

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Khitbah

1. Pengertian Khitbah

Dalam rangka mencapai tujuan ke jenjang pernikahan, islam memberikan arahan kepada umatnya agar memperhatikan calon pasangannya, baik itu dari segi agama, keturunan, profesi, dan lainnya. Dengan memperhatikan aspek diatas, dimungkinkan masing-masing calon pasangan akan saling mengenal dan memahami dengan baik karakter masing-masing pasangannya. Dalam proses mengenal calon pasangannya sebelum menikah ini biasa disebut dengan istilah Khitbah (lamaran). Khitbah atau peminangan berasal dari bahasa Arab yaitu خطب secara bahasa artinya tunangan “meminang” sedangkan secara istilah khibah sendiri berarti pernyataan atau permintaan untuk mengawininya baik dilakukan oleh laki-laki itu secara langsung atau dengan perantara pihak lain yang dipercayainya sesuai dengan ketentuan-ketentuan agama.²²

Khitbah di indonesia termasuk langkah awal dalam pernikahan, hal ini sudah menjadi kebiasaan bagi masyarakat, sebelum diadakannya akad nikah antara suami istri. supaya masing-masing pihak mengetahui pasangan

²² Kamal Muhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Pernikahan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 28.

yang akan menjadi pendamping hidupnya.²³ Meminang (khitbah) artinya permintaan seorang laki-laki kepada anak-anak gadis orang lain atau seorang perempuan yang ada di bawah perwalian seseorang untuk dikawini, sebagai pendahuluan nikah. Meminang adalah kebiasaan Arab lama yang diteruskan oleh Islam. Meminang dilakukan sebelum terjadinya akad nikah dan setelah dipikir secara matang-matang.²⁴

2. Dasar Hukum Khitbah

Dalam Al-Qur'an dan hadits Nabi terdapat beberapa yang membahas tentang khitbah (lamaran). Tetapi belum ditemukan secara jelas dan terperinci tentang adanya perintah atau larangan melakukan khitbah, sebagaimana perintah untuk melakukan pernikahan yang secara jelas dibahas dalam al-Qur'an maupun dalam hadits. Oleh karena itu, dalam menetapkan hukum dari khitbah para ulama tidak ada yang mewajibkannya, dalam arti hukum dari khitbah adalah mubah.²⁵ Akan tetapi, Ibnu Rusyd dengan mengutip pendapat dari Imam Daud Al-Zhahiriyy, mengatakan bahwa hukum khitbah atau memininang adalah wajib. Ulama ini mendasarkan pendapatnya terhadap hadits-hadits Nabi yang menggambarkan bahwa memininang (khitbah) merupakan perbuatan dan tradisi yang dilakukan Nabi dalam peminangan itu.²⁶

Adapun dasar hukum khitbah dalam Al-Quran, yaitu :

²³ Syaikh Kamil Muhammad, *Uwaidah, Fiqih Wanita*, (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2013), 419.

²⁴ Sa'id Thalib Al-Hamdani, *Risalah Nikah (Hukum Perkawinan Islam)*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2011), 31.

²⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2007), 50.

²⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasid II*, (Beirut: Darul Fikri, 2005), 3.

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

“Tidak ada dosa bagimu meminang wanita-wanita dengan sindiran atau menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan kepada mereka perkataan *ma'ruf* (sindiran).” (QS. Al-Baqarah : 235).

3. Hikmah Khitbah

Khitbah atau pemingangan memiliki banyak hikmah dan keutamaan, bukan sekedar peristiwa sosial juga bukan semata-mata peristiwa ritual. Ia memiliki sejumlah keutamaan yang membuat pernikahan yang akan dilakukan menjadi lebih barakah. Hikmah yang terkandung dalam khitbah atau peminangan, antara lain :²⁷

1. Memudahkan jalan pengenalan antara peminang dan yang dipinang beserta keluarga kedua belah pihak.

Dengan meminang, kedua belah pihak akan saling menjajaki kepribadian masing-masing dengan mencoba melakukan pengenalan

²⁷ Cahyadi Takariawan, *Izinkan Aku Meminangmu*, (Solo: Era Intermedia, 2004), 32.

secara lebih mendalam. Tentu saja pengenalan ini tetap berdasarkan syariat islam, yaitu dengan memperhatikan batasan-batasan interaksi dengan lawan jenis yang belum terikat secara sah melalui sebuah pernikahan. Dengan demikian keluarga dari kedua belah pihak juga dapat saling mengenal supaya bisa menjadi awal yang baik dalam mengikat hubungan persaudaraan dengan pernikahan yang akan dilakukan oleh kedua calon mempelai.

2. Memperkuat tekad untuk melakukan pernikahan.

Kedua belah pihak yang akan melakukan khitbah pada awalnya berada dalam keadaan bimbang untuk memutuskan untuk melanjutkan hubungan dan melaksanakan pernikahan. Mereka masih mempunyai banyak hal yang dipikirkan dan dipertimbangkan sebelum mengambil keputusan yang sangat besar untuk melaksanakan pernikahan. Dengan melakukan khitbah terlebih dahulu, proses menuju ke jenjang pernikahan telah dimulai. Mereka pun juga sudah berada pada suatu jalan yang akan menghantarkan mereka menuju ke gerbang kehidupan berumah tangga.²⁸

3. Menumbuhkan ketentraman jiwa

Dengan peminangan dan telah ada jawaban penerimaan, akan menimbulkan perasaan kepastian pada kedua belah pihak. Perempuan merasa tentram karena telah menemukan calon pasangan hidupnya yang sesuai dengan harapannya. Kekhawatiran dirinya tentang belum menemukan jodohnya terjawab sudah. Sedangkan bagi laki-laki yang

²⁸ Ibid., 35.

meminang, juga merasa tentram karena perempuan yang sesuai dengan harapannya telah bersedia menerima pinangannya.

4. Menjaga kesucian diri menjelang pernikahan.

Dengan adanya peminangan, kedua belah pihak akan lebih menjaga kesucian diri. Mereka merasa tengah mulai menapaki perjalanan menuju kehidupan rumah tangga. Oleh karenanya, kedua belah pihak mencoba senantiasa menjaga diri agar terjauhkan dari hal-hal yang akan merusak kebahagiaan pernikahan mereka nantinya.

4. Macam-Macam Khitbah

Dalam peminangan ada 2 (dua) jenis, diantaranya sebagai berikut :²⁹

1. Secara langsung (Khitbah Sharih), yaitu menggunakan ucapan yang jelas dan terus terang sehingga tidak mungkin dipahami dari ucapan itu kecuali untuk meminang, seperti contoh ucapan “saya berkeinginan untuk menikahimu”.
2. Secara tidak langsung (Khitbah Ta’rid), yaitu dengan ucapan yang tidak jelas dan tidak berterus terang atau dengan ucapan istilah *kinayah*. Dengan pengertian lain ucapan itu dipahami dengan maksud lain, seperti mengucapkan “tidak ada orang yang sepertimu”.

Jika ada sindiran atau ucapan selain yang disebut diatas dan dapat dipahami oleh perempuan bahwa laki-laki tersebut ingin menikah dengannya, maka semuanya diperbolehkan. Diperbolehkan juga bagi perempuan untuk menjawab sindiran atau ucapan tersebut dengan kata-kata

²⁹ Wahbah Zuhaili, *Fiqhul Islami wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 6492.

yang berisi sindiran juga. Tidak ada larangan bagi perempuan mengucapkan kata-kata sindiran yang diperbolehkan bagi laki-laki, demikian pula sebaliknya.³⁰

Perempuan yang belum kawin ataupun yang sudah kawin dan telah habis juga masa iddahnya, boleh dipinang dengan secara langsung atau ucapan terus terang dan boleh juga secara tidak langsung atau ucapan sindiran. Akan tetapi bagi perempuan yang masih punya suami, meskipun dengan jani akan dinikahnya pada waktu dia telah boleh dikawini, tidak diperbolehkan meminang perempuan tersebut dengan menggunakan ucapan secara langsung atau berterus terang.

B. Tukar Cincin

1. Pengertian Tukar Cincin

Tukar cincin merupakan salah satu prosesi dalam peminangan atau khitbah yang menjadi sebuah kebiasaan dalam masyarakat saat ini. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, arti tukar cincin adalah saling memberi cincin ketika meresmikan pertunangan atau pernikahan. Tukar cincin adalah sebuah kegiatan memasang cincin di jari kedua calon pasangan yang akan menikah sebagai simbol ikatan atau pengikat diantara kedua pasangan.

Tukar cincin bukan merupakan sebuah bagian dari ajaran Islam, tetapi lebih kepada budaya atau tradisi masyarakat. Oleh karena itu, hukumnya mubah (boleh) selama tidak mengandung unsur yang

³⁰ Imam Syafi'i Abu Abdullah Muhammad bin Idris, *Ringkasan Kitab Al-Umm Buku 2 (Jilid 3-6)*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 378.

bertentangan dengan syari'at, seperti israf (berlebih-lebihan) ataupun ikhtilat (campur baur yang bukan mahramnya secara bebas).³¹ Tukar cincin biasanya dilakukan oleh masyarakat sebagai pelengkap acara pernikahan yang dilakukan sesuai adat yang berlaku di masyarakat luas. Dalam acara ini pihak laki-laki akan memberikan cincin emas untuk dikenakan pada jari manis tangan kiri perempuan, dan sebaliknya pihak perempuan juga memberikan cincin emas untuk dikenakan pada jari manis calon suaminya tersebut.³²

Sebagaimana dalam prosesi khitbah atau pertunangan yang sering dilakukan di Desa Sumberbendo, awalnya hanya dilakukan dengan cara keluarga calon mempelai laki-laki hadir pada saat acara lamaran. Pada prosesi acara lamaran tersebut ada pemasangan cincin yang dilakukan oleh orang tua atau keluarga dari calon mempelai laki-laki. Tetapi tradisi tersebut sekarang tergantikan dengan prosesi yang baru, yaitu seorang calon mempelai laki-laki lah yang memasangkan cincin seacara langsung kepada seorang calon mempelai perempuan dan sebaliknya calon mempelai perempuan juga memasangkan secara langsung kepada calon mempelai laki-laki dalam suatu acara lamaran. Ini adalah cara yang salah dan tidak mempunyai dasar hukum apapun di dalam Islam.

³¹ Yusuf al-Qaradawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, (Jakarta: Robbani Press, 2000), 176.

³² Ilham Abdullah, *Membentuk Keluarga Sakinah Mawaddah Warahmah*, (Yogyakarta: Absolut, 2003), 240.

2. Hukum Tukar Cincin dalam Islam

Resepsi tukar cincin dalam acara lamaran atau khitbah itu bukan berasal dari tradisi orang islam melainkan berasal dari tradisi orang non muslim. Pelaksanaan tukar cincin merupakan sebuah proses yang menjadi adat kebiasaan yang hampir dilakukan oleh seluruh masyarakat saat ini. Mengenai tukar cincin dengan menggunakan cincin emas untuk kedua pasangan dan pemakaian secara langsung oleh kedua calon, masyarakat memandang hal tersebut adalah anggapan suatu hal yang sudah biasa dilakukan oleh mayoritas masyarakat saat ini, akan tetapi berbeda dengan masyarakat yang paham dan mengerti akan hukum islam.

Hukum Islam menganggap pelaksanaan prosesi tukar cincin semacam itu hukumnya haram atau tidak boleh, dimana keduanya saling melakukan sentuhan secara langsung dan belum menikah dilarang campur baur (*Ikhtilat*). Dalam hukum melakukannya tukar cincin, jika cincin yang digunakan oleh peminang laki-laki adalah cincin emas dan pemasangannya dilakukan langsung oleh kedua calon maka hukumnya adalah haram, sedangkan apabila cincin yang digunakan selain emas dan pada saat pemasangannya dilakukan oleh orangtua dari pihak laki-laki, maka hukumnya adalah mubah atau boleh.³³

³³ Irnawati, Muslim, Ma'rifatul Qosidah, dan Muhammad Fakhruzi Syah, *Resepsi Tukar Cincin Menurut Pandangan Hukum Islam*, Jurnal Ilmiah Multidisiplin Terpadu, Vol. 8 No. 6, (Juni, 2024), 286.

3. Hukum Tukar Cincin Perspektif Ulama

Menurut Syaikh Sholeh Al Munajjid Hafiz Hohullah dalam website Al Islam Sualwal Jawab berkata, “Cincin kawin bukanlah tradisi kaum muslimin”.³⁴ Jika diyakini bahwa cincin kawin tersebut mempunyai sebab yang mengikat ikatan cinta antara suami istri, dan jika cincin tersebut dilepas dapat mengganggu hubungan keduanya, maka hal ini bisa dinyatakan syirik dan masuk dalam keyakinan jahiliyah.

Mengenai hukum cincin pernikahan, Syaikh Muhammad bin Sholeh Al-Utsaimin mengatakan “Cincin nikah yang biasa digunakan adalah emas. Padahal emas tidak sama sekali mempunyai pengaruh bagi yang mengenakannya. Sebagian orang yang mengenakan cincin pernikahan ini terkadang membuat ukiran di emas tersebut dan diserahkan pada calon istrinya. Begitu pula sebaliknya, si perempuan diukir namanya di cincin dan diberikan pada calon suaminya.” Keyakinan mereka bahwa tukar cincin semacam ini akan merasa lebih merekatnya ikatan cinta diantara pasangan tersebut. Dalam kondisi seperti ini, cincin pernikahan bisa jadi tidak diperbolehkan karena cincin menjadi sandaran hati padahal tidak dibenarkan secara syar’i dan tidak terbukti dari segi ilmiahnya.

Kesepakatan (*Ijma'*) para ulama dalam hal larangan secara khusus mengenakan cincin emas bagi laki-laki adalah haram. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Al Bukhari, yaitu:

³⁴ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Terjemahan Bulughul Maram*, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2011), 84.

نَهَى عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ

Artinya : “Nabi SAW melarang cincin emas (bagi laki-laki)”. (HR. Bukhari no. 5863 dan Muslim no. 2089). Sudah dimaklumi bahwa asal larangan adalah haram.³⁵

Mengenakan cincin emas bagi perempuan diperbolehkan seperti yang sudah dijelaskan dalam dalil diatas. Dalam Al Majmu’, Imam Nawawi berkata, “Dibolehkan bagi para perempuan yang telah menikah dan selainnya untuk mengenakan cincin perak sebagaimana diperbolehkan cincin emas bagi mereka.” Hal ini termasuk perkara yang telah disepakati oleh para ulama dan tidak ada khilaf didalamnya. Perlu diketahui bahwa menggunakan perak tidaklah masalah bagi laki-laki, bahkan hal ini menjadi kesepakatan (*Ijma’*) oleh para ulama.

C. Sosiologi Hukum Islam

1. Pengertian Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi hukum merupakan ilmu yang membahas pengaruh timbal balik antara perubahan hukum dan masyarakat. Perubahan hukum dapat mempengaruhi perubahan dalam masyarakat, begitu pula sebaliknya perubahan dalam masyarakat juga dapat mempengaruhi perubahan hukum. Soejono Soekanto menyatakan bahwa sosiologi hukum adalah cabang ilmu pengetahuan yang secara analisis dan empiris mempelajari hubungan timbal balik antara hukum dengan gejala sosial lainnya.³⁶

³⁵ Musthafa Dib Al-Bugha, *At-Tadzib Fi Adillat Matan Al-Ghayat wa At-Taqrir*, (Surabaya: Al-Haromain, 1978), 83.

³⁶ Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2003), 1.

Sosiologi Hukum Islam (*sociology of Islamic law*) adalah cabang ilmu yang mempelajari hukum Islam dalam konteks sosial, cabang ilmu yang secara analitis dan empiris mempelajari pengaruh timbal balik antara hukum Islam dan gejala-gejala sosial lainnya.³⁷

Dalam sejarah perkembangan dan pembentukan hukum islam, sosiologi hukum tentu bukan hal yang baru karena pada dasarnya hukum islam terbentuk oleh faktor-faktor tertentu yang ada dalam masyarakat. Tinjauan hukum Islam dalam perspektif sosiologis dapat dilihat dari pengaruh hukum Islam terhadap perubahan masyarakat muslim. Demikian juga sebaliknya pengaruh masyarakat muslim terhadap perkembangan hukum Islam. Sudirman Tebba menerapkan konsep sosiologi hukum ke dalam kajian hukum Islam. Dengan demikian pembicaraan mengenai sosiologi hukum Islam merupakan suatu metode untuk melihat aspek hukum Islam dari sisi perilaku masyarakat.³⁸

2. Objek Sosiologi Hukum Islam

Menurut ibn Khaldun, setidaknya ada 3 objek dalam konteks sosiologi Islam yang patut menjadi perhatian, yaitu :

1. Solidaritas sosial (*'Ashobiyah*), konsep ini yang membedakan konsep sosiologi Islam dengan sosiologi barat, bahwasanya solidaritas sosial yang menjadi faktor penentu dalam perubahan sosial masyarakat, bukan faktor penguasa, kebetulan atau takdir yang menentukan perubahan

³⁷ Taufan, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 11.

³⁸ Fahmi Assulthoni, *Perceraian Bawah Tangan dalam Perspektif Masyarakat Pamekasan*, Disertasi (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017), 99.

sosial masyarakat seperti yang selama ini dianut oleh negara barat. Sehingga faktor solidaritas sosial inilah yang akan menentukan Nasib suatu bangsa ke depannya, apakah akan menjadi bangsa yang maju atau mundur.

2. Masyarakat *Badawah* (pedesaan), masyarakat ini merupakan kelompok sosial yang hidup secara sederhana, sering berpindah tempat, dan belum banyak tersentuh oleh kemajuan peradaban. Namun, mereka memiliki ikatan kebersamaan yang kuat, berbagi norma, nilai, dan keyakinan yang sama, serta memiliki semangat gotong royong yang tinggi. Solidaritas atau '*ashabiyah*' tumbuh subur di tengah-tengah mereka. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka fokus pada pemenuhan kebutuhan dasar dan tidak terjebak dalam kemewahan dunia. Meski mungkin ada pelanggaran di antara mereka, jumlahnya jauh lebih sedikit dibandingkan masyarakat perkotaan. Oleh karena itu, masyarakat Badui cenderung lebih mudah diarahkan atau dibina, berbeda dengan masyarakat kota yang sering kali sulit menerima nasihat karena lebih dikuasai oleh hawa nafsu.
3. Masyarakat *Hadharah* (perkotaan), masyarakat ini ditandai oleh hubungan sosial yang impersonal atau dengan tingkat kehidupan individualistik. Setiap individu lebih fokus pada pemenuhan kebutuhan pribadinya, seringkali tanpa memperhatikan kepentingan orang lain. Menurut Ibn Khaldun, semakin modern suatu masyarakat, semakin melemah pula semangat kebersamaan atau '*ashabiyah*'-nya. Ia juga

mengungkapkan bahwa penduduk kota umumnya terjerat dalam gaya hidup mewah dan mudah tergoda oleh hawa nafsu, yang berdampak pada kemerosotan akhlak. Akibat dari akhlak yang rusak ini, hati mereka menjadi tertutup dari nilai-nilai kebaikan. Mereka terbiasa melanggar norma-norma sosial dan tidak lagi merasa takut untuk melakukan tindakan yang bertentangan dengan moral yang berlaku di masyarakat.³⁹

Ali Syariati menyebutkan bahwa objek sosiologi hukum islam setidaknya terdapat dua hal yang sangat penting untuk menjadi perhatian. Pertama adalah tentang realitas masyarakat, realitas masyarakat harus dianalisis karena realitas masyarakat ada bukan tanpa tujuan. Yang kedua adalah mengetahui realitas masyarakat melalui cara pandang teologisnya.⁴⁰

Dalam pandangan Ali Syari'ati, sosiologi tidak bersifat netral, melainkan harus sejalan dengan nilai-nilai, cita-cita, dan pandangan ideologis dari mazhab pemikirannya. Ia membangun suatu pendekatan sosiologi yang berlandaskan nilai ketuhanan sebagai sarana untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk penindasan. Oleh karena itu, kajian sosiologis menurutnya tidak cukup hanya menggambarkan atau menjelaskan realitas sosial, tetapi juga harus mampu menilai, mengkritisi, dan merevisi pandangan-pandangan lama yang tidak lagi relevan bagi kemanusiaan. Sebagai wujud dari komitmennya, Syari'ati mengkritik keras model sosiologi yang diajarkan di universitas yang hanya berfokus pada

³⁹ Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam Elaborasi Pemikiran Ibn Khaldun*, cet. 1 (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), 117-118.

⁴⁰ Faiq Tobroni, *Pemikiran Ali Syariati dalam Sosiologi (Dari Teoligo Menuju Revolusi)*, Jurnal Sosiologi Reflektif, Vol. 10, No. 1 Oktober 2015, 249.

analisis hubungan sosial dan gejala-gejala yang ada, tanpa menawarkan arah perubahan. Ia menilai pendekatan semacam ini lemah karena hanya berhenti pada deskripsi realitas, tanpa mampu memberi solusi akibat ketiadaan perspektif transformatif.

Sementara Hassan Hanafi tidak secara eksplisit menyebutkan objek kajian sosiologi hukum Islam, ia menekankan pentingnya agar studi keislaman bersifat lebih responsif dan mampu mengembangkan seluruh potensinya secara maksimal. Dalam karya *al-Yasār fī al-Islām*, Hanafi menegaskan bahwa ilmu-ilmu dasar dalam tradisi intelektual Islam perlu ditegakkan kembali dengan pendekatan rasional. Artinya, warisan keilmuan Islam harus direvitalisasi dan diarahkan pada penggunaan akal secara aktif demi menjawab tantangan zaman.⁴¹

Pemikiran Hassan Hanafi senantiasa mencerminkan hubungan dialektis antara diri (subjek) dan pihak lain (objek atau *other*) dalam konteks sejarah. Pendekatan ini bertujuan untuk menafsir ulang tradisi agar tetap relevan dengan kebutuhan zaman modern. Dengan demikian, teori pengetahuan Hanafi berpijak pada paradigma bahwa kebenaran bersifat relatif dan dicapai melalui peran aktif akal. Dalam kerangka ini, terjadi interaksi antara kesadaran subjek dengan realitas objektif, di mana realitas hanya memiliki makna sejauh ia dipahami oleh subjek yang menyadarinya.

⁴¹ Hassan Hanafi, *al-Yasar al-Islami, dalam al-Din wa al-Tsaurah*, (Kairo: Maktabah Madlubi, 1981), 24-25.

Artinya, terdapat hubungan timbal balik yang khas antara subjek, objek, dan kesadaran.

Lebih jauh lagi, Hanafi mendorong manusia untuk menggali kembali dimensi historis dari akidah dengan pendekatan rasional. Tujuannya adalah agar konsep tauhid tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga memiliki implikasi praksis dalam kehidupan sosial. Ia menghubungkan antara Tuhan dan dunia, antara aspek ilahiah dan kemanusiaan, serta antara sifat-sifat ketuhanan dan nilai-nilai etis manusia. Dengan begitu, kehendak ilahi ditempatkan dalam alur sejarah umat manusia.

3. Ruang Lingkup Sosiologi Hukum Islam

Ruang lingkup sosiologi mencakup semua interaksi sosial yang berlangsung antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, serta kelompok dengan kelompok di lingkungan masyarakat. Ruang lingkup kajian tersebut jika dirincikan akan menjadi beberapa hal, misalnya antara lain perpaduan antara sosiologi dan ilmu lain atau bisa disebut sebagai kajian interdisipliner. Bidang-bidang kajian interdisipliner yang menjadi kajian dari kebanyakan sosiolog, pengamat dan akademisi antara lain : sosiologi budaya, sosiologi kriminalitas dan penyimpangan sosial, sosiologi ekonomi, sosiologi keluarga, sosiologi pengetahuan, sosiologi media, sosiologi agama, sosiologi masyarakat kota dan desa, serta sosiologi lingkungan.⁴²

⁴² Nurani Soyomukti, *Pengantar Sosiologi*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2010), 113.

Menurut Soerjono Soekanto, ruang lingkup sosiologi hukum meliputi :

- a. Pola-pola perilaku (hukum) warga masyarakat.
- b. Hukum dan pola-pola perilaku sebagai ciptaan dan wujud dari kelompok-kelompok sosial
- c. Hubungan timbal balik antara perubahan-perubahan dalam hukum dan perubahan-perubahan sosial dan budaya.

Menurut Atho' Mudzar ruang lingkup sosiologi Islam dapat dikategorikan dalam beberapa aspek, antara lain:⁴³

- a. Studi mengenai pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat. Tema ini mengingatkan kita pada konsep Emile Durkheim tentang fungsi sosial agama. Dalam bentuk ini, studi Islam berusaha memahami sejauh mana pola budaya suatu masyarakat (misalnya, menilai sesuatu sebagai baik atau buruk) didasarkan pada nilai-nilai agama, atau sejauh mana struktur suatu masyarakat (misalnya, supremasi laki-laki) didasarkan pada doktrin agama tertentu, atau sejauh mana perilaku masyarakat (misalnya, konsumsi dan pola berpakaian sosial) didasarkan pada doktrin agama tertentu.
- b. Studi mempelajari dampak struktur sosial dan perubahan terhadap pemahaman doktrin agama atau konsep keagamaan, seperti mempelajari bagaimana tingkat urbanisasi di Kufah menyebabkan munculnya Hanafi, pandangan hukum Islam yang rasional, atau

⁴³ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, (Kairo: Dar al-Fajr wa al-Turats, 2004), 15.

bagaimana faktor geografis di Basra dan Mesir mendorong munculnya qawl qadīm dan qawl jadīd al-Syâfi'.

- c. Studi tentang praktik keagamaan di masyarakat. Mempelajari Islam menggunakan pendekatan sosiologi juga memungkinkan penilaian pola transmisi agama dan sejauh mana masyarakat mempraktikkan ajaran agama. Melalui observasi dan survei, mempelajari seberapa kuat masyarakat mengamalkan ajaran agamanya, seperti seberapa kuat mereka menjalankan ritual keagamaan, dan sebagainya.
- d. Studi mempelajari pola-pola sosial masyarakat muslim seperti pola-pola sosial masyarakat muslim perkotaan dan pedesaan, pola-pola hubungan antar agama dalam masyarakat, perilaku toleran di kalangan masyarakat muslim terpelajar dan kurang terpelajar, hubungan antara tingkat pemahaman agama dan perilaku politik, hubungan antara perilaku beragama dan perilaku bernegara, agama sebagai faktor integrasi dan disintegrasi dan hal-hal sejenisnya.
- e. Suatu studi tentang gerakan sosial yang mengusung keyakinan yang dapat melemahkan atau mendukung kehidupan beragama. Gerakan kelompok Islam yang mendukung kapitalisme, sekularisme, dan komunisme adalah beberapa contoh gerakan yang mengancam kehidupan beragama dan karenanya perlu dikaji secara cermat. Begitu pula dengan munculnya kelompok-kelompok masyarakat seperti penganut aliran Spiritualisme dan Sufi yang mampu menunjang

kehidupan beragama dalam taraf tertentu, juga perlu dicermati secara seksama.

D. ‘Urf

1. Pengertian ‘Urf

Dalam ilmu Ushul Fiqh, kata ‘*Urf*’ berasal dari kata ‘*araf*’ yang berarti sesuatu yang dikenal atau diketahui. Arti ‘*Urf*’ secara harfiah adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya. Dikalangan masyarakat, ‘*urf*’ ini sering disebut sebagai adat atau kebiasaan.⁴⁴

Menurut Musthafa Ahmad al-Zarqa’ bahwa ‘*urf*’ merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari ‘*urf*’. Menurutnya suatu ‘*urf*’ harus berlaku pada kebanyakan orang didaerah tertentu, bukan pada pribadi atau kelompok tertentu dan ‘*urf*’ bukan kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat, tetapi muncul dari suatu pemikiran dan pengalaman. Yang dibahas para Ulama Ushul Fiqh, dalam kaitannya dengan salah satu dalil dalam menetapkan hukum *syara*’ adalah ‘*urf*’ bukan adat.⁴⁵

2. Landasan Hukum ‘Urf

a. Al-Qur’an

Konsep ‘*urf*’ pada hakikatnya merupakan sebuah hasil pembacaan dari firman Allah Surat al-A’raf ayat 199, yang berbunyi :

⁴⁴ Rahmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 128.

⁴⁵ Nasrun Harun, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos wacana ilmu, 1997), 138-139.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Ambillah apa yang mudah (dari mereka), perintahkanlah kepada yang ma'ruf dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh."

Ibnu katsir menafsirkan kata '*urf*' dari ayat diatas dengan perihal baik (*ma'ruf*) sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari.⁴⁶ Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan persamaan makna '*urf*' dengan ayat tersebut jika ditinjau dari segi bahasa, tetapi makna tersebut menjadi landasan utama '*urf*'. Kata *ma'ruf* yang berarti '*urf*' (sebagaimana tafsir Ibnu Katsir) mendapat banyak porsi di dalam al-Qur'an, terutama dalam perkara pernikahan.

b. Hadits

Selain hasil tafsir dari firman Allah, '*urf*' juga diambil dari sebuah hadits Nabi. Hadist tersebut berbunyi :

مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

"Apa yang dianggap baik oleh kaum Muslimin, maka itu baik di sisi Allah." (HR. Ahmad, no. 3600).

Sebernarnya hadist diatas ialah landasan hukum dari ijma' sebagaimana para ulama berpendapat.⁴⁷ Di dalam hadits tersebut tidak tertuang secara tersurat tentang '*urf*', hanya saja secara tersirat memiliki hubungan erat dengan '*urf*'

c. Ijma' dan kaidah Fiqh

⁴⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid 2, (Kairo: Darul Hadist, 2003), 344.

⁴⁷ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, jilid 2, (Beirut: Darul Fikr, 1986), 112.

Para ulama, terutama dari madzab Hanafi dan madzab Maliki, mengakui kedudukan *'urf* sebagai *hujjah* jika tidak bertentangan dengan nash syar'i. contoh kaidah fiqh tentang *'urf*, yaitu:

الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا

"Sesuatu yang telah dikenal secara adat seperti sesuatu yang disyaratkan secara eksplisit."

3. Macam-macam *'Urf*

Para Ulama Ushul Fiqh membagi *'urf* itu dapat dilihat dari beberapa segi, antara lain:⁴⁸

a. Dari segi objeknya, *'urf* dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *'Urf qauli*, adalah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan kata atau ungkapan tertentu dalam mengungkapkan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat.
2. *'Urf fi'li*, adalah kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Yang dimaksud perbuatan biasa adalah perbuatan masyarakat dalam masalah kehidupan mereka yang tidak terkait dengan kepentingan orang lain.

b. Dari segi cakupannya, *'urf* dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *'Urf* umum, adalah kebiasaan tertentu yang berlaku secara luas di seluruh masyarakat dan diseluruh daerah.

⁴⁸ Ibid., 139-141.

2. '*Urf* khusus, adalah kebiasaan yang berlaku di masyarakat dan didaerah tertentu.
- c. Dari segi keabsahannya, '*urf* dibagi menjadi dua, yaitu:
 1. '*Urf* shahih, adalah kebiasaan yang berlaku di masyarakat yang tidak bertentangan dengan *nash* (al-Qur'an dan Hadits), tidak menghilangkan kemaslahatan mereka, dan tidak pula membawa mudharat kepada mereka.
 2. '*Urf* fasid, adalah kebiasaan yang berlaku di masyarakat yang bertentangan dengan dalil-dalil *syara'* dan kaidah-kaidah dasar yang ada dalam *syara'*

4. Syarat-syarat '*Urf*

Para Ulama Ushul Fiqh dalam menentukan syarat-syarat '*urf* yang dapat dijadikan kehujjahan dalam islam terdapat adanya perbedaan. Salah satu diantaranya yaitu pendapat dari Sabhi Muhmassani, adalah sebagai berikut:⁴⁹

- a. Adat kebiasaan harus diterima oleh sifat yang baik, yaitu dapat diterima oleh akal dan harus relevan dengan perasaan yang waras atau dengan asumsi umum.

Pernyataan tersebut menekankan bahwa tidak semua adat atau kebiasaan bisa langsung dijadikan dasar hukum atau dibenarkan secara moral dan agama. Untuk dapat diterima dalam perspektif hukum Islam (terutama melalui konsep '*urf*), suatu adat harus masuk akal (rasional), sesuai

⁴⁹ Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, (Bandung: PT. Alma'arif, 1976), 262-264.

dengan fitrah manusia (perasaan yang waras), dan dapat diterima oleh masyarakat umum (asumsi umum).

- b. Sesuatu yang dijadikan sebagai adat, harus terjadi secara terus-menerus dan tersebar luas.

Dalam konteks hukum Islam, khususnya dalam kajian 'urf (adat kebiasaan), suatu kebiasaan hanya bisa diakui sebagai 'urf sah (adat yang valid) jika memenuhi dua syarat utama tersebut.

- c. Sesuatu yang dianggap berlaku bagi tindakan muamalah, adalah adat kebiasaan yang lama atau yang campuran, bukan yang terakhir.

Dalam hukum Islam, khususnya dalam konteks muamalah (hubungan sosial seperti jual beli, sewa-menyewa, akad kerja, dll.), adat atau kebiasaan ('urf) dapat dijadikan acuan hukum bila memenuhi kriteria tertentu.

- d. Sesuatu adat kebiasaan boleh dijadikan alasan hukum apabila tidak bertolak belakang dengan ketentuan *nash* dari fiqh.

Dalam hukum Islam, adat kebiasaan ('urf) memang bisa dijadikan dasar dalam menetapkan hukum atau memberikan fatwa. Namun, hal ini bersyarat, dan syarat utamanya adalah tidak boleh bertentangan dengan nash syar'i (Al-Qur'an, Hadis, ijma', dan qiyas).

- e. Suatu kebiasaan tidak boleh diterima apabila dua belah pihak terdapat syarat yang berlebihan.

Dalam konteks hukum Islam, khususnya pada persoalan muamalah (seperti jual beli, pernikahan, sewa-menyewa), kebiasaan atau adat

masyarakat ('urf) dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum selama tidak menimbulkan keberatan, kesulitan, atau syarat yang melampaui batas kewajaran.

5. Kedudukan '*Urf* sebagai Hukum Islam

Dalam kitab Ushul Fiqh disebutkan bahwa diantara sumber-sumber hukum, ada yang disepakati dan ada pula yang diperselisihkan. "Yang disepakati ialah al-Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas. Sedangkan yang diperselisihkan ialah istihsan, istishhab, istishlah, madzab as Shahabi, '*Urf*, dan syar'u man qablana (hukum yang telah ada sebelum kita) syar'un lana (hukum yang berlaku untuk kita).⁵⁰

Mura'atul 'uruf berarti mengendalikan '*Urf* dalam arti '*urf* yang bersesuaian dengan tujuan *syara'* dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsipnya. Maka '*urf* yang seperti ini dapat dipergunakan sebagai hukum. Dalam usaha mengendalikan '*urf* atau adat inilah diciptakan kaidah fiqh *al-adatu muhakkamah*, sehingga apabila terjadi permasalahan yang tidak diatur secara tekstual dalam al-Qur'an dan hadits, maka adat yang telah merata dalam masyarakat dapat dipergunakan sebagai ketentuan hukum.

⁵⁰ Abdul Wahbah Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam : Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 149.