlah seorang perempuan melakukan safar (perjalanan) kecuali didampingi oleh mahramnya. Lalu seorang laki-laki berdiri dan bertanya, "Wahai Rasulullah, istriku ingin untuk menunaikan ibadah haji, sedangkan aku sedang bertugas dalam peperangan, apakah aku harus menemaninya? Rasulullah menjawab, "Betul, berangkatlah, temanilah istrimu untuk menunaikan ibadah haji*". (HR. Bukhârî).

Hadis di atas diriwayatkan dalam berbagai versi oleh Imâm al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan lain-lain. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Nurun Najwah, teks-teks hadis tentang keharusan seorang perempuan didampingi oleh mahramnya dapat dipastikan otentitasnya berasal dari Nabi SAW.[17] Menyikapi hadis di atas, para Imâm mazhab telah memberikan komentarnya. Imâm al-Syâfi'î mengatakan bahwa kewajiban didampingi *mahram* bagi perempuan musafir ini berlaku terhadap seluruh perjalanan yang tidak diwajibkan, seperti ziarah, tour dan sebagainya. Apabila dalam melakukan perjalanan ini perempuan tidak didampingi oleh *mahram*nya, maka berarti ia telah melakukan suatu perbuatan yang haram, sekalipun dalam hal ini ditunjuk beberapa orang perempuan terpercaya untuk mendampinginya. Akan tetapi terhadap perjalanan wajib, seperti ibadah haji, maka boleh saja seorang perempuan didampingi oleh

---

[15]Klasifikasi *mahram* ditinjau dari sisi *muabbad* dan *muaqqat* ini disimpulkan dari pembahasan ulama tentang itu, di antaranva lihat Ibn Syihâb al-Dîn al-Ramlî, *Nihâyah al-Muhtâj 'Alâ Syarh al-Minhâj*. (Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabiy, 1992), cet. 3, juz 6, h. 271-281. Abû Ishâq Burhân al-Dîn Ibrâhîm Muhammad Ibn 'Abdillah Ibn Muhammad Ibn Muflih al-Hanbalî, *al-Mubdi' fî Syarh al-Muqni'*, (Beirut: Maktabah al-Islâmiy, 1981), juz 7, h. 56-79; Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), cet.3. juz 7, h. 134-179

[16]Ibn Hajar al-Atsqalânî, *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), jilid 6, h. 250. Hadis-hadis senada juga dapat ditemukan dalam kitab yang sama pada jilid 4, h. 766 dalam kitab puasa; jilid 4, h. 553, dalam kitab berburu; jilid 3, h. 392, dalam kitab shalat di mesjid Medinah dan mesjid Makkah. Hadis-hadis tentang *mahram* ini juga diriwayatkan oleh Muslim dengan 17 sanad yang berbeda. Lihat al-Nawawî, *Shahîh Muslim Bi Syarh al-Nawawî*. (Beirut: Dâr al-Fikr, [tth]), jilid ke-9, juz ke-9, h. 103-110

[17] Nurun Najwah, "Fenomena Mahram Haji di Indonesia", *Jurnal Asy-Syir'ah,* Vol. 42. No. II, 2008, h. 324

beberapa orang perempuan lain sebagai *mahram*nya.[18] Bahkan kalau sudah diduga terwujud keamanan, maka dibolehkan perempuan pergi sendirian.[19]

Sementara itu Ahmad ibn Hanbal mengatakan tidak wajib bagi perempuan melakukan perjalanan (*safar*) dalam rangka menunaikan ibadah haji tanpa didampingi oleh *mahram* atau suaminya.[20] Perempuan yang masih melaksanakan perjalanan haji tanpa didampingi *mahram*nya berarti ia telah melakukan perbuatan yang haram.[21] Dengan demikian *mahram* merupakan sesuatu yang sangat urgen bagi perempuan dalam melakukan perjalanan, sehingga bisa saja sesuatu yang pada dasamya diwajibkan berubah menjadi tidak diwajibkan lagi.

Ulama kontemporer, di antaranya Yûsuf al-Qaradhâwi mengatakan bahwa pada prinsipnya seorang perempuan harus ditemani oleh mahram atau suaminya dalam melakukan perjalanan haji. Dasar kewajiban itu adalah beberapa hadis Nabi SAW yang antara lain diriwayatkan oleh Abu Hurairah (w. 57 H), ibn 'Abbas (w. 68 H), ibn Umar (w. 74 H), dan Abu Sa'id al-Khudri (w. 84 H).[22] Walaupun teks-teks hadis tersebut berbeda satu sama lain, tetapi mempunyai makna yang sama, yaitu larangan bagi perempuan melakukan perjalanan sendirian. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga nama baik dan kehormatan perempuan, di samping melindunginya dari kejahatan orang lain, perampok, dan binatang buas, khususnya bila perempuan tersebut melewati lingkungan yang membahayakan seperti padang pasir atau situasi daerah yang sepi dan tidak aman.[23]

Dalam salah satu pernyataannya Yûsuf al-Qaradhâwi menuliskan:

أن السفر فى عصرنا لم يعد كالسفر فى الأزمنة الماضية مخفوفا بالمخاطر لما فيه من اجتياز الفلوات والتعرض للصوص وقطاع الطرف وغيرهم, بل أصبح السفر بوساطة أدوات نقل تجمع العدد الكثير من الناس فى العادة كالبواخر والطائرات والسيارات الكبيرة أو الصغيرة التى تخرج فى قوافل. وهذا يجعل الثقة موفورة ويطرد من الأنفس الخوف على المرأة, لأنها لن تكون وحدها فى موطن من المواطن. ولهذا لا حرج أن تحج مع توافر هذا الجو الذى يوحى بكل اطمئنان وأمان[24]

"*Melakukan perjalanan pada hari ini tidak sama dengan masa sebelumnya yang penuh dengan bahaya karena harus melewati padang pasir, dihadang perampok, dan sebagainya. Bahkan berpergian saat ini sudah menggunakan alat-alat transportasi yang memuat banyak orang, seperti kapal laut, pesawat, dan bus umum ukuran besar dan kecil yang melewati beberapa*

---

[18]Ibn Syihâb al-Dîn al-Ramli, *Nihâyah al-Muhtâj Ila Syarh al-Minhâj*, (Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Târîkh al-'Arabi, 1992), cet. ke-3, ke-3, h. 250; Imâm Ibnu Hajar, "Reinterpretasi Hukum Larangan Bepergian Tanpa Mahram Bagi Perempuan", *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam",* Vol. VI, No. 1, Januari 2012, h. 146-147

[19] *Ibid*

[20]Ibn Qudâmah, *a1-Mughnî*..., h. 235

[21]Abd al-Qâdir ibn Umar al-Syaibânî wa Ibrâhîm ibn Muhammad Dhiwânî, *al-Mu'tamad fi Fiqh al-Imâm Ahmad* eirut: Dâr al-Khair, 1991), cet. 1, jilid 1, h. 327

[22] Yûsuf al-Qaradhâwi, *Min Hadyi al-Islâm Fatâwa Mu'âshirah,* (Manshûrah: Dâr al-Wafâ` al-Thabâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', 1994), Cet. 3. Jilid 1, h. 350

[23]*Ibid*., h. 351

[24]*Ibid*., h. 353; juga Yûsuf al-Qaradhâwi, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah,* (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002), cet.ke-2, h. 149

tempat. Hal ini menimbulkan rasa percaya diri dan menghilangkan kekhawatiran (ketakutan) bagi kaum perempuan, karena pada saat itu ia tidak sendirian di suatu tempat. Oleh karena itu tidak ada halangan bagi seorang perempuan pergi menunaikan haji dengan suasana yang tenang dan aman ini".

Dengan demikian dapat dipahami bahwa menurut Yûsuf al-Qaradhâwi, perjalanan haji yang dilakukan oleh perempuan pada hari ini sudah aman, berbeda dengan perjalanan haji sebelumnya yang penuh dengan bahaya. Hal ini karena bepergian sekarang sudah mempergunakan alat-alat transportasi yang sudah memiliki *safety* (keamanan) yang tidak ada pada masa sebelumnya, dan biasanya memuat banyak orang, seperti kapal laut, pesawat terbang, dan bus umum yang tidak perlu dikhawatirkan lagi dari sisi keamanannya. Oleh karena itu perjalanan haji yang dilakukan oleh seorang perempuan sendirian untuk kondisi sekarang dibolehkan tanpa didampingi oleh mahramnya.

Pembahasan tentang suatu ketetapan hukum, dalam hal ini adalah *mahram* bagi perempuan jamaah haji perempuan, sudah pasti tidak terlepas dari faktor atau alasan yang melatarbelakanginya. Alasan yang dimaksud di sini adalah *'illat* ketetapan tersebut. Dalam kajiannya para ulama tidak menyinggung dengan tegas apa *'illat* dari ketetapan itu, akan tetapi dari apa yang mereka sampaikan dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa *'illat* itu ada, seperti isyarat al-Syâfi'î (w. 204 H) yang mengatakan bahwa eksistensi *mahram* adalah untuk mewujudkan *rasa aman* bagi perempuan.[25] Begitu juga apa yang diisyaratkan dari pernyataan Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H) yang tidak menyinggung soal aman atau tidak, tapi hanya menfokuskan kepada perempuan yang melakukan *safar*.[26] Dengan demikian dapat dipahami, bahwa menurut Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H), *safar* itu sendirilah yang kelihatannya menjadi *'illat* penetapan hukum. Begitu juga dengan yang diisyaratkan oleh Abu Hanifah (w. 150 H) dan ibn Hazm (w. 438 H).

Dari gambaran ini, nas (hadis) tentang *mahram* bagi perempuan musafir tidak menunjukkan atau tidak disertai dengan penyebutan *'illat*nya secara tegas, sehingga terbuka kemungkinan interpretasi untuk menetapkan *'illat* karena sangat terkait dengan aktifitas ibadah yang dilakukan oleh seorang perempuan.

Berdasarkan kajian-kajian tentang macam-macam *'illat* dan tatacara menemukannya, ada di antaranya yang *manshûshah* (disebutkan secara eksplisit di dalam nas) dan ada pula yang *mustanbathah* (diusahakan mencarinya dengan pemikiran yang mendalam). Maka *'illat mahram*

---

[25] Abû Zakaria Muhyi al-Dîn al-Nawawî, *Al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab*, (Kairo:Syirkah al-Azhar,[t.th]), juz ke-7, h. 80; Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmi wa Ad'illatuh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), juz ke-3, h. 36; Syihâb al-Dîn Ahmad ibn Hajar al-Haitami Syâfi'î, *Hawasy Tuhfah al-Muhtâj bi Syarah al-Minhâj*, (Mesir: Mustafa Muhammad, [t.th]), juz ke-4, h. 24; Abd al-Hâmid al-Syarwânî, *Hawâsy 'Ala Tuhfah Li al-Muhtâj*, (Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabi, [t.th]), jilid 2, h. 358

[26] Abd al-Qâdir ibn Umar al-Syaibâni wa Ibrâhim ibn Muhammad Dhiwâni, *al-Mu'tamad fî fiqh al-Imam Ahmad*, (Beirut: Dâr al-Khair, 1991), cet. 1, jilid 1, h. 327

bagi jamaah haji perempuan ini termasuk kategori *mustanbathah* karena tidak ditemukan secara jelas di dalam nas sehingga diperlukan usaha yang sungguh-sungguh untuk menemukannya, dengan pertimbangan harus ada *munâsabah* (keserasian) antara *'illat* tersebut dengan *hikmah* yang hendak dituju.

Berpijak dari kesimpulan-kesimpulan yang telah diambil dari pernyataan-pernyataan ulama, maka metode yang paling tepat dalam menentukan *'illat* hukum *mahram* dalam masalah ini adalah melalui *al-sibr wa al-taqsîm*, yaitu menghimpun sejumlah sifat yang kira-kira bisa dijadikan alasan penetapan hukum kemudian membatasi kepada satu sifat yang dianggap lebih tepat. Sifat yang terakhir inilah nantinya yang dipilih sebagai *'illat* dalam penetapan hukum tersebut. Di sisi lain sifat yang *munâsabah* (sesuai dengan tujuan penetapan hukum) perlu juga diperhatikan karena tidak bisa dikategorikan *'illat* jika tidak mengandung *munâsabah*. Oleh karena itu sifat-sifat yang telah dihimpun itu akan dilihat juga sisi-sisi *munâsabah*nya.

Setelah meneliti dengan seksama ada beberapa sifat yang agaknya melandasi ketetapan tersebut; pertama, *safar* (perjalanan) itu sendiri; kedua, *kekhawatiran* timbulnya fitnah; dan ketiga, *keamanan* terhadap perempuan dalam melakukan perjalanan. Penulis akan menganalisis satu persatu sifat ini sesuai dengan ketentuan penetapan suatu *'illat*.

Pertama adalah *safar* (perjalanan) itu sendiri. Penentuan *safar* sebagai *'illat* apabila dihubungkan dengan persyaratan *'illat* yang telah dikemukakan dapat dianalisis sebagai berikut:

1. Dari segi kejelasan (*zhâhir*) sifat tersebut. Di sini *safar* kelihatannya sudah merupakan sifat yang *zhâhir* (jelas). Hal ini dilihat dari sisi tekstual hadis-hadis tentang *mahram* bagi perempuan musafir. Namun tentang *safar* yang bagaimana dan berapa harikah yang dikategorikan *safar* itu? Di sinilah terjadi perbedaan ulama. Akan tetapi dari sekian banyak hadis tentang *mahram* bagi perempuan musafir ini ada satu hal yang perlu diketahui, bahwa perbedaan ukuran jarak dan waktu tempuh perjalanan bukan merupakan pembatasan. Setidaknya inilah yang dikemukakan oleh al-Nawawî (w. 864 H) ketika memberikan syarah terhadap kitab *Shahîh Muslim*.[27] Perbedaan itu diakibatkan oleh berbeda-bedanya orang yang bertanya dan tempat yang akan dituju. Menurut al-Nawawî (w. 864 H), salah satu hadis dari beberapa hadis tentang ini, sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Shahîh Muslim*, menghilangkan pembatasan tersebut, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh ibn 'Abbâs:[28]

عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَقُولُ: لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ (رواه مسلم)

"*Dari Abi Ma'bad, Aku mendengar ibn 'Abbâs ra berkata, "aku mendengar Rasulullah SAW*

[27] Abû Zakaria Muhyi al-Dîn al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, [t.th]), jilid 5, juz 9, h. 103

[28] *Ibid*., h. 109

bersabda dalam khutbahnya, "Janganlah seorang perempuan berdua-duaan dengan seorang laki-laki tanpa didampingi oleh mahramnya dan janganlah melakukan safar tanpa didampingi oleh mahramnya". (HR Muslim)

Kondisi ini mencakup seluruh bentuk dan jarak perjalanan dan sangat jelas dan nyata serta dapat dicerna dengan indra manusia. Dengan demikian *safar* sebagai suatu sifat sudah memenuhi kriteria pertama persyaratan *'illat*, yaitu *washfan zhâhiran* (sifat yang jelas).

2. Dari segi dapat tidaknya sifat itu diukur dan berlaku untuk semua orang (*washfan mundhabithan*), maka di sini sifat *safar* sudah pasti dapat diukur dan juga berlaku umum bagi setiap orang yang melakukan perjalanan.Oleh karena itu kriteria inipun sudah terpenuhi oleh sifat ini.
3. Dari segi keserasiannya dengan *hikmah* hukum (*washfan munâsiban li al-hukm*), maka di sini kelihatannya menjadikan *safar* semata-mata sebagai *''illat* sangat menyulitkan untuk merealisir *hikmah* suatu hukum. Hal ini akan terasa sekali ketika berhadapan dengan zaman modern yang sarat dengan berbagai kemajuan transportasi dan mengingat mahalnya biaya yang dikeluarkan untuk melakukan suatu perjalanan itu. Suatu kondisi yang sulit jika seorang perempuan harus ditemani oleh *mahram*nya ke mana saja ia pergi. Seperti seorang pelajar perempuan yang menuntut ilmu ke luar negeri umpamanya. Selama di dalam perjalanan sampai sekolahnya selesai (tamat) tentu saja ia harus selalu didampingi oleh *mahram*nya karena selama ia tidak berniat menetap di negeri tujuan maka posisinya masih sebagai musafir. Begitu juga dengan perjalanan bisnis, tour dan sebagainya. Artinya jika ia harus ditemani oleh *mahram*nya ke mana saja ia pergi, maka berarti ia harus mengeluarkan dana minimal untuk dua orang (dia dan *mahram*nya). Kalau ketentuan hukum ini diberlakukan secara mutlak maka sama saja dengan menghambat aktifitas seorang perempuan, termasuk menghambat aktifitas mereka untuk memperoleh pengetahuan ke negeri orang. Mungkin bagi orang-orang yang punya dana besar (konglomerat), berapa pun biaya tidak akan jadi masalah, tapi di sisi lain juga akan menyulitkan terutama bagi *mahram* yang akan menemani perempuan tersebut. Oleh karena itu memberlakukan *safar* secara mutlak belum mampu merealisir *hikmah* yang hendak direalisir (kemaslahatan). Oleh karena itu dengan ketentuan mutlak seperti ini maka kemaslahatan yang hendak dicapai dan juga menolak hal-hal yang menghalangi kemaslahatan itu sulit untuk diwujudkan. Lagi pula ketentuan *mahram* bagi perempuan musafir dalam, hadis-hadis Rasulullah SAW bukanlah berkaitan dengan ketentuan-ketentuan ibadah (*ta'abbudi*), tapi lebih bersifat hubungan kemasyarakatan yang dapat dipastikan mempunyai alasan-alasan tersendiri di luar *safar*. Alasan-alasan khusus itulah nantinya yang menghasilkan *hikmah* yang akan direalisir dengan penetapan hukum itu. Dengan demikian penulis tidak melihat adanya relevansi yang meyakinkan menetapkan *safar*

secara mutlak dengan *hikmah* yang hendak dicapai dengan ketetapan hukum ini, dan tentu saja dalam hubungan ini *safar* tidak dapat dijadikan *'illat* ketidakbolehan perempuan melakukan perjalanan sendirian tanpa didampingi oleh *mahram*nya.

Memperhatikan hal-hal di atas, maka di satu sisi *safar* memang memenuhi sebagian syarat-syarat *'illat* akan tetapi di sisi lain sifat *safar* semata tidak dapat mewujudkan *hikmah* hukum. Dalam kajian hukum Islam, *hikmah* adalah sesuatu yang hendak dituju dengan penetapan suatu hukum. Jika suatu *hikmah* yang berupa kemaslahatan dan menolak hal-hal yang merugikan tidak dapat diwujudkan, maka penetapan hukum seperti itu perlu untuk dikaji ulang. Hal ini karena muara hukum Islam adalah untuk mewujudkan maslahah dalam kehidupan duniawi maupun ukhrawi.

Alternatif kedua tentang *'illat* larangan *safar* bagi perempuan tanpa didampingi oleh *mahram* atau suaminya adalah kehawatiran timbulnya fitnah. Fitnah dalam hal ini dapat saja berbentuk tercemarnya nama baik seorang perempuan, dituduh sebagai perempuan tidak baik atau suka keluyuran dan sebagainya. Bentuk-bentuk seperti ini bukan saja berdampak buruk kepada perempuan yang bersangkutan, akan tetapi akan merusak nama baik dan kehormatan keluarga dan kampung halamannya. Akibat yang lebih parah lagi adalah terganggunya pergaulan dalam hubungan rumah tangga dan kemasyarakatan.

Dalam hubungan ini dapat dicontohkan dengan fitnah yang melanda ummul mukminin Aisyah ra (w. 57 H). Kisahnya bermula ketika Aisyah mendapat giliran untuk berangkat bersama Rasulullah SAW dalam suatu peperangan sebagai kesatuan belakang guna merawat tentara-tentara yang terluka. Setelah peperangan usai dengan kemenangan di pihak tentara muslim, pasukan Islam pun bersiap-siap kembali ke Madinah. Sebagai istri Nabi, Aisyah dipersilahkan masuk ke dalam sekedup. Sebelum sekedup diangkat tiba-tiba Aisyah merasakan hendak buang hajat. Tatkala kembali ke sekedupnya didapatinya kalung yang biasa terikat dilehernya hilang. Kembalilah ia ke tempat buang hajat tadi dan memang didapatkannya di sana. Orang-orang tidak menyangka Aisyah pergi dan mereka telah menutup sekedup tersebut dan menaikkannya ke punggung unta, Lalu pasukan tersebut mulai berangkat. Tentu saja Aisyah terkejut ketika ia mendapati dirinya sudah ditinggalkan. Sambil menunggu pasukan itu kembali menjemputnya, Aisyah tertidur. Pada saat itulah lewat sahabat Nabi, Shafwan ibn al-Mu'athal al-Salmi. Sudah menjadi kebiasaan Shafwan berjalan di belakang pasukan untuk mengemasi barang-barang yang terjatuh atau hilang dan dikembalikan kepada pemiliknya. Shafwan sangat terkejut melihat Aisyah ra. Akhirnya ia menyuruh Aisyah naik ke atas untanya dan ia sendiri menuntunnya. Peristiwa inilah yang menggemparkan kaum muslimin dan menghadapkan tuduhan/fitnah yang bermacam-macam kepada Aisyah dan Shafwan. Dalam hal ini orang-orang munafik lebih banyak ambil bagian untuk mendiskriditkan Aisyah. Akibatnya nama baik Aisyah

tercemar dan bahkan mengganggu hubungannya dengan Rasulullah SAW. Akhirnya Allah SWT menurunkan wahyu-Nya, sebagaimana terdapat dalam surat al-Nur ayat 11 dan surat Yûsuf ayat 18 yang membersihkan nama baik Aisyah serta kecaman terhadap orang-orang yang menuduh tanpa ada bukti-bukti kongkrit. Peristiwa inilah yang lebih dikenal dengan *hadis al-ifk* (berita bohong).[29]

Kisah di atas memberi pemahaman, bahwa perjalanan perempuan tanpa didampingi oleh *mahram* atau suaminya berpotensi untuk menimbulkan fitnah dan mengakibatkan terganggunya hubungan kekeluargaan dan kemasyarakatan. Tetapi dapat tidaknya *kekhawatiran* timbulnya fitnah dijadikan alternatif *'illat* ini akan dianalisis dengan menghubungkannya dengan persyaratan *'illat*.

Apabila dilihat dari segi kejelasan sifat (*zhâhir*), timbulnya fitnah tidak dapat dikategorikan sebagai sifat yang nyata dan jelas atau bisa dicermati dengan indra manusia. Hal ini karena timbulnya fitnah merupakan sifat yang sulit untuk dicermati dan diindrai oleh manusia. Fitnah terkadang hanya ditunjukkan dengan perubahan sikap seseorang kepada orang lain, seperti sikap sinis atau menjauhi dari pergaulan. Mengukur dan melihat sikap seseorang adalah suatu hal yang sulit. Yang dibutuhkan sebagai *'illat* adalah sifat yang memang jelas, nyata dan dapat diindrai oleh manusia. Timbulnya fitnah sebagai *'illat* baru menjadi jelas dan nyata apabila ada pernyataan dan komitmen seluruh masyarakat, baik tertulis maupun tidak tertulis, bahwa seorang perempuan yang melakukan perjalanan tanpa didampingi oleh *mahram* atau suaminya adalah perempuan tidak baik, perempuan jalang atau perempuan tunasusila. Akan tetapi belum ditemukan secara nyata pernyataan-peryataan seperti tersebut di atas. Oleh karena itu timbulnya fitnah masih merupakan suasana batin yang sulit untuk diidentifikasi oleh indra manusia. Tentu saja dalam hal ini menetapkannya sebagai *'illat* tidak dapat memenuhi ketentuan syarat *'illat* yang pertama, yaitu *washfan zhâhiran* (sifat yang jelas, nyata dan dapat diindrai oleh manusia).

Di samping itu timbulnya fitnah apabila dihubungkan dengan perjalanan perempuan tanpa didampingi *mahram* atau suaminya tidak dapat diukur secara pasti dan tidak berlaku untuk semua orang (*washfan mundhabithan*). Hal ini disebabkan karena berbedanya kondisi dan situasi perjalanan perempuan itu. Memang ada perempuan yang tercemar nama baiknya dengan beragam konsekwensi dengan melakukan perjalanan tersebut, tapi tidak sedikit pula perempuan yang tidak mendapatkan fitnah apa-apa dengan perjalanan yang ia lakukan sendirian. Dengan kata lain, timbulnya fitnah mungkin saja dialami oleh sebagian perempuan dan sebagian kondisi, seperti kisah Aisyah di atas, akan tetapi tidak dialami oleh sebagian perempuan dan kondisi yang

---

[29] Disarikan dari Jabir Asy-Syal, *Profil di Balik Cadar Kisah Perempuan dalam Al-Quran*. Judul asli, Qishash al-Nisa' fi Alquran al-Karim, terjemahan Alwi AM, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), cet.ke-3, h. 93-103

lain. Misalnya ketika Aisyah pergi menunaikan ibadah haji ke Mekah sepeninggal Rasulullah SAW tanpa didampingi oleh *mahram*nya tidak menimbulkan fitnah apa-apa. Dalam rentangan sejarah pun kurang didapati data-data lain yang dapat menimbulkan dugaan kuat bahwa timbulnya fitnah akan dialami oleh perempuan yang melakukan perjalanan tanpa *mahram* atau suaminya. Barangkali inilah sebabnya ulama-ulama fiqh klasik dan kontemporer tidak menyinggung-nyinggung dalam pembahasannya ketika berbicara penyebab larangan perempuan *safar* sendirian. Di samping itu juga tidak ditemukan hadis-hadis Rasulullah SAW yang mengarah kepada *kekhawatiran* timbulnya fitnah jika perempuan *safar* sendirian.

Menurut penulis, tidak disebutnya *kekhawatiran* timbulnya fitnah sebagai sifat yang mendorong penetapan hukum karena timbulnya fitnah lebih mengacu kepada suasana batin atau perasaan yang tidak terkait langsung dengan fisik dan indra manusia, sedangkan kajian ulama fiqh pada umumnya lebih terfokus kepada hal-hal yang bersifat jelas, nyata dan terkait langsung dengan indra atau fisik manusia. Itulah sebabnya penetapan hukum untuk suatu kasus lebih dititikberatkan kepada sesuatu yang *zhâhir* (dapat diindrai) dan bukan kepada sesuatu yang merupakan suasana batin (kondisi psikologis). Seperti sikap sukarela dalam jual beli yang tidak bisa diamati karena merupakan suasana batin (psikologis). Untuk merealisasikan adanya sikap sukarela tersebut ditetapkanlah berlakunya ijab dan qabul karena dengan itulah kerelaan seseorang itu dapat diamati dan diindrai. Berdasarkan hal itu maka *kekhawatiran* timbulnya fitnah tidak merupakan sifat yang *mundhabith*, karenanya ia tidak dapat memenuhi syarat *'illat* yang kedua ini.

Walaupun kedua syarat di atas tidak dapat dipenuhi, namun sifat tersebut terlihat mempunyai relevansi dengan dengan maslahah yang hendak diwujudkan, yaitu terpeliharanya perempuan dari fitnah-fitnah yang mungkin saja timbul akibat perjalanan yang ia lakukan tanpa *mahram* atau suaminya (*washfan munâsiban*). Jika sifat tersebut dijadikan sebagai alasan penetapan hukum maka satu sisi dari kemaslahatan sudah dapat diwujudkan. Akan tetapi perlu dikemukakan bahwa *kekhawatiran* timbulnya fitnah kurang didukung oleh qarenah-qarenah, baik dari segi kultur sosial pada waktu itu (saat hadis disampaikan) maupun penjelasan Rasulullah SAW yang mengacu ke arah itu. Qarenah yang ada cuma kisah Aisyah di atas. Memang Aisyah ra diisukan berbuat negatif dengan Shafwan, tapi bukankah Allah SWT telah membersihkan namanya disertai dengan kecaman terhadap orang-orang yang mendiskriditkannya. Di samping itu Allah SWT juga mengecam orang-orang yang menuduh perempuan baik-baik melakukan perbuatan mesum (zina) tanpa menghadirkan empat orang saksi laki-laki yang betul-betul menyaksikan terjadinya peristiwa itu dengan mata kepala mereka sendiri (QS. Al- Nur: 4). Berhubung fitnah sering timbul karena adanya berita dari orang lain, maka Allah SWT pun memperingatkan untuk tidak mempercayai berita itu begitu saja tanpa

menyelidiki kebenarannya (QS. Al-Hujurat: 6). Satu hal yang dapat dipahami dalam hal ini adalah bahwa tidak mudah untuk melancarkan fitnah kepada seseorang kecuali ada bukti-bukti dan saksi langsung dari peristiwa itu. Hal ini juga larangan kepada orang-orang mukmin untuk mencemarkan nama baik orang lain karena akan berakibat buruk pada diri maupun keluarganya. Bahkan dalam kaitan ini pun banyak ditemukan larangan-larangan menyingkap aib orang lain disertai dengan ancaman-ancaman bagi orang yang melakukannya.

Dengan demikian *kekhawatiran* timbulnya fitnah walaupun dapat mewujudkan kemaslahatan akan tetapi kurang dapat diduga kuat sebagai suatu sifat yang mendorong penetapan hukum. Tentu saja alternatif sifat ini tidak dapat ditetapkan sebagai *'illat* larangan perempuan melakukan perjalanan haji sendirian tanpa didampingi oleh *mahram* atau suaminya. Kondisi ini akan lebih terasa lagi jika dikaitkan dengan perjalanan perempuan zaman moderen ini yang jarang bahkan tidak mendapatkan fitnah apa-apa ketika melakukan perjalanannya.

Ketiga adalah *keamanan* terhadap perempuan dalam perjalanan.[30] Dijadikannya *keamanan* sebagai alternatif *'illat* karena ada beberapa kemungkinan qarinah (tanda) yang mengindikasikan untuk itu. Di antara kemungkinan qarinah itu adalah kondisi geografis dan sisa-sisa jahiliyah yang masih ada pada waktu hadis-hadis tersebut diucapkan. Sebagaimana diketahui bahwa Jazirah Arabia sebagian besar terdiri dari gurun pasir tandus lagi gersang dan banyaknya tempat-tempat sunyi dari manusia sehingga jangankan perempuan, seorang laki-laki pun sangat dikhawatirkan melakukan perjalanan sendirian dalam kondisi seperti itu. Sementara itu jika dilihat suasana dan prilaku masyarakat jahiliyah sudah tidak asing lagi bahwa pada masa jahiliyah itu perempuan adalah obyek penipuan dan kekejaman laki-laki. Haknya dirampas, hartanya dikuasai, diharamkan mewarisi dan setelah dicerai atau kematian suami mereka pun dicampakkan, tak boleh kawin dengan lelaki yang disenangi, tetapi diwarisi bagaikan harta benda atau binatang kendaraan.[31] Di sisi lain bersumber dari sistem kehidupan pengembara, bangsa Arab memiliki temperamen suka berperang dan mengadakan penyerbuan. Demikian kuat temperamen itu sehingga berperang sudah menjadi semacam hiburan dan keisengan. Mereka memandang enteng peperangan dan pertumpahan darah sehingga peristiwa kecil saja bisa membangkitkan perang besar. Menurut Abu al-Hasan Ali al-Nadwi seluruh Jazirah itu diliputi ketegangan yang tak henti-hentinya. Orang-orang tidak tahu kapan ia dirampok atau dibunuh. Seseorang bisa diculik dari rombongan kafilahnya di tengah perjalanan.[32] Hal-hal yang disebutkan di atas, walaupun merupakan kondisi umum zaman jahiliyah, tentu saja belum lenyap

---

[30] Lebih jelas lihat pembahasan Imâm Ibnu Hajar, "Reinterpretasi Hukum Larangan Bepergian Tanpa Mahram Bagi Perempuan", *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam"*, Vol. VI, No. 1, Januari 2012, h. 150-151

[31] Abû Hasan Ali al-Nadwi, *Islam Membangun Peradaban Dunia*, judul asli; *Ma dza Khasira al-'Alam bi Inkhithat al-Muslimin*, terjemahan M. Ruslan Shiddiqi, (Jakarta: Pustaka Jaya dan Djambatan, 1988), cet.1, h. 95

[32] *Ibid*., h. 99

sama sekali ketika Nabi SAW menyiarkan dakwah Islam. Adanya ketidaknyamanan dalam melakukan perjalanan tentu juga dipicu oleh ketegangan yang terus-menerus terjadi antara umat Islam dengan kafir Quresys Mekah, Yahudi Madinah dan musuh-musuh Islam lainnya, khususnya setelah Nabi SAW hijrah ke Madinah. Ditambah lagi dengan alat transportasi pada waktu itu yang sangat sederhana, yaitu unta, kuda atau keledai. Bahkan tidak jarang perjalanan itu dilakukan dengan berjalan kaki. Oleh karena itu wajar kalau ada *kekhawatiran* terjadinya bahaya yang akan dialami oleh perempuan yang melakukan perjalanan sendirian, sehingga Rasulullah SAW melarang perempuan berpergian sendirian tanpa ada *mahram* atau suaminya.

Hal lain yang dapat dijadikan qarinah untuk sifat *keamanan* ini adalah hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî dari Adi ibn Hatim:

عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله ص.م فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ. (رواه احمد و البخارى والدارقطنى) [33]

"*Dari Adi bin Hatim berkata, telah bersabda Rasulullah SAW, "Jika umurmu panjang engkau akan menyaksikan nanti seorang perempuan dengan berkendaraan kuda pergi dari Hirah (lrak) untuk thawaf (menunaikan ibadah haji) di Ka'bah (Makkah) dengan perasaan tidak takut kepada siapapun kecuali kepada Allah*". (HR al-Bukhârî dan Ahmad).

Dalam riwayat Ahmad disebutkan bahwa perempuan tersebut tidak takut walaupun tidak ditemani oleh siapapupun.[34] Hadis ini menurut ibn Hazm (w. 438 H), sebagaimana informasi Yûsuf al-Qaradhâwi,[35] bukan merupakan pengingkaran terhadap ketentuan-ketentuan *safar* bagi perempuan dalam hadis-hadis Rasulullah SAW, akan tetapi mencerminkan kecermelangan Islam dan *keamanan* wilayahnya pada masa yang akan datang, sehingga tidak ada lagi gangguan *keamanan* yang dikhawatirkan akan dialami oleh perempuan. Oleh karena itu faktor *keamanan* nampaknya lebih ditonjolkan oleh Yûsuf al-Qaradhâwi dalam isyarat yang ditemukan dari hadis di atas. Maksudnya dengan pernyataan tersebut Rasulullah SAW sudah dapat membayangkan suasana yang terjadi setelah beliau pergi (wafat), dan lebih jauh lagi hadis tersebut mengisyaratkan bahwa kemananlah sebenarnya yang melandasi ketetapan hukum tersebut.

Berdasarkan hal itu apabila pendapat Yûsuf al-Qaradhâwi ini dianalisis dengan pengkajian terhadap syarat-syarat *'illat* yang sederhana, maka *keamanan* sebagai suatu sifat, walaupun tidak dapat memenuhi satu syarat, yaitu sifat yang jelas (*washfan zhâhiran*) yang dapat dicermati oleh indra manusia, namun menurut Yûsuf al-Qaradhâwi dapat diduga kuat sebagai *'illat* yang memotivasi penetapan hukum. Dugaan ini tentu saja dapat disimpulkan dari sosio--kultural jahiliyah yang masih tersisa sedikit banyaknya ditambah lagi dengan ketegangan yang

---

[33] Al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Musnad al-Shahîh...,* jilid 4, h. 197

[34] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad* Imâm *Ahmad,* (Beirut: Dar al-Fikr, [t.th]), jilid 30, h. 196

[35] Yûsuf al-Qaradhâwi, *Min Hadyi al-Islâm...,* h.353; juga Yûsuf al-Qaradhâwi, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah,* (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002), cet. 2, h. 149

terus-menerus terjadi antara umat Islam dengan kafir Mekah, Yahudi, dan musuh-musuh Islam lainnya pada waktu itu serta geografis Jazirah Arab yang kurang bersahabat untuk melakukan perjalanan sendirian, dan juga adanya isyarat hadis yang disebutkan terakhir tadi. Tetapi pandangan ini tentu saja harus dianalisis secara utuh dengan melihat persyaratan *'illat* lainnya.

Syarat selanjutnya adalah *washfan mundhabithan* (sifat yang relatif dapat diukur). Artinya sifat tersebut dapat dipastikan keberadaannya dan berlaku umum untuk semua orang. *Keamanan* sebagai *'illat* larangan perempuan melakukan *safar* sendirian walaupun didapatkan secara zhanni tapi dapat diduga kuat keberadaannya (walaupun tidak *mundhabith*). Hal ini didukung oleh kondisi intern perempuan yang merupakan makhluk yang lemah untuk mempertahankan diri dalam menghadapi bahaya. Walaupun ada perempuan yang kuat, mampu menjaga diri sendiri, bahkan bisa melebihi laki-laki, namun hal itu hanya pada perempuan-perempuan tertentu saja. Akan tetapi secara umum perempuan adalah makhluk yang lemah dan membutuhkan bantuan dan perlindungan dari orang lain.

Selain dari itu, kondisi Arab, baik dari segi geografis maupun dari segi masyarakatnya yang masih menyisakan peradaban-peradaban dan tradisi-tradisi jahiliyah masih sangat mengkhawatirkan untuk melepas kepergian seorang perempuan melakukan perjalanan sendirian. Faktor *keamanan* perempuan itulah yang merupakan sifat yang dapat menimbulkan dugaan kuat (*mazhinnah*) telah mendorong Rasulullah SAW mengeluarkan ketentuan keharusan perempuan ditemani oleh *mahram*nya di dalam melakukan perjalanan. Di lihat dari segi ini maka *keamanan* bagi perempuan memang tidak bisa diukur dan berlaku umum. Maksudnya kondisi perjalanan oleh masing-masing perempuan tentu saja berbeda satu sama lain. Oleh karena itu jika diikuti persyaratan *'illat* yang telah dikemukakan sebelumnya, maka sifat *mundhabith* (pasti) tidak teraplikasi dalam sifat *keamanan* ini. Penemuan 'illat keamanan sebagai alasan sosial yang mendasari lahirnya sebuah hukum juga dikemukakan oleh Atho Mudzhar, sebagaimana dikutip oleh Maulidi. Menurut Atho, hukum [termasuk hukum Islam] adalah bagian dari budaya dan gejala sosial, sehingga tidak cukup pemahaman hukum dengan semata pemahaman tekstual, tetapi harus dipadukan dengan pemahaman kontekstual dengan mempertimbangkan budaya dan aspek sosial yang berkembang di masyarakat. Sebab bagaimanapun hukum dan masyarakat mempunyai hubungan timbal balik.[36] Model bepikir semacam ini agaknya sama dengan konsep hermeneutik yang digagas oleh Fazlur Rahman, yaitu dengan mengkaji situasi dan problem historis di mana pernyataan itu muncul,[37]yang pada akhirnya menemukan alasan historis di balik lahirnya sebuah ketentuan. Dengan demikian keamanan sebagai alasan hukum mempunyai

---

[36] Maulidi, "Paradigma Progresif dan Maqashid Syariah: Manhaj Baru Menemukan Hukum Responsif", *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 49, No. 2, Desember 2015, h. 257

[37] Ahmad Fawaid, "Reinterpretasi Hadis Tentang Mahram (Pendekatan Hermeneutika)", *Jurnal Nur El-Islami,* Vol. 3, No. 1, April 2016, h. 178

hubungan yang jelas dengan materi hukum yang disampaikan oleh Nabi SAW. Apalagi pada saat itu, menurut ibn Hazm, konteksnya berhubungan dengan suasana peperangan. Hal ini dibuktikan dengan informasi hadis bahwa salah seorang sahabat mengadu kepada Nabi bahwa ia sedang ditugaskan untuk berbagai medan peperangan, tetapi istrinya ingin melaksanakan ibadah haji.[38] Tentu tidak dapat dipungkiri bahwa suasana perang sangat berhubungan dengan tidak amannya jalan yang akan ditempuh.

Persyaratan lain yang tidak kalah pentingnya dari kedua syarat di atas adalah adanya keserasian antara *'illat* tersebut dengan *hikmah* yang hendak dicapai oleh ketetapan hukum itu (*munâsib li al-hukm*). Menetapkan *keamanan* sebagai *'illat* kalau dilihat secara kontekstual mempunyai alasan yang dapat dibenarkan karena larangan tersebut tentunya untuk menjaga dan melindungi perempuan dari hal-hal yang tidak diinginkan. Dengan adanya larangan tersebut maka perempuan tidak diperkenankan melakukan perjalanan sendirian. Apabila hal itu masih dilakukan juga maka sangat dikhawatirkan akan terjadi bahaya yang akan menimpa dirinya. Menghilangkan bahaya (mafsadah) merupakan *hikmah* yang hendak dicapai oleh suatu ketetapan hukum sekaligus juga akan dapat mewujudkan kemaslahatan. Agaknya faktor *keamanan* inilah sebenarnya yang telah memotivasi Rasulullah SAW melarang perempuan melakukan perjalanan sendirian. Dengan demikian *munâsib* sebagai salah satu syarat *'illat* terakumulasi dengan sifat ini.

Memperhatikan analisis terhadap *'illat* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa faktor *keamanan* merupakan alasan logis yang memotivasi penetapan hukum larangan perempuan melakukan *safar* sendirian. Tentu saja dalam hal ini faktor *keamanan*, sebagaimana telah disinggung di atas, bukan merupakan sifat yang dapat dipastikan secara mutlak karena tidak semua perempuan yang melakukan perjalanan sendirian akan mengalami bahaya yang mengancam diri, harta dan kehormatannya. Akan tetapi walaupun demikian dengan terwujudnya *keamanan* di dalam perjalanan dapat menimbulkan dugaan kuat telah memotivasi penetapan hukum tersebut.

Dalam konteks inilah sebagian ulama ushul fiqh telah membicarakan kemungkinan-kemungkinan dijadikannya *hikmah* sebagai *'illat* hukum. Ibn Taimiyah (w.728 H) tidak mensyaratkan adanya sifat yang *mundhabith* (relatif dapat diukur) pada *'illat*, tetapi lebih menitikberatkan pada keserasian antara penetapan suatu hukum dengan *hikmah* yang hendak dicapai (*al-washf al-munâsib*), dan *hikmah* itulah yang memotivasi penetapan hukum tersebut.[39] Begitu juga dengan al-Syâthibî (w. 90 H) yang mengartikan *'illat* dengan kemaslahatan-kemaslahatan yang hendak diwujudkan dan penolakan-penolakan terhadap

---

[38] *Ibid.*, h. 189

[39] Muhammad Abû Zahrah, *Ibn Taimiyyah Hayâtuhu wa Ashruh Arâ'uh wa Fiqhuh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arably, [t.th]). h. 476

mafsadah. Konsep *'illat* al-Syâthibî (w.790 H) ini erat sekali kaitannya dengan *mâqâshid al-syarî'ah* yang dipopulerkannya sehingga dengan pemahaman *'illat* yang seperti itu akan mampu membentuk suatu mekanisme hukum Islam yang dinamis karena *'illat* itu secara umum merupakan *mâqâshid al-syarî'ah* itu sendiri.[40] Oleh karena itulah al-Syâthibî (w.790 H) memberikan pengertian *'illat* berbeda dengan sebagian besar ulama ushul lainnya. *'Illat* dalam pemahaman ulama lainnya, bagi al-Syâthibî (w.790 H) adalah *al-sabab*. Sedangkan *hikmah* dalam pemahaman jumhur, bagi al-Syâthibî (w.790 H) adalah *'illat* itu sendiri.[41] Oleh karena itu jika dihubungkan dengan contoh lainnya, seperti kebolehan qashar shalat bagi musafir maka *safar* yang dinyatakan oleh jumhur ulama sebagai *'illat*nya, bagi al-Syâthibî (w. 790 H) hal itu tak lain adalah *al-sabab*. Sedangkan *masyaqqah* yang merupakan *hikmah* dalam pandangan jumhur ulama maka bagi al-Syâthibî (w.790 H) *masyaqqah* itu adalah *'illat* yang memotivasi penetapan hukum itu sendiri. Lebib jauh ia mengatakan bahwa *mundhabith* (dapat diukur) atau tidaknya sifat itu, jika ia mampu merealisir tujuan hukum, maka itulah *'illat*nya.[42]

Al-Sa'diy dalam kitabnya *Mabâhits al-'Illah fî al-Qiyâs 'inda al-Ushûliyyîn*, mengakui bahwa *hikmah* memang merupakan sifat yang tersembunyi dan kurang dapat dipastikan keberadaannya sehingga menyebabkan berbedanya ulama dalam memposisikannya sebagai alasan penetapan hukum (*'illat*). Akan tetapi menurutnya suatu sifat yang menimbulkan dugaan kuat terhadap eksistensi sifat itu (*mazhinnah*) sudah dapat dikatakan *'illat*, seperti *mazhinnah* (sesuatu yang menimbulkan dugaan kuat) adanya *masyaqqah* di dalam melakukan perjalanan adalah *'illat* yang memotivasi hukum qashar shalat.[43] Bahkan al-Baidhawi dalam hal ini membolehkan ber*'illat* dengan *hikmah* secara mutlak karena *hikmah* adalah sifat yang *munâsabah* (sesuai dengan tujuan hukum). Jika tidak boleh ber*'illat* dengan *hikmah* berarti juga tidak diperkenankan ber*'illat* dengan sifat yang *munâsabah*. Oleh karena itu senada dengan ulama di atas, menurutnya [dalam kasus kebolehan qashar bagi musafir] kebolehan tersebut bukan karena *masyaqqah* semata-mata, tetapi karena adanya *safar*.[44]

Dari pernyataan-pernyataan ulama di atas berikut dengan contoh yang mereka kemukakan dapat disimpulkan bahwa ber*'illat* dengan *hikmah* itu boleh saja dengan syarat adanya *mazhinnah* (suatu sifat yang menimbulkan dugaan kuat) bahwa sifat itu mampu mewujudkan tujuan hukum (mewujudkan kemaslahatan dan menghindarkan kemudharatan). Akan tetapi sebelum melihat *hikmah* itu harus pula dilihat faktor utama penetapan hukum itu.

---

[40] Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ al-Lakhmi al-Gharnathi al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah* Juz 1. Mesir: Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, [tth], jilid 1, h. 265

[41] *Ibid*

[42] *Ibid*

[43] 'Abd al-Hâkim Abd al-Rahmân As'ad al-Sa'diy, *Mabâhits al-Illah fî al-Qiyâs 'inda al-Ushûliyyîn*, (Beirut: Dâr al-Basâ`ir al-Islmiyyah, 1987), cet.3, h. 106

[44] *ibid*, h. 112-113

Maka dalam contoh di atas, *safar* adalah faktor utama (dalam pemahaman jumhur *safar* itulah yang *mazhinnah*) dan hal ini harus terwujud terlebih dahulu sebelum melihat *masyaqqah*nya. Artinya *masyaqqah* semata-mata tanpa ada *safar* tidak dapat dijadikan alasan penetapan hukum kebolehan qashar shalat, sama artinya dengan *keamanan* semata-mata tanpa ada *safar* juga tidak dapat dijadikan alasan penetapan hukum.

Mengamati jalan pemikiran seperti ini penulis melihat adanya pertemuan pendapat antara kelompok yang membolehkan ber*'illat* dengan *hikmah* ini dengan kelompok yang menentangnya. Setidaknya persesuaian itu terlihat di dalam menjadikan faktor utama (*safar*) sebagai sesuatu yang harus ada terlebih dahulu sebelum melihat faktor *masyaqqah*nya. Hal ini sejalan dengan pemikiran Jasser Auda, tokoh Hukum Islam Kontemporer, yang mengatakan bahwa hikmah merupakan alasan yang bersifat sekunder, sedangkan *'illat* adalah kemaslahatan yang dituju oleh pembuat syariat atau merupakan dugaan kuat yang ditemukan oleh mujtahid sebagai tujuan utama sebuah hukum.[45]

Apabila dihubungkan dengan eksistensi *mahram* bagi jamaah haji perempuan, yang mana *keamanan* terhadap perempuan, maka langkah berikutnya adalah menentukan dan mempertanyakan lagi terhadap *'illat* tersebut; apakah *'illat* itu masih berlaku atau masih ada sekarang sehingga hukum masih tetap seperti sediakala, atau sudah sepantasnya ada perubahan hukum karena mungkin saja *'illat* yang mendasarinya sudah tidak ada lagi (berubah) sebagaimana kaedah ushul mengatakan: "*Hukum itu berkisar (berubah) sesuai dengan 'illat, baik dalam mewujudkan maupun dalam meniadakannya"*. Namun satu hal yang perlu ditegaskan adalah bahwa kaedah ini bukan dimaksudkan untuk kasus *asal* tapi untuk kasus *furu'* yang akan dicarikan hukumnya. Hal ini sesuai dengan penegasan dari Muh. Nasiruddin, bahwa pengembangan hukum melalui metode ta'lîl al-ahkâm bukan dimaksudkan untuk mengabaikan nas, tetapi untuk menjaga keberlangsungan dan kelanggengan teks-teks Islam.[46]

Sekarang adalah zaman modern yang sudah pasti berbeda dengan zaman Rasulullah SAW. Kajian terhadap ada atau tidaknya *'illat* hukum yang mendasari hukum perlu dilakukan secara cermat. Suatu hal yang harus dipegang adalah bahwa hukum tidak pernah berubah dari sediakala, hanya saja apakah pantas diterapkan atau tidak maka di sinilah fungsinya ijtihad *tathbîqî* (mengkaji pantas atau tidak pantasnya suatu hukum diterapkan dan bagaimana cara penerapannya), sehingga pada akhirnya dapat merealisir tujuan hukum Islam untuk mewujudkan kemaslahatan. Untuk menghubungkan dua kondisi (kondisi pada waktu nas diucapkan dengan kondisi sekarang) dilakukan juga dengan pendekatan kajian terhadap *'illat tasyrî'î* (*'illat* yang memotivasi pembentukan hukum) dengan menghubungkannya dengan konteks yang dihadapi

---

[45] Muh. Nasiruddin, "Ta'lil al-Ahkam dan Pembaruan Ushul Fiqh", *Jurnal Ahkam,* Vol. XV, No. 1, Januari 2015, h. 24

[46] *Ibid.,* h. 22

sekarang.

Sebagaimana yang telah disaksikan, kemajuan dalam dunia transportasi/perhubungan membuat seseorang yang akan melakukan perjalanan jauh tidak perlu lagi berjalan kaki, naik unta, kuda, keledai dan sebagainya. Kalau pada masa Rasulullah SAW untuk melakukan perjalanan jauh harus melewati tempat-tempat sepi, melalui padang pasir yang tandus ditambah lagi dengan banyaknya perkemahan-perkemahan penjahat dan penyamun, maka untuk zaman sekarang hal itu tidak begitu ditemukan. Manusia berpergian sudah mempergunakan pesawat terbang, mobil, kereta api, kapal laut dan sebagainya. Dari masing-masing kendaraan tersebut membawa atau mengangkut penumpang puluhan bahkan ratusan orang, dengan sendirinya kekhawatiran berpergian sendirian dirasakan tidak ada lagi. Justru itu fatwa ulama yang membolehkan perempuan melakukan perjalalan haji sendirian dengan alasan *'illat*nya tidak ada lagi dalam perjalanan itu sendiri, agaknya di satu sisi dapat diterima. Tetapi di sisi lain, kesimpulan tersebut tentu saja akan mengabaikan nas secara tekstual, dan hal ini masih perlu dikritisi.

Kalau melihat situasi di atas kendaraan, seperti pesawat terbang, maka memang betul bahaya yang mungkin akan menimpa seorang perempuan tidak perlu dikhawatirkan lagi. Akan tetapi permasalahannya akan lain kalau sudah turun dari kendaraan, apakah ketika kendaraan berhenti sebentar atau ketika sudah sampai diperhentian terakhir (terminal, pelabuhan atau bandara). Tentu saja dari perhentian terakhir ini para musafir tersebut akan berpencar sesuai dengan tujuan masing-masing. Di sinilah mungkin bahaya yang dikhawatirkan akan menimpa perempuan bisa saja terjadi dan mungkin saja tidak terjadi sesuai dengan kondisi masing-masing daerah.

Informasi yang berkembang selama ini [berdasarkan data-data yang diperoleh dari sebagian jemaah haji Indonesia) masih banyaknya bahaya, penculikan bahkan pemerkosaan dan sebagainya yang dialami oleh jemaah haji perempuan di Saudi Arabia. Hal ini menunjukkan bahwa untuk daerah ini *kekhawatiran* itu masih tetap ada. Konsekwensinya hukum masih tetap diberlakukan seperti semula, yaitu wajibnya seorang perempuan didampingi oleh *mahram*nya. Namun karena tidak semua jemaah haji perempuan mempunyai *mahram*, maka pendapat Imâm al Syâfi'î (w.204 H) dan Imâm Mâlik (w.179 H) perlu dipertimbangkan karena mereka membolehkan beberapa orang perempuan untuk menjadi *mahram* dalam melaksanaan ibadah haji. Hal ini disebabkan oleh karena ibadah haji merupakan suatu kewajiban dan sarana jihad untuk perempuan. Di satu sisi keberadaan beberapa orang perempuan sebagai *mahram* dapat mewujudkan *keamanan* bagi sesamanya, sedangkan di sisi lain kewajiban haji dapat terlaksana. Oleh karena itu pendapat ini telah mencarikan alternatif terbaik dalam mengamalkan dua ketentuan yang berlawanan (*ta'ârudh*), yaitu kewajiban haji di satu pihak dan larangan

melakukan perjalanan tanpa adanya *mahram* yang akan menjaga dan melindungi di pihak lain. Konsep pemeliharaan dan perlindungan ini dibolehkan dengan tidak melanggar ketentuan lain, jadi bisa saja pemeliharaan itu dilakukan oleh perempuan, yaitu dengan cara bersama-sama atau berkelompok sehingga mereka dimungkinkan terhindar dari bahaya.

Dari pembahasan di atas, ternyata makna mahram dalam dalam pendapat Imâm Mâlik dan Imâm al-Syâfi'î tidak hanya terbatas kepada laki-laki yang haram dinikahi, tetapi juga kepada sesama perempuan. Hal ini pada dasarnya tidak berlebihan karena mahram diterjemahkan dengan orang yang haram dinikahi, dan perempuan dengan perempuan adalah orang yang haram menikah. Hal ini diperkuat dengan qarinah lainnya ketika Nabi SAW melarang seorang laki-laki berkhawat dengan dengan seorang perempuan, apabila mereka merupakan pribadi-pribadi yang menurut ketentuannya dibolehkan menikah. Sebaliknya Nabi tidak pernah melarang khlawat bagi orang-orang yang terhalang menikah satu sama lainnya. Dengan demikian pendapat Imâm Mâlik dan Imâm al-Syâfi'î telah mengembangkan makna mahram secara luas terhadap siapa saja, baik laki-laki maupun perempuan, yang masing-masing tidak boleh menikah.

Pembahasan yang telah dikemukakan menunjukkan masih perlunya seorang perempuan ditemani oleh *mahram*nya dalam melakukan perjalanan haji, walaupun dari kalangan perempuan sendiri untuk saling menjaga satu sama lain. Hal ini untuk merealisir dan memastikan terwujudnya keamanan bagi mereka. Tentunya dengan kesimpulan ini tidak ada halangan lagi bagi seorang perempuan untuk melaksanakan ibadah haji mereka sekaligus jihad mereka. Kesimpulan ini diambil tentu saja dari penelaahan terhadap eksistensi *'illat* hukum dan hubungannya dengan *hikmah* yang hendak dicapai oleh hukum dan juga pengembangan makna mahram yang sudah dikemukakan oleh ulama. Selain itu hal ini juga berpijak pada pemahaman terhadap tujuan-tujuan hukum Islam yang akan memelihara agama, jiwa manusia, kehormatan/keturunan, akal dan harta benda. Dengan demikian mencari *'illat* hukum dalam hadis-hadis Nabi SAW tentang mahram bagi perempuan musafir bukan berarti menyia-nyiakan nas, akan tetapi lebih memahami jiwa dan semangat yang terkandung di dalamnya untuk menerapkannya pada saat ini. Setidaknya ketentuan nas secara tekstual tidak diabaikan, tetapi dipalingkan (ta`wil) kepada makna yang tidak terlalu jauh melenceng dari ketentuan tekstualnya.

Kesimpulan

Berdasarkan kajian *'illat* tentang mahram dan tujuan pengkajian *'illat* itu sendiri, maka tidak semestinya kajian *'illat* menghilangkan ketetuan nas secara tekstual. Metodologi penemuan hukum sudah seharusnya didedikasikan untuk memperkuat pernyataan-pernyataan yang telah

disampaikan oleh Nabi SAW dan mencoba menyesuaikan dan mengembangkan maknanya agar bisa diterapkan pada saat ini. Dengan melakukan kajian *'illat*, maka pada prinsipnya faktor keamanan merupakan mazhinnah (diduga secara kuat) telah memotivasi keluarnya aturan perjalanan seorang perempuan yang harus didampingi oleh mahram atau suaminya. Walaupun demikian, memberlakukan faktor keamanan secara mutlak akan berpotensi menyia-nyiakan nas ketika alasan itu tidak ditemukan lagi. Oleh karena itu penemuan *'illat* tersebut juga mesti didukung oleh pengembangan makna mahram secara luas, yaitu orang yang haram saling menikah, baik antara seorang laki-laki dan perempuan maupun sesama perempuan. Oleh karena itu sesama perempuan juga menjadi mahram bagi perempuan lainnya. Hal ini tentunya merupakan solusi bagi seorang perempuan untuk melaksanakan ibadah haji. Satu sisi *'illat* hukum sudah dapat direalisasikan tanpa mengabaikan nas, dan di sisi lainnya pengembangan makna mahram juga tidak melenceng dari arti kata mahram itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Asy-Syal, Jabir, *Profil di Balik Cadar Kisah Perempuan dalam Al-Quran*. Judul asli, Qishash al-Nisâ' fî al-Qur`ân al-Karîm, terjemahan Alwi AM. Cet. 3. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993

Atsqalânî, ibn Hajar al-, *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Jilid 6. Beirut: Dar al-Fikr, 1991

Busthâniy, Fu`âd Afrân al-., *Munjid al-Thullâb*. Cet. 15. Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986

Dhiwânî, 'Abd al-Qâdir ibn Umar al-Syaibânî wa Ibrâhîm ibn Muhammad, *al-Mu'tamad fî fiqh al-Imâm Ahmad*. Cet. 1. Jilid I. Beirut: Dar al-Khair, 1991

Fawaid, Ahmad,"Reinterpretasi Hadis Tentang Mahram (Pendekatan Hermeneutika)", *Jurnal Nur El-Islami,* Vol. 3, No. 1, April 2016

Hajar, Imam Ib, "Reinterpretasi Hukum Larangan Bepergian Tanpa Mahram Bagi Perempuan", *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam",* Vol. VI, No. 1, Januari 2012

Hanafî, Kamâl al-Dîn Muhammad ibn al-Wâhid al-Sayuâsî ibn al-Humâm al-,. Juz 2. *Syarah Fath al-Qadîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, [t.th]

Hanbal, Ahmad ibn, *Musnad Imâm Ahmad*. Jilid 30. Beirut: Dar al-Fikr, [t.th]

Hanbalî, Abû Ishâq Burhân al-Dîn Ibrâhîm Muhammad ibn 'Abdillâh ibn Muhammad ibn Muflih al-, *al-Mubdi' fî Syarh al-Muqni'*. Juz 7. Beirut: Maktabah al-Islâmiy, 1981

Hazm, Abû Muhammad ibn Sa'îd ibn, *al-Muhalla*. Jilid 6. Beirut: Dar al-Fikr, [t.th]

Khair, Faqihuddin Abdul, "Metode Interpretasi Teks-Teks Agama Dalam Mazhab Salafi Saudi Mengenai Isu-Isu Gender", *Jurnal Holistik,* Vol. 13, No. 2, Desember 2012

Ma'lûf, Abû Luîs al-, *al-Munjid*. Cet. . Beirut: Dar al-Masyriq, 1986

Ma'lûf, Hasanain Muhammad al-, *Fatâwâ Syar'iyyah wa Buhûts Islâmiyyah*. Mesir: Dâr al-Kitâb al-Arabiy, 1951

Manzhûr, ibn al-, *Lisân al-Arabi*. Cet. 1. Jilid 12. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990

Maulidi, "Paradigma Progresif dan Maqashid Syariah: Manhaj Baru Menemukan Hukum Responsif", *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum,* Vol. 49, No. 2, Desember 2015

Nadwî, Abû Hasan Ali al-, *Islam Membangun Peradaban Dunia*, judul asli; *Mâ dzâ Khasira al-'Âlam bi Inkhithât al-Muslimîn*, terjemahan M. Ruslan Shiddiqi. Cet. 1. Jakarta: Pustaka Jaya dan Djambatan, 1988

Najwah, Nurun, "Fenomena Mahram Haji di Indonesia", *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 42. No. 2, 2008

Nasiruddin, Muh., "Ta'lil al-Ahkam dan Pembaruan Ushul Fiqh", *Jurnal Ahkam,* Vol. XV, No.

1, Januari 2015
Nawawî, Abû Zakaria Muhyi al-Dîn al-. *al-Majmû' Syarh al-Mudhadzdzab*. Juz 7. Kairo:Syirkah al-Azhâr,[t.th]
Nawawî, Abû Zakaria Muhyi al-Dîn al-., *Shahîh Muslim Bi Syarh al-Nawawî*. Jilid 5. Beirut: Dâr al-Fikr, [tth]
Qal'ahjî, Muhammad Rawâs, *Mu'jam Lughah al-Fuqahâ'*. Cet. 4. Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1998
Qaradhâwi, Yûsuf al-, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Cet. 2. Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002
Qaradhâwi, Yûsuf al-, *Min Hadyi al-Islâm Fatâwa Mu'âshirah*. Cet. 3. Jilid 1. Manshûrah: Dâr al-Wafâ` al-Thabâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', 1994
Qudâmah, ibn, *al-Mughni*. juz III. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, [t.th])
Ramli, ibn Syihâb al-Dîn al-, *Nihâyah al-Muhtâj 'alâ Syarh al-Minhâj*. Cet. 3. Jilid 3 dan 6. Beirut: Dar al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabiy, 1992
Sa'diy, 'Abd al-Hâkim 'Abd al-Rahmân As'ad al-, *Mabâhits al-Illah fî al-Qiyâs 'inda al-Ushûliyyîn*. Cet. 3. Beirut: Dâr al-Basâ`ir al-Islmiyyah, 1987
Syâfi'î, Syihâb al-Dîn Ahmad ibn Hajar al-Haitamî al-, *Hawasy Tuhfah al-Muhtâj bi Syarah al-Minhâj*. Juz 4. Mesir: Mustafa Muhammad, [t.th]
Syarwânî, 'Abd al-Hâmid al-, *Hawâsy 'Ala Tuhfah Li al-Muhtâj*. Jilid 2. Beirut: Dâr al-Ihyâ` al-Turâts al-'Arabi, [t.th]
Syâthibî, Ibrâhîm ibn Mûsâ al-Lakhmi al-Gharnathi Abû Ishâq al-, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*.Juz 1. Mesir: Maktabah al-Tijâriyah al-Kubrâ, [tth]
Yunus, Mahmud, *Kamus Arab – Indonesia*. Cet. 8. Jakarta: Hida Karya Agung, 1990
Yusdani, "Ushul Fikih Dalam Hukum Islam Progresif", *Jurnal Madania,* Vol. 19, No. 1, Juni 2015
Zahrah, Muhammad Abû, *Ibn Taimiyyah Hayâtuhu wa 'Ashruh Arâ'uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Arably, [t.th]
Zuhaily, Wahbah al-, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*. Cet. 3. Jilid 7. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989
Zumrodi, "Pendidikan Sensitif Gender Dalam Islam: Telaah Paragdimatis Dalam Sejarah Intelektual Islam Indonesia", *Jurnal Palastren,* Vol. 8, No. 2, Desember 2015

MAHRAM BAGI JAMAAH HAJI PEREMPUAN: ANALISIS ‘ILLAT DAN PENGEMBANGAN MAKNA MAHRAM

ORIGINALITY REPORT

15%	15%	7%	%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repo.iainbukittinggi.ac.id Internet Source	2%
2	repository.uinib.ac.id Internet Source	1%
3	www.civicegypt.org Internet Source	1%
4	media.neliti.com Internet Source	1%
5	journal.stainkudus.ac.id Internet Source	1%
6	repository.iainpurwokerto.ac.id Internet Source	1%
7	nahdlatululama.id Internet Source	1%
8	ejournal.stainpamekasan.ac.id Internet Source	<1%
9	repository.uinjkt.ac.id	

	Internet Source	<1%
10	docplayer.info Internet Source	<1%
11	fikihonline.blogspot.com Internet Source	<1%
12	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1%
13	asy-syirah.uin-suka.com Internet Source	<1%
14	anzdoc.com Internet Source	<1%
15	a10mahira.blogspot.com Internet Source	<1%
16	karyakul.blogspot.com Internet Source	<1%
17	ahmadrajafi.wordpress.com Internet Source	<1%
18	pt.scribd.com Internet Source	<1%
19	dian-mustika.blogspot.com Internet Source	<1%
20	ejournal.iainbukittinggi.ac.id Internet Source	<1%

21	Busyro Busyro. "USING ZAKÂH FOR THE ESTABLISHMENT OF ISLAMIC CENTERS AND MAQÂṢID AL-SYARÎ'AH' RELATIVITIES", Al-Risalah, 2019 Publication	<1%
22	portal.muhajirien.org Internet Source	<1%
23	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
24	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	<1%
25	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	<1%
26	jiis.uinsby.ac.id Internet Source	<1%
27	www.scribd.com Internet Source	<1%
28	Nofialdi Nofialdi. "IJTIHAD IBN QAYYIM AL-JAWZIYYAH DAN AL-MAQĀṢID AL-JUZ'IYYAH", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2018 Publication	<1%
29	es.scribd.com Internet Source	<1%

30	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	<1%
31	sofianasma.wordpress.com Internet Source	<1%
32	ejournal.stit-alkarimiyyah.ac.id Internet Source	<1%
33	id.123dok.com Internet Source	<1%
34	Budiarti Budiarti. "APLIKASI MASLAHAT DENGAN PENERAPAN DALIL SYARAK KIAS DALAM KONSTRUKSI HUKUM ISLAM INDONESIAAPLIKASI MASLAHAT DENGAN PENERAPAN DALIL SYARAK KIAS DALAM KONSTRUKSI HUKUM ISLAM INDONESIA", Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, 2018 Publication	<1%
35	interseksi.org Internet Source	<1%
36	d-scene.blogspot.com Internet Source	<1%
37	almanhaj.tohaboy.web.id Internet Source	<1%
38	umcced.edu.my Internet Source	<1%

39	adoc.tips Internet Source	<1%
40	hamzah-harun.blogspot.com Internet Source	<1%
41	Taufiq Kurniawan, Asmak Ab Rahman. "ANALISIS PELAKSANAAN AKAD IJÂRAH DALAM SUKUK PROJECT BASED SUKUK DI INDONESIA", Al-Risalah, 2019 Publication	<1%
42	bisnisloyalty.blogspot.com Internet Source	<1%
43	alkautsarkalebbi.wordpress.com Internet Source	<1%
44	syukrillah.wordpress.com Internet Source	<1%
45	iainpalopo.ac.id Internet Source	<1%
46	rajayangzalim.blogspot.com Internet Source	<1%
47	الفيضي ، محمد شريف محمود محمد شريف. "قاعدة ما خرج مخرج الغالب و تطبيقاتها الفقهية : دراسة مقارنة = What Has Excluded from the Usual Concept and Its Jurisprudential Applications : A Comparative Study", The World Sciences & Education University	<1%

	Publication	
48	ikippgrimadiun.ac.id Internet Source	<1%
49	lib.unnes.ac.id Internet Source	<1%
50	batam-musola.blogspot.com Internet Source	<1%
51	papasemar.com Internet Source	<1%
52	ml.scribd.com Internet Source	<1%
53	www.ddsumsel.org Internet Source	<1%
54	bungaputryberlina.blogspot.com Internet Source	<1%
55	alsofwah.or.id Internet Source	<1%
56	archive.org Internet Source	<1%
57	pemulungsampahjalanan.blogspot.com Internet Source	<1%
58	issuu.com Internet Source	<1%

59	syekhnurjati.ac.id Internet Source	<1%
60	Ahmad Rajafi Sahran, Ummi Hasanah. "HADITS PEREMPUAN MELAKUKAN PERJALANAN TANPA MAḤRAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA PAUL RICOEUR", Aqlam: Journal of Islam and Plurality, 2018 Publication	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

INTERAKSI ANTARA ETNIS TIONGHOA DAN MASYARAKAT LOKAL DENGAN PENDEKATAN MULTIKULTURALISME DI KAMPUNG CINA KOTA BUKITTINGGI

by Adlan Sanur Tarihoran

Submission date: 07-Apr-2023 03:12PM (UTC+0700)
Submission ID: 2058264039
File name: Artikel_Proceeding_BIC.pdf (296.61K)
Word count: 4030
Character count: 26277

INTERAKSI ANTARA ETNIS TIONGHOA DAN MASYARAKAT LOKAL DENGAN PENDEKATAN MULTIKULTURALISME DI KAMPUNG CINA KOTA BUKITTINGGI

Adlan Sanur Tarihoran

Dosen Pemikiran Islam Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi, Sumatera Barat
adlan_malin_stain@yahoo.co.id

ABSTRAK

Secara konsep, interaksi sosial merupakan hubungan sunnatullah sosial yang dinamis. Terjadinya perkembangan penduduk etnis Tionghoa di Kota Bukittinggi tidak terlepas dari berubahnya peran kota ini menjadi pusat perdagangan. Adanya interaksi antara etnis Tionghoa dan masyarakat lokal (baca rang Kurai) dalam dinamika social dan budaya bisa saja berpotensi membawa kepada konflik social. Sehingga diperlukan satu konsep dengan pendekatan multikulturalisme. Suatu upaya untuk memperkuat masing-masing etnis serta adanya pengakuan terhadap perbedaan. Adanya interaksi dalam bentuk partispasi, identitas maupun sosial. Fokus penelitian ini ingin melihat interaksi yang terjadi antara etnis Tionghoa dengan masyarakat lokal dengan pendekatan multikulturalisme dari sisi tujuan dari Multikulturalisme itu sendiri.

Kata Kunci: Interaksi, Etnis Tionghoa, Multikulturalisme

A. Latar Belakang Penelitian

Indonesia merupakan bangsa yang multikultural yang terdiri dari berbagai ragam banyak etnis, bahasa budaya serta multiagama. Bahkan agama-agama besar yang ada di Indonesia telah lama tumbuh dan berkembang di Nusantara. Islam seperti: Kristen Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu (Asry, 2010:1). Keragaman ini merupakan khazanah kekayaan sekaligus kekuatan bangsa.

Namun di sisi lain dapat berpotensi konflik sosial jika lemah dalam wawasan multikultural. Karena adanya interaksi dan hubungan yang terjadi diantara etnis yang berbeda tersebut maka menjadi potensi lokal yang luar biasa dan dibalik potensi itu tersimpan sentimen yang berujung adanya konflik sosial yang berkepanjangan.

Potensi konflik bukan tidak ada terjadi di Sumatera Barat bahkan di kota Bukittinggi. Ketika terjadi Tragedi Mei 1998 ketika awal reformasi berkumandang di seantero tanah air, di beberapa daerah di Indonesia tanpa terkecuali Kota Bukittinggi ikut kena imbas dari peristiwa demonstrasi atau kerusuhan karena Penulis sendiri ikut berdemonstrasi di Kota Bukittinggi pada Mei 1998 dan salah satu lokasinya tempat

demonstrasi waktu itu adalah kawasan kampung Cina Bukittinggi. Ketika pada demonstrasi melewati kawasan tersebut para etnis Tionghoa memberikan bantuan minuman dan sembako. Mereka juga memasang sajadah di depan rumah atau toko mereka untuk menyatakan bahwa mereka pribumi asli dan Muslim. Sehingga nantinya toko dan rumah mereka tidak dimasuki para mahasiswa atau pribumi. Suasana yang mencekam terasa waktu itu dan beberapa minggu toko-toko disekitar kampung cina tutup atau tidak beraktivitas.

Oleh sebab itu mewaspadai potensi konflik yang ada supaya jangan menjadi konflik yang terbuka hendaknya di lakukan dengan berbagai model atau pendekatan (Amrizal, 2007: 5). Sejalan dengan itu perlu dilakukan sejak dini pemahaman kepada masyarakat akan pentingnya hidup berdampingan, toleran, rukun, damai tidak saja antar umat beragama juga antar etnis, pendatang dan penduduk lokal. Dengan mlodel pendekatan multikulturalisme pada intinya adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan tanpa memperdulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa ataupun agama. Ujung dari multikulturalisme memberikan penegasan bahwa segala perbedaan diakui dan sama di dalam ruang publik. Dimana sebenarnya sebuah komunitas diperlakukan sama oleh negara (Ubaedillah dan Rozak, 2006: 117).

Dalam proses perpaduan dua etnis yang berbeda ini sudah tentu tidak terjadi begitu saja. Adanya perjalanan waktu yang panjang. Jangankan antar etnis antar agama yang hidup bahkan seringkali terdapat ketegangan antar masing-masing pihak (Gib, 1996: 29).

Apabila diperhatikan perkembangan penduduk etnis Tionghoa tidak terlepas dari berubahnya peran kota ini menjadi pusat perdagangan di dataran tinggi Minangkabau. Hal ini ditandai dengan dibangunnya pasar oleh pemerintah Hindia-Belanda pada tahun 1890 dengan nama *loods*. Masyarakat setempat mengejanya dengan *loih*, dengan atap melengkung kemudian dikenal dengan nama *Loih Galuang*.

Dari data yang penduduk kota Bukittingi merupakan kota terpadat di provinsi Sumatera Barat, dengan jumlah angkatan kerja 52.631 orang dan sekitar 3.845 orang di antaranya merupakan pengangguran.Kota ini didominasi oleh etnis Minangkabau, namun terdapat juga etnis Tionghoa, Jawa, Tamil dan Batak Masyarakat Tionghoa datang bersamaan dengan munculnya pasar-pasar di Bukittinggi. Mereka dizinkan

pemerintah Hindia-Belanda membangun toko/kios pada kaki bukit benteng Fort de Kock, yang terletak di bagian barat kota, membujur dari selatan ke utara, dan saat ini dikenal dengan nama *Kampung Cino*. Sementara pedagang India ditempatkan di kaki bukit sebelah utara, melingkar dari arah timur ke barat dan sekarang disebut juga *Kampung Keling* (https://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Bukittinggi, 2013).

Sebagai kota perdagangan, pendidikan, wisata dan kesehatan kota Bukittinggi menjadi kota destinasi dan kunjungan. Sehingga mengakibatkan di Kota Bukittinggi masyarakatnya adalah masyarakat yang heterogen sebagaimana yang telah dijelaskan tadi. Tidaklah mengherankan berbagai suku dan etnis ada di daerah ini saling hidup sejalan. Salah satunya adalah etnis Tionghoa. Mereka banyak tersebar di Kelurahan Benteng Pasar Atas atau lebih tepatnya di daerah kampung Cina. Di Kelurahan ini juga terdapat Wihara. Kelurahan ini dihuni oleh 837 penduduk laki-laki adalah perempuan sebanyak 835 orang yang di dalamnya terdapat orang Tionghoa yang juga melakukan kegiatan sosial dan kemasyarakatan yang terhimpun dalam HTT dan HBT (Hasil wawancara dengan Wanandi pada tanggal 24 April 2013).

Apalagi kalau disigi lebih jauh hubungan etnis ini dalam dinamika social dan budaya. Maka akan terlihat benang merah antara keduanya hubungan yang bisa saja bisa merekatkan dan bisa saja kemudian membawa kepada konflik social. Perbedaan etnis dan keinginan untuk mendapatkan hak-hak ini butuh penyatuan persepsi dan semangat yang sama di antara etnis yang berbeda.

Mesti ada upaya untuk melenyapkan diskriminasi rasial, sehingga adanya pengakuan terhadap perbedaan dalam kesederajatan baik secara sosial maupun individual. Salah satunya dengan pendekatan multikultural yang akan melindungi hak-hak golongan atau golongan minoritas baik dari segi hukum, politik maupun sosial (Suparlan, 2005). Berdasarkan latarbelakang di atas maka tulisan ini akan melihat interaksi yang terjadi antara Etnis Tionghoa dengan Masyarakat Lokal dengan model pendekatan Multikulturalisme di kampung Cina Kota Bukittinggi (Makmur, 2009; Ernawati 2009; dan Miswardi, 2014).

B. Rumusan Masalah Penelitian

Berdasar uraian latar belakang diatas, maka rumusan masalah yang akan dikemukakan adalah: Bagaimana Interaksi Antara Etnis Tionghoa dan Masyarakat Lokal dengan Pendekatan Multikulturalisme di Kampung Cina Kota Bukittinggi?

C. Defenisi Operasional

1. Multikulturalisme

Secara sederhana multikulturalisme berarti "keberagaman budaya". Istilah multikultural ini sering digunakan untuk menggambarkan tentang kondisi masyarakat yang terdiri dari keberagaman agama, ras, bahasa, dan budaya yang berbeda (Ajeng, 2016).Multikultural dalam kegiatan pengembangan wawasannya yang paling penting adalah bagaimana menjadikan masyarakat memiliki kesadaran pluralism dan menghargai perbedaan, menghormati secara tulus, komunikatif dan saling curiga. Dimana masyarakat menjadi lebih mampu memberi tempat beragam keyakinan, tradisi, adat budaya dan bahkan pelbagai kepentingan (Daulay, 2005: 15).

Hal ini bisa dilihat dari adanya tujuan dari multikulturalime adalah: *pertama*: Partisipasi aktif sebagai warganegara. Artinya adanya kesempatan yang sama termasuk hak dan kewajiban. *Kedua:* terkait dengan identitas. Dimana multikulturalisme mendorong masyarakat mengakui dan menerima keberagaman budaya sehingga berkembang rasa memiliki dan komitmen kepada masyarakat. *Ketiga:* tuntutan keadilan sosial. Dalam kebijakan multikultural akan terbangunnya masyarakat yang menjamin perlakuan yang adil dan hormat akan martabat setiap orang darimanapun asalnya (Irham, 2015: 158-159).

Bila dihubungakan tujuan multikulturalisme dengan kehidupan bernegara sangat sesuai sekali dimana dari tujuan pertama adanya partisipasi aktif dari setiap warga negara termasuk melaksanakan hak dan kewajiban. Tentunya dalam hal ini negara mesti melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia (Dirdjosisworo, 1996: 41). Hal yang sangat penting negara memajukan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa. Di samping itu tentunya negara tidak bisa membedakan antara penduduk asli dan pendatang. Dimana setiap warga yang hidup di Nusantara merasa terlindungi hak-haknya.

Dari sisi identitas dan adanya keberagaman budaya juga dipahami bahwa masyarakat Indonesia adalah majemuk yang terdiri dari berbagai suku, etnis dan agama (Madjid, 2001: 7). Adanya pluralisme sebagai pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan keadaban. Maka sebenarnya multikulturalisme sendiri tidak bisa dipisahkan dengan pluralism (Shihab, 1997: 41).

Tujuan yang ketiga adalah adanya tuntutan keadilan sosial. Keadilan sosial tercakup pemeliharaan kepentingan umum negara sebagai negara, kepentingan umum para warga negara bersama, kepentingan bersama dan kepentingan khusus dari para warga negara perseorangan, keluarga, suku bangsa dan setiap golongan warga negara (Notonagoro, 1987: 160-161). Artinya bahwa setiap masyarakat dan individu mesti mendapatkan perlakuan yang sama. Hal ini tanpa melihat asal dan muasal seseorang.

Sebab bagaimanapun persoalan dan realitas umat serta persaingan ekonomi di tengah perseteruan ideologi dan sosialisme sangat tinggi (Rahman, 2015: 165). Apalagi orang Cina yang datang ke Bukittinggi sangat dominan mereka adalah pedagang dengan berbagai model perdagangan yang mereka rintis. Mereka membuka toko dan melakukan persaingan harga dengan penduduk lokal yang ada sehingga ini memang cendrung membawa kepada persaingan bisnis yang tidak sehat nantinya. Maka sangat diperlukan pemahaman yang sama dalam melihat perbedaan yang ada.

2. Etnis Tionghoa di Bukittinggi

Suku bangsa Tionghoa (biasa disebut juga Cina) adalah salah satu etnis di Indonesia. Biasanya mereka menyebut dirinya dengan istilah *Tenglang* (Hokkien), *Tengnang* (Tiochiu), atau *Thongnyin* (Hakka). Leluhur orang Tionghoa-Indonesia berimigrasi secara bergelombang sejak ribuan tahun yang lalu melalui kegiatan perniagaan. Peran mereka beberapa kali muncul dalam sejarah Indonesia, bahkan sebelum Republik Indonesia dideklarasikan dan terbentuk. Catatan-catatan dari Cina menyatakan bahwa kerajaan-kerajaan kuno di Nusantara telah berhubungan erat dengan dinasti-dinasti yang berkuasa di Cina. Faktor inilah yang kemudian menyuburkan perdagangan dan lalu lintas barang maupun manusia dari Cina ke Nusantara dan sebaliknya.

Populasi etnis keturunan Tionghoa di Bukittinggi makin sedikit. Pasalnya etnis perantau dari Asia Timur yang sudah ada di Bukittinggi jauh sejak zaman penjajahan

Belanda itu, lebih banyak memilih daerah lain di Indonesia untuk kehidupan yang lebih mapan. Kebanyakan anak-anak keturunan etnis Tionghoa di Bukittinggi setelah menjalani pendidikan hingga ke jenjang yang lebih tinggi, memilih kota lain seperti Jakarta, Padang dan Medan untuk kehidupan ekonomi mereka.

D. Metode penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan suatu penelitian penjajagan (*eksploratif research*) yang memfokuskan studinya pada berupaya menemukan (Supardi, 2001: 86). Sebagai bagian dari penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, dimana pendekatan yang berguna untuk mempelajari fenomena sosial dengan tujuan menjelaskan dan menganalisa perilaku manusia dan kelompok, dari sudut pandang yang sama sebagaimana objek yang diteliti melihat masalah tersebut.

2. Sumber Data

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah melalui observasi, wawancara dan dokumentasi.

a. *Observasi*.

Observasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi partisipasi *(partisipation observation)* yang secara terang-terangan *(open observation)*. Dalam penelitian ini penulis lansung melihat ke lokasi kampung Cina, aktivitas, tempat ibadah, lokasi rumah dan kegiatan lainnya.

b. *Wawancara*.

Wawancara adalah cara untuk mendapatkan informasi dengan cara bertanya langsung pada informan untuk mendapatkan keterangan-keterangan lisanmelalui bercakap-cakap dan berhadapan muka sehingga dapat memberi keterangan pada peneliti. Wawancara juga dilakukan dengan jalan komunikasi antara peneliti dan responden (Abbas, 2010: 141).Sebelum wawancara terjadi, peneliti menghubungi informan untuk menentukan jadwal wawancara (Moleong, 1998).

Informan kunci dalam penelitian ini adalah tokoh adat mewakili masyarakat, pemerintah dan dan dari kalangan Etnis Tionghoa sendiri (DEpag RI, 2008: 64).

c. Dokumentasi

Dokumentasi yang dimaksud adalah data yang berhubungan dengan etnis Tionghoa yang ada di Kota Bukittinggi serta bahan-bahan pustaka, buku-buku ilmiah dan jurnal yang ada hubungannya dengan penelitian ini.

3. Analisisa Data

Analisa data pada penelitian kualitatif pada dasarnya merupakan proses pengorganisasian dan mengurutkan data ke dalam kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan pola, tema yang dapat dirumuskan sebagai hipotesa kerja. Setelah data dipelajari dan ditelaah secara teliti, maka langkah berikutnya adalah melakukan reduksi data yang dilakukan dengan cara membuat abstraksi atau deskriptif dan dinalisa sesuai dengan kerangka teori atau defenisi operasional yang telah dikemukakan (Machfudz, 2005: 45-46).

E. Hasil Penelitian

Sebagaimana diketahui bahwa Interaksi sosial adalah suatu hubungan timbal balik antara individu dengan individu lainnya, individu dengan kelompok dan sebaliknya. Interaksi sosial memungkinkan masyarakat berproses sedemikian rupa sehingga membangun suatu pola hubungan. Interaksi sosial menjadi tindakan sosial individu yang secara subjektif diarahkan terhadap orang lain. Interaksi semacam ini telah berlansung antara Etnis Tionghoa di Kota Bukittinggi dengan masyarakat lokal.

Sesuai dengan rumusan masalah yang telah dikemukakan di atas, maka interaksi telah dilakukan antara masyarakat keturunan Cina dengan masyarakat lokal khususnya yang terdapat di kampung Cina. Sebagaimana masyarakat Minangkabau pada umumnya menggunakan lapau (kedai) sebagai sarana interaksi sosial warga, maka di kampung Cina juga melakukan hal yang demikian, misalnya narasumber kunci yaitu Wanandi sebagai ketua RW (biasa dipanggil wawa), usaha kesehariannya juga membuka kedai (lapau) minuman, dimana setiap saat masyarakat yang pada umumnya adalah masyarakat lokal yang berbaur dengan masyarakat keturunan, disini sebagaimana dilapau-lapau lainnya menjual berbagai macam makanan dan minuman yang ia buat sendiri, yang menunya sama dengan menu kebiasaan masyarakat lokal.

Sehingga lapau narasumber juga menjadi tempat berkumpul berbagai lapisan masyarakat yang berfrofesi berbeda. Sebagaimana halnya lapau di Minangkabau, lapau milik narasumber yang juga dipenuhi oleh berbagai kalangan masyarakat yang membahas berbagai persoalan sosial, politik ekonomi dan berbagai masalah sosial lainnya. Akan tetapi menurut narasumber yang penting bukanlah hasil pembahasan sosial, politik, ekonominya akan tetapi adalah wadah interaksi sosial masyarakat baik masyarakat keturunan Tionghoa dengan masyarakat lokal, maupun antar sesama masyarakat keturunan ataupun antar sesamamasyarakat lokal. Lapau sebagai wadah interaksi sosial tidak memandang lapisan dan kedudukan sosial, akan tetapi selalu melihat pada kesederajatan.

Sesuai dengan konsep multikulturalime yang dikemukakan diatas dimana multikultural merupakan kondisi seseorang atau kelompok yang dapat menerima dan mengakui tentang keberlainan dan keragaman. Multikulturalisme adalah kondisi masyarakat di mana kelompok kebudayaan, keagamaan, dan etnis hidup berdampingan dalam sebuah bangsa (negara). Multikulturalisme juga merupakan keyakinan bahwatidak ada sistem penjelas (pemahaman) tunggal atau pandangan tentang realitas yang dapat menjelaskan seluruh realitas kehidupan (Abdullah, 2016). Penulis akan kemukakan interaksi yang telah berhasil dilakukan sesuai dengan tujuan dari multikulturalime tersebut sebagai berikut:

1. Partisipasi aktif sebagai warganegara.

Interaksi dalam hal partisipasi aktif dimaksud adalah dimana adanya kesempatan yang sama termasuk hak dan kewajiban dalam setiap warganegara. Dalam hal ini etnis Tionghoa yang ada di Kota Bukittinggi yang mayoritas berada di perkampungan Cina yang biasa disebut dengan kampun Cino mereka telah diakui sebagai warga yang sah dan terdaftar di Kelurahan yang ada dan selalu berinteraksi dalam pelayanan publik.Hal ini dibenarkan oleh perangkat kelurahan di Benteng Pasar Atas kota Bukittinggi bahwa etnis Tionghoa yang ada di lingkungan tercatat dan terdata di kelurahan dan mereka selalu berpartisipasi dalam kegiatan kemasyarakatan bahkan ketika dikonfirmasi tentang masalah etnis Tionghoa beliau lansung membawa kepada tokoh orang Cina yang ada yaitu Wanandi yang juga perangkat RW atau ketua RW II kelurahan Benteng Pasar

Atas (Hasil wawancara dengan Hendra A, Kasi Kelurahan Benteng Pasar Atas pada tanggal 24 April 2013).

Terlihatnya interaksi dari kaum Etnis Tionghoa sendiri telah diberikan kesempatan untuk menjadi aparat untuk mengurus warga yang ada menjadi ketua RW II. Sebagaimana telah diakui oleh Wanandi sebagai Etnis Tionghoa yang ada di Kampung Cina (Hasil wawancara dengan Wanandi, Ketua RW II Benteng Pasar Atas Bukittinggi pada tanggal 25 April 2013).

Bahkan menurut pemuka adat di kota Bukittinggi melihat orang Cina di Bukittinggi sebagai komunitas pendatang sangat menjaga kerukunan dan keamanan kampung mereka selalu ikut berpartisipasi dalam kegiatan sosial kemasyarakatan termasuk Musrenbang di Balaikota ada kelompok dari Etnis Cina yang ikut berpartisipasi termasuk dalam kegiatan pelayanan publik mereka juga sering terlibat seperti adanya orang Cina yang menjadi perangkat Kelurahan sebagai ketua RW II di Kelurahan Benteng Pasar. Mereka selalu ikut mensukseskan dan berpartisipasi dalam Pemilu baik legislatif maupun Pilkada. Karena mereka juga sebagai warga negara yang sah dan punya KTP Kota Bukittinggi. Sakin kentalnya interaksi orang Cina sudah ada yang pandai berbahasa minang seperti penduduk asli kota Bukittinggi (Hasil wawancara dengan Afrinal Dt. Maruhum, Ketua LKAAM Kota Bukittinggi pada tanggal 26 Agustus 2016).

2. Berkaitan dengan identitas.

Interaksi yang berkaitan dengan identitas dipahami bahwa multikulturalisme mendorong masyarakat mengakui dan menerima keberagaman budaya sehingga berkembang rasa memiliki dan komitmen kepada masyarakat. Masyarakat Bukittinggi tidak pernah memandang adanya kesan negatif terhadap budaya yang dilakukan oleh Etnis Tionghoa seperti mereka merayakan Imlek, beribadah dan kegiatan sosial. Bahkan lokasi tempat mereka berkumpul seperti HBT dengan gedung mewahnya terbuka luas untuk siapapun. Mereka bebas merayakan upacara kegiatan keagamaan mereka sendiri tanpa adanya tekanan. Imformasi ini diperoleh dari hasil observasi penulis beberapa kegiatan seperti imlek, peribadatan serta pergelaran budaya lainnya bisa dilaksanakan dan gedung tempat mereka berkumpul yang ada di jalan Ahmad yani Kampung Cina terbuka untuk umum.

Kadang kala juga kegiatan sosial di sekitar tempat tinggal mereka di kampung Cinamasyarakat sekitar mereka sering dilibatkan. Justru untuk kegiatan keagamaan mereka termasuk sangat toleran seperti bulan Ramadhan mereka sangat tertib menutup kedai dan toko demi menghormati umat Muslim justru yang orang Islam sendiri banyak yang tidak menghargai. Juga kebersihan tempat, rumah dan lokasi peribadatan seperti klenteng dan gedung Himpunan Bersatu teguh terjaga dengan baik.

Dari adanya interaksi ini menurut tokoh masyarakat tidak ada tidak ada terjadi gesekan-gesekan antara masyarakat di sekitar kampung Cina dengan etnis Tionghoa karena mereka juga telah diikutkan dalam berbagai kelompok masyarakat seperti di FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) Kota Bukittinggi mereka juga terlibat karenanya masing-masing pihak tentu menghargai perbedaan yang ada dan ini dibenarkan oleh Etnis Tionghoa sendiri tidak adanya konflik dengan masyarakat sekitar. Data ini diperoleh dari Afrinal Dt. Maruhum (Ketua LKAAM Kota Bukittinggi) pada wawancara pada tanggal 26 Agustus 2016 dan Wanandi, wawancara pada tanggal 25 April 2013.

Karena selalu saja bersama-sama dan tidak melihat adanya perbedaan budaya, agama, ras, suku, bahasa, warna kulit serta adat istiadat.

3. Tuntutan keadilan sosial.

Interaksi dalam hal terbangunnya masyarakat yang menjamin perlakuan yang adil dan hormat akan martabat setiap orang darimanapun asalnya serta tanpa membeda-bedakan asal usul ini terlihat dalam aktivitas serta pergaulan yang dilakukan antara etnis Tionghoa dan masyarakat sekitar.

Hal ini terlihat dalam kesehariannya bahwa masyarakat tetap berbelanja ke kampung Cina tanpa membedakan mereka orang Cina bahkan karena harga yang agak murah makanya tetap berjalan proses perdagangan tersebut. Namun akhir-akhir ini geliat perdagangan di sekitar Kampung Cina sudah agak redup karena lokasi kampung Cina yang selama ini sebagai sentral perdagangan sudah mulai bergeser tidak seramai dulu lagi. Ini wajar karena tumbuh dan perkembangan pusat perdagangan di kota Bukittinggi sudah mulai merata dan menggiat di berbagai tempat.Kalau diamati lansung memang sangat terlihat bahwa kampung Cina merupakan sentral perdagangan yang ramai. Karena awalnya kedatangan etnis Tionghoa ke Bukittinggi adalah untuk

berdagang sampai saat ini kebanyakan mereka adalah pedagang dengan berbagai macam barang dagangan yang mereka tawarkan.

Memang dari segi jumlah pertumbuhan Etnis Tionghoa di saat ini hanya sekitar 50 kepala keluarga (KK) saja yang ada di Kampung Cina, Bukittinggi. Hal ini dikarenakan banyak anak-anak yang telah bersekolah dan menekuni pekerjaan di sejumlah kota lain di Indonesia maupun di luar negeri, akan memboyong keluarganya untuk pindah. Padahal, dulunya warga etnis Tionghoa disini mencapai ratusan kepala keluarga. Data ini diperoleh dari hasil wawancara dengan Wanandi (Ketua RW II Benteng Pasar Atas Bukittinggi), pada tanggal 25 April 2013

Ketika ditanya soal adanya perilaku tidak menyenangkan dari pribumi Bukittinggi terhadap mereka, pria yang akrab disapa Wan itu membantah bahwa tidak adanya diskrimasi terhadap mereka.

Sebab menurutnya sejak dilahirkan 64 tahun silam, menjalani pendidikan hingga dewasa di Bukittinggi, tidak pernah dia merasakan adanya diskriminasi. Merasa memang sudah menyatu dengan Bukittinggi, bahkan Wan mengaku tidak bisa lagi menggunakan bahasa China. ”Sejak saya kecil bergaul dengan orang Minangkabau, sehingga bahasa yang digunakan sehari-hari adalah bahasa Minang,” kata Wan. Meski di lingkungannya sejak kecil tidak dirasakannya ada diskriminasi dan dikucilkan dari pergaulan.

Eksistensi etnis Cina di Bukittinggi walaupun pada umumnya mereka menempati satu kawasan yang disebut kampung Cina bukan berarti mereka hidup secara eksklusif, akan tetapi sejak dahulunya mereka selalu hidup berbaur dengan masyarakat lokal, dengan berbagai aktivitas yang dilakukan secara bersama, dan bahkan anak-anak mereka bergaul dan bermain bersama dengan anak-anak penduduk lokal, interaksi ini semakin kental,dimana generasi etnis tionghoa yang ada di Bukittinggi saat ini sudah tidak lagi bisa bertutur dengan bahasa nenek moyang mereka (Tionghoa).

Dimana mereka hanya bisa bertutur dengan bahasa Minangkabau, baik manakala bertutur dengan masyarakat lokal dan bahkan menjadi bahasa pengantar sehari-hari dalam keluarga. Hal ini saja terjadi pada waktu masa kecil mereka di Bukittinggi, bersekolah, bermain setiap harinya bersama dengan anak-anak masyarakat lokal, dan permainan yang ia lakukan bersama dengan anak-anak lainnya seperti permainan anak-

anak sehari-hari.Hal ini dapat dipahami bagi mereka yang sudah lama tinggal dan Bukittinggi sebagai tanah kelahirannya tentu interaksi dan pergaulan sehari-hari sudah dengan masyarakat sekitarnya. Apalagi bahasa yang digunakan akan terbawa-bawa. Karena bagaimanapun prilaku seseorang sangat dipengaruhi oleh lingkungan di sekitarnya baik lingkungan sekolah, keluarga dan sekitarnya (Tarihoran, 2013: 28-29).

Bagi masyarakat pendatang etnis Tionghoa adanya pesan dan penanaman nilai-nilai sejak dahulunya dari orang tua-tua dimana kepada anak-anak bahwa jangan bersikap eksklusif dalam masyarakat, sehingga warga keturunan Tionghoa Bukittinggi sejak dahulunya selalu duduk bersama-sama berbaur dengan penduduk lokal dimana-mana tempat misalnya di warung, di kedai dan tempat-tempat lain, tidak memandang status ekonomi dan mereka sejak kecil sudah bisa bermain bersama-sama dengan warga tempatan sehingga permainan mereka pada waktu kecil sama dengan permainan anak-anak warga tempatan. Hal ini mungkin sesuai dengan pepatah orang minang duduk sama rendah tegak sama tinggi sehingga tidak terkesan adanya perbedaan masing-masing pihak (Miswardi, 2014: 50).

Menurut pandangan ulama kota Bukittinggi menurut Adil Alfin (Ketua MUI Kota Bukittinggi) yang diwawancarai pada tanggal 29 Agustus 2016, etnis Tionghoa di kota Bukittinggi termasuk sangat adapatif atau pandai bersosialisasi dengan masyarakat sekitar sehingga tidak terjadi gesekan dan konflik sosial. Sehingga tidak ada pandangan bahwa mereka pendatang. Kalaupun ada gesekan ketika masalah Masjid Nurul Haq di Kampung Cina menurutnya itu hanya personal orang Cina bukan etnis dan telah diselesaikan dengan baik. Cina di kota Bukittinggi sangat pandai menyesuaikan dengan kondisi masyarakat.

F. Kesimpulan

Setelah dilakukan pembahasan serta sejalan dengan hasil penelitian maka akan diberikan kesimpulan tentang interaksi antara etnis Tionghoa dan masyarakat lokal dengan pendekatan multikulturalisme di kampung Cina Kota Bukittinggi. Interaksi yang dilakukan dengan beranjak dari landasan teori tentang tujuan multikulturalisme tersebut terlihat dalam tiga bentuk sebagai capaiannya. *Pertama,* Partisipasi aktif sebagai warga negara. Dalam hal ini adanya interaksi antara etnis Tionghoa dalam pelayanan publik.

Kedua, Berkaitan dengan identitas. Interaksi dalam hal ini adalah penghargaan kepada perbedaan budaya dan agama. *Ketiga,* Tuntutan Keadilan Sosial. Interaksi dalam pergaulan serta aktivitas keseharian masing-masing pihak antara etnis Tionghoa dan masyarakat lokal terjalin dengan baik tanpa ada gesekan dan konflik sosial.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abbas, Afifi Fauzi,2010.*Metodologi Penelitian,* Jakarta: Adelina

Abdullah, M. Amin, *Membangun Karakter Islam dalam Realitas Multikultur Dan Multireligi*, Makalah PP, Disampaikan dalam Temu Wirakarya Nasional Pramuka di IAINKendari, Sulawesi Tenggara,20 Mei 2016

Ajeng, Nur'aini, *Pengertian Multikulturalisme,* Data dikutip dari nurainiajeeng. wordpress.com pada tanggal 20 Agustus 2016

Amrizal (ed), 2007. *Pedoman Kerukunan Hidup Umat Beragama Sumatera Barat*, Padang: Program Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Kantor Wilayah Departemen Agama Sumatera Barat

Asry, M. Yusuf (ed), 2010.*Menelusuri Kearifan Lokal di Bumi Nusantara*, Jakarta: Kementerian Agama Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Daulay, Zainuddin, *Implementasi Kebijakan Pengembangan Wawasan Multikultural: Solusi Mengatasi Persoalan Pluralitas Kehidupan Masyarakat dan Bangsa,* Jurnal Multikultural dan Multireligius, Volume IV, Nomor 15, Juli-September 2005

Depag RI, 2008.*Panduan Penelitian di PTAI,* Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam

Dirdjosisworo, 1996. Sudjono, *Sosiologi Hukum Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial,* Jakarta: PT.RajaGrafindo Persada

Gibb, H.A.R.,1996.*Aliran-aliran Modern dalam Islam,* Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada

https://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Bukittinggi diakses tanggal 25 April 2013

Irham, Aqil, *Islam dan Pembauran Sosila: Rekonstruksi Fenomena Multikulturalisme,* Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies, Vol.1 No.2. Juli-Desember 2015

Machfud, Anas S, 2005.*Makalah Metodologi Penelitian*, Bukittinggi: P3M STAIN Bukittinggi

Madjid, Nurcholish (ed), 2001.*Strategi Membangun Spiritualitas Masyarakat dalam Otonomi Daerah,* Jakarta: Nuansa Madani

Miswardi,2014.*Pola Interaksi Antar Etnis Tionghoa dan Masyarakat Lokal Di Kampung Cina Bukittinggi*, Islam dan Realitas Sosial, Vol. 7, No. 2, Juli-Desember 2014

Moleong, Lexy,1998.*Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya

Notonagoro, 1987. *Pancasila Secara Ilmiah Populer,* Jakarta: PT. Bina Aksara

Rahman, Addi, *Pos-Islamisme "Ilmu" Ekonomi Islam di Era Urban dan Multikulturalime,* Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies, Vol.1 No.2. Juli-Desember 2015

Shihab, Alwi, 1997.*Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* Bandung: Mizan

Supardi, 2001.*Metode Penelitian Bisnis*. Jakarta: Ghalia Indonesia

Suparlan, Supardi, *Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural*, http://geogle.com, diakses 23 Juni 2005

Tarihoran, Adlan Sanur, 2013.*Akhlak Amali,* Bukittinggi: STAIN

Ubaedillah, A. dan Abdul Rozak, 2006.*Demokrasi, Hak Asasi manusia dan Masyarakat Madani,* Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah.

INTERAKSI ANTARA ETNIS TIONGHOA DAN MASYARAKAT LOKAL DENGAN PENDEKATAN MULTIKULTURALISME DI KAMPUNG CINA KOTA BUKITTINGGI

ORIGINALITY REPORT

20%	19%	5%	8%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	ejournal.iainbukittinggi.ac.id Internet Source	2%
2	123dok.com Internet Source	1%
3	jurnal.ensiklopediaku.org Internet Source	1%
4	Submitted to State Islamic University of Alauddin Makassar Student Paper	1%
5	docobook.com Internet Source	1%
6	library.walisongo.ac.id Internet Source	1%
7	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
8	rully15.weebly.com Internet Source	1%

9	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1 %
10	nurainiajeeng.wordpress.com Internet Source	1 %
11	id.wikipedia.org Internet Source	1 %
12	docplayer.info Internet Source	1 %
13	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1 %
14	Submitted to Universitas Pendidikan Indonesia Student Paper	1 %
15	bircu-journal.com Internet Source	<1 %
16	nasar-udinn.blogspot.com Internet Source	<1 %
17	usmancyber.blogspot.com Internet Source	<1 %
18	eprints.umm.ac.id Internet Source	<1 %
19	jurnal.unpad.ac.id Internet Source	<1 %
20	www.slideshare.net	

	Internet Source	<1%
21	blog-kuelvisusanti1992.blogspot.com Internet Source	<1%
22	litapdimas.kemenag.go.id Internet Source	<1%
23	repository.uinib.ac.id Internet Source	<1%
24	archive.org Internet Source	<1%
25	journal.unnes.ac.id Internet Source	<1%
26	yfitriana.blogspot.com Internet Source	<1%
27	afimagister.uin-suka.ac.id Internet Source	<1%
28	www.scribd.com Internet Source	<1%
29	Submitted to Universitas Pelita Harapan Student Paper	<1%
30	Akhmad Zaini. "Respon Siswa terhadap Pembelajaran Seni Tari Nusantara Berbantuan Media Audio Visual di SMA Negeri	<1%

2 Ciamis", Jurnal Ilmu Pendidikan (JIP) STKIP Kusuma Negara, 2021
Publication

31	repo.iain-padangsidimpuan.ac.id Internet Source	<1 %
32	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
33	ejournal.uncen.ac.id Internet Source	<1 %
34	pdfcoffee.com Internet Source	<1 %
35	kriya.isi-dps.ac.id Internet Source	<1 %
36	repository.iainambon.ac.id Internet Source	<1 %
37	rizaalmanfaluthi.com Internet Source	<1 %
38	journal.uinmataram.ac.id Internet Source	<1 %
39	ustadedi.blogspot.com Internet Source	<1 %

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		