

BAB II

KAJIAN TEORITIS

A. Perubahan Sosial dan Hukum

1. Pengertian Perubahan Sosial dan Hukum

Perubahan sosial dialami suatu kelompok masyarakat merupakan suatu keniscayaan. Perubahan yang dialami kelompok masyarakat tersebut juga menyangkut tata nilai dan pola pikir.³⁶ Perubahan sosial suka atau tidak suka akan mempengaruhi berbagai aspek kehidupan masyarakat tidak terkecuali praktik dalam bidang hukum, baik hukum adat, hukum Islam maupun hukum nasional.³⁷ Perubahan tentang cara pandang suatu masyarakat baik menyangkut sistem sosialnya, maupun nilai-nilai serta sikap yang disebabkan oleh sejumlah faktor merupakan makna dari perubahan sosial.³⁸

Perubahan sosial atau dinamika masyarakat juga disebut sebagai transformasi sosial yang terjadi dalam masyarakat merupakan suatu keniscayaan. Sementara itu perubahan hukum sebagai akibat dari perubahan sosial juga merupakan suatu keharusan yang tidak bisa dihindari. Perubahan sosial dapat dijadikan sebagai illat untuk mendorong terjadinya perubahan hukum, sehingga hukum tidak bersifat statis dan mampu menjawab persoalan-persoalan yang muncul sebagai akibat dari terjadinya dinamika dalam masyarakat. Dasar-dasar pemikiran tentang perubahan sosial sebagai faktor penyebab terjadinya perubahan pondasinya sudah dibangun oleh ulama-ulama terdahulu.³⁹

Perubahan sosial bisa terjadi pada suatu kelompok masyarakat karena sejumlah sebab, baik penyebab perubahan tersebut bisa bersifat internal juga bisa bersifat eksternal. Diantara penyebab yang bersifat

³⁶ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial* (Jakarta: Ghalia, 1984).

³⁷ Muhammad Faisol, "Hukum Islam dan Perubahan Sosial," *Jurnal Ilmiah Syari'ah* 18, no. 1 (2019), h.33

³⁸ *ibid.*, h.36.

³⁹ Badri Khaeruman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h.18

internal yang berasal dari masyarakat itu sendiri adalah bertambahnya atau berkurangnya jumlah penduduk, penemuan-penemuan baru, terjadinya konflik dalam masyarakat dan terjadinya revolusi. Sementara penyebab yang bersifat eksternal adalah lingkungan alam, peperangan, pengaruh budaya lain.⁴⁰ Namun harus diakui bahwa perubahan sosial dalam suatu masyarakat akan lebih cepat terjadi pada kelompok masyarakat yang sering berinteraksi dengan kelompok lain. sementara itu, perubahan suatu masyarakat akan melambat pada kelompok yang jarang bersinggungan dengan kelompok lain, mempunyai prasangka yang tidak terhadap sesuatu yang baru atau bisa juga faktor ideologis lainnya.⁴¹

Setiap perubahan akan memberi pengaruh kepada masyarakat, karena sebuah perubahan akan memunculkan hal-hal baru, menggeser kebiasaan-kebiasaan lama, dan tidak menutup kemungkinan terjadinya gesekan-gesekan atau konflik hubungan sosial, baik antar individu, kelompok, maupun antar masyarakat. Oleh sebab itu dibutuhkan norma-norma baru yang mampu mengakomodir perubahan tersebut.⁴² atau alternatif lainnya adalah adanya usaha yang konkrit untuk mempertegas aturan yang lama karena dianggap lebih baik dan masih relevan.

Hukum dan perubahan sosial adalah dua entitas yang mempunyai keterkaitan satu sama lain. Satjipto Raharjo menjelaskan bahwa hukum mempunyai peran penting ketika sebuah perubahan sosial terjadi. Sebab perubahan-perubahan sosial yang terjadi dimasyarakat dimungkinkan menimbulkan gesekan-gesekan yang bisa berujung kepada konflik atau permasalahan-permasalahan baru.⁴³ Disisi lain, Hugo Sinzheimer menyatakan bahwa kaidah hukum dibuat sesuai dengan persoalan-persoalan yang ada. Karena pada dasarnya hukum dibuat untuk mengatur persoalan-

⁴⁰ Ridwan, "Hukum dan Perubahan Sosial: Perdebatan Dua Kutub Antara Hukum Sebagai Social Control dan Hukum Sebagai Social Engineering," *Jurisprudence* 6, no. 1 (2016).h.31.

⁴¹ Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*.h.99.

⁴² Satjipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman di Indonesia* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009).h.111.

⁴³ *Ibid.*, h.113-114.

persolan atau kejadian-kejadian di dalam masyarakat. Manakala perubahan terjadi pada masyarakat maka hukum harus beradaptasi dengan sendirinya. Hal ini diperlukan agar hukum tetap eksis di masyarakat.

Menurut Dror seperti di kutip oleh Ahmad Ali, indikator penting yang bisa dijadikan acuan bahwa telah terjadi ketidakseimbangan antara hukum dan perubahan sosial adalah ketika masyarakat tidak lagi mematuhi ketentuan-ketentuan hukum yang ada.⁴⁴ Dengan demikian, ketika hukum menanggapi persoalan-persoalan yang muncul akibat dari perubahan sosial maka hampir bisa dipastikan bahwa harus ada perubahan dalam hukum. Arnorl M. Rose menyatakan bahwa terdapat tiga teori umum yang bisa menjembatani antara perubahan sosial dan hukum, yaitu: *pertama*, kumulasi kemajuan pada bidang teknologi. *Kedua*, akibat terjadinya hubungan atau pertentangan di dalam kehidupan bermasyarakat. *Ketiga*, adanya aktivitas sosial berupa organisasi yang menyuarakan isu-isu sosial (*social movement*).⁴⁵

Sejumlah faktor dimungkin mempengaruhi proses terjadinya perubahan sosial. Faktor-faktor tersebut dibedakan menjadi dua macam, yaitu faktor pendorong atau penunjang dan faktor penghambat atau penghalang. Diantara faktor pendorong terjadinya perubahan sosial adalah kontak dengan budaya lain, sistem Pendidikan, toleransi terhadap hal-hal yang baru, stratifikasi yang terbuka, penduduk yang heteroegen, dan ketidakpuasan terhadap bidang kehidupan tertentu. Disisi lain, daya pendorong faktor-faktor tersebut dapat berkurang karena adanya faktor yang menghambat, seperti kurangnya hubungan dengan masyarakat lain, perkembangan ilmu pengetahuan yang terlambat, sikap masyarakat yang eksklusif dan lain-lain.⁴⁶

⁴⁴ Ahmad Ali, *Menguak Tabir Hukum* (Bandung: Ghalia Indonesia, 2011).h.63.

⁴⁵ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosilogi Hukum* (Jakarta: PT.RajGrafindo Persada, 2001).h.110.

⁴⁶ "Hukum dan Perubahan Sosial: Perdebatan Dua Kutub Antara Hukum Sebagai Social Cntrol dan Hukum Sebagai Social Enginnering."h.31.

Harus diakui bahwa ada sejumlah teori yang bisa digunakan untuk menganalisis terjadinya perubahan sosial. Teori-teori tersebut bisa menghasilkan analisis yang berbeda-beda tentang suatu perubahan sosial, termasuk perubahan hukum, yaitu terhadap aspek-aspek sebagai berikut:⁴⁷

- a. Bentuk proses perubahan sosial
- b. Hasil dari perubahan sosial
- c. Kesadaran terhadap perubahan sosial
- d. Kekuatan yang menggerakkan perubahan sosial
- e. Tingkat realitas sosial ditempat terjadinya perubahan sosial
- f. Jangka waktu terjadinya perubahan sosial

2. Bentuk Proses Perubahan Sosial dan Hukum

Sebuah proses perubahan sosial akan terlihat bentuknya apabila dicermati secara mendalam. Proses perubahan sosial tersebut bisa mengarah ke tujuan tertentu atau bisa juga proses perubahan sosial itu tidak terarah. Proses sosial yang mengarah (*purposive*) adalah proses perubahan yang tidak dapat diubah dan sering bersifat kumulatif.⁴⁸

Proses *purposive* berproses melalui tahap demi tahap. Setiap tahap yang dilalui berbeda dengan tahap yang sebelumnya. Tahap berikutnya merupakan gabungan dari tahapan sebelumnya. Artinya bahwa masing-masing tahapan secara berkesinambungan yang mana satu tahapan memberikan syarat-syarat tertentu untuk masuk kepada tahap selanjutnya.⁴⁹

Paradigma tentang perubahan *purposive* tersebut menekankan kepada kenyataan bahwa manusia dalam kehidupannya mempunyai kebutuhan yang harus dipenuhi, pemikiran yang terus berkembang, perasaan yang sedemikian rupa, dan pengalaman yang terus silih berganti. Begitu sebuah proses perubahan sosial terjadi, maka ia akan meninggalkan bekas yang tidak bisa dihapus bahkan akan memberikan pengaruh terhadap proses perubahan pada tahap selanjutnya. Misalnya adalah perkembangan

⁴⁷ Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada Media Group, 2008).h.13

⁴⁸ Sztompka., h.14.

⁴⁹ *Ibid.*, h.15.

suatu kota, perkembangan teknologi industri dan laju pertumbuhan penduduk.⁵⁰

Perubahan sosial *purposive* dalam praktiknya bisa bertahap, meningkat atau adakalanya disebut linear. Bila proses perubahan tersebut mengikuti sasaran tunggal atau melewati rentetan tahapan yang sama disebut unilinear. Misal tahap unilinear adalah seperti penganut teori evolusi yang berkeyakinan bahwa semua kultur manusia berkembang dari tahap tahap yang sama, perbedaannya hanya pada cepat dan lambatnya suatu proses perkembangan. Apabila sebuah proses perubahan sosial mengikuti sejumlah jalan alternatif, melompati beberapa tahap, menggantikan tahap lain atau menambahkan dengan tahapan yang tidak biasa terjadi maka disebut multilinear. Contoh perubahan multilinear adalah ketika para sejarawan menjelaskan asal usul kapitalisme, mereka menunjukkan berbagai proses perubahan sosial yang terjadi di berbagai belahan dunia. Ada pola Barat, Timur dan lainnya. Begitu juga dengan penjelasan para ilmuwan tentang modernisasi negara Ketiga yang menempuh berbagai jalan untuk sampai kepada sebuah peradaban industri yang urban.⁵¹

Proses perubahan sosial yang tidak mengarah terdiri dari dua jenis. *Pertama*, proses yang murni acak, kacau tanpa pola yang terlihat. Misalnya adalah kegemparan dalam kekacauan revolusi atau proses mobilisasi dan demokratisasi dalam gerakan sosial. *Kedua*, proses sosial yang mengalun, mengikuti pola perulangan yang bisa terlihat atau setidaknya secara kualitatif hampir menyerupai tahapan sebelumnya. Misalnya adalah rentetan perkembangan dan resesi ekonomi, perkembangan dan stagnasi laju ekonomi dan lain sebagainya.⁵²

Ubi socius ibi ius merupakan sebuah adigium yang menggambarkan bahwa masyarakat dan hukum memiliki hubungan dan saling ketergantungan. E. Adamson Hobel dan Karl Lewellyn menyatakan bahwa

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

terdapat sejumlah fungsi hukum untuk menjaga keutuhan masyarakat. *Pertama*, mengatur hubungan antara warga masyarakat dengan membuat batasan-batasan yang boleh dan yang tidak boleh untuk dilakukan. *Kedua*, menetapkan batasan wewenang, sekaligus orang-rang memiliki wewenang dalam menentukan sanksi-sanksi. *Ketiga*, adanya penanganan tentang permasalahan-permasalahan yang berhubungan dengan sengketa. Dan *keempat*, mencocokkan perubahan yang terjadi dengan kondisi yang ada. Dengan keempat fungsi ini menjadi nyata bahwa fungsi hukum selain *social engineering* juga berfungsi sebagai *control sosial*.⁵³

Bagi sejumlah pakar, hukum dimaknai sebagai sebuah kaidah yang difungsikan sebagai alat control sosial. Hukum tidak perlu berubah sebelum terjadinya perubahan pada elemen lain, sehingga hukum cukup menyesuaikan diri dengan perubahan sektor lain. Hugo Sinzheimer menyatakan bahwa perubahan hukum baru dirasakan perlu apabila ditemukan adanya kesenjangan antara keadaan, peristiwa-peristiwa, serta hubungan-hubungan dalam masyarakat dengan hukum yang mengaturnya.⁵⁴

Dengan demikian, perubahan sosial dan perubahan hukum merupakan peristiwa yang mempunyai hubungan dan keterkaitan satu sama lain. sebagaimana disebutkan oleh Sudjono Dirjosisworo bahwa antara perubahan sosial dengan perubahan hukum adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan, keduanya saling mempengaruhi.⁵⁵ Sejalan dengan konteks di atas, Atho Mudzhar berpendapat bahwa penelitian yang berbasis hukum Islam bisa diklasifikasi menjadi tiga jenis, yaitu:⁵⁶

⁵³ Hukum berfungsi sebagai *control sosial* artinya hukum dimaksudkan untuk mewujudkan ketentraman masyarakat. Karena hukum berfungsi mengatur perbuatan-perbuatan yang dibenarkan dan yang dianggap menyalahi ketentuan hukum. lihat. Satjipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: Alumni, 1983), h. 35.

⁵⁴ Ali, *Menguak Tabir Hukum*.h.193.

⁵⁵ Sudjono Dirjosisworo, *Sosiologi Hukum: Studi Tentang Perubahan Hukum dan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1983).h.76.

⁵⁶ Muhammad Atho Mudzar, *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi* (Yogyakarta: Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Sosiologi Hukum Islam IAIN Sunan Kalijaga, 1999).h.13-14.

Pertama, penelitian yang bercorak doktrin azas. Penelitian ini objeknya adalah sesuatu yang bersifat konsep-konsep dasar hukum Islam seperti konsep *maqasid al-syari'ah*, masalah filsafat hukum, sumber-sumber hukum, dan lain sebagainya.

Kedua, penelitian yang bercorak normatif. Penelitian normatif menjadikan objek utamanya adalah hukum Islam dalam bentuk norma atau aturan, norma dalam bentuk *nash* maupun dalam bentuk hasil ijtihad atau fiqh.

Ketiga, penelitian hukum sebagai fenomena sosial. Fokus dalam penelitian ini yaitu praktik hukum yang dilakukan oleh masyarakat khususnya masyarakat muslim, artinya bahwa penelitian ini memotret implementasi suatu hukum dalam hal ini hukum Islam dalam praktik kehidupan sehari-hari masyarakat muslim. Jenis penelitian ini juga melingkupi evaluasi implementasi dan efektifitas suatu hukum, dan hubungan timbal balik saling mempengaruhi antara hukum dan masyarakat.

Penelitian ini memfokuskan kajiannya pada evaluasi pelaksanaan dan efektifitas hukum. Artinya penelitian ini mencoba melihat sejauhmana pelaksanaan dan efektifitas sebuah hukum bekerja ditengah-tengah masyarakat.

Penggunaan pendekatan sosiologi hukum dalam kajian hukum Islam adalah sesuatu yang dimungkinkan. Pada tataran taksonominya sendiri hukum Islam sesungguhnya bisa diteliti pada sejumlah aspek, yaitu penelitian filsafat hukum, penelitian hukum pada ranah normatif, dan penelitian hukum pada ranah empirik. Pada penelitian hukum empirik memunculkan berbagai penelitian hukum Islam diantaranya ekonomi hukum, psikologi hukum, politik hukum, sejarah hukum, tokoh hukum, antropologi hukum dan tentunya sosiologi hukum.⁵⁷

⁵⁷ Muhammad Atho Mudzar, *Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).h.246.

B. Konsep Adat atau 'urf dalam Hukum Islam

Kata adat (العدت) dan 'urf (العرف) adalah dua kata yang populer digunakan dalam kajian Ushul Fiqih. Kedua kata tersebut berasal dari bahasa Arab, namun kata adat sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia.⁵⁸ Kata adat berasal dari akar kata عاد يعود yang mempunyai arti تكرر atau perulangan. Sementara itu, ahli bahasa arab yang lain memaknai adat sebagai *al-mu'a>wadah* yang artinya mengulang-ulangi sesuatu.⁵⁹ Sehingga secara sederhana bisa dikatakan bahwa suatu perbuatan yang baru sekali saja dikerjakan tidak bisa disebut sebagai adat. Akan tetapi, tidak ditemukan ukuran yang baku berapa kali suatu perbuatan dikerjakan baru disebut sebagai adat. Sehingga penyebutan suatu perbuatan yang disering dikerjakan menjadi sebuah adat tergantung sepenuhnya kepada suatu masyarakat. Kata 'urf sendiri berasal dari akar kata عرف يعرف yang dimaknai sebagai المعروف yaitu sesuatu yang dikenal. Atau dengan kata lain bahwa kata 'urf adalah sesuatu yang diakui oleh orang lain.⁶⁰ ada juga ahli bahasa arab yang memaknai 'urf sebagai sesuatu “yang baik”,⁶¹ bahkan ada juga ahli yang memaknainya sebagai sesuatu yang diulang-ulang.⁶²

Secara terminologi Sebagian ulama Ushul Fiqh memberikan penjelasan bahwa antara adat dan 'urf adalah dua hal yang sama yaitu sesuatu yang telah dikenal oleh banyak orang dan telah menjadi tradisi mereka, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Penjelasan inilah yang dirumuskan oleh al-Ghazali, al-Jurjani dan Ali Haidar.⁶³ Sedangkan Ahmad Fahmi Abu Sunnah seperti dikutip oleh Nasrun Haroen menjelaskan bahwa ulama ushul fiqh membedakan antara adat dan urf. Urf adalah الامر المتكرر من غير علاقة عقلية yaitu

⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001).h.362.

⁵⁹ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Cet II (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001).h.226.

⁶⁰ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.363.

⁶¹ Nasrun Harun, *Ushul Fiqh I*, Cet II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).h.137

⁶² Sulfan Wandu, “Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 1 (2018).h.182.

⁶³ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh : Sejarah dan Kaidah Asasi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2002).h.45.

sesuatu hal yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan yang bersifat rasional.⁶⁴

Penjelasan di atas memberikan pemahaman bahwa suatu tindakan atau perbuatan yang berdasarkan hukum akal, maka tidak dinamakan sebagai *'urf*, dengan kata lain bahwa suatu kebiasaan yang pelaksanaannya tidak perlu menggunakan logika fikiran yang sedemikian rupa pada akhirnya disebut sebagai *'urf*. Contoh-contoh yang menguatkan pernyataan tersebut di atas adalah seperti kebiasaan pribadi seseorang dalam hal makan, berjalan, tidur dan lain-lain, adalah merupakan contoh *'urf* yang dalam pelaksanaannya tidak harus berdasarkan akal fikiran.⁶⁵

Sementara adat adalah *عادة جمور قوم في قول أو فعل* adat adalah kebiasaan mayoritas kaum, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan.⁶⁶ Dengan demikian menjadi jelas bahwa adat jauh lebih luas atau lebih umum dari *'urf*, atau dengan bahasa lain bahwa *'urf* merupakan bagian dari adat. Adat muncul dari kebiasaan alami masyarakat dan berlaku secara umum pada masyarakat tersebut.⁶⁷

Menghadirkan diksi adat dan *'urf* secara bersamaan menjadi penting untuk melihat sejauhmana sisi persamaan bahkan perbedaan diantara keduanya. Adat mengandung arti pengulangan atau praktek yang sudah menjadi kebiasaan, dan dapat dipergunakan baik kebiasaan individu (*'adah fardiyah*) maupun kelompok (*'adah jama'iyah*). Sementara kata *'urf* dimaknai sebagai praktek yang berulang yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang. Dengan demikian *'urf* lebih menunjuk kepada suatu kebiasaan sekelompok orang dalam masyarakat. Sementara adat lebih kepada kebiasaan suatu masyarakat.⁶⁸

⁶⁴ Harun, *Ushul Fiqh I*.h.134.

⁶⁵ Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.184.

⁶⁶ Harun, *Ushul Fiqh I*.h.134.

⁶⁷ Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."

⁶⁸ Subhi Mahmasani, *Falsafah Al-Tasri' Fi Al-Islam*, terj. Ahmad Soejono (Bandung: al-Ma'arif, 1981), h.190.

Apabila ditelusuri lebih jauh akan ditemukan bahwa adat lebih menekankan kepada aspek seberapa sering suatu perbuatan dilaksanakan. Sementara *'urf* lebih kepada seberapa dikenal dan diakui suatu perbuatan tersebut ditengah-tengah masyarakat. Sehingga tidak sedikit dari ahli bahasa arab yang menyimpulkan bahwa diantara *'urf* dan adat adalah dua kata yang mutaradif atau bersinonim.⁶⁹ memahami adat dan *'urf* sebagai dua kata yang tidak berlainan dan sama. Pengertian yang terakhir merupakan pemahaman yang digunakan dalam penelitian ini.

3. Pembagian *urf*

Ulama ushul membagi adat atau *'urf* dalam sejumlah hal, yaitu:

'Urf yang berlaku disuatu tempat (*'urf al-tabi'i*) atau *urf* dari segi objeknya. *'urf* ini terbagi kepada dua macam, yaitu:

'Urf al-lafzi > atau *'urf qawli* >. *'urf al-lafzi* merupakan kebiasaan yang terdapat di masyarakat dalam mempergunakan ungkapan tertentu, misalnya kebiasaan orang Arab menyebut *lahm* (daging) yang berarti daging sapi. Padahal kata tersebut mencakup seluruh jenis daging.⁷⁰ misalnya ikan pada hakikatnya juga masuk dalam kata *lahm* atau daging. Dengan lain bahwa *'urf al-lafzi* > adalah kebiasaan suatu masyarakat mempergunakan suatu lafaz yang maknanya berbeda dengan makna aslinya. Namun demikian masyarakat tersebut dengan mudah memahami pengertian dari lafz tersebut. Misalnya kata *al-walad* yang menurut makna asli adalah anak laki-laki dan perempuan. Namun dengan pemahaman *'urf* kata *al-walad* berubah menjadi anak laki-laki saja.⁷¹

'urf al-amali > merupakan kebiasaan yang berupa perbuatan yang sudah populer di tengah-tengah masyarakat. Misalnya, seorang pembeli pakaian di toko dengan tidak menggunakan *ijab* dan *qabul*, padahal menurut ketentuan sebuah jual beli mensyaratnya adanya *ijab* dan *qabul*. Karena

⁶⁹ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.363

⁷⁰ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar al Fikr al-Arabi, 1958).h.220

⁷¹ Wandu, "Eksistensi *'Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.187.

sudah menjadi kebiasaan pada masyarakat tersebut, ketika seseorang telah membayar harga yang disepakati, dianggap telah terjadi *ijab* dan *qabul*.⁷²

'*Urf* dari segi cakupan makna terbagi kepada dua macam, yaitu:

'*Am*, yaitu kebiasaan yang berlaku secara luas pada masyarakat di seluruh wilayah. Contoh dalam hal ini adalah dalam transaksi jual beli mobil, seluruh alat mendasar yang dibutuhkan untuk memperbaiki sebuah mobil seperti kunci, tang dan lain-lainya sudah termasuk kedalam harga transaksi jual beli mobilnya tanpa harus adanya akad yang terpisah untuk kunci dan tangnya tersebut.⁷³ contoh lain yang lebih sederhana, misalnya menganggukkan kepala sebagai tanda untuk menyetujui sesuatu atau menggelengkan kepala sebagai tanda untuk menolak atau meniadakan sesuatu.⁷⁴

Khas, yaitu kebiasaan yang berlaku pada sekelompok masyarakat pada daerah tertentu.⁷⁵ Misalnya pada sebagian orang suku Mandailing yang menuntut pemberian *tuor* berdasarkan latar belakang si calon pengantin perempuan, misalnya pendidikan, profesi, status keluarga dan lain sebagainya. Contoh lain, misalnya di daerah Minangkabau yang membuat garis keturunan berdasarkan garis ibu atau perempuan, sementara kebanyakan daerah lain lebih kepada garis keturunannya ayah dalam membuat garis keturunan.⁷⁶

Dari segi keabsahan sebagai dalil hukum, '*urf* dibagi menjadi dua macam, yaitu } '*urf shahi*>h dan } '*urf fa*>sid. } '*Urf shahi*>h yaitu kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan prinsip hukum Islam.⁷⁷ misalnya, pemberian hadiah kepada seorang perempuan yang telah dipinang.⁷⁸ Sementara } '*urf fa*>sid adalah kebiasaan

⁷² Zahrah, *Ushul al-Fiqh*.h.220

⁷³ Wandu, "Eksistensi '*Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.187.

⁷⁴ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.367.

⁷⁵ Wandu, "Eksistensi '*Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.187.

⁷⁶ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.368.

⁷⁷ Zahrah, *Ushul al-Fiqh*.h.220.

⁷⁸ Abd al-Wahhab Khallaf Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' Fi Ma La Nassha fih* (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1960).h.100

yang bertentangan dengan hukum Islam.⁷⁹ misalnya kebiasaan masyarakat di Tapanuli mandi bersama antara laki-dan perempuan di sungai menjelang Ramadhan. Contoh lain, misalnya menyuguhkan minuman haram dalam pesta pernikahan.

4. *Kehujjahan 'urf*

Paling tidak terdapat tiga argumentasi mengenai kehujjahan *urf*. *Pertama*, bahwa tidak sedikit dari hukum Islam yang ditetapkan berdasarkan kebiasaan orang-orang Arab sebelum mengenal Islam. seperti kewajiban membayar *diyat* kepada ahli waris yang terbunuh tanpa sengaja. Contoh lainnya adalah adanya akad *salam* dalam transaksi jual beli, yang mana hal ini juga merupakan kebiasaan orang Arab pra Islam. *kedua*, mengamalkan '*urf*' tidak bertentangan dengan nash-nash yang ada. *Ketiga*, antusias dari para ulama untuk menerima dan menggunakan *urf* lebih besar dari pada menggunakan metode-metode lain untuk menetapkan suatu hukum.⁸⁰

Lebih lanjut bahwa para ulama menggunakan '*urf*' dalam menetapkan suatu hukum, walaupun dengan konteks dan kadar yang berbeda. Imam Hanafi misalnya menggunakan '*urf*' apabila tidak menemukan dasar hukum pada nash-nash yang ada maupun dengan menggunakan metode *istihsan*. Sementara Malikiyah lebih menggunakan '*urf*' dibandingkan *qiyas*.⁸¹ Hal ini menjadi logis karena imam Malik sendiri berdomisili di Madinah, sehingga beliau dengan mudah mengamati kebiasaan orang-orang Madinah yang dilakukan secara turun temurun.⁸² Konteks ini berbeda dengan Syafi'iyah yang cenderung menggunakan Qiyas dibandingkan '*urf*'. Namun demikian, Imam Syafi'i juga banyak menggunakan '*urf*' dalam sebagai pertimbangan dalam penetapan suatu hukum. Suatu hukum dapat berubah dalam pandangan Imam Syafi'i ketika

⁷⁹ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.368.

⁸⁰ Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.189.

⁸¹ *Ibid*.

⁸² Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh-Islam / Mukhtar Yahya (Al-Ma'arif, 1997)*.h.518.

kebiasaan suatu tempat berbeda. Hal inilah yang menjadi dasar dari munculnya pendapat Imam Syafi'i yang dikenal dengan *qaul Qadi>m* dan *qaul jadi>d*.⁸³ Sementara Hanabilah menggunakan 'urf manakala tidak ada nash yang bertentangan.⁸⁴

Dengan demikian, penggunaan 'urf sebagai landasan dalam berhujjah telah dilakukan oleh para ulama khususnya fuqaha sejak dahulu. Apalagi kemudian nash ketika mensyariatkan sesuatu tidak memberikan batasan, maka dalam kondisi ini 'urf akan mengambil peranan yang cukup penting.⁸⁵ Dengan demikian bisa dinyatakan bahwa urf tidaklah memunculkan hukum dengan sendirinya, namun 'urf berfungsi sebagai instrument atau alat agar sampai atau paling tidak mendekatkan kepada yang diinginkan oleh Syari'.⁸⁶ Dalam konteks inilah para ulama ushul membuat suatu kaidah:⁸⁷

كل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف

Artinya: semua yang diatur oleh syara' secara mutlak namun belum ada ketentuan dalam agama serta dalam bahasa maka dikembalikan kepada uf.

Para ulama menggunakan sejumlah nash untuk dalam penggunaan 'urf sebagai motode dalam penetapan suatu hukum.⁸⁸ Diantaranya firman Allah dalam QS al-A'raf:199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: ma'afkanlah dan suruhlah (mengerjakan) ma'ruf dan berpalinglah dari orang-orang jahil.

Hal senada juga ditemukan dalam QS. Al-Baqarah 2:233:

⁸³ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, Cet.4 (Jakarta: PT.Rineka Cipta, 1999).h.105.

⁸⁴ Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.189.

⁸⁵ Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh-Islam / Mukhtar Yahya*.h.518.

⁸⁶ Ali Jum'ah, *Sejarah Ushul Fiqih: Histori Ilmu Ushul Fiqih dari Masa Nabi Hingga Sekarang* (Bandung: Keira, 2017).h.174.

⁸⁷ Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh-Islam / Mukhtar Yahya*.h.519.

⁸⁸ Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh."h.190.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: kewajiban atas bapak adalah memberikan belanja ibu dari anaknya itu dan pakaian yang ma'ruf.

Kemudian hadis Nabi yang menyatakan:

من أسلف في تمر في كيل معلوم إلى أجل معلوم

Artinya: siapa yang melakukan jual beli salam pada kurma hendaklah ditentukan jumlahnya, takrannya, dan tenggang waktunya.

Ayat di atas menjelaskan tentang ukuran standar memberikan nafkah dan pakaian kepada istri yang telah diceraikan. Ukuran standar yang dituntut oleh al-Qur'an adalah sesuatu yang bersifat global yaitu ma'ruf. Melalui kegelobalan inilah sesungguhnya para ulama menganggap peranan penting *urf* dalam merinci maupun menafsirkan nash-nash yang ada menjadi perlu.⁸⁹

Kemudian dielaborasi dengan hadis Nabi SAW:⁹⁰

من رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا

Artinya: apa yang dpandang baik oleh umat Islam maka baik pula disisi Allah SWT (HR. Ahmad dan Ibnu Mas'ud).

Berdasarkan nash-nash diatas para ulama merumuskan sejumlah kaidah untuk mempermudah pada tataran aplikasi dari *urf* tersebut. diantaranya adalah:

العادة محكمة

Artinya: adat kebiasaan bisa menjadi hukum

لا يترك تغير الاحكام الا زمان والامكان

Artinya: tidak diingkari perubahan hukum disebabkan oleh perubahan waktu dan tempat

⁸⁹ Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial.*, h.190.

⁹⁰ Harun, *Ushul Fiqh I*.h.143.

العروف عرفا كالمشروط شرطا

Artinya: yang baik itu menjadi urf sebagaimana yang dijadikan syarat menjadi syarat.

الثابت بالعرف كالثابت بالنص⁹¹

Artinya: yang ditetapkan melalui urf sama dengan yang ditetapkan melalui nash.

Ulama menetapkan syarat-syarat tertentu agar 'urf bisa dijadikan sebagai landasan hukum, yaitu:⁹²

Pertama, 'urf tersebut bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat. Syarat merupakan sebuah kelaziman bagi 'urf yang shahih. Misalnya di daerah tertentu adat kebiasaan membakar istri yang masih hidup secara Bersama-sama dengan pembakaran jenazah suaminya. Bisa jadi kebiasaan ini dianggap baik oleh masyarakat suatu tempat, namun bertentangan dengan akal yang sehat. Demikianlah memakan ular bagi sekelompok masyarakat di daerah tertentu, walaupun dianggap mempunyai khasiat, namun dinilai bertentangan dengan akal sehat. Dengan demikian nilai maslahat dan diterima akal sehat merupakan dua hal yang tidak bisa dipisah satu sama lain.

Kedua, 'urf tersebut berlaku secara umum dan merata di wilayah tersebut, atau disebagian besar wilayah tersebut. dalam konteks ini, Imam al-Suyuthi menyebutkan “إنما تعتبر العادة إذا اطرده فإن لم يطرده فلا” “sesungguhnya adat yang diperhitungkan itu adalah yang berlaku secara umum, seandainya kacau maka tidak diperhitungkan lagi”. Misalnya adalah apabila pembayaran yang berlaku di satu wilayah hanya menggunakan Rupiah saja, maka ketika terjadi sebuah transaksi boleh dengan tidak menyebutkan jenis mata uangnya. Kondisi yang demikian karena semua orang di wilayah tersebut memahami bahwa yang dimaksud hanya mata uang Rupiah dan tidak ada kemungkinan menggunakan mata uang lain. akan tetapi apabila

⁹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Cet.12 (Jakarta: Pustaka Fidaus, 2008).h.417.

⁹² Wandu, “Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh.”h.194.

disatu wilayah terdapat sejumlah mata uang yang dipakai sebagai alat pembayaran resmi, maka penyebutan jenis mata uang menjadi wajib disebutkan. Konteks yang sedemikian merupakan konteks yang disebut kacau menurut imam al-Suyuti.

Ketiga, 'urf yang dijadikan dasar hukum tersebut sudah dilaksanakan oleh masyarakat sebelum adanya nash. Dengan kata lain bahwa 'urf tersebut bukanlah kebiasaan masyarakat yang muncul setelah adanya nash. Apabila ada 'urf yang dilaksanakan oleh masyarakat setelah adanya nash, maka tidak bisa dijadikan sebagai dasar hukum. Dalam konteks inilah berlaku kaidah:

العرف الذى تحمل عليه الا لفاظ إنما هو المقارن السابق دون التأخر

Artinya: 'Urf yang diberlakukan padanya lafaz (ketentuan hukum) hanyalah 'urf yang datang beriringan atau mendahului, dan bukan yang datang kemudian.

Contoh dalam hal ini adalah orang-orang disuatu wilayah yang melakukan sebuah akad nikah tanpa menyebutkan maharnya dibayar secara lunas atau cicil. Adat di wilayah tersebut pada awalnya selalu membayar mahar secara lunas. Namun adat tersebut mengalami perubahan, yang awalnya mahar dibayar secara tunai kemudian menjadi secara cicil. Kasus yang muncul kemudian dari pernikahan yang tidak disebutkan maharnya secara tunai atau cicil adalah ketika suami dan istri berbeda pendapat tentang status mahar tersebut. Si suami memahami bahwa mahar tersebut dibayar secara cicil, namun si istri menginginkan pembayaran mahar tersebut secara tunai. Maka apabila terjadi kasus yang sedemikian rupa maka adat yang lama yang akan dilaksanakan. Dalam kasus ini, si suami dituntut membayar mahar secara tunai.

Keempat, adat tersebut tidak bertentangan dan melalaikan nash yang ada atau tidak bertentangan dengan prinsip yang pasti. Syarat ini berfungsi sebagai penguat untuk adat yang shahih. Seperti dijelaskan bahwa apabila suatu adat bertentangan dengan nash yang ada atau bertentangan dengan

prinsip syara' yang pasti, maka 'urf tersebut tergolong pada *urf* yang *fa>sid*. Para ulama menyepakati bahwa 'urf yang *fa>sid* tidak bisa dijadikan sebagai landasan hukum.

Uraian di atas menjadi jelas bahwa 'urf atau adat dapat digunakan sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Namun demikian, harus dipahami bahwa 'urf yang menjadi landasan hukum tidak berdiri sendiri. 'urf atau adat yang menjadi landasan hukum harus didukung oleh adanya masalah atau *ijma*'.⁹³

Suatu adat diberlakukan dan dilaksanakan oleh masyarakat karena mempunyai nilai-nilai maslahat. Disisi lain, para ulama sepakat untuk mengamalkan sesuatu hal harus mempunyai nilai maslahat. Walaupun maslahat tersebut tidak didukung oleh nash secara langsung.⁹⁴

Adat yang diberlakukan secara turun temurun bisa dimaknai bahwa adat tersebut sudah dilaksanakan oleh masyarakat secara bersama-sama. Apabila ulama-ulama di wilayah tersebut tidak memberikan respon, maka telah terjadi *ijma*' dikalangan para ulama. Walaupun *ijma*' yang terjadi hanya sebatas *ijma> 'suku>ti<*.

C. Penyerapan Adat dalam Hukum Islam

Islam masuk dan perkembangan di daerah Arab, yaitu daerah yang tidak kosong dari norma dan aturan yang sudah diterapkan dan baku oleh masyarakatnya. Norma yang sudah diberlakukan di dalam masyarakat secara turun temurun menjadi menjadi sebuah adat yang berlaku bagi mereka. Suatu adat yang sudah berlangsung dan diterapkan secara berkesinambungan didasari oleh suatu keyakinan bahwa adat yang mereka lakukan tersebut adalah sesuatu yang mendatangkan kebaikan dan manfaat bagi mereka.⁹⁵

Disisi lain, Islam datang dengan membawa seperangkat norma yang mengatur kehidupan manusia dalam segala lini kehidupan. Norma yang dibawa

⁹³ Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2/ Amir Syarifuddin*.h.378

⁹⁴ *Ibid.*, h.190

⁹⁵ Sztompka., h.368.

oleh Islam merupakan norma yang harus dipatuhi oleh ummatnya secara totalitas. Sehingga masyarakat pada ruang dan waktu yang sama dihadapkan kepada dua norma sekaligus yaitu adat dan Islam. Kedua norma tersebut bisa sejalan namun dalam konteks yang lain tidak menutup kemungkinan bisa juga bertolakbelakang.⁹⁶

Manakala ketentuan adat dan hukum Islam berhadap-hadapan secara langsung, maka umat Islam atau masyarakat muslim tidak mempunyai pilihan selain melakukan seleksi terhadap adat tersebut, karena tidak bisa pungkiri bahwa seorang muslim harus menempatkan hukum Islam sebagai prioritas utama di atas segala norma. adapun pedoman yang digunakan dalam menyeleksi suatu adat adalah dengan berpegangan kepada kemaslahatan yang ditentukan *nash-nash* yang ada. Berdasarkan seleksi terhadap adat yang sudah diberlakukan oleh masyarakat, adat dapat dibagi kepada empat jenis, yaitu:⁹⁷

Pertama, Adat secara substansi dan pelaksanaannya mengandung maslahat. Maksudnya adalah adat yang sudah diberlakukan tersebut mengandung unsur manfaat dan tidak ada unsur mudharatnya. Atau adat tersebut mempunyai mudharat namun unsur manfaatnya jauh lebih besar. Adat yang seperti ini diterima dalam hukum Islam.

Contoh untuk katagori di atas adalah membayar *diyat* yang dilakukan oleh pelaku pembunuhan kepada keluarga yang terbunuh. Adat sedemikian rupa sudah diberlakukan orang Arab jauh sebelum kedatangan Islam. adat seperti ini dapat diterima dan diadopsi oleh hukum Islam karena dinilai mengandung unsur manfaat atau manfaatnya jauh lebih besar dari mudharatnya.

Kedua, adat secara substansi mengandung masalahat namun dalam pelaksanaannya mengandung unsur mudharat. Adat yang seperti ini dapat diterima dalam hukum Islam dengan catatan, yaitu dalam pelaksanaannya harus dirubah dan disesuaikan dengan ketentuan hukum Islam.

Contoh untuk jenis di atas adalah seperti *zhihar*. *Zhihar* merupakan adat yang sudah berlangsung secara turun temurun dalam masyarakat Arab. Adat

⁹⁶ *Ibid.*, h.369.

⁹⁷ *Ibid.*, h.369-370.

masyarakat arab pra Islam mengatur bahwa apabila suami melakukan zhihar maka si suami tidak boleh lagi melakukan hubungan badan dengan istrinya bahkan hubungan sebagai suami istri diantara keduanya juga menjadi putus. Hukum islam menerima adat yang sedemikian rupa tetapi dengan modifikasi. Modifikasi yang dimaksud dalam konteks ini adalah suami yang melakukan zhihar hanya dilarang melakukan hubungan badan, namun tidak sampai memutuskan hubungan suami istri diantara keduanya. Si suami yang ingin berhubungan badan dengan istrinya, oleh hukum Islam diwajibkan membayar *kafarah* terlebih dahulu.

Ketiga, adat yang secara substansi mengandung mudharat, atau adat yang kandungan mudharatnya jauh lebih besar dibandingkan manfaatnya. Contohnya adalah praktik *rentenir*, suguhan minuman yang memabukkan dalam resepsi pernikahan dan lain sebagainya. Hukum Islam dalam hal ini menolak secara tegas bahkan hukum Islam membuat ketentuan yang berbeda dan berlawanan secara diametral dengan adat tersebut.

Keempat, adat yang secara substansi tidak mengandung mdharat dan tidak bertentangan dengan nash. Namun belum terserap ke dalam hukum Islam, baik secara langsung maupun tidak langsung. Adat dalam konteks ini adalah sesungguhnya yang banyak menjadi kajian di kalangan para ulama.

Adat yang seperti disebutkan dalam jenis yang keempat jumlahnya tidak terbatas, hal ini dimungkin karena sebaran yang Islam yang sudah merata di seluruh belahan dunia. Ruang dan waktu dimana Islam masuk sudah mempunyai adat yang sudah dilaksanakan oleh masyarakatnya secara turun temurun. Hukum Islam tentu tidak boleh abai terhadap kenyataan tersebut. Menyikapi kondisi yang sedemikianrupa para ulama menerapkan kaidah: *العادة محكمة* “adat itu dapat menjadi sumber hukum”.⁹⁸

Adat dalam bentuk yang pertama dan kedua di atas dapat diterima oleh hukum Islam. artinya bahwa adat tersebut diserap dan menjadi bagian dari hukum Islam. Bentuk penerimaan hukum Islam yaitu dengan cara al-Qur'an

⁹⁸ *Ibid.*

secara langsung menetapkan hukum yang sama dengan ketentuan adat tersebut. cara yang lain adalah al-qur'an menetapkan hukum yang hampir dengan ketentuan adat tersebut setelah melalui proses penyesuaian. Penerimaan adat kedalam hukum Islam selain dengan penetapan al-Qur'an baik secara langsung atau melalui penyesuaian juga dilakukan dengan sunnah Nabi secara langsung dan juga melalui *taqri'r* Nabi.⁹⁹

Adat yang sudah diserap kedalam hukum Islam tersebut terbagi kepada dua macam. *Pertama*, yaitu adat dalam bentuk umum, adat jenis ini dapat diberlakukan kepada seluruh umat Islam dimana saja dan kapan saja. *Kedua*, adat dalam bentuk khusus, yaitu adat yang diberlakukan untuk wilayah tertentu saja. Contoh adat dalam bentuk khusus yaitu pelimpahan pembayaran *diyat* (uang tebusan dalam pembunuhan) kepada *akilah* (kerabat terdekat). Adat dalam jenis ini hanya berlaku bagi masyarakat Arab yang kuat *as}abiyah*nya (kesukuannya). Adat yang demikian dimungkinkan berbeda dengan di tempat lain, bahkan kondisi masyarakat Arab yang *as}abiyah* pun bisa berubah. Manakala kondisi *as}abiyah* masyarakat Arab berubah tidak menutup kemungkinan hukumnya juga ikut berubah.¹⁰⁰

Adat dalam jenis pertama dan kedua dikenal dengan istilah adat yang shahih. Adat jenis ini dapat terus dilaksanakan oleh masyarakat setelah mendapat memperoleh legitimasi melalui nash. Contoh dalam jenis ini adalah tentang *as}abah* dalam hukum waris. Konsep *as}abah* merupakan konsep jahiliyah masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam. konsep dasar *as}abah* adalah penerima harta warisan adalah keturunan laki-laki dari si mayit, dengan kata lain bahwa perempuan tidak termasuk kepada kelompok penerima menerima warisan.¹⁰¹

Nash kemudian menyerap konsep *as}abah* masyarakat Arab tersebut dan melakukan penyesuaian sedemikian rupa. Penyesuaian yang dimaksud adalah nash mengenalkan konsep *furu'd* yaitu kelompok penerima harta

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*, h.371.

warisan yang umumnya berasal dari perempuan. Dalam konteks ini, hukum Islam menyerap konsep kewarisan adat masyarakat Arab yang kental dengan konsep *as}abah* nya. Namun konsep *as}abah* tersebut dilaksanakan setelah ahli *furu>d* sudah menerima hak-hak warisnya. Sisa dari kewarisan yang diperoleh ahli *furu>d* kemudian dibagikan kepada ahli *as}abah*. Hal ini sejalan dengan hadis Nabi:

أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَصْلَهِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوَّلَى رَجُلٍ ذَكَرَ

Artinya: berikanlah furud-furud yang ditentukan itu kepada orang-orang yang berhak. Seandainya masih ada sisanya berikanlah kepada kerabat laki-laki terdekat dari garis keturunan laki-laki.

Para ulama menolak dengan tegas adat dalam bentuk yang ketiga. Adat dalam bentuk ketiga secara jelas bertentangan dengan nash. Dengan demikian, apabila adat yang sudah dilaksanakan oleh masyarakat dalam kurun waktu yang cukup lama, namun bentangan dengan nash yang ada, maka adat tersebut tidak boleh lagi dilaksanakan. Ulama mendefinisikan adat dalam bentuk yang ketiga sebagai adat yang *fa>sid* (rusak).¹⁰²

D. Prinsip Saling Menerima /Suka Sama Suka (عن تراض منكم) dalam Perkawinan.

Calon suami maupun calon istri pasti menginginkan perkawinan yang akan dibangunnya merupakan perkawinan yang rukun, bahagia, dan penuh ketenangan (*sakinah*) hingga yang bisa memisah pasangan tersebut hanya maut semata. Namun demikian dalam menjalankan hidup rumah tangga akan selalu ada masalah dan persoalan yang akan dihadapi. Tidak sedikit dari sekian rumah tangga yang menghadapi persoalan terpaksa harus berakhir di Pengadilan Agama.¹⁰³

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Muhamad Rana dan Usep Saepullah, "Prinsip-Prinsip Perkawinan: Analisis Filosofis Implementasi dalam Meminimalisir Angka Perceraian," *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* 6, no. 1 (2021).h.130

Prinsip-prinsip yang perlu dipedomani dalam berumah tangga menjadi penting sebagai kompas atau pedoman manakala badai permasalahan datang menghadang. Islam dalam hal telah menyiapkan sejumlah prinsip yang perlu dipedomani dalam membina rumah tangga agar nantinya tidak kehilangan arah.¹⁰⁴

Senada hal di atas hukum positif di Indonesia juga juga memberikan arahan yang sama bahwa sebuah perkawinan mutlak memiliki prinsip-prinsip tertentu agar tujuan dari perkawinan bisa tercapai. Mengingat bahwa dalam hukum positif disebutkan tujuan perkawinan adalah membentuk rumah tangga yang kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa dengan terwujudnya sakinah, mawaddah dan rahmah maka sebuah perkawinan harus mempunyai pijakan prinsip-prinsip yang kuat.¹⁰⁵

Diantara prinsip-prinsip perkawinan tersebut adalah prinsip suka sama suka (عن تراض منكم).¹⁰⁶ Prinsip *عن تراض منكم* merupakan adanya penerimaan secara mutlak dari masing-masing pasangan baik dari segi kelebihan maupun kekurangan pasangan. Dengan prinsip ini kedua pasangan akan meminimalisir bahkan menghilangkan perasaan lebih baik dan lebih sempurna dari pasangannya dan terhindar dari mencari-mencari kekurangan pasangan. Sehingga diharapkan munculnya perasaan saling menyempurnakan dan saling melengkapi dari pasangan tersebut.¹⁰⁷

Prinsip *عن تراض منكم* juga dimaknai sebagai prinsip sukarela/persetujuan. Prinsip ini merupakan salah satu prinsip yang cukup penting dari sejumlah prinsip perkawinan. Prinsip sukarela merupakan fondasi yang harus terpenuhi dari sebuah perkawinan. Harus diakui bahwa untuk menumbuhkan rasa sukarela adalah sesuatu yang tidak mudah. Mengingat tidak sedikit dari perkawinan yang sudah terlaksana tidak di bangun atas dasar sukarela/

¹⁰⁴ *Ibid.*, h.133

¹⁰⁵ Umar Haris Sanjaya dan Aunur Rahim Faqih, *Hukum Perkawinan Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2017).h.27.

¹⁰⁶ Rana dan Saepullah, "Prinsip-Prinsip Perkawinan: Analisis Filosofis Implementasi dalam Meminimalisir Angka Perceraian."h.133.

¹⁰⁷ *Ibid.*

persetujuan dari mempelai.¹⁰⁸ Disisi lain bahwa perkawinan juga banyak terjadi yang berawal dari rasa keterpaksaan. Namun apabila sebuah perkawinan terlaksana dengan mengabaikan prinsip-prinsip yang ada, misalnya tidak atas dasar sukarela maka dikhawatirkan perkawinan tersebut akan mudah goyah dan bubar.

Aplikasi prinsip di atas mestinya terlaksana ketika memberikan mahar. Mahar yang diberikan oleh mempelai pria kepada calon mempelai adalah dalam bentuk dan nominal yang disepakati oleh kedua belah pihak, baik mempelai Wanita maupun mempelai pria tanpa ada rasa keterpaksaan. Mahar dalam konteks perkawinan di Indonesia dimaknai sebagai seserahan. Mahar atau seserahan yang paling utama adalah seserahan yang paling sederhana. Bisa jadi sederhana dalam proses menuju kesepakatan, atau sederhana dalam nominal. Harus diingat bahwa mahar atau seserahan tidak termasuk rukun perkawinan. Sehingga dalam pemberian mahar fleksibilitasnya menjadi cukup tinggi. Pemberian mahar bisa dalam bentuk tunai, baru sebagian dan sebagian lagi hutang, atau hutang keseluruhan, sepanjang disepakati maka tidak membatalkan perkawinan.¹⁰⁹

Ilustrasi yang sedemikian rupa diharapkan muncul pada saat-saat penentuan besaran *tuor*. Artinya bahwa calon mempelai wanita di harapkan rela dan menerima dengan batas kemampuan calon suami dalam memberikan *tuor* tersebut, dan pada saat yang sama calon suami juga harus berupaya sebisa mungkin memberikan yang terbaik dari yang dimilikinya dalam pemberian *tuor* tersebut. Sehingga pada gilirannya calon mempelai wanita pun bisa rela terhadap kemampuan suami dalam memberikan *tuor* tersebut. Karena *tuor* yang diberikan tersebut merupakan pemberian maksimal yang bisa dibeikan oleh calon mempelai pria.

¹⁰⁸ Haris Sanjaya dan Rahim Faqih, *Hukum Perkawinan Islam*.h.44.

¹⁰⁹ *Ibid.*, h.45.

E. Konsep Mahar dalam Kompilasi Hukum Islam

Mahar bukanlah kata yang lazim digunakan Al-Qur'an untuk maksud tersebut. Namun, redaksi yang digunakan adalah *s}aduqah*.¹¹⁰ Sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nisa' 4:4:

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ

Artinya: berikanlah mahar (maskawin) kepada wanita yang kamu nikahi sebagai pemberian yang penuh kerelaan.

Ayat di atas juga digunakan oleh sebagian ahli sebagai dasar penyebutan untuk mahar dengan menggunakan diksi *nih}lah*.¹¹¹ Selain dua kata yang disebutkan tersebut, diksi lain yang digunakan oleh al-qur'an adalah kata *fari<d}ah*, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-baqarah 2:236 dan 237:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ

Artinya: tidak ada sesuatupun (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dngan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya...

وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ

Artinya: jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal kamu sudah menentukan maharnya.

Diksi lain yang juga digunakan oleh al-Qur'an untuk penyebutan mahar adalah *ajr* atau *ujrah* yang dapat diartikans sebagai upah.¹¹² Sebagaimana disebutkan dalam QS. 4:24 dan 25:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ

Artinya: maka apabila kamu telah bercampur dengan mereka maka berikanlah mahar mereka sebagai sebuah kewajiban.

¹¹⁰ Ibid.h.100.

¹¹¹ Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan)* (Yogyakarta: Academia + Tazzafa, 2004).h.129.

¹¹² Nasution.h.129

فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: karena itu nikahilah mereka dengan seijin keluarganya dan berikanlah maskawinnya menurut kepatutan.

Sementara itu, kata mahar ditemukan dalam salah satu hadis Nabi dari Aisyah RA yang diriwayatkan oleh imam yang empat kecuali an-Nasa'i:¹¹³

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيهَا فَتَنُكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اسْتَجْرَا فَالْسلطانُ وَلِيٌّ مِنْ لَوَلِيِّهَا

Artinya: Rasulullah SAW bersabda: apabila seorang perempuan menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batal, apabila ia digauli, maka ia berhak menerima mahar sebagai penghalalan atas farjinya. Maka apabila merek (wali) enggan (menikahkan) maka pemerintahlah wali bagi mereka yang tidak memiliki wali.

Diksi yang populer digunakan dalam bahasa Indonesia untuk penyebutan mahar sendiri adalah dengan menggunakan kata maskawin.¹¹⁴ Mahar (*shadaq*) adalah pemberian khusus seorang laki-laki kepada seorang perempuan yang akan melangsungkan perkawinan.¹¹⁵ Mazhab Maliki berpendapat bahwa hubungan badan yang terjadi antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan menjadi faktor penyebab munculnya kewajiban membayar mahar. Sejalan dengan mazhab Maliki, mazhab Hanafi berpendapat bahwa mahar merupakan kewajiban tambahan dalam akad nikah sama halnya dengan nafkah. Dengan kata lain bahwa tanpa mahar penyebutan maharpun akad tetap dianggap sah.¹¹⁶ Mazhab Hambali menjelaskan bahwa mahar merupakan sebuah imbalan karena terjadinya suatu perkawinan, baik

¹¹³ Al-S}an'a>ni<, Subu>lus Al-Sala>m, (Kairo: Dar Ihya'al-Turas Al-Araby,1960)3:117-118, dalam Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cet.4(Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000),h. 101

¹¹⁴ Mukhtar Kamal, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974).h.81.

¹¹⁵ Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*.h.97.

¹¹⁶ Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan)*.h.134-135.

disebutkan secara langsung ketika akad nikah, maupun ditentukan setelah pelaksanaan akad nikah dengan persetujuan kedua belah pihak, ataupun ditentukan oleh hakim.¹¹⁷ Disisi lain imam Syafi'i berpendapat bahwa mahar merupakan sesuatu yang wajib diberikan oleh seorang laki-laki kepada seorang perempuan agar dapat menguasai seluruh anggota tubuhnya.¹¹⁸ Sehingga penyebutan mahar dalam akad menjadi penentu sahnyanya sebuah akad.

Mahar adalah satu dari sekian hak perempuan yang menyandang status istri sebagai konsekuensi dari terjadinya sebuah perkawinan. Mahar merupakan simbol keinginan yang kuat mengawini seorang perempuan sebagai calon istrinya. Selain sebagai simbol keinginan yang kuat, mahar juga dimaknai sebagai tanda kasih sayang yang kuat dari calon suami kepada istrinya. Mahar juga bermakna sebagai penghargaan seorang laki-laki dalam memuliakan sekaligus menghormati seorang perempuan yang merupakan calon istrinya.¹¹⁹

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa mahar adalah pemberian wajib seorang laki-laki yang berstatus sebagai calon suami kepada seorang perempuan sebagai calon istri, yang jumlahnya didasarkan pada kesepakatan kedua belah pihak, sebagai tanda kasih sayang yang begitu kuat, dan penuh keikhlasan dan mengharap ridha dari Allah SWT. Pada saat yang sama, apabila seorang perempuan sudah menerima maharnya, maka boleh ia memberikan sebagian bahkan keseluruhan maharnya kepada orang tua bahkan kepada suaminya. Dengan catatan bahwa seorang perempuan yang memberikan maharnya tersebut tidak dalam keadaan terpaksa.¹²⁰

Mahar tidaklah menjadi syarat atau rukun dalam sebuah perkawinan, sehingga sebuah perkawinan tetap dianggap sah walaupun tanpa adanya mahar. Akan tetapi, status mahar menjadi penting, dalam sebuah perkawinan karena pemberian yang berbentuk mahar tersebut adalah pemberian yang bersifat wajib

¹¹⁷ Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam* (Jakarta: Siraja, 2006).h.114.

¹¹⁸ Burhanuddin A. Gani dan Ainun Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur," *Ssmstsh* I, no. 1 (2017).h.175.

¹¹⁹ Harijah, "Konsep Mahar dalam Perpektif Fikih dan Perundang-Undangan."h.20

¹²⁰ Gani dan Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur."h.178.

dan menjadi hak dari seorang perempuan yang menjadi istri,¹²¹ bukan kepada orang lain walaupun sangat dekat dengan perempuan yang menjadi calon istri.¹²²

Dengan demikian dapat dipahai bahwa mahar adalah pemberian wajib dari seorang laki-laki calon suami kepada seorang perempuan sebagai calon istri sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak, dengan penuh ikhlas tanpa ada paksaan, hanya mengharap ridha Allah SWT. Sehingga apabila mahar sudah diterima istri, ia diperbolehkan memberikan maharnya tersebut kepada calon suami atau memberikan maharnya tersebut kepada orang tuanya merupakan sesuatu yang tidak dipermasalahkan.¹²³

Landasan hukum dari adanya pemberian mahar dalam hukum Islam didasarkan pada ayat al-Qur'an QS An-Nisa' ayat 4.

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

Artinya. "Berilah maskawin (mahar) kepada seorang perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya (qs. An-nisa':4)

Dalam ayat tersebut terdapat kata *nihlah* yang diartikan sebagai sebuah pemberian yang tulus tanpa mengharapkan imbalan. Mahar tersebut diberikan sebagai bentuk ketulusan hati seorang laki-laki yang akan berstatus sebagai seorang suami. Pemberian tersebut diberikan karena didorong atas dasar tuntunan agama atau pandangan hidupnya yang sedemikian rupa.¹²⁴

Dsisi lain Hadis Nabi SAW:¹²⁵

¹²¹ Harijah, "Konsep Mahar dalam Perspektif Fikih dan Perundang-Undangan."h.22.

¹²² M.A Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat (Kajian Fiqih Nikah Lengkap)* (Jakarta: PT.RajGrafindo Persada, 2009).h.37.

¹²³ Gani dan Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur."h.178.

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2000).h.346.

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل فقال يا رسول زوجنيها ان لم يكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من شيء تصدق اياها فقال ما عندي الا ازاري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها جلست اياها لا ازارك فلتمس شيئا فقال لا اجد شيئا فقال عليه الصلاة والسلام التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القرآن قال نعم سورة كذا و سورة كذا بسور سماها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنكحتكها بما معك من القرآن رواه مسلم

Artinya: “Rasulullah saw didatangi seorang perempuan, kemudian mengatakan: wahai Rasulullah sungguh aku telah menyerahkan diriku kepada engkau, maka berdirilah perempuan itu agak lama, tiba-tiba berdiri seorang laki-laki dan berkata: wahai Rasulullah jodohkan saja dia dengan aku sekiranya engkau kurang berkenan. Rasulullah bersabda: apakah kamu mempunyai sesuatu, untuk kamu berikan kepadanya (sebagai mahar)? Laki-laki itu berkata: saya tidak memiliki apa-apa selain sarungku ini. Rasul bersabda: kalau engkau berikan sarung itu kepadanya, tentu engkau duduk tanpa mengenakan busana, karena itu carilah sesuatu!. Laki-laki itu berkata: aku tidak mendapati sesuatu. Rasul bersabda (lagi): carilah, walaupun sekedar cincin besi!. Maka laki-laki itu mencari, dan tidak mendapati sesuatu. Lalu Rasulullah menanyakan lagi: apakah kamu mempunyai hafalan al-Qur’an?. Maka ia menjawab: ya, surat ini, dan surat ini, menyebutkan beberapa surat”. Maka Rasul bersabda: sungguh aku menikahkan engkau dengannya, dengan (mahar) apa yang engkau hafal dari al-Qur’an. (Riwayat Muslim).”¹²⁶

Hadis Riwayat Sahl Bin Sa’d di atas adalah salah satu hadis yang memiliki *saba>b al-wuru>d*. Dan *saba>b al-wuru>d* nya menyatu dengan matan hadisnya. Menurut keterangan yang termuat dalam matan hadis bahwa ada seorang perempuan yang datang untuk menyerahkan diri kepada Nabi, walaupun pada akhirnya shahabat meminta untuk menikahi wanita tersebut.

¹²⁶ Muslim, *Sahih Muslim*.I:596.

Kitab-kitab *syarh* secara umum tidak menjelaskan siapa sosok perempuan dalam konteks hadis di atas. Penjelasan tentang perempuan dalam hadis di atas ditemukan dalam *Fath al-Bariy* yang mengutip pendapat Ibn al-Qaththa' dalam kitab *al-Ahkam*, beliau menyebutkan bahwa perempuan tersebut adalah Khulan binti Hakim atau Ummu Syuraikh. Sementara nama sahabat yang mengawini perempuan tersebut tidak ada penjelasan selain bahwa shahabat itu berasal dari kaum Anshar.¹²⁷

Berdasarkan hadis di atas, dapat dipahami bahwa apa saja yang disebutkan Nabi boleh dan sah dijadikan sebagai mahar, baik berbentuk materi seperti cincin besi atau sesuatu yang bersifat non materi yaitu berbentuk keahlian menghafal al-Qur'an bisa dijadikan sebagai mahar.¹²⁸ Dengan kata lain bahwa hadis tersebut secara tegas menunjukkan tidak adanya batasan dalam penentuan mahar. Tidak hanya sesuatu yang berbentuk materi bahkan sesuatu yang berbentuk jasa pun bisa dijadikan sebagai mahar.¹²⁹

Pada pratiknya Nabi tidak pernah sekalipun meninggalkan memberikan mahar dalam setiap perkawinan yang beliau laksanakan. Oleh karenanya menjadi logis apabila kemudian para ulama berpendapat wajib hukumnya dalam pemberian mahar. Wajib dalam artinya bahwa mahar adalah pemberian kepada seorang perempuan calon istri yang sifatnya wajib diberikan baik secara langsung maupun tidak langsung atau terhutang.¹³⁰

Dalam hukum Islam, mahar tidak diartikan sebagai "harga" dari seorang perempuan yang di kawini. Karena perkawinanlah tidak merupakan akad jual beli. Dengan demikian tidak ada jumlah yang bersifat baku dalam penentuan mahar. Mahar pada dasarnya lebih bersifat relatif berdasarkan kemampuan masyarakat setempat.¹³¹ Hal ini disebabkan pada perbedaan status sosial

¹²⁷ Muhammad Zakariyyah al-Kandahlawi, *Aujaz al-Masalik ila Muwatha' Ibn Malik* (Beirut: Dar al Fikr, 1980).IX:287.

¹²⁸ Gani dan Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur."h.185.

¹²⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000).h.103.

¹³⁰ Gani dan Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur."h.176.

¹³¹ Harijah, "Konsep Mahar dalam Perpektif Fikih dan Perundang-Undangan."h.24.

ekonomi orang yang memberikan mahar, orang kaya dianggap mempunyai kesanggupan yang lebih dalam memberikan mahar ketimbang orang miskin.¹³² Sehingga ketentuan tentang kuantitas maupun kualitas dari sebuah mahar tidak disebutkan dalam nash. Ketentuna dalam nash hanya mencoba menjelaskan bahwa mahar mempunyai nilai yang penting. Arti penting dari mahar adalah menunjukkan kemuliaan eksistensi perempuan dalam pandangan Islam tanpa melihat besar atau kecilnya sebuah mahar tersebut.¹³³

Mengenai penyerahan mahar, hukum Islam memandang bahwa hal tersebut sebagai sesuatu yang wajib diberikan secara mutlak kepada seorang perempuan sebagai calon istri. Dalam ketentuannya mahar tersebut tidak harus diserahkan oleh suami pada waktu pelaksanaan akad nikah, penyerahannya boleh menurut kesepakatan keduanya. Seorang pria yang berstatus sebagai calon suami dengan seorang perempuan yang berstatus sebagai calon istri bisa saja membuat kesepakatan tentang penyerahan mahar tersebut. misalnya dibayar sebagian dan hutang sebagian, atau hutang secara keseluruhan, atau tempo waktu penyerahan mahar tersebut dalam waktu dekat atau dengan waktu yang relatif lama.¹³⁴

1. Batasan Mahar

Para ulama memberikan pandangan yang berbeda terkait dengan batasan mahar khususnya terkait dengan tinggi atau rendahnya ukuran suatu mahar. Dalam hal ini para ulma terbagi dalam tiga kelompok besar, yaitu:

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa standar yang paling rendah dari suatu mahar adalah sepuluh dirham. Standar ukuran terendah mahar tersebut diqiyaskan kepada ukuran pencurian, yaitu ukuran yang membuat tangan seorang pencuri harus dipotong, yaitu satu dinar atau sepuluh dirham. Namun demikian, ulama hanafiah mengakui bahwa dasar hukum untuk mengqiyaskan Batasan maksimal dan minimal ukuran mahar dengan besaran jumlah curian yang berakibat pada pemotongan tangan adalah

¹³² Kamal, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*.h.82

¹³³ Gani dan Hayati, "Pembatasan Jumlah Mahar Melalui Keputusan Musyawarah Adat Kluet Timur."h.175.

¹³⁴ *Ibid.*, h.181.

bentuk qiyas yang lemah. Mengqiyaskan antara potongan tangan dalam pencurian dengan menggauli dalam perkawinan dianggap dua hal yang berbeda.¹³⁵

Pendapat yang dikemukakan ulama Malikiyah terkait dengan batasan mahar bahwa ukuran paling rendah dari sebuah mahar adalah seperempat dinar atau tiga dirham. Atau dengan barang-barang suci yang harganya sebanding, baik berupa barang, atau hewan, atau bangunan yang dibeli secara illegal dan bermanfaat menurut syari'at. Kriteria selanjutnya menurut mazhab maliki mahr tersebut bisa diserahkan, kepada calon istri, yang kadar, jenis dan macamnya harus jelas.¹³⁶

Mazhab Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa tidak ada batasan terendah dari mahar, berapapun jumlahnya adalah sah untuk dijadikan sebagai sebuah mahar. Sahnya suatu mahar tidak ditentukan oleh banyak atau sedikitnya mahar yang diberikan. Batasan mahar menurut kedua mazhab ini lebih kepada sesuatu yang dijadikan mahar tersebut mempunyai nilai atau tidak, atau dengan redaksi lain bahwa sesuatu yang dijadikan mahar tersebut adalah sesuatu yang bisa dijual. Artinya bahwa kedua mazhab ini lebih menekankan bahwa sesuatu yang dijadikan mahar adalah sesuatu yang mempunyai nilai berapapun nilainya adalah sah untuk dijadikan sebagai mahar.¹³⁷

Mayoritas para ulama berpendapat bahwa hukumnya makruh apabila mahar tidak ditentukan pada waktu pelaksanaan akad nikah. Tidak ditentukannya mahar pada waktu pelaksanaan akad nikah akan berpotensi menimbulkan persengketaan di kemudian hari. Disisi lain para ulama berpendapat bahwa hukumnya sunat memberikan mahar diatas sepuluh dirham.¹³⁸

¹³⁵ *ibid.*, h.185.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Ibid.*, h.186.

¹³⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Waadillatuhu*, Jilid 9 (Jakarta: Gema Insani, 2007).h.237.

Mahar yang merupakan bagian dari hak calon istri tidak diatur dalam Undang-Undang Perkawinan yaitu Undang-Undang No. 1 tahun 1974 sebagai aturan yang bersifat formal perdana tentang perkawinan. Undang-undang tersebut hanya menyebutkan secara umum bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut masing-masing hukum agamanya. Sebagaimana disebutkan dalam pasal 2 ayat (1) bahwa perkawinan sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.¹³⁹

Mahar baru diatur secara lengkap dalam peraturan undang-undangan di Indonesia pada Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pengertian tentang mahar tertuang dalam pasal 1 huruf d dijelaskan bahwa *“Mahar adalah pemberian calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik dalam bentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentang dengan hukum Islam”*.

Lebih lanjut dalam KHI dijelaskan bahwa mahar tidak termasuk rukun dalam perkawinan. Artinya bahwa keberadaan mahar tidak menjadi penentu sah atau tidaknya sebuah perkawinan. Sebagaimana disebutkan dalam pasal 14 KHI tentang rukun perkawinan adalah *“calon suami, calon istri, wali, dua orang saksi, dan ijab kabul”*. Dalam penjelasan KHI selanjutnya KHI mempertegas bahwa mahar tidak termasuk salah satu rukun perkawinan, namun demikian pemberian mahar adalah sesuatu yang wajib dilaksanakan. Hal ini dijelaskan dalam Pasal 34 KHI ayat (1) menyebutkan *“bahwa kewajiban memberikan mahar bukan merupakan rukun dalam perkawinan”*.

Pasal 30 KHI menjelaskan bahwa calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak. Sementara ketentuan tentang besaran mahar dijelaskan lebih lanjut dalam pasal 31 bahwa *“Penentuan tentang mahar berdasarkan kesederhanaan dan kemudahan yang dianjurkan oleh ajaran Islam”*. dengan demikian bahwa KHI menegaskan

¹³⁹ Harijah, “Konsep Mahar dalam Perpektif Fikih dan Perundang-Undangan.”h.25.

bahwa perkawinan dalam islam berbeda dengan akad-akad yang lain. akad yang terjadi dalam perkawinan lebih menekankan kepada aspek ibadah, sehingga tidak berlebihan kalau disebut akad dalam perkawinan sebagai akad yang *ميثاقا غليظا*.¹⁴⁰

Paling tidak dua hal penting yang menjadi pedoman dalam konsep penentuan mahar, yaitu:¹⁴¹

1. Mahar berdasarkan persetujuan kedua belah pihak yaitu calon istri dan calon suami baik dari segi bentuk maupun jumlahnya.
2. Asas kesederhanaan dan kemudahan merupakan konsep dasar dalam penentuan mahar.

2. Catatan Seputar Mahar

Menempatkan status mahar secara proporsional dalam konsep hukum Islam menjadi sesuatu hal yang cukup penting untuk dilakukan. Kondisi yang demikian berangkat dari kondisi pada tataran praktik yang dilakukan umat islam akhir-akhir ini. Fenomena yang terjadi bahwa tidak jarang praktik penentuan mahar tidak sejalan dengan konsep yang diinginkan oleh hukum Islam. agar status mahar menjadi proporsional maka ada dua hal yang harus dipahami terlebih dahulu, yaitu: *pertama*, pembahasan tentang asal usul mahar. *Kedua*, pembahasan tentang tradisi masyarakat Arab sebelum Islam tentang perkawinan.¹⁴²

Pertama, berkaitan dengan asal usul mahar dapat dijelaskan bahwa kata *al-mahru* atau *al-sidaq* dalam nash dianggap sebagai dua kata yang mengandung makna yang sama. Akan tetapi, kedua kata ini pada masa jahiliyah mempunyai dua makna yang berbeda. Kata *al-sidaq* merupakan pemberian calon suami kepada calon istri, sementara kata *al-mahru* merupakan pemberian calon suami kepada orang tua calon istri. Dengan demikian *al-sidaq* merupakan hak mutlak calon istri yang mana ia bebas menggunakannya untuk keperluan apa saja dan pada saat yang sama ia

¹⁴⁰ Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*.h.103.

¹⁴¹ *ibid.*.h.28.

¹⁴² Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan)*.h.163.

boleh memberikan al-sidaq tersebut kepada siapa saja termasuk orang tua bahkan kepada suaminya sendiri. disisi lain tidak boleh ada pihak-pihak tertentu melakukan intervensi terhadap penggunaan *al-sidaq* tersebut bahkan orang tuanya sendiri.¹⁴³

Al-mahru sebagai pemberian calon suami kepada orang tua calon istri pada prinsipnya merupakan uang kompensasi (uang ganti). Pemberian kompensasi tersebut dalam tradisi arab pra-Islam karena berdasarkan paling tidak dua alasan, yaitu: (1) orang tua sudah membesarkan dan mendidik si anak perempuan, dan (2) orang tua akan kehilangan kontribusi si anak perempuan terhadap orang tuanya ketika si anak sudah melangsungkan perkawinan. Dengan kata lain bahwa bagi orang arab anak perempuan bisa menjadi sumber kekayaan bagi orang tuanya.¹⁴⁴

Tradisi masyarakat Arab pra-Islam tidak akan melepas anak perempuannya untuk melangsungkan perkawinan tanpa disertai dengan uang ganti rugi yang sepadan. Sebab dengan menikahnya seorang anak perempuan maka orang tuanya seakan kehilangan sumber pemasukan bagi keluarga. Pandangan ini sejalan dengan ungkapan “jika anda tidak membayar dengan harga yang seimbang maka perkawinan terbaik adalah kuburan.” Artinya bahwa bagi orang Arab bagi anak perempuan tersebut lebih baik dibunuh ketika ia tidak memperoleh uang ganti rugi yang sepadan dari pada ia melangsungkan perkawinan. Disinyalir bahwa kondisi inilah yang membuat al-Qur'an tidak menggunakan teks *al-mahru* melainkan menggunakan kata *sidaq*.¹⁴⁵

Kedua, Adapun tradisi Arab pra Islam lainnya yang perlu dipahami terkait dengan eksistensi mahar adalah bahwa masyarakat Arab pra-Islam terbentuk atas dasar etnisitas yang kental. Kehidupan mereka dalam konteks sehari-hari dibangun berdasarkan ikatan kelompok kekerabatan, keluarga patriarkal yang terdiri dari ayah, anak laki-laki dan keluarga mereka.

¹⁴³ *Ibid.*, h.163-164.

¹⁴⁴ *Ibid.*, h.164.

¹⁴⁵ *Ibid.*, h.165.

Masyarakat patriarkal yang kental tersebut turun temurun melalui garis keturunan laki-laki. Sementara itu, perempuan merupakan kelompok marginal dan imperior serta tidak mempunyai status warga yang penuh. Berbeda halnya dengan laki-laki yang status, hak dan kewajibannya penuh dan utuh. Dengan berlatar kondisi yang sedemikian rupa maka sebuah perkawinan diatur agar lebih menguntungkan keluarga besar daripada pasangan itu sendiri. dan pada akhirnya harga diri dan kehormatan keluarga besar diletakkan pada tempat yang setinggi-tingginya melebihi kepentingan pasangan tersebut.¹⁴⁶

Apabila nash-nash yang berkaitan dengan mahar dikaji secara integratif dan induktif, dan dibarengi dengan kajian yang bersifat historisitas, maka akan sampai kepada kesimpulan bahwa Islam dan khususnya hukum Islam membawa perubahan yang mendasar terkait dengan perkawinan. Perubahan mendasar yang dimaksud adalah kebebasan dan tanggung jawab yang bersifat individual yang dimiliki setiap personal sebagai ganti tanggung jawab yang bersifat kolektif atau kelompok (klan) pada tradisi Arab pra Islam. implikasi dari adanya perubahan mendasar tersebut adalah status kepemilikan mahar yang awalnya merupakan hak keluarga besar atau klan berubah menjadi sepenuhnya menjadi hak milik istri. Dengan demikian, Islam telah mampu merubah sebuah tradisi panjang dalam masyarakat Arab. Mahar yang semula menjadi ganti rugi pemeliharaan yang diberikan kepada orang tua si perempuan berubah menjadi pemberian calon suami kepada calon istri yang penuh ketulusan sebagai bentuk dan tanda cinta dan kasih sayang dalam membentuk rumah tangga.¹⁴⁷

Catatan selanjutnya adalah mengenai pembatasan mahar. Jumlah mahar dalam al-Qur'an cenderung fleksibel. Teks yang digunakan al-Qur'an adalah *ma'ruf*. *Ma'ruf* dapat dimaknai sebagai sesuatu yang pantas, wajar atau semampunya, atau sesuai dengan ketentuan adat yang berlaku. Namun

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan)*. h.166.

demikian konsep fleksibilitas dari mahar tidak berdiri sendiri. konsep tersebut harus direlevansikan dengan status perkawinan yang ada dalam hukum Islam itu sendiri. Hukum Islam menentukan bahwa sebuah perkawinan merupakan satu paket yang terdiri dari akad yang sangat tinggi kedudukannya yang disebutkan al-Qur'an sebagai *mitsaqan galizha*¹⁴⁸ (yaitu perjanjian atau transaksi yang sangat kokoh) dan sebagai sebuah ibadah yang setiap individu berhak untuk melaksanakannya tanpa dihalangi oleh sesuatu apapun. Mengacu kepada kedua kondisi tersebut maka ketika menakar eksistensi mahar, ia adalah sesuatu yang bernilai tinggi dan pada saat yang sama ia juga tidak boleh menjadi penghambat seseorang untuk melakukan ibadah yaitu sebuah perkawinan.¹⁴⁹

Substansi yang dipahami melalui konsep mahar dalam hukum Islam bahwa mahar dalam satu kondisi seakan kelihatan mahal atau tinggi. Namun pada kondisi yang lain seakan kelihatan murah atau rendah bahkan tidak bernilai. Pada akhirnya harus dipahami secara jernih bahwa memberikan mahar adalah memberikan sesuatu yang terbaik dan termahal dari yang dimiliki karena ia merupakan tanda cinta dan kasih sayang. Dan besaran mahar tidak boleh dipaksakan melebihi kemampuan si calon suami yang bisa berakibat kepada terhalangnya sebuah perkawinan.¹⁵⁰

Catatan terakhir terkait dengan mahar yaitu status dan akibat hukum dari mahar yaitu bahwa mahar adalah simbol cinta dan kasih sayang seorang calon suami kepada calon istri. Sehingga dengan demikian mahar bukanlah uang pengganti untuk memiliki si perempuan, apalagi sebagai

¹⁴⁸ Dalam al-qur'an kata *ميثاقا غليظا* hanya ditemukan dalam tiga tempat, yaitu: pertama, dalam QS al-ahzab 33:7. Kata *ميثاقا غليظا* dalam ayat ini digunakan untuk menunjukkan perjanjian Allah dengan sejumlah nabi. Kedua, dalam QS al-nisa' 4: 154. Kata *ميثاقا غليظا* dalam ayat ini digunakan untuk menunjukkan perjanjian dengan orang-orang yahudi. Dan ketiga, yaitu dalam QS al-nisa' 4: 21. Kata *ميثاقا غليظا* dalam ayat inilah yang digunakan untuk menunjukkan perjanjian yang terwujud dalam sebuah perkawinan. Penggunaan kata *ميثاقا غليظا* dalam sejumlah ayat tersebut dimaknai bahwa akad yang terjadi dalam perkawinan tidak ubahnya bagaikan akad yang terjadi Allah dengan manusia-manusia pilihannya, yaitu para nabi dan rasul, yaitu sebuah perjanjian yang suci dan mulia. Akad yang sedemikian rupalah yang tergambar dalam akad yang terjadi dalam sebuah perkawinan. Lihat *ibid.*h. 23.

¹⁴⁹ Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan)*.h.167.

¹⁵⁰ *Ibid.*

uang ganti untuk mendapatkan layanan perempuan. Dengan memposisikan status mahar secara proporsional maka tujuan perkawinan berupa terciptanya keluarga yang *sakinah* yang diliputi oleh *mawaddah* dan *rahmah* akan tercapai.¹⁵¹

F. Kajian Terdahulu

Sejumlah penelitian yang terkait dengan penelitian yang sedang dilakukan penulis, diantaranya:

Disertasi Ikhwanuddin Harahap pada Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol tahun 2016 berjudul *Perpaduan Hukum Adat Dan Hukum Islam Dalam Tradisi Perkawinan Di Tapanuli Selatan*. Hasil penelitian menemukan bahwa islam masuk ke Tapanuli Selatan dibawa oleh kaum Paderi dari Minangkabau, sumatera utara. Hukum Islam mempengaruhi seluruh sendi kehidupan masyarakat Tapanuli Selatan seperti keyakinan dan tradisi. Pada aspek keyakinan faham animisme dan dinamisme digantikan dengan tauhid. Sementara pada aspek tradisi, hukum Islam mempengaruhi dan menghilangkan banyak bagian dari adat Tapanuli Selatan. Setelah kedatangan Islam, bagian-bagian yang bertentangan dengan hukum Islam ditiadakan.

Disertasi Muhammad Syukri Albani Nasution pada Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara yang berjudul *Pelaksanaan Hukum Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing Natal: Analisis Terhadap Kompilasi Hukum Islam*. Temuan penelitian menyebutkan bahwa pada tataran realitas empiris terjadi Tarik menarik dominasi antara hukum dan adat. Setidaknya dari enam kasus yang menjadi fokus kajian penelitian mulai dari perjudohan, *tuor*, *kawin malangkai*, kafaah, harta Bersama dan hadhanah, peneliti sampai pada suatu kesimpulan bahwa adakalanya hukum mendominasi adat atau sebaliknya adat mendominasi hukum dan hukum dan adat pada level yang setara dengan kata lain tidak ada yang mendominasi.

¹⁵¹ *Ibid.*, h.168.

Berdasarkan kajian terdahulu di atas, tidak ditemukan penelitian yang membahas secara spesifik maupun komprehensif tentang “Eksistensi Tuor Dalam Perkawinan Suku Mandailing.” Dengan demikian penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan untuk menemukan bagaimana sesungguhnya bentuk eksistensi *tuor* tersebut dalam perkawinan suku Mandailing baik pada tataran konsepsi maupun praktik.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN