

No. Reg: 241132010110023

LAPORAN PENELITIAN



CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Denda Kafarat dengan Emas)

Ketua Peneliti

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.

NIDN: 2019116001

ID Peneliti: 201911600107988

Anggota:

Dr. Mahdalena Nasrun, M.H.I.

Jabbar Al-Ghafari/210103008

Safa Viona/210103006

Klaster	Penelitian Dasar Pengembangan Program Studi
Bidang Ilmu Kajian	Syari'ah dan Hukum
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun 2024

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
SEPTEMBER 2024**

**CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI
KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN
(Analisis Praktik Pembayaran Kafarat Dengan Emas)**

LAPORAN PENELITIAN

Telah Diuji Oleh Panitia Ujian Munaqasyah
Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)

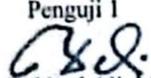
Dalam Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
Pada Hari/Tanggal: Rabu, 15 Januari 2025 M
15 Rajab 1446

Di Darussalam, Banda Aceh
Panitia Sidang Munaqasyah :

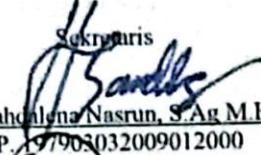
Ketua


Dr. Tarimi M. Jakfar, M. Ag
NIP. 196011191990011001

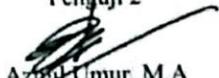
Penguji 1


Dr. Bukhari Ali, M.A
NIP. 197706052006041004

Sekretaris


Dr. Mahdalena Nasrun, S. Ag M.HI
NIP. 197903032009012000

Penguji 2


Azhar Umur, M.A
NIP. 197903162023211008

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah Dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh


Prof. Dr. Kamaruzzaman, M.Sh

NIP. 197809172009121006

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
TAHUN 2024**

1. a. Judul : **CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Denda Kafarat dengan Emas)**
- b. Klaster : Penelitian Dasar Pengembangan Program Studi
- c. No. Registrasi : 241132010110023.
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Syari'ah dan Ilmu Hukum

2. Peneliti/Ketua Pelaksana
 - a. Nama Lengkap : Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.
 - b. Jenis Kelamin : Laki-Laki
 - c. NIP (Kosongkan bagi Non PNS) : 196011191990011001
 - d. NIDN : 2019116001
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 201911600107988
 - f. Pangkat/Gol. : Pembina Utama Muda/IV.c
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
 - h. Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum

 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : Dr. Mahdalena Nasrun, M.H.I
 - Jenis Kelamin : Perempuan
 - Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum

 - j. Anggota Peneliti 2
 - Nama Lengkap : Jabbar Al-Ghafari/210103008
 - Jenis Kelamin : Laki-Laki
 - Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum

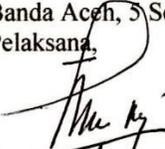
 - h. Anggota Peneliti 3
 - Nama Lengkap : Safa Viona/210103006
 - Jenis Kelamin : Perempuan
 - Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum

3. Lokasi Kegiatan : Aceh Jaya, Aceh Barat, Aceh Selatan
4. Jangka Waktu Pelaksanaan : 6 (enam) Bulan
5. Tahun Pelaksanaan : 2024
6. Jumlah AnggaranBiaya : Rp. 25.000.000,-
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry B. Aceh Tahun 2024
8. *Output* dan *Outcome* : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui,
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,


Dr. Anton Widyanto, M. Ag.
NIP. 197610092002121002

Banda Aceh, 5 September 2024
Pelaksana,


Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.
NIDN. 2019116001

Menyetujui:
Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,


Prof. Dr. H. Mujiburrahman, M.Ag.
NIP. 197109082001121001

PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.**
NIDN : 2019116001
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Tempat/ Tgl. Lahir : Gogo Padang Tiji/ 19 November 1960
Alamat : Komplek Perumahan IAIN No 17, Cot Yang,
Kuta Baru, Aceh Besar
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/S1 Perbandingan Mazhab
dan Hukum

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa penelitian yang berjudul: **“CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Denda Kafarat dengan Emas)”** adalah benar karya asli saya yang dihasilkan melalui kegiatan yang memenuhi kaidah dan metode ilmiah secara sistematis sesuai otonomi keilmuan dan budaya akademik serta diperoleh dari pelaksanaan penelitian **Penelitian Dasar Pengembangan Program Studi** yang dibiayai sepenuhnya dari DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun Anggaran 2024. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 5 September 2024
Saya yang membuat pernyataan,
Ketua Peneliti,



Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.
NIDN. 2113027901

CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Denda Kafarat dengan Emas)

Ketua Peneliti:

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.

Anggota Peneliti:

Mahdalena Nasrun; Jabbar Al-Ghifari; Safa Viona

Abstrak

Penelitian ini menelusuri corak perumusan fikih oleh teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan terkait dengan ritual kematian dalam praktik penebusan kafarat menggunakan emas (dalam penelitian ini disebut tulak meuh). Pentingnya ini dilakukan karena, dalam fikih bahwa denda kafarat hanya dilakukan dengan cara pemerdekaan budak, berpuasa, dan memberi makanan kepada fakir miskin, sesuai pelanggaran. Berbeda dengan keterangan di atas, teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan terkait dengan pembayaran kafarat (Aceh: bayeu kifarar), menggunakan media 'emas', sehingga tidak menggunakan beras, gandum, kurma atau jenis makanan pokok lainnya. Berdasarkan praktik masyarakat tersebut dimungkinkan menawarkan fikih baru dalam pembayaran kafarat. Karena itu, penelitian ini akan mengkaji 1) Bagaimana filosofi tradisi tulak meuh sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan? 2) Bagaimana penalaran fikih teungku/ustaz terhadap praktik tulak meuh sebagai kafarat dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan? 3) Bagaimana analisa usul fikih terhadap corak perumusan fikih tulak meuh sebagai pembayaran kafarat? Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan hukum normatif-empiris. Lokasi penelitian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan. Pengumpulan data dilakukan secara lapangan dan kepustakaan. Analisis dilakukan dengan teori 'urf, teori ritual, teori ushul fiqh dan pluralisme hukum Islam. Hasil penelitian ditemukan bahwa, 1) praktik pembayaran kafarat dengan emas sudah dilakukan sejak lama oleh tokoh agama setempat. Bagi pelaksana, hukumnya sunah (mandub) untuk kepentingan mayit, namun bila pernah diwasiatkan maka menjadi wajib. Kafarat dengan emas menjadi hillah/jalan keluar bagi masyarakat miskin yang tidak memiliki cukup harta untuk membeli beras. Jadi ahli waris/wali/ pemilik rumah mengikrarkan akad hutang emas 100 mayam (330 gram), kemudian emas tersebut diniatkan sebagai tebusan (fidyah dan kafarat) bagi orangtuanya. 2) Pemahaman teungku pelaksana, bahwa penggunaan emas untuk memudahkan dan menjadi hillah, disamping lebih cepat dan efisien. Hal ini dipahami dengan penggunaan dinar di dalam pembayaran kafarat atau fidyah yang ada dalam mazhab Hanafi. Sebagian Teungku menolak berpindah mazhab kecuali cukup syarat-syaratnya. 3) Dalam analisa Ushul Fiqh, dalil yang digunakan cukup lemah secara petunjuk teks, namun dapat ditemukan kejelasan argumentasi lewat penggunaan teori, qiyas, takhrij dan ilhaq.

Kata Kunci: Kafarat; tulak meuh; perumusan fikih; Barat Selatan Aceh

KATA PENGANTAR



Syukur Alhamdulillah kepada Allah SWT, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan laporan penelitian dengan judul **“CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI KABUPATEN ACEH JAYA, ACEH BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Denda Kafarat dengan Emas)”**. Salawat beriring salam penulis persembahkan kepada Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga dan para sahabatnya.

Dalam proses penelitian dan penulisan laporan ini tentu banyak pihak yang ikut memberikan motivasi, bimbingan dan arahan. Oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Ketua LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
3. Sekretaris LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
4. Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

Akhirnya hanya Allah SWT yang dapat membalas amalan mereka, semoga menjadikannya sebagai amal yang baik.

Harapan penulis, semoga hasil penelitian ini bermanfaat dan menjadi salah satu amalan penulis yang diperhitungkan sebagai ilmu yang bermanfaat di dunia dan akhirat. *Amin ya Rabbal ‘Alamin.*

Banda Aceh, 5 September 2024

Ketua Peneliti,

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN PENGESAHAN	
HALAMAN PERNYATAAN	
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian	9
E. Kajian Pustaka	10
1. Kajian tentang keterkaitan agama dan ritual kematian.....	11
2. Kajian tentang kafarat dalam fikih	13
3. Kajian <i>tulak breuh</i> sebagai tradisi yang seirama dengan <i>tulak meuh</i> dalam kafarat.....	14
F. Kerangka Teori	16
1. Teori ritual dan tradisi	17
2. Teori penalaran/perumusan fikih.....	18
3. Teori Urf.....	19
G. Sistematika Pembahasan	20
BAB II : LANDASAN TEORI ISTINBAT DAN KAFARAT DALAM FIKIH	
A. Metode Istinbat/Perumusan Fikih.....	23
1. Definisi <i>Istinbat</i> Hukum	24
2. Sumber hukum dalam <i>istinbat</i>	28
3. Pembagian <i>istinbat</i> hukum.....	41
4. Langkah-Langkah <i>istinbat</i> hukum	54
5. Metode <i>istinbat</i> kontemporer.....	56
B. Konsep Kafarat dalam Fikih	59
1. Definisi Kafarat	59
2. Dasar hukum kafarat.....	67
3. Kategori Kafarat	71
4. Klasifikasi benda yang dikafaratkan	75

BAB III : METODE PENELITIAN	
A. Pendekatan dan jenis penelitian.....	78
B. Lokasi penelitian.....	78
C. Subjek penelitian dan sumber data.....	79
D. Teknik pengumpulan data	81
E. Teknik analisis data.....	81
F. Teknik penjaminan keabsahan data.....	84
BAB IV : HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	
A. Hasil Penelitian.....	86
1. Deskripsi hasil observasi praktik pembayaran kafarat dengan emas di Aceh Jaya	86
2. Singkronisasi dengan hasil wawancara di Aceh Selatan	99
3. Praktik Praktik <i>tulak meuh</i> pada ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan	104
a. Eksistensi.....	104
1) Hukum <i>taklifi</i> dalam praktik <i>tulak meuh</i>	104
2) Hukum <i>Wadh'i</i> dalam praktik <i>tulak meuh</i>	107
a) <i>As-Sabab</i> pelaksanaan praktik <i>tulak meuh</i>	107
b) <i>Syarat</i> pelaksanaan praktik <i>tulak meuh</i>	107
c) <i>Mani'</i> pelaksanaan praktik <i>tulak meuh</i>	108
d) <i>Sah</i> dalam	108
e) <i>Batal</i>	109
3) <i>Mahkum fih</i> dalam praktik <i>tulak meuh</i>	109
2) <i>Mahkum 'Alaihy</i> dalam praktik <i>tulak meuh</i>	110
b. Substansi pelaksanaan <i>tulak meuh</i>	112
1) Persiapan	112
a) Hitungan pembayaran <i>fidyah/kafarat</i>	112
b) Persiapan Emas.....	112
2) Pelaksanaan	113
a) Subjek.....	113
b) Obejk.....	113
c) Akad	113
3) Penutup	114
c. Esensi pelaksanaan <i>tulak meuh</i>	114
4. Argumentasi hukum tentang praktik <i>tulak meuh</i> sebagai kafarat.....	116
a. Pandangan fiqh tentang kafarat	116
b. penggunaan emas dalam pembayaran kafarat.....	116
c. Faktor tradisi.....	117

d. Taklad pendapat fikih.....	119
B. Pembahasan dan Analisis	121
1. Emas dalam budaya Aceh.....	121
2. Relasi fikih dan nilai	124
a. Hubungan fikih dan adat.....	124
b. Hubungan adat dan nilai	126
c. Hubungan fikih dan nilai.....	127
3. Bentuk integrasi fikih dan budaya dalam penggunaan emas sebagai denda kafarat.....	130
a. Dilihat dari sisi proses	130
b. Dilihat dari sisi waktu	131
c. Dilihar dari sisi jenis.....	132
d. Dilihat dari sisi sebab.....	133

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	136
B. Saran-saran.....	137

DAFTAR PUSTAKA.....	138
----------------------------	------------

LAMPIRAN-LAMPIRAN BIODATA PENELITI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini menganalisis corak dan karakteristik perumusan fikih oleh teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat, Aceh Selatan terkait dengan ritual kematian dalam praktik penebusan kafarat menggunakan emas. Hal ini penting dilakukan karena, di satu sisi, telah menjadi tradisi dalam praktik masyarakat wilayah barat-selatan Aceh bahwa membayar denda kafarat (Aceh: *bayeu kifarar*) bagi orang yang baru meninggal dilakukan dengan menggunakan emas. Padahal di dalam fikih, denda kafarat tersebut hanya dilakukan dengan cara: 1) pemerdekaan budak, 2) berpuasa, dan 3) memberi makanan kepada fakir miskin, sesuai dengan jenis pelanggaran yang dilakukan. Terjadinya perbedaan antara doktrin hukum (*das sein*) dan praktik masyarakat (*das sollen*) ini, tentunya penting untuk ditelusuri secara mendalam dalam penelitian ini untuk menemukan landasan *filosofis* dan landasan *yuridis* (hukum Islam) yang mempunyai argumentasi dari praktik pembayaran kafarat dengan menggunakan emas dalam tinjauan usul fikih (Ota, 2016).

Idealnya dalam fikih, kafarat secara etimologis merupakan akar kata dari *al-kafaru* artinya penutup atau penebus (Hidayanto, 1993). Sedangkan secara terminologis, "*kafarat adalah denda yang ditentukan dalam syariat (hukum Islam) untuk menebus setiap pelanggaran atau dosa*" (Lias et al., 2018). Istilah seperti ini terlihat dari cara imam al-Nawawi ketika mendefinisikan *kafarat* yang artinya 'tebusan'. Selanjutnya digunakan istilah 'tebusan' untuk menggambarkan adanya penemuan pelanggaran, meskipun perbuatan yang dilanggar tersebut bukan perbuatan dosa, semisal membunuh secara tersalah (A.-Z. Al-Nawawi, 1990). Kemudian Ibn Hazm ⁽¹⁹⁸³⁾, mendefinisikan kafarat dengan arti

‘menggugurkan dosa’, yaitu dengan menggunakan redaksi “إسقاط الحنث” yaitu “menggugurkan dosa”, seperti pelanggaran terhadap suami-istri yang bersetubuh di bulan Ramadhan, maka mereka diwajibkan untuk membayar kafarat dengan cara memerdekakan budak. Jika cara pertama tidak mampu dikerjakan, maka diwajibkan untuk berpuasa selama dua bulan secara berturut-turut. Apabila masih tidak mampu maka diwajibkan untuk memberi makan enam puluh orang miskin (Ilyas, 2017).

Hukum melakukan pembayaran kafarat adalah wajib, sebagaimana telah disepakati oleh ulama fikih. Di satu sisi tujuannya untuk penebusan dosa, di sisi yang lain untuk memberikan sanksi terhadap pelanggaran yang telah dilakukan (Hidayanto, 1993). Argumen pelekatan hukum wajib pada perbuatan kafarat ini didasarkan pada keterangan al-Qur’an Surah al-Maidah (5) ayat 89, yaitu:

اَيُّ اِوْاٰخِذْكُمْ اَهْلًا يَلْفُو فِي الْاَيَّامِ اَوْ هَلِكُنَّ اَيُّ اِوْاٰخِذْكُمْ يَا عَاقِدْتُمْ اِيَّا اَلَا اِنَّا فَكَافَرْتُمْ ۗ وَيٰ اِطْعَامُ عَاشِرَةِ
 لَهَا لِيْ اَيُّ مِّنْ اَوْسَاطٍ اِمَّا تُطْعَمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ اَوْكُسْ اَوْ تَمْرٌ اَوْ اَرَاكِ اَيُّ اَقْلَامٍ لِّاَيِّ اَيْدِيْ فَاصِيَّامٍ ثَا لِهِنَّ اَلَا
 اَيُّ اِيَّاكُمْ كَفَارَةٌ اَيُّ اَيَّامٍ اِذَا حَلَلْتُمْ اَوْ اَحْ اَفْطِيُوْا اَيُّ اَيَّامٍ ۗ كَا هٰذَا اَيُّ اَيَّامٍ اَهْلًا لَّكُمْ اَهْبِيْتُمْ ۗ لَاعَاكُمْ
 تَشْكُرُوْنَا

Artinya: “Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah (dan kamu melanggarnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).”

Ayat di atas secara jelas menunjukkan bahwa penebusan kafarat atas pelanggaran terhadap sumpah yang dilakukan yaitu dengan memberi sepuluh makan orang miskin. Artinya, jika ada perbuatan yang dilanggar, misalnya sumpah, maka sanksinya adalah memberikan makanan kepada orang miskin.

Bahkan dalam keterangan lain juga disebutkan, kafarat juga berlaku bagi yang melanggar ketentuan agama, misalnya hadis Riwayat Abdurrahman bin Samurah (Al-Bukhari, 1987), artinya:

“Diriwayatkan kepada kami, Abdul Rahman bin Samurah berkata, Nabi Saw. berkata, “Hai, Abdul Rahman bin Samurah, jangan meminta jabatan, jika Anda meminta jabatan, akan dibebankan kepadamu. Jika jabatan itu diberikan kepadamu tanpa kamu minta, jika ada persoalan kamu akan dibantu mereka. Dan jika kamu bersumpah dan kamu melihat ada yang lebih baik dari bersumpah, tebuslah sumpahmu dan berikan sesuatu yang lebih baik.” (HR. Bukhari dan Muslim).

Karena itulah, para ulama kemudian bersepakat (*ijma'*) terkait kewajiban kafarat bagi yang melakukan pelanggaran dalam sebagian ketentuan agama. Ketentuannya telah diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw, di masanya hingga berlaku sampai saat ini (Qudamah, 1987). Beberapa dalil yang menunjukkan hal ini, yaitu: QS. An-Nisa' (4) ayat 92; Al-Baqarah (2) ayat 270, 196; al-Mujadalah (58) ayat 1, 3-4 serta banyak hadis yang menjelaskan secara khusus tentang kafarat.

Selama ini dalam kajian fikih kafarat seperti yang ditawarkan oleh (Al-Qayati, (2010) dalam bukunya *Fiqh al-Kafarat* menjelaskan bahwa sebab terjadinya kafarat diklasifikasikan menjadi tujuh model, yaitu: 1) kafarat karena melanggar sumpah, maka penebusannya seperti disebutkan sebelumnya dengan dasar QS. al-Maidah ayat 89 (Thohari, 2013);¹ 2) Kafarat karena melanggar nadzar, maka kafaratnya menurut (Al-Nawawi, 2001), dendanya sama dengan kafarat sumpah, dalilnya QS. al-Baqarah ayat 270 (Thohari, 2016); 3) Kafarat karena pembunuhan adalah memerdekakan budak atau berpuasa dua bulan berturut-turut, ini didasarkan pada QS. An-Nisa' ayat 92;² 4) Kafarat karena

¹ Ulama berbeda pendapat sehubungan dengan kadar makanan yang diberikan kepada fakir miskin, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah mewajibkan satu *mud* (lebih kurang 7 ons) makanan mengenyangkan. Sedangkan Hanafiah mewajibkan dua *mud* (1.5 liter), (Majelis Ulama Indonesia, 1994).

² Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa Dari 'Abd Allah bin 'Umar, ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda, *“Ketahuilah bahwasanya diyat tersalah serupa sengaja yang*

bersenggama di siang hari bulan Ramadhan, kafaratnya adalah berpuasa dua bulan berturut-turut, memerdekakan budak dan memberikan makanan pokok kepada 60 fakir miskin (Al-Qayati, 2010; Ilyas, 2017); 5) Kafarat karena *zhihar*³ maka dendanya sama dengan yang nomor empat; 6) kafarat karena *ila*⁴ maka dendanya sama dengan kafarat *zhihar*; 7) Kafarat karena membunuh binatang buruan ketika ihram haji, maka kafaratnya memotong seekor kambing atau fidyah kepada fakir miskin selama 10 hari (Fidia & Tamri, 2014). Dari sini, kemudian dapat dimengerti bahwa dalam fikih, denda kafarat hanya dilakukan dengan cara memerdekakan budak, berpuasa dan memberi makanan untuk fakir miskin, tidak dengan yang lain, terlebih emas.

Namun di sisi yang lain, berbeda dengan keterangan di atas, teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh barat dan Aceh Selatan sehubungan dengan media pembayaran kafarat (Aceh: *bayeu kifarat*), maka mereka 'seakan' menawarkan hasil perumusan fikih yang 'baru' yaitu dengan cara membayarkan kafarat dengan 'emas'. Artinya, emas dijadikan sebagai media untuk melakukan pembayaran kafarat sehingga tidak menggunakan beras, gandum, kurma atau jenis makanan pokok lainnya. Data ini ditemukan dari wawancara pendahuluan dengan mahasiswa Teunom, yaitu MH (2023), ia menerangkan bahwa, "mayoritas masyarakat Teunom, Kabpaten Aceh Jaya telah mempraktikkan tradisi pembayaran kafarat dengan menggunakan emas. Senada dengan itu AF (2023) menjelaskan bahwa di Kecamatan Labuhanhaji Kabupaten Aceh Selatan juga mempraktikkan pembayaran kafarat dengan emas dan biasanya dilakukan pada Bulan Ramadhan. Sejarahnya bahkan jauh

dilakukan dengan cambuk atau tongkat adalah 100 (seratus) unta, 40 di antaranya unta yang bunting." (Abu Dawud, 1984)

³ *Zhihar* merupakan perbuatan yang menyamakan antara istri dengan ibunya, jika ini dilakukan maka suami istri telah haram berhubungan sebagai pasangan (Jaya, 2020; Rusana, 2019)

⁴ *Ila'* adalah bersumpah untuk tidak berhubungan badan dengan istri (Novitasari et al., 2022).

sebelum Tsunami melanda Aceh. Istilah tradisi tersebut seperti layaknya tradisi '*tulak breuh*' di wilayah lain, namun bedanya di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh barat dan Aceh Selatan menggunakan emas. Biasanya pelaksanaan pembayaran kafarat (*bayeu kifarat*) dilakukan ketika sebelum jenazah dishalatkan. Teungku/ustaz bertugas melakukannya dengan beberapa 'relawan' atas permintaan dari keluarga jenazah, dan diniatkan untuk kepentingan pembayaran kafarat bagi orang yang baru meninggal tersebut. Namun tradisi ini juga dapat dilakukan setelah beberapa lama setelah kematian seperti pada Bulan Ramadhan. Jenis kafarat yang biasa dilakukan yaitu kafarat sumpah, kafarat puasa dan kafarat shalat."

Berdasarkan pernyataan MH dan AF (2023) di atas, terlihat seakan ada model baru dari cara pembayaran kafarat, yaitu dengan menggunakan emas, bukan beras atau kelompok 'makanan pokok' lainnya. Jika masyarakat luar Kabupaten Aceh Jaya, Aceh barat dan Aceh Selatan seperti Aceh Besar dan wilayah lain menggunakan beras, maka di lokasi ini menggunakan emas. Di Aceh Besar mayoritas masyarakat menyebut praktik ini dengan nama '*tulak breuh*', (B. Abubakar, 2011), mengkaji praktik *tulak meuh di Ulee Kareng, Aceh Besar*, bahwa dalam ritual *tulak breuh*, beras digunakan sebagai media utama untuk pelaksanaan ritualnya. Teknik pelaksanaannya dilakukan oleh beberapa orang masyarakat yang dianggap paham agama, dan biasanya dipimpin oleh seorang teungku atau imam *meunasah*. Apabila di daerah tersebut terdapat Dayah/Pesantren, maka biasanya pihak keluarga tersebut mengundang pimpinan dayah yang diikuti beberapa santri untuk melakukan tugas ritual tersebut. Tidak jauh berbeda dengan *tulak breuh* (dengan beras), praktik di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh barat dan Aceh Selatan juga dilakukan dengan cara yang sama, namun perbedaannya hanya pada waktu dan penggunaan antara beras dan emas saja. Emas digunakan untuk pembayaran kafarat terhadap

tindakan yang dilakukan oleh *almarhum* ketika hidupnya, baik kafarat sumpah, kafarat puasa ataupun kafarat shalat. Karena itu, dalam penelitian ini, praktik *bayeu kifar*at (pembayaran kafarat) dalam masyarakat Teunom akan disebut dengan *tulak meuh*, sama dengan praktik '*tulak breuh*'.

Sederhananya, secara bahasa *tulak meuh* berasal dari bahasa Aceh, yaitu '*tulak*' artinya 'tolak', sedangkan '*meuh*' artinya 'emas', karena itu secara etimologis, *tulak meuh* berarti 'tolak emas.' Maksud *tulak meuh* dalam penelitian ini adalah "*perbuatan menyedekahkan emas kepada seseorang (utamanya fakir miskin) yang dilakukan oleh ahli waris diniatkan untuk penebusan kafarat atas sumpah, puasa dan shalat bagi mayit yang telah meninggal dunia.*" Dalam wawancara pendahuluan dengan (Sn: 2023) dan (Af: 2023), yang menyampaikan bahwa praktik *bayeu kifar*at dengan emas telah lazim dilakukan oleh masyarakat di lokasi penelitian, yang dibantu pelaksanaannya oleh Teungku Gampong di sekitar, karena diminta oleh ahli waris untuk membantu membayar kafarat keluarganya yang telah meninggal dunia. Karenanya, esensi *tulak meuh* adalah menyedekahkan emas kepada orang lain diniatkan untuk penebusan kesalahan keluarganya. Namun apakah pelaksanaannya sesuai dengan norma hukum Islam (fikih) selama ini?, jika sudah sesuai bagaimana argumentasi yang dibangun oleh teungku/ustaz dalam mempertimbangkan bahwa emas dapat dan cocok digunakan untuk pembayaran denda kafarat. Inilah yang akan ditelusuri lebih lanjut.

Berdasarkan permasalahan di atas, masalah fikih dalam praktik masyarakat tersebut sangat dimungkinkan hadirnya tawaran fikih baru dalam pembayaran kafarat, maka penelitian ini menjadi penting ditelusuri lebih dalam dan serius untuk menemukan kerangka pikir dari teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Selatan dan Aceh Selatan dalam melakukan perumusan fikih seputar ritual keagamaan terkait kasus *tulak meuh* dalam pembayaran kafarat. Signifikasi

penelitian ini dibuat untuk menemukan relasi historis-sosiologis dengan perumusan fikih dalam hukum Islam yang ada di masyarakat pada lokasi penelitian tersebut. Sehingga nantinya ditemukan hakikat metode yang digunakan oleh teungku/ustaz sehingga mempertahankan praktik *tulak meuh* hidup dan berkembang dalam masyarakat sebagai salah satu dari ritual kematian yang mempunyai keterkaitan langsung dengan fikih. Jika produk fikih kasus *tulak meuh* memiliki metode yang tepat dalam penalarannya sehingga menghasilkan rumusan fikih sedemikian rupa, maka corak dan karakteristik tersebut sudah sangat penting diangkat dan dikembangkan dalam tulisan penelitian. Karena praktik tersebut dinilai lebih hemat, efisien dan praktis dalam melakukan pembayaran kafarat.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang dan pertimbangan di atas, maka yang akan menjadi masalah utama dalam penelitian ini adalah bagaimana menilai validitas perumusan fikih dalam praktik *tulak meuh* sebagai salah satu bentuk penebusan kafarat bagi mayit dalam pemikiran teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan. Dari masalah utama penelitian ini, kemudian *dibreakdown* menjadi beberapa rumusan masalah, yaitu:

1. Bagaimana praktik *tulak meuh* sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan? Pertanyaan ini diajukan untuk menemukan sebuah narasi aktif dari pihak yang terlibat langsung dalam praktik *tulak meuh* seperti masyarakat, *tuha peut* sebagai tokoh adat dan teungku desa sebagai alim ulama yang memberikan fatwa fikih *tulak meuh*.
2. Bagaimana penalaran fikih (argumentasi hukum) terhadap praktik *tulak meuh* sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan? Pengetahuan tentang ini dianggap

penting ditemukan untuk menelusuri hakikat penalaran fikih yang digunakan demi mendukung argumentasi praktik *tulak meuh* hingga menjadi tradisi di masyarakat. Karena dari pemahaman tentang penalaran fikih tersebut nantinya diketahui sesuai tidaknya jika dianalisis dengan konsep usul fikih.

3. Bagaimana analisa usul fikih terhadap corak perumusan fikih *tulak meuh* sebagai pembayaran kafarat? Pemahaman ini menjadi poin paling utama dalam penelitian ini untuk ditemukan kejelasannya dari hasil penelitian nantinya, karena dari temuan penalaran fikih tentang *tulak meuh* sebelumnya, diharapkan dapat dirumuskan sebuah kerangka analisis dalam usul fikih yang digunakan oleh teungku/ustaz dalam mengintegrasikan antara budaya dan fikih dalam masyarakat.

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui praktik *tulak meuh* sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan. Tujuan ini nantinya akan dijelaskan secara komprehensif terkait nilai yang ditemukan oleh masyarakat, tokoh adat dan teungku/ustaz terhadap praktik *tulak meuh* yang selama ini dijalankan.
2. Untuk menganalisis penalaran fikih (argumentasi hukum) dari teungku/ustaz terhadap praktik *tulak meuh* sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan. Tujuan ini diharapkan mampu menjelaskan secara objektif terkait landasan dan argumentasi hukum dari teungku/ustaz di lokas penelitian terhadap fikih *tulak meuh* yang dipraktikkan di setiap ritual kematian.
3. Untuk menganalisis prinsip usul fikih terhadap corak penalaran fikih *tulak meuh* sebagai pembayaran kafarat bagi mayit. Tujuan ini untuk menemukan bentuk verifikasi argunmentasi hukum dari teungku/ustaz terkait prakti

tulak meuh yang selama ini dijalankan dalam tinjauan usul fikih, baik *Qiyas*, *'Urf* atau kemungkinan lainnya.

Sebagai upaya konseptualisasi terkait wacana integrasi antara fikih dan budaya di Aceh dengan melihat kasus *tulak meuh* sebagai hasil ijtihad teungku/ustaz. Dalam tujuan terakhir ini, nantinya akan ditemukan sebuah kerangka analisis yang terkonseptual demi menjelaskan adanya keterkaitan yang tidak dapat dipisahkan antara fikih dan budaya/tradisi dalam konteks keacehan, baik dalam kasus *tulak meuh*, ataupun fenomena lain yang terjadi, seperti *kenduri baik kematian* atau lain sebagainya, *maulod*, *peusujuk*, dan ragam bentuk tradisi lainnya.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini bermanfaat secara teoritis dan praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan dan mampu memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan terutama bidang epistemologi hukum Islam, seperti *fiqh*, *ushul fiqh*, dan khazanah pengembangan hukum adat, budaya dan tradisi yang ada di Aceh. Penelitian ini diharapkan juga mampu menjadi rujukan dan referensi bagi *mufti* di Aceh terutama teungku atau ustaz yang mempunyai otoritas karakteristik yang istimewa dari masyarakat di Aceh. Terlebih terkait penemuan corak penalaran fikih yang dilakukan oleh teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan dalam tradisi yang mempunyai hubungan integrasi dengan fikih. Kebingungan banyak pihak terkait boleh tidaknya penebusan kafarat dengan *emas* yang selama ini belum dilaksanakan di tempat lain.

Di samping itu, penelitian ini juga diharapkan berguna untuk perkembangan ilmu fikih dan penambahan wawasan keislaman masyarakat di Aceh. Sehingga hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai masukan dalam

proses integrasi antara fikih dan budaya/adat yang dapat dipelajari di kampus, pesantren dan lembaga pendidikan lainnya.

Sedangkan secara praktis, penelitian ini mampu memberikan manfaat kepada beberapa pihak, antara lain:

1. Perguruan tinggi, untuk memunculkan kajian dan wacana kritis di lingkungan civitas akademika sebagai bentuk penyempurnaan materi integrasi antara fikih, budaya dan adat di Aceh.
2. Majelis Permusyawaratan Aceh, untuk menjadi masukan dalam upaya pengembangan corak penalaran fikih dalam pertimbangan fatwa dan dapat menambah pengembangan pemahaman metodologi *istinbat* hukum bagi peserta dalam Program Pendidikan Kader Ulama di MPU Aceh.
3. Pesantren, sebagai bahan pertimbangan untuk penguatan pembelajaran tentang epistemologi hukum Islam dalam menganalisa peristiwa dan fenomena yang terjadi di masyarakat.
4. Peneliti selanjutnya, yang bermanfaat sebagai petunjuk, arahan dan juga acuan dalam penelitian selanjutnya yang relevan dengan hasil temuan dalam penelitian ini.

E. Kajian Pustaka

Terdapat banyak studi tentang ritual kematian yang dikaitkan dengan hukum agama atau fikih. Baik dilakukan di Aceh atau bahkan di luar Aceh. Di sini diuraikan beberapa kajian terdahulu yang mempunyai relevansi, untuk ditemukan persamaan, keterkaitan dan keberlanjutan *road map* penelitian antara kajian sebelumnya, dengan penelitian yang akan diteliti nantinya. Kategori kajian terdahulu dapat dilihat di bawah ini.

1. Kajian terdahulu tentang keterkaitan agama dan ritual kematian

Pertama, Mahmudah & Saputera, (2019), meneliti tentang ritual kematian Islam kejawaen di Pulau Jawa. Ia menjelaskan bahwa kehadiran Islam membawa perubahan pada upacara-upacara yang ada, termasuk ritual kematian seperti tahlilan yang dipraktikan secara konsisten oleh masyarakat. Penelitian dilakukan dengan pendekatan analisis sejarah untuk menemukan komunikasi-interkoneksi antara Islam (fikih) dengan budaya setempat. Inti ritual kematian tersebut untuk menumbuhkan semangat dakwah, kebersamaan, dan mendekatkan diri dengan Allah. Ia menyebutkan amalan ritual kematian tersebut adalah satu hal yang baik dilakukan baik punya landasan teoritis hukum Islam ataupun tidak.

Kedua, senada dengan di atas, penelitian Karim (2017) juga menjelaskan keterkaitan antara ritual kematian dengan agama Islam. Bahwa ternyata di masyarakat Jawa, eksistensi adat menjadi tradisi yang telah diturunkan sejak lama, bahkan sebelum datangnya agama Islam ke Jawa. Namun dalam perjalanannya, tradisi adat non-Islam tersebut kemudian berubah karena mengalami akulturasi antara Islam dan Jawa, yang kemudian memunculkan tradisi Islam khas Jawa yang tidak dimiliki daerah lain. Ini dikuatkan dari penelitian dari (Suwito et al., 1970) bahwa ritual kematian oleh orang Jawa bermaksud untuk memberi pelajaran kepada yang masih hidup tentang baik-buruk tindakan yang harus dipertahankan, bahkan sangat terkait dengan dimensi simbolik dengan alam lain.

Ketiga, kajian dilakukan untuk menemukan pesan dakwah dalam ritual kematian, dilakukan oleh (Muktarruddin et al., 2021) bahwa ternyata dalam kenduri kematian hari ke-40, walaupun masih berasal dari tradisi sebelum Islam, namun karena kehadiran agama, praktiknya disesuaikan dengan ajaran Islam, sehingga setiap pelaksanaannya mengahdirkan unsur islami yang

membangkitkan nilai dakwah untuk mengingatkan kepada kematian dan mempersiapkan segala yang diperlukan ketika akan mati.

Keempat, penelitian terkait praktik ritual kematian di Aceh, (Manan & Arifin, 2019) menyebutkan bahwa ritual yang dipraktikkan oleh masyarakat muslim di Aceh ketika ada kematian masih sejalan dengan warisan kebudayaan Islam yang sesuai prinsip-prinsip syariat. Walaupun terkadang masih ada warisan pra-islam yang masih dipraktikkan, namun telah terjadi perubahan kebudayaan dan sinkronisasi serta harmonisasi antara budaya ritual kematian dengan aturan dalam Islam. karenanya masyarakat tetap dapat meneruskan budayanya, Islam-pun pasti mampu mengikuti perkembangan budaya masyarakat setempat.

Kelima, Kajian berikutnya analisis antropologi hukum Islam terhadap praktik ritual kematian, dilakukan oleh (Rahman, 2019), ia menyatakan bahwa adat memiliki nilai penting dalam kehidupan bermasyarakat. Keberadaan ritual kematian juga bagian yang tidak dipisahkan dari kehidupan masyarakat untuk menilai hubungan dengan alam (kubur) dan dengan pencipta alam semesta (Tuhan). Tradisi Patoq sebagai kasus telah menjadi ritual yang dapat meningkatkan kepercayaan masyarakat terhadap hari akhir dan pembalasan atas perbuatan di dunia. Ini dipengaruhi oleh nuasa religius dan *locus* setempat. Keberadaan Islam kemudian merubah corak berpikir yang lebih baik dalam tradisi, sehingga praktik ritual kematian tersebut akhirnya terintegrasi antara dialektika Islam dengan budaya masyarakat, sehingga penerimaan Islam sebagai budaya menjadi akur dan saling melengkapi satu dengan lainnya.

Keenam, kajian *living hadis* yang dilakukan oleh Maulina (2020), dalam ritual kematian di Aceh merupakan bagian dari upaya menhidupkan hadis-hadis tentang sedekah dan menyambung *silaturahmi*, sehingga pelaksanaannya sangat dianjurkan untuk selalu konsisten. Praktik ritual

kematian tersebut diresepsi oleh hukum Islam sehingga dilaksanakan secara baik dan sesuai nilai-nilai hukum Islam.

Dari klasifikasi ini terlihat bahwa sangat urgen penelitian lebih lanjut dilakukan di Aceh untuk ditemukan bagaimana keterkaitan antara ritual kematian dalam kasus *tulak meuh* (pembayaran kafarat dengan emas) dan budaya masyarakat yang selalu mengaitkan kehidupan dengan emas, misalnya mahar, memandikan calon pengantin dikaitkan dengan emas, turun mandi anak terdapat emas, dalam peusujuk sunat rasul juga dipakaikan emas. Sehingga keterkaitan hubungan masyarakat Aceh dengan emas memiliki pengaruh besar dalam perumusan hukum terkait pembayaran denda kafarat dengan emas.

2. Kajian terdahulu tentang kafarat dalam fikih atau hukum Islam

Tentang kafarat, banyak artikel yang mengkaji tentang ini, misalnya Lias et al., (2018), di sana dijelaskan hakikat qishash, diyat da kafarat serta keterkaitannya dengan pembangunan hukum Islam dan ekonomi. Dalam pidana ketiganya merupakan hukuman/sanksi yang diberikan terhadap pelaku pelanggaran, seperti qishash dan diyat diperuntukkan untuk mereka yang telah dipidana. Sedang Kafarat merupakan denda untuk tebusan atas pelanggaran yang dikerjakan.

Penelitian yang mengkaji tentang istri yang memandikan jenazah suami tanpa membayar kafarat zihar Rusana (2019). Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa zihar menjadi salah satu penyebab adanya kafarat bila dilanggar. Dalam penelitian ini disebutkan bahwa terkait dengan kafarat zihar, bila pasangan suami istri meninggal, maka salah seorang dari keduanya tidak berkewajiban membayar kafarat bagi yang telah meninggal, hal ini karena suami istri walaupun berzihar masih tetap dalam ikatan perkawinan, sehingga tetap diizinkan jika ingin memandikan jenazah pasangannya.

Selanjutnya Fahmi (2015) mengkaji kafarat dengan mengaitkannya dengan masalah jinayat. Bahwa setiap orang yang melakukan pembunuhan semi sengaja, dalam fikih jinayat dikenakan sanksi diyat dan kafarat. Namun dalam kasus yang dikajinya, pemberian hukuman dengan kafarat tidak dapat dilakukan karena terdapat unsur untuk pembelaan diri, sehingga dibebaskan dari tanggungjawab pidana dalam Islam.

Terakhir, kajian tentang nilai filosofis kafarat sumpah, dikaji oleh Hidayanto (1993), bahwa hukum Islam dengan penerapan akal (prinsip *ulul al-bab*) akan memunculkan hubungan yang sangat filosofis disetiap perbuatannya. Bahkan dengan teori keadilan mutlak, bahwa sumpah sebagai pembuktian menjadi penting dalam pemidanaan. Sehingga bagi yang melanggar sumpah dalam pembuktian (bersaksi palsu), dalam Islam dikenakan kafarat, mulai yang ringan hingga berat.

3. *Tulak breuh* sebagai tradisi yang seirama dengan *tulak meuh*

Kajian terdahulu yang diklasifikasikan terakhir sebagai salah aspek kasus yang serupa yang diangkat dalam penelitian ini. Misalnya penelitian yang dilakukan oleh Abubakar (2011), bahwa di Aceh terdapat ritual kematian dengan nama '*tulak breuh*' yang kemudian dimaknai sebagai bagian dari fidyah shalat. Praktik ini dilakukan oleh anak dengan pertimbangan adanya pelepasan kepada orangtua yang pergi menuju alam akhirat, sehingga setiap kesalahan dimasa lalu harus dibebaskan dengan pemberian sedekah berupa beras untuk meringankan kondisi almarhum-almarhumah. Walaupun dianggap bertentangan dengan syariat, bagi pelaku, landasan praktiknya didasarkan pada nilai-nilai syariat Islam sehingga sesuai dengan esensi ajaran Islam. Walaupun masyarakat ada yang tidak setuju dengan praktik ini, namun secara umum hanya karena tidak memahami esensi dari *tulak breuh*.

Berikutnya kajian yang dilakukan oleh (Hakim & Long, 2021), bahwa praktik *tulak breuh* merupakan perbuatan hukum yang mempunyai hubungan sisi teologis yang dilaksanakan dalam ritual kematian. Sehingga secara teologi praktik *tulak breuh* dianggap akan berimplikasi pada sikap yang meringankan shalat yang menjadi kewajiban utama umat muslim. Dan bila ini diteruskan akan dengan mudah meremehkan shalat dan hanya melakukan pembayaran fidyah untuk orang yang meninggal dunia yang dilakukan oleh ahli warisnya. Sehingga secara hukum dianggap penting untuk dihindari agar efek yang lebih besar tidak terjadi. Kesimpulan ini akibat dari pemahaman teologis (teks dalil) atau aliran *mutakallimin* dalam filsafat hukum Islam (Hakim & Long, 2021).

Padahal bila dikaji dengan *living hadis* seperti yang dilakukan oleh Ataillah et al., (2021) maka ditemukan bahwa praktik *tulak breuh* yang dipraktikkan dalam ritual kematian di Aceh mempunyai landasan hadis sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Abbas. Dari sana kemudian diturunkan ke dalam beberapa praktik, salah satunya adalah bersedekah beras, dengan cara yang diatur dalam budaya untuk kepentingan orang yang telah meninggal dunia.

Karena itu, setiap praktik yang dilakukan oleh masyarakat muslim, sangat dimungkinkan terjadinya integrasi yang baik antara agama dan budaya, semisal kajian tentang adanya keterkaitan antara *maulod*-agama-budaya. Sehingga dimaknai sebagai hasil elaborasi yang baik. Kajian Nurdin (2016) menunjukkan bahwa praktik ritual di Aceh tidak pernah terlepas dengan nalar epistemologi hukum Islam.

Dari beberapa kajian di atas, penulis melihat bahwa penelitian terdahulu sangat mendukung gerak langkah untuk dilakukan penelitian lebih lanjut dalam tema yang ditawarkan ini. Sehingga disimpulkan bahwa: 1) belum ada judul yang sama dengan penelitian ini yaitu Corak Perumusan Fikih dalam Ritual Kematian

di Kecamatan Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan: Studi Analisis Praktik Penggunaan Emas sebagai Denda Kafarat. 2) Kajian pustaka yang ada menunjukkan pentingnya dilakukan penelitian lebih lanjut dalam konteks ritual kematian dalam nalar integrasi antara fikih dan budaya. Dalam hal ini penulis mencoba meneliti nalar teungku/ustaz terkait boleh-tidaknya emas dijadikan sebagai denda kafarat. 3) Penelitian yang akan dilakukan dianalisis dengan teori yang belum pernah digunakan oleh peneliti sebelumnya, yaitu: 1) Teori ritual dan tradisi untuk melihat nilai filosofis praktik *tulak meuh*. 2) Teori penalaran fikih untuk menilai metode ulama/teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan dalam merumuskan fikih kafarat dengan kasus emas sebagai denda kafarat. Dan mengaitkannya dengan teori teori 'Urf/Adah, untuk mempertimbangkan kajian usul fikih terkait hukum yang didasarkan pada adat setempat. Terhadap masing-masing teorinya akan dijelaskan dalam subbab di bawah ini.

F. Kerangka Teori

Berdasarkan kajian kepustakaan dan alur pemikiran yang dibangun, maka dapat ditegaskan bahwa dalam membahas tema Corak Perumusan Fikih dalam Ritual Kematian dalam kasus Praktik Penggunaan Emas sebagai Denda Kafarat, maka penelitian ini dibangun dengan beberapa teori yang relevan, yaitu: *pertama*, teori ritual dan tradisi, digunakan untuk mendeskripsikan praktik *tulak meuh* di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan sebagai sebuah ritual ketika ada kematian, sehingga praktiknya dapat dikategorikan sebagai ritual dan menjadi tradisi secara turun temurun. *Kedua*, teori penalaran fikih, ini digunakan dengan maksud untuk melihat validitas penalaran ulama/teungku/ustaz di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan dalam menalar hukum terkait dengan penggunaan emas sebagai denda kafarat di mana dalam fikih klasik selama ini tidak disebutkan sama sekali. *Ketiga*, teori

'urf atau 'adah, ini digunakan untuk melihat peluang *istinbat* hukum dalam praktik *tulak meuh*. Ini menjadi penting, karena memang secara umum, usul fikih memberikan peluang adanya keterlibatan 'urf, budaya dan adat dalam perumusan fikih. Terakhir yang keempat, teori integrasi agama dan budaya, ini sebagai gerak terakhir dalam analisa penelitian ini untuk mengkonseptualisasikan corak perumusan fikih dalam ritual kematian yang terintegrasi antara budaya dan fikih. Terhadap masing masing teori tersebut dijelaskan di bawah ini:

1. Teori ritual dan tradisi dalam aspek antropologi

Dalam kehidupan manusia, ada benda-benda atau peristiwa tertentu yang disakralkan, sehingga perlakuan manusia terhadapnya pun menjadi berbeda. Ada model dan cara yang dapat dilakukan untuk menghadapi setaip hal sakral, yang biasanya dikaitkan dengan agama. Secara antropologis, upacara ritual dikenal dengan istilah ritus. Tujuannya untuk melaksanakan dengan aktivitas, baik bertujuan untuk mengharap berkah ataupun harapan untuk mendapatkan rezeki yang melimpah, misalnya rituan ketika awal turun ke sawah untuk bertani. Ada ritual untuk mengobati penyakit dan menolak bala, upacara karena adanya perubahan status dalam kehidupan semisal pernikahan, kehamilan, kelahiran dan kematian (Bustanuddin, 2001). Dalam agama, upacara ritual atau ritus bisanya diaplikasikan dalam bentuk ibadah, kebaktian, berdoa atau sembahyang. Walaupun berbeda-beda, namun setiap agama tetap mengajarkan ibadah, doa dan bacaan-bacaan yang secara khusus dalam momen-momen tertentu. Ritual dalam sistem kepercayaan telah menjadi salah satu unsur kebudayaan dan bisa dihayati dalam setiap kelompok masyarakat. Haviland pernah menjelaskan bahwa ritual keagamaan merupakan salah satu sarana yang digunakan untuk penghubung antara manusia dengan yang keramat (Putro et al., 2019). Dalam kaitan dengan ritual, tradisi dimaknai dengan pengetahuan

yang telah diwariskan secara turun temurun termasuk cara penyampaian pengetahuan, doktrin dan praktik kegiatan tertentu (Rahman, 2019). Muhaimin (2001) menjelaskan bahwa tradisi terkadang dianggap sama dengan adat yang dalam pandangan masyarakat disamakan dengan *'urf* dalam hukum Islam. Padahal ada batasan yang harus dipahami untuk menunjukkan perbedaan tersebut. Teori ritual ini nantinya digunakan untuk menganalisis bagaimana terbentuknya tradisi *tulak meuh* (pembayaran kafarat dengan emas) dalam praktik masyarakat dan apa yang melandasi filosofinya.

2. Teori Penalaran Fikih

Teori ini digunakan untuk menganalisis terhadap permasalahan dalam rumusan masalah kedua, yaitu metode penalaran yang digunakan oleh teungku gampong terkait pembayaran kafarat dengan emas. Dalam kajian usul, penalaran fikih adalah metode menghasilkan hukum (fikih) yang didasarkan pada sumbernya yaitu al-Qur'an dan Hadis (Abd. Rahman, 2018). Penalaran terbagi tiga, yaitu penalaran *bayani* seperti penemuan *'amm* dan *khas, mutlaq* dan *muqayyad, haqiqat* dan *majaz, amar* dan *nahi* (Nazar, 2021; Syarifuddin, 2014). Berikutnya penalaran *ta'lili* yaitu langkah penemuan *'illat* untuk menemukan analogi hukum antara perbuatan yang di atur dengan nas dengan perbuatan lain yang tidak disebutkan dalam nas, namun memiliki keterkaitan, seperti *qiyas* dan *istihsan* (Jabbar Sabill, 2009). Dan penalaran *istislahi* yang melihat kemaslahatan sebagai dasar pertimbangan hukum (A. Y. Abubakar, 2016; Adlina, Nura, Safrijal, et al., 2021; Wahbah, 1986). Menalar fikih membutuhkan ragam pendekatan agar menghasilkan fikih yang sesuai dengan dalil dan kesesuaiannya dengan kondisi dan situasi masyarakat (Mahmudah et al., 2020; Roibin, 2008). Karena itu, teori ini dianggap relevan untuk menguji perumusan fikih kafarat dalam pemikiran teungku/ustaz. (Arief et al., 2022)

3. Teori 'Urf/'Adah dan Relasinya dengan *Istinbat* Hukum

Teori terakhir yaitu 'urf dan keterkaitannya dengan *istinbat* hukum. Ini juga tidak kalah pentingnya dengan kedua teori sebelumnya, karena dengan teori ini, masalah sebelumnya dapat dielaborasi dengan optimal, praktik ritual kematian dianalisis dengan 'urf yang kemudian dianalisis kemungkinan 'urf dalam *tulak meuh* sebagai pertimbangan dalam *istinbat* hukum. Di Indonesia, 'urftelah secara eksistensial aktif dalam *istinbat* hukum, bahkan dalam sistem peradilan pun keberadaannya telah menjadi kebiasaan hakim dalam memutus perkara (Habibi, 2021). Harisudin (2017), menyebut bahwa Kompilasi Hukum Islam telah memasukkan harta bersama (*gono gini*) sebagai praktik 'urf ke dalam sistem hukum Islam di Indonesia. 'Urf berasal dari kata 'arafa yaitu derivasi dari kata *al-ma'ruf* yang berarti sesuatu yang dikenal atau diketahui (Wahidah, 2020). Sedangkan 'urf berarti kebiasaan yang baik (Muhaimin, 2018). Secara istilah 'urf adalah sesuatu perbuatan atau pekerjaan di mana jiwa. merasakan sesuatu ketenangan dalam mengerjakannya karena sudah sejalan dengan logika dan dapat diterima oleh watak kemanusiaannya (Husein, 2018).

Imam Syatibi dan Ibnu Qayyim berpendapat bahwa 'urf dapat diterima sebagai dalil untuk menetapkan hukum Islam (Andi Ariani Hidayat & Arifuddin, 2020). Namun mereka memberikan persyaratan, yaitu bila perbuatan tersebut tidak ditemukan nas yang menjelaskan (Syatibi, 2008). Suatu hukum yang ditetapkan atas dasar 'urf kemungkinan dapat berubah atas dasar perubahan 'urf yang terjadi (Asmawi, 2021). Hal ini pernah dipraktikkan oleh Imam Syafii dalam *qawl qadim* dan *qawl jadid*-nya yang berubah karena berubah tempat dan waktu (Rizal, 2019; Roibin, 2008). Karena itu, dalam penelitian ini, teori 'urf dipandang relevan untuk dikaji lebih lanjut untuk ditemukan satu konklusi hukum dalam *istinbat* hukum dengan mengintegrasikan antara budaya dan agama. Pada teori terkahir ini, yaitu 'urf sangat dimungkinkan ada kaitan dengan teori integrasi,

ini untuk melihat bagaimana perkembangan *'urf* dalam masyarakat yang menganggap perbuatan *tulak meuh* (bayar kafarat dengan emas) dianggap sebagai penyelesaian masalah terhadap orangtua.

G. Sistematika Pembahasan

Laporan penelitian ini dijelaskan dalam lima bab dengan uraian sebagai berikut:

Bab Pertama, Pendahuluan, menjelaskan latar belakang penelitian yang memaparkan pentingnya memahami keterkaitan antara agama dan ritual kematian dalam konteks tradisi lokal. Rumusan masalah disusun untuk mengarahkan fokus penelitian, sementara tujuan dan manfaat penelitian diuraikan untuk menegaskan kontribusi akademik dan praktis yang diharapkan. Kajian pustaka yang mencakup tinjauan keterkaitan agama dan ritual kematian, konsep kafarat dalam fikih, serta tradisi lokal seperti *tulak breuh* di Aceh menjadi dasar untuk memahami konteks penelitian ini. Kerangka teori yang mencakup teori ritual, penalaran fikih, dan teori *'urf* digunakan untuk mengidentifikasi konsep-konsep utama dalam penelitian ini. Sistematika pembahasan disusun untuk memberikan gambaran umum mengenai alur dan struktur penelitian. Penjelasan dalam bab ini diharapkan dapat memberikan fondasi yang kuat untuk memahami isu yang akan dibahas lebih lanjut dalam bab-bab berikutnya.

Bab Kedua, Landasan Teori *Istinbat* dan Kafarat dalam Fikih, mengulas secara mendalam metode *istinbat* atau perumusan hukum fikih serta konsep kafarat dalam fikih. Pembahasan dimulai dengan menjelaskan metode-metode yang digunakan dalam *istinbat* hukum, yang meliputi berbagai pendekatan yang relevan dalam konteks fikih. Selanjutnya, konsep kafarat dijelaskan secara komprehensif, mulai dari definisi dan dasar hukumnya, ragam penalaran hukum, kategori kewajiban kafarat, hingga klasifikasi benda yang dapat

dijadikan kafarat. Landasan teori ini penting untuk memberikan dasar yang kuat dalam menganalisis praktik *tulak breuh* dan *tulak meuh* dalam penelitian ini. Penjelasan dalam bab ini diharapkan dapat membantu pembaca memahami konsep-konsep utama yang menjadi landasan analisis dalam penelitian ini.

Bab Ketiga, Metode Penelitian, memaparkan pendekatan dan jenis penelitian yang digunakan, yang mencakup lokasi penelitian, subjek penelitian, serta sumber data yang dikumpulkan. Teknik pengumpulan data dijelaskan untuk memberikan gambaran tentang bagaimana data-data penting diperoleh, baik melalui wawancara, observasi, maupun dokumentasi. Teknik analisis data juga diuraikan untuk menunjukkan bagaimana data diolah dan ditafsirkan. Bab ini diakhiri dengan penjelasan tentang teknik penjaminan keabsahan data untuk memastikan validitas dan reliabilitas hasil penelitian. Penjelasan dalam bab ini diharapkan dapat memberikan panduan yang jelas tentang metode yang digunakan, sehingga hasil penelitian dapat dipahami dan diuji validitasnya.

Bab Keempat, Hasil Penelitian dan Pembahasan, menyajikan hasil-hasil penelitian yang diperoleh dari lapangan, termasuk deskripsi praktik *tulak meuh* pada ritual kematian di Aceh. Analisis hukum fikih tentang praktik ini dijelaskan secara rinci, termasuk hukum taklifi dan wadh'i, serta motivasi dan esensi pelaksanaannya. Selain itu, bab ini juga membahas argumentasi hukum mengenai praktik *tulak meuh* sebagai bentuk kafarat, dan respon ulama serta masyarakat terhadap tradisi ini. Pembahasan dan analisis difokuskan pada corak penalaran fikih, posisi sumber fikih dalam perumusan, serta relasi antara fikih dan nilai-nilai adat dan budaya. Bab ini menyoroti bagaimana integrasi antara fikih dan budaya terjadi dalam praktik *tulak meuh*. Penjelasan dalam bab ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang mendalam mengenai temuan penelitian dan kaitannya dengan teori yang telah dibahas sebelumnya.

Bab Kelima, Penutup, menyajikan kesimpulan dari seluruh pembahasan yang telah dilakukan, merangkum temuan-temuan penting yang diperoleh dari penelitian. Bab ini juga menyampaikan saran-saran yang bersifat aplikatif maupun akademik, yang ditujukan untuk pengembangan penelitian lebih lanjut serta untuk praktisi yang terlibat dalam implementasi tradisi *tulak meuh* dan *tulak breuh* di Aceh. Penjelasan dalam bab ini diharapkan dapat memberikan ringkasan yang komprehensif dan arahan yang konstruktif bagi pembaca, baik untuk kepentingan akademik maupun praktis.

BAB II

LANDASAN TEORI *ISTINBAṬ* DAN KAFARAT DALAM FIKIH

Bab ini akan difokuskan pada konsep-konsep dasar yang menjadi landasan utama dalam memahami praktik *tulak breuh* dan *tulak meuh* dalam konteks fikih di Aceh. Bab ini menguraikan metode *istinbaṬ* atau perumusan hukum yang menjadi fondasi bagi para ulama dalam menentukan keputusan terkait hukum *tulak meuh*. Dengan menjelaskan berbagai pendekatan yang digunakan dalam *istinbaṬ* hukum, bab ini menunjukkan bagaimana prinsip-prinsip ushul fikih diterapkan secara konkret dalam tradisi dan praktik lokal. Selain itu, konsep *kafarat* dalam fikih juga dijelaskan secara rinci, mencakup definisi, dasar hukum, ragam penalaran hukum, kategori kewajiban, hingga klasifikasi benda yang dapat digunakan sebagai *kafarat*. Penjelasan mengenai *kafarat* ini penting karena menjadi salah satu elemen kunci dalam memahami dan menganalisis praktik *tulak meuh*, yang sering kali dikaitkan dengan kewajiban membayar *kafarat*. Secara keseluruhan, bab ini berfungsi sebagai landasan teori yang memberikan kerangka analitis untuk membedah praktik *tulak breuh* dan *tulak meuh* dalam konteks penelitian ini. Diharapkan, pembahasan ini dapat membantu pembaca dalam memahami teori-teori yang mendasari penelitian, serta menyediakan alat analisis yang dapat digunakan dalam bab-bab selanjutnya.

A. Metode *IstinbaṬ*/Perumusan Fikih

Penjelasan tentang metode *istinbaṬ* dalam subbab ini sangat penting untuk diuraikan secara rinci guna mengungkap bagaimana konsep-konsep yang ditawarkan dalam ushul fikih berhubungan langsung dengan praktik yang digunakan oleh para ulama di Aceh Jaya, Aceh Barat, dan Aceh Selatan dalam menentukan hukum terkait *tulak meuh*. Penjabaran ini tidak hanya membantu

menjelaskan landasan teori yang mendasari proses pengambilan keputusan hukum, tetapi juga menetapkan standar kerangka analisis yang akan diterapkan dalam bab empat. Analisis yang disajikan di sini diharapkan menjadi panduan utama dalam membahas dan menguraikan praktik *tulak meuh* dalam konteks lokal, sehingga memberikan pemahaman yang mendalam tentang bagaimana teori ushul fikih diimplementasikan dalam tradisi adat setempat.

1. Definisi *Istinbat* Hukum

Berdasarkan disiplin ilmu ushul fiqh, istilah *Istinbat* (اِسْتِبْطَاءٌ) hukum menjadi salah satu konsep yang sangat esensial dan sering dibahas oleh para ulama serta ahli hukum Islam. Istilah ini bukan hanya sekadar kata, tetapi merupakan kunci dari proses pengambilan keputusan hukum dalam Islam yang berakar pada pemahaman mendalam terhadap teks-teks syariah dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pengertian etimologis, *Istinbat* berasal dari akar kata *nabaṭa-yanbuṭu-nabṭun* (نَبَطَ-يَنْبُطُ-نَبْطٌ), yang berarti “air yang pertama kali muncul saat seseorang menggali sumur.” Makna ini menggambarkan proses menggali atau mengekstraksi sesuatu yang tersembunyi di dalam tanah, yang dalam konteks hukum Islam, berhubungan dengan upaya mengekstraksi atau menemukan hukum dari sumber-sumber yang mungkin tidak langsung tampak atau jelas.

Lebih lanjut, Al-Jurjani, seorang cendekiawan Muslim yang terkenal dengan karyanya dalam bidang ilmu bahasa dan ushul fiqh, menjelaskan bahwa *Istinbat* berarti mengeluarkan air dari mata air yang tersembunyi dalam tanah. Penjelasan ini tidak hanya mengungkap makna harfiah dari *Istinbat*, tetapi juga memberikan gambaran metaforis tentang bagaimana proses ini bekerja dalam konteks hukum Islam. Seperti menggali air dari tanah, *Istinbat* hukum melibatkan upaya yang mendalam dan penuh ketelitian untuk mengungkap hukum yang tersembunyi dalam teks-teks agama yang suci. Proses ini

memerlukan pengetahuan yang luas, pemahaman yang mendalam, dan kecerdasan intelektual yang tinggi agar hukum yang dihasilkan dapat benar-benar mencerminkan kehendak Allah SWT dan relevan dengan situasi yang dihadapi oleh umat Islam.

Dalam konteks hukum Islam, *Istinbat* (إِسْتِنْبَاط) tidak hanya sekadar penggalian hukum dari al-Qur'an dan Sunnah, tetapi juga melibatkan berbagai metode dan pendekatan yang kompleks. Proses ini mencakup interpretasi teks, analisis linguistik, pemahaman konteks sejarah, serta pertimbangan terhadap tujuan-tujuan syariah (*maqasid al-shari'ah*, مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ). Satria Effendi, dalam tulisannya yang mengutip Muhammad bin 'Ali al-Fayyumi, menyatakan bahwa *Istinbat* hukum adalah usaha untuk menarik atau menggali hukum dari al-Qur'an dan Sunnah melalui proses *ijtihad* (اجْتِهَاد). *Ijtihad* sendiri merupakan aktivitas intelektual yang dilakukan oleh seorang *mujtahid* (مُجْتَهِد), yang adalah seorang ulama atau ahli hukum yang memiliki kemampuan khusus untuk menafsirkan teks-teks agama dan mengaplikasikannya dalam konteks yang baru atau yang belum pernah diatur sebelumnya.

Proses *Istinbat* (إِسْتِنْبَاط) hukum melibatkan beberapa langkah yang harus diikuti dengan seksama. Pertama, seorang *mujtahid* (مُجْتَهِد) harus memahami konteks historis dan sosial di mana teks al-Qur'an atau Hadis diturunkan. Ini penting karena hukum yang dihasilkan harus relevan dengan konteks di mana hukum tersebut diterapkan. Misalnya, suatu perintah dalam al-Qur'an mungkin relevan dalam konteks kehidupan masyarakat Arab pada abad ke-7, tetapi dalam konteks kehidupan modern, penerapannya mungkin memerlukan penyesuaian yang sesuai dengan perubahan waktu dan tempat. Oleh karena itu, pemahaman konteks ini sangat penting dalam proses *Istinbat* hukum. Kedua, *mujtahid* juga harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang bahasa Arab, karena al-Qur'an dan Hadis ditulis dalam bahasa ini. Pemahaman linguistik

yang mendalam memungkinkan *mujtahid* untuk menangkap nuansa-nuansa tertentu dalam teks yang mungkin tidak langsung terlihat oleh pembaca biasa. Sebagai contoh, satu kata dalam bahasa Arab mungkin memiliki beberapa arti tergantung pada konteksnya, dan pemilihan arti yang tepat sangat penting untuk menentukan hukum yang benar.

Selain itu, *Istinbat* (اِسْتِنْبَاط) hukum juga melibatkan analisis terhadap *maqasid al-shari'ah* (مَقَاصِدُ الشَّرِيْعَةِ), atau tujuan-tujuan syariah. *Maqasid al-shari'ah* adalah konsep yang menekankan bahwa setiap hukum Islam harus ditujukan untuk mencapai tujuan tertentu yang lebih tinggi, seperti perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Dalam proses *Istinbat* hukum, *mujtahid* harus mempertimbangkan apakah hukum yang dihasilkan memenuhi tujuan-tujuan ini atau tidak. Jika suatu interpretasi hukum tampaknya bertentangan dengan *maqasid al-shari'ah*, maka *mujtahid* mungkin harus mencari interpretasi lain yang lebih sesuai.

A. Djazuli dalam pandangannya tentang *Istinbat* (اِسْتِنْبَاط) hukum menekankan bahwa metode ini adalah suatu tahapan yang harus ditempuh oleh seorang *mujtahid* dalam proses pengeluaran hukum dari dalil-dalilnya. Djazuli menjelaskan bahwa dalam metode *Istinbat*, seorang *mujtahid* tidak hanya bergantung pada teks-teks agama secara harfiah, tetapi juga menggunakan berbagai alat analisis seperti analogi (*qiyas*, قِيَاس), *ijma'* (اِجْمَاع), dan *istihsan* (اِسْتِحْسَان). *Qiyas* adalah proses analogi di mana hukum dari suatu kasus yang sudah ditetapkan dalam al-Qur'an atau Hadis diterapkan pada kasus baru yang memiliki kesamaan dalam illat (alasan hukum). *Ijma'*, atau konsensus para ulama, juga digunakan sebagai dasar dalam *Istinbat* hukum, terutama ketika ada kebutuhan untuk menetapkan hukum yang belum secara jelas disebutkan dalam teks-teks utama. Sedangkan *istihsan* adalah metode di mana seorang *mujtahid*

memilih solusi hukum yang lebih baik dan lebih sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, meskipun mungkin tidak sesuai dengan logika qiyas.

Proses *Istinbat* (اِسْتِنْبَاط) hukum juga tidak terlepas dari tantangan dan kritik. Salah satu kritik utama terhadap *Istinbat* adalah bahwa proses ini dapat menghasilkan variasi interpretasi hukum yang berbeda-beda tergantung pada metode dan pendekatan yang digunakan oleh *mujtahid*. Hal ini bisa mengakibatkan perbedaan pendapat di kalangan ulama, yang kadang-kadang menimbulkan kebingungan di kalangan umat. Namun, perbedaan ini juga dianggap sebagai rahmat dalam Islam, karena memberikan fleksibilitas dalam penerapan hukum syariah sesuai dengan konteks yang berbeda-beda.

Selain itu, dalam konteks modern, *Istinbat* (اِسْتِنْبَاط) hukum juga dihadapkan pada tantangan bagaimana menerapkan hukum syariah dalam dunia yang terus berkembang dan berubah. Misalnya, isu-isu seperti teknologi, hak asasi manusia, dan globalisasi menimbulkan pertanyaan baru yang memerlukan penerapan hukum syariah yang mungkin tidak pernah dibahas oleh ulama-ulama terdahulu. Dalam konteks ini, *Istinbat* hukum menjadi alat yang penting untuk menjembatani antara prinsip-prinsip syariah yang tetap dan tantangan-tantangan baru yang muncul dalam kehidupan modern.

Secara keseluruhan, *Istinbat* (اِسْتِنْبَاط) hukum adalah proses yang sangat penting dalam ushul fiqh dan memainkan peran kunci dalam memastikan bahwa hukum Islam tetap relevan dan aplikatif dalam berbagai konteks. Dengan menggabungkan pemahaman yang mendalam tentang teks-teks agama, analisis linguistik, pertimbangan maqasid al-shari'ah, dan penggunaan berbagai metode analitis, *Istinbat* hukum memberikan fondasi yang kuat untuk pengembangan hukum Islam yang dinamis dan responsif terhadap kebutuhan umat. Dalam konteks penelitian ini, pemahaman yang mendalam tentang *Istinbat* hukum sangat penting karena akan menjadi dasar dalam menganalisis

praktik *tulak meuh* dalam masyarakat Aceh Jaya, Aceh Barat, dan Aceh Selatan. Melalui pemahaman ini, penelitian ini berupaya untuk mengungkap bagaimana konsep-konsep ushul fiqh diimplementasikan dalam tradisi lokal, serta bagaimana hukum Islam dapat disesuaikan dengan adat setempat tanpa mengurangi esensi dari syariah itu sendiri. Dengan demikian, *Istinbat* hukum tidak hanya berfungsi sebagai alat penggalian hukum, tetapi juga sebagai jembatan antara teks-teks agama yang suci dan praktik-praktik sosial yang hidup di tengah-tengah masyarakat.

2. Sumber hukum dalam *istinbat*

Islam merupakan nama suatu agama yang berasal dari Allah Swt, dikalangan ulama terdapat kesepakatan bahwa sumber ajaran Islam yang utama adalah Al-Qur'an, sedangkan Sunnah sebagai sumber hukum dalam agama Islam memiliki kedudukan kedua pada tingkatan sumber hukum dibawah Al Qur'an. Ketentuan ini sesuai dengan agama Islam itu sendiri sebagai wahyu yang berasal dari Allah SWT, yang penjabarannya dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Sedangkan ra'yu atau akal fikiran sebagai alat untuk memahami Al-Qur'an dan Sunnah.⁵

Berikut ini akan penulis paparkan beberapa sumber ajaran Islam, baik yang primer maupun yang sekunder.

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci yang isinya mengandung firman Allah Swt, turunnya secara bertahap melalui malaikat jibril, pembawanya Nabi Muhammad Saw, susunannya dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri surat An-Nas, bagi yang membacanya bernilai ibadah, fungsinya antara lain sebagai hujjah atau bukti yang

⁵ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Grafindo, 2001), hlm. 46.

kuat atas kerasulan nabi Muhammad SAW, keberadaannya hingga kini masih terpelihara dengan baik, permasalahannya dilakukan secara berantai dari satu generasi ke generasi lain dengan tulisan maupun lisan.⁶

Tujuan diturunkannya Al-Qur'an untuk menjadi pedoman bagi kehidupan umat manusia, sehingga mencapai kesejahteraan di dunia maupun di akhirat dan tiada keraguan di dalamnya. Sebagaimana Allah berfirman dalam Qs. Al-Baqarah: 2

Artinya: *"Kitab tersebut (Al-Qur'an) tiada keraguan di dalamnya, petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa."*(Qs al-Baqarah: 2).

Pokok-pokok kandungan dalam Al-Qur'an antara lain: 1) Tauhid, yaitu kepercayaan ke-esaann Allah SWT dan semua kepercayaan yang berhubungan dengan-Nya. 2) Ibadah, yaitu semua bentuk perbuatan sebagai manifestasi dari kepercayaan ajaran tauhid. 3) Janji dan ancaman, yaitu janji pahala bagi orang yang percaya dan mau mengamalkan isi Al-Qur'an dan ancaman siksa bagi orang yang mengingkari. 4) Kisah umat terdahulu, seperti para Nabi dan Rasul dalam menyiarkan syariat Allah SWT maupun kisah orang-orang saleh ataupun kisah orang yang mengingkari kebenaran Al-Qur'an agar dapat dijadikan pembelajaran.

Al-Qur'an mengandung tiga komponen dasar hukum, sebagai berikut: 1) Hukum I'tiqadiyah, yakni hukum yang mengatur hubungan rohaniah manusia dengan Allah SWT dan hal-hal yang

⁶ *Ibid.* hlm. 48.

berkaitan dengan akidah/keimanan. Hukum ini tercermin dalam Rukun Iman. Ilmu yang mempelajarinya disebut Ilmu Tauhid, Ilmu Ushuluddin, atau Ilmu Kalam. 2) Hukum Amaliah, yakni hukum yang mengatur secara lahiriah hubungan manusia dengan Allah SWT, antara manusia dengan sesama manusia, serta manusia dengan lingkungan sekitar. Hukum amaliah ini tercermin dalam Rukun Islam dan disebut hukum syara/syariat. Adapun ilmu yang mempelajarinya disebut Ilmu Fikih. 3) Hukum Khuluqiah, yakni hukum yang berkaitan dengan perilaku normal manusia dalam kehidupan, baik sebagai makhluk individual atau makhluk sosial. Hukum ini tercermin dalam konsep Ihsan. Adapun ilmu yang mempelajarinya disebut Ilmu Akhlaq atau Tasawuf.

Sedangkan khusus hukum syara dapat dibagi menjadi dua kelompok, yakni: 1) Hukum ibadah, yaitu hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Allah SWT, misalnya salat, puasa, zakat, dan haji. 2) Hukum muamalat, yaitu hukum yang mengatur manusia dengan sesama manusia dan alam sekitarnya.

Termasuk ke dalam hukum muamalat adalah sebagai berikut: 1) Hukum munakahat (pernikahan). 2) Hukum faraid (waris). 3) Hukum jinayat (pidana). 4) Hukum hudud (hukuman). 5) Hukum jual-beli dan perjanjian. 6) Hukum tata Negara/kepemerintahan. 7) Hukum makanan dan penyembelihan. 8) Hukum aqdiyah (pengadilan). 9) Hukum jihad (peperangan). 10) Hukum dauliyah (antarbangsa).

2. Sunnah

Sunnah adalah segala yang disandarkan pada Nabi Muhammad SAW baik perkataan, perbuatan maupun taqirir, dalam sebuah definisi Sunnah juga bermakna Hadist. Kedudukan Sunnah sebagai sumber ajaran Islam selain didasarkan pada keterangan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadist juga didasarkan pada kesepakatan para sahabat.⁷ Sunnah dibagi menjadi empat macam, yaitu:

- a. Sunnah Qauliyah, yaitu semua perkataan Rasulullah
- b. Sunnah Fi'liyah, yaitu semua perbuatan Rasulullah
- c. Sunnah Taqiririyah, yaitu penetapan dan pengakuan Rasulullah terhadap pernyataan ataupun perbuatan orang lain
- d. Sunnah Hammiyah, yaitu sesuatu yang telah direncanakan akan dikerjakan tapi tidak sampai dikerjakan.

Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah Al-Qur'an, Sunnah memiliki fungsi yang sejalan dengan Al-Qur'an. Keberadaan Sunnah tidak dapat dilepaskan dari adanya sebagian dari ayat Al-Qur'an yaitu:

- a. Ayat yang bersifat global yang memiliki perincian, maka hadist berfungsi sebagai pengecuali terhadap isyarat Al-Qur'an yang global tersebut.

⁷ Muhaimin, dkk, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2007), hlm. 123.

- b. Ayat yang bersifat umum (menyeluruh) yang menghendaki pengecualian, maka hadist berfungsi sebagai pengecuali terhadap isyarat Al-Qur'an yang bersifat umum.

Isyarat Al-Qur'an yang mengandung makna lebih dari satu (musytarak) yang menghendaki penetapan makna. Bahkan terdapat sesuatu yang secara khusus tidak dijumpai keterangannya dari Al-Qur'an, maka Hadist berperan sebagai pemberi informasi terhadap kasus tersebut. Dengan demikian pemahaman Al-Qur'an dan pemahaman ajaran Islam yang seutuhnya tidak dapat dipisahkan tanpa mengikut sertakan hadist.⁸

Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang menerangkan tentang kewajiban manusia (umat Islam) untuk taat kepada Allah dan Rasulnya dan menjadikan setiap firman dan sabda menjadi sumber ajaran Islam, diantaranya sebagai berikut:

- 1) Al-Qur'an Surat Al-Ahzab (33) ayat 36:

وَمَا كَانَ لِمَنْ يَكْفُرُ أَنْ يَمْلِكَ لِشَيْءٍ عَمَلًا

Artinya: "Dan

tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya Maka sungguhlah Dia telah sesat, sesat yang nyata."

⁸ *Ibid.*, hlm. 130.

- 2) Al-Qur'an Surat Ali Imran (3) ayat 32, yang menerangkan tentang perintah taat kepada Rasul bersamaan dengan perintah taat kepada Allah Swt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبَدِّلُوا مَا نُمَسِّكُ بِالْإِسْلَامِ﴾ Artinya:

Katakanlah: "Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, Maka Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir".

- 3) Al-Qur'an Surat An-Nisa' (4) ayat 59:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاقَ النَّبِيِّينَ﴾

﴿وَمَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ مِنْ عَصِيَّةٍ﴾

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

- 4) Al-Qur'an Surat An-Nisa' (4) ayat 69:

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْوَيْسُغَ وَالْجَبَلِ الْوَيْسُغَ﴾

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْوَيْسُغَ﴾

Artinya: "Dan barangsiapa yang mentaati Allah dan Rasul(Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, Yaitu: Nabi-nabi, Para shiddiiqiin,⁹ orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. dan mereka Itulah teman yang sebaik-baiknya."

- 5) Al-Qur'an Surat Al-Anfal (8) ayat 20:

⁹ Maksudnya adalah orang-orang yang Amat teguh kepercayaannya kepada kebenaran rasul, dan Inilah orang-orang yang dianugerahi nikmat sebagaimana yang tersebut dalam surat Al Faatihah ayat 7.

” يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطَّعُوا اللَّهَ وَاطَّعُوا رَسُولَهُ فَإِنَّكُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ كَتَبُوا بِرِّكُمْ وَأَنْتُمْ مُسْمَعُونَ ” Artinya: *”Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling dari pada-Nya, sedang kamu mendengar (perintah-perintah-Nya)”*.

6) Al-Qur’an Surat Al-Fath (48) ayat 10:

” وَإِذْ جَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا لِقَايَ رَسُولِ اللَّهِ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آلِهَتِنَا بِالْحَنَافِةِ وَإِنَّا كَانُوا مِن قَبْلُ لَمُشْرِكِينَ ” Artinya: *”Allah menjanjikan kepada kamu harta rampasan yang banyak yang dapat kamu ambil, Maka disegerakan-Nya harta rampasan ini untukmu¹⁰ dan Dia menahan tangan manusia dari (membinasakan)mu (agar kamu mensyukuri-Nya) dan agar hal itu menjadi bukti bagi orang-orang mukmin dan agar Dia menunjuki kamu kepada jalan yang lurus.”*

7) Al-Qur’an Surat An-Nisa’ (4) ayat 80:

” وَمَن يُؤْتِ رِيسَالًا مِّن رَّبِّهِ فَمَا جَاءَ بِهَا بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّهِ فَمَا تَأْتِيهِمْ لِيُظَاهَرُوا بِذُنُوبِهِمْ لَمَّا نَذَرَ ” Artinya: *Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah. dan Barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), Maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.¹¹*

8) Al-Qur’an Surat An-Nisa’ (4) ayat 64, yang menegaskan mengenai perintah taat kepada:

¹⁰ Maksudnya Allah menjanjikan harta rampasan yang banyak kepada kaum muslimin, sebagai pendahuluan dari harta rampasan yang banyak yang dikaruniakan-Nya itu, Allah memberikan harta rampasan yang mereka peroleh pada perang Khaibar itu.

¹¹ Rasul tidak bertanggung jawab terhadap perbuatan-perbuatan mereka dan tidak menjamin agar mereka tidak berbuat kesalahan.

وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ وَإِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: “Dan kami tidak mengutus seseorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya jikalau mereka ketika menganiaya dirinya¹² datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasulpun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.”

9) Al-Qur’an Surat Al-Hasyr (59) ayat 7, berkaitan dengan perintah taat kepada Rasul secara khusus:

وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ وَإِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ وَإِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ وَإِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: “Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguh-nya Allah Amat keras hukumannya.”

10) Hadis Riwayat Al-Hakim dan Malik tentang wasiat Nabi agar selalu berpegang teguh kepada dua (2) unsur penting yaitu Al-Qur’an dan Sunnah/Hadis:

لَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ وَإِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ

¹² Maksudnya ialah berhakim kepada selain Nabi Muhammad Saw.

“Aku tinggalkan pada kalian dua hal, kalian tidak akan sesat selama berpegang teguh kepada keduanya yaitu kitab Allah dan Sunnahku.”

3. Ijtihad

Ijtihad berasal dari kata *ijtihad* yang berarti mencurahkan tenaga dan pikiran atau bekerja semaksimal mungkin. Sedangkan Ijtihad sendiri berarti mencurahkan segala kemampuan berfikir untuk mengeluarkan hukum syar’i dari dalil-dalil syara, yaitu Al-Qur’an dan hadist. Hasil dari ijtihad merupakan sumber hukum ketiga setelah Al-Qur’an dan hadist. Ijtihad dapat dilakukan apabila ada suatu masalah yang hukumnya tidak terdapat di dalam Al-Qur’an maupun Hadist, maka dapat dilakukan ijtihad dengan menggunakan akal pikiran dengan tetap mengacu pada Al-Qur’an dan hadist.¹³

Dasar yang menunjukkan bahwa Ijtihad juga dilegalkand dalam Ajaran Islam dan menjadi sumbernya adalah sebuah hadis yang sangat populer riwayat Abu Dawud yang menjelaskan tentang kondisi ketika Rasulullah Saw., mengutus Mu’az bin Jabal untuk menjadi pemimpin di Yaman, terlebih dahulu Rasulullah mengajak Mu’az untuk berdialog:

لَمَّا أُصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِصِّينَ ۖ قَالَ: أَوْ قَالَ أَمْرَةً عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَاعَنَا مُعَاذًا إِلَى الْيَمَانِ قَالَ لَاهُ: «كَيْفَا تَأْفِضِي إِذَا عَارِضَا لَكَ قَضَاءٌ؟»
إِل: أَوْ قَالَ يَكْتَابُ إِلَّ قَالَ: «إِن لَّيْ لَأَ اِتْدَهَ فِي كِتَابِ ا لِّلَّ؟» قَالَ: أَوْ قَالَ بَسْتَهَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِن لَّيْ لَأَ اِتْدَهَ فِي سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ:

¹³ *Ibid.* hlm. 177.

أَخْبَرَهُ بَارِئِي أَوَّلَ أَوْ قَالَ الْفَضَارِبَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْدِي فِي صَادِرِي
 وَقَالَ: (الْأَمْدُ لِلَّذِي أَوْفَقَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).¹⁴

“Dari orang-orang Ḥimṣ, dari Mu’az bahwa Rasulullah Saw., mengutusnyanya ke Yaman. Rasulullah Saw., bertanya: *“Bagaimana kamu akan menetapkan hukum bila dihadapkan padamu sesuatu yang memerlukan penetapan hukum? Mu’az menjawab: “Saya akan menetapkannya dengan Kitab Allah (Al-Qur’an).”* Lalu Rasulullah bertanya: *“Seandainya kamu tidak mendapatkannya dalam Kitab Allah?”* Mu’az menjawab: *“Dengan Sunnah Rasulullah.”* Rasul bertanya lagi: *“Seandainya kamu tidak mendapatkan-nya dalam Sunnah Rasulullah?”* Mu’az menjawab: *“saya akan memutuskannya dengan pendapat saya sendiri.”* Maka Rasulullah menepuk-nepuk belakang Mu’az seraya mengatakan: *“Segala puji bagi Allah yang telah menyelaraskan utusan seorang Rasul dengan sesuatu yang kehendaki.”* (HR. Abu Dawud dan Tirmizi).

Selanjutnya, Ijtihad tersebut terbagi dalam beberapa macam yang dikenal dalam syariat islam, yaitu:

a. Ijmak

Ijmak menurut bahasa artinya sepakat, setuju, atau sependapat. Sedangkan menurut istilah adalah kebulatan pendapat ahli ijtihad umat, setelah Nabi Muhammad SAW wafat pada suatu masa, tentang hukum suatu perkara dengan cara musyawarah. Hasil dari Ijmak adalah fatwa, yaitu keputusan bersama para ulama dan ahli agama yang berwenang untuk diikuti seluruh umat.

Al-Amidi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan Ijmak adalah kesepakatan sejumlah ahli yang berkompeten mengurus urusan

¹⁴ Hadis nomor 3.592 dalam Bab Ijtihād Al-Ra’yi fi Al-Qaḍá’, Kitab Kitāb Aqḍiyah. Lihat Abu Dawud Sulayman bin Al-Asy’as Al-Sijistani, *Sunan Abi Dáwud*, Juz 5, (Suriah: Dár al-Ḥadiṣ, t.t.), hlm. 18.

umat, dari kalangan muslim pada suatu masa atas hukum suatu kasus.¹⁵

Ada beberapa dalil yang menunjukkan tentang penggunaan ijmak sebagai bagian dari sumber ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an Surat An-Nisa' ayat 115:

مَنْ يَخْتَلِفْ عَلٰى مَا نُنزِلُ مِنْ حَدِيثٍ بَعْدَ مَا بَيَّنَّوْا لَهُ مَا نُنزِلُ مِنْ حَدِيثٍ بَعْدَ مَا بَيَّنَّوْا لَهُ مَا نُنزِلُ مِنْ حَدِيثٍ

Artinya: *Dan Barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali."*

b. Qiyas¹⁶

Qiyas menurut bahasa adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan sejenisnya. Secara istilah, banyak definisi yang dikemukakan oleh para ulama, namun secara umum makna qiyas adalah suatu proses penyingkapan kesamaan hukum suatu kasus yang tidak disebutkan dalam suatu nas, dengan suatu hukum yang disebutkan dalam nas karena ada kesamaan dalam illatnya.¹⁷ Dengan kata lain Qiyas dapat diartikan pula sebagai suatu upaya untuk membandingkan suatu perkara dengan perkara lain yang mempunyai pokok masalah atau sebab akibat yang sama. Contohnya adalah pada surat Al isra ayat 23 dikatakan bahwa perkataan 'ah', 'cis',

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 277.

¹⁶ Qiyas memiliki lima rukun, Asal, Hukum Asal, Illat, Furu', dan Hukum furu'. Lihat M. Yatimi Abdullah. *Studi Islam Kontemporer*. (Jakarta: Amzah, 2006), hlm. 8-11.

¹⁷ Rahmat Syafe'i, *Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 86.

atau 'hus' kepada orang tua tidak diperbolehkan karena dianggap meremehkan atau menghina, apalagi sampai memukul karena sama-sama menyakiti hati orang tua.

c. Istihsan

Istihsan adalah suatu proses perpindahan dari suatu Qiyas kepada Qiyas lainnya yang lebih kuat atau mengganti argumen dengan fakta yang dapat diterima untuk mencegah kemudharatan atau dapat diartikan pula menetapkan hukum suatu perkara yang menurut logika dapat dibenarkan.

Contohnya, menurut aturan syarak, kita dilarang mengadakan jual beli yang barangnya belum ada saat terjadi akad. Akan tetapi menurut Istihsan, syarak memberi-kan *rukhsah* (kemudahan atau keringanan) bahwa jual beli diperbolehkan dengan system pembayaran di awal, sedangkan barangnya dikirim kemudian.

d. Masalah Murshalah

Masalah Mursalah yaitu menurut bahasa berarti kesejahteraan umum. Adapun menurut istilah adalah perkara-perkara yang perlu dilakukan demi kemaslahatan manusia. Contohnya, dalam Al Quran maupun Hadist tidak terdapat dalil yang memerintahkan untuk membukukan ayat-ayat Al Quran. Akan tetapi, hal ini dilakukan oleh umat Islam demi kemaslahatan umat.

e. Saddu Dzariah

Saddu yaitu menurut bahasa berarti menutup jalan, sedangkan menurut istilah adalah tindakan memutuskan suatu yang mubah menjadi makruh atau haram demi kepentingan umat. Contohnya adalah adanya larangan meminum minuman keras walaupun hanya seteguk, padahal minum seteguk tidak memabukan. Larangan seperti

ini untuk menjaga agar jangan sampai orang tersebut minum banyak hingga mabuk bahkan menjadi kebiasaan.

f. Istishab¹⁸

Istishab yaitu melanjutkan berlakunya hukum yang telah ada dan telah ditetapkan di masa lalu hingga ada dalil yang mengubah kedudukan hukum tersebut. Contohnya, seseorang yang ragu-ragu apakah ia sudah berwudhu atau belum. Di saat seperti ini, ia harus berpegang atau yakin kepada keadaan sebelum berwudhu sehingga ia harus berwudhu kembali karena shalat tidak sah bila tidak berwudhu.

g. Urf

Secara terminologi urf mengandung makna sesuatu yang menjadi kebiasaan manusia, dan mereka mengikutinya dalam bentuk setiap perbuatan yang populer di antara mereka, ataupun suatu kata yang biasa mereka kenal dengan pengertian tertentu, bukan dalam pengertian etimologi, dan ketika mendengar kata itu, mereka tidak memahaminya dalam pengetahuan lain.¹⁹

Contohnya adalah dalam hal jual beli. Si pembeli menyerahkan uang sebagai pembayaran atas barang yang telah diambilnya tanpa mengadakan ijab kabul karena harga telah dimaklumi bersama antara penjual dan pembeli.

Berkaitan dengan perkembangan sumber ajaran Islam seperti sumber primer tidak akan berkembang, karena kedua sumber di atas (Al-Qur'an dan Sunnah) merupakan pokok yang hanya terjadi pada Nabi Muhammad Saw. Namun sumber sekunder sebagai metodologi perkembangan ajaran Islam bisa

¹⁸ Muhammad Daud Ali mengartikan Istishab sebagai upaya menetapkan hukum sesuatu menurut keadaan yang terjadi sebelumnya, sampai ada dalil yang mengubahnya. Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajagrafindo, 2014), hlm. 122.

¹⁹ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzha, 2014), hlm. 209.

saja berkembang, bahkan di dunia sekarang muncul metodologi baru sebagai upaya menjawab berbagai persoalan umat. Contohnya teori Double Movement Fazlurrahman, Teori Hudud Muhammad Syahrur.

3. Pembagian *Istinbat* Hukum

Amir Syarifuddin menyebutkan bahwa metode *Istinbat* merupakan metode *lafdhiyah* yaitu pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari al-Qur'an dan Sunnah.²⁰ Menurutnya, dalam memahami hukum Islam ada dua metode yang digunakan, yaitu metode pemahaman secara langsung dari teks (*nash*) yang disebut sebagai metode *lafdhiyah*, dan metode yang melalui pemahaman secara tidak langsung dari al-Qur'an dan Sunnah yang disebut sebagai metode *maknawiyah*.²¹ Dengan demikian, berarti metode *istinbat* merupakan metode yang dilakukan dengan memahami *nash* al-Qur'an dan Sunnah dari segi kebakasaannya baik itu dengan memahami maksud dari *nash* tersebut secara langsung maupun dengan memahami maksud yang terkandung didalamnya. Karena itulah, Muhammad Khudari Bik mengatakan bahwa proses *Istinbat* hukum dari al-Qur'an dan Sunnah tentu saja melibatkan dan memerlukan kaidah-kaidah kebahasaan untuk dapat mencapai pemahaman yang benar.²² Namun secara umum para ulama *uṣul fiqh* membagi pola penalaran atau metode *Istinbat* menjadi tiga, yaitu: metode *bayāni*; metode *ta'lili*; dan metode *istislāhi*.

a. Metode *Istinbat bayāni*

Metode *bayāni* adalah metode *Istinbat* atau penalaran yang dilakukan dari segi kebahasaan dengan cara melakukan penafsiran terhadap kata serta susunan kalimat yang digunakan di dalam *naṣ* al-Qur'an maupun sunnah. Metode *bayāni* memiliki peran yang sangat penting dalam proses *Istinbat*

²⁰Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqh* Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm 1-2.

²¹Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqh...*, hlm 1-2.

²²Muhammad Khudari Beik, *Ushul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1988), hlm. 14

karena al-Qur'an dan Hadis disampaikan dalam bahasa Arab, yang kaya akan variasi makna, struktur kalimat, serta nuansa linguistik. Bahasa Arab sebagai bahasa wahyu memiliki ciri khas yang kompleks, sehingga memerlukan analisis yang mendalam untuk menangkap pesan-pesan hukum yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, memahami kaidah-kaidah bahasa Arab dan menerapkannya dalam penafsiran teks merupakan langkah pertama yang harus diambil oleh seorang *mujtahid* ketika melakukan *Istinbat*. *Metode bayāni* memberikan panduan kepada *mujtahid* untuk memahami teks syariat dengan cara yang tepat dan sesuai dengan kaidah bahasa yang berlaku. Ini termasuk memahami makna literal dan metaforis dari kata-kata, menganalisis konteks penggunaan, serta mempertimbangkan bagaimana susunan kalimat dapat mempengaruhi makna keseluruhan. Hal ini penting karena pemahaman yang benar terhadap teks akan menentukan kesimpulan hukum yang benar pula.

Selanjutnya para ulama membagi pembahasan tentang pemahaman makna lafaz kepada beberapa bagian, yaitu:²³

1) Pembahasan *lafaz* dari segi cakupan makna

Dari segi cakupan makna, lafaz dalam bahasa Arab dapat diklasifikasikan menjadi tiga kategori utama: 1) **Khāṣ** (خاص): Lafaz yang memiliki makna khusus dan spesifik. Contohnya adalah kata “salah” (صَلَاة), yang secara spesifik merujuk kepada ibadah shalat dalam Islam. Lafaz *khāṣ* biasanya tidak memerlukan penafsiran lebih lanjut karena maknanya sudah jelas dan spesifik. 2) **‘Āmm** (عام): Lafaz yang memiliki makna umum dan mencakup banyak hal. Contohnya adalah kata “insan” (إنسان), yang berarti manusia secara umum. Lafaz *‘āmm* sering kali memerlukan penafsiran lebih lanjut untuk menentukan aplikasinya

²³Ariyadi, *Jual Beli Online Ibnu Taimiyah: Sebuah Metode Istinbat Hukum Ibnu Taimiyah Tentang Jual Beli Online*, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), hlm. 14.

dalam konteks tertentu. 3) **Musytarak** (مشترك): Lafaz yang memiliki lebih dari satu makna, sehingga bisa diartikan dalam berbagai cara tergantung pada konteks. Contohnya adalah kata “‘ayn” (عين) yang bisa berarti mata, mata air, atau emas. Untuk lafaz musytarak, penting untuk memahami konteks penggunaan dalam teks untuk menentukan makna yang dimaksud.

2) Pembahasan lafaz dari segi artinya dalam pemakaian

Dari segi pemakaian, lafaz dapat dibagi menjadi empat kategori utama: 1) **Ḥaqīqah** (حقيقة): Lafaz yang digunakan dalam makna aslinya atau literal. Contohnya adalah kata “kitab” (كتاب), yang secara literal berarti buku. Dalam teks hukum, lafaz ḥaqīqah digunakan ketika makna literalnya yang dimaksud. 2) **Majāz** (مجاز): Lafaz yang digunakan dalam makna metaforis atau kiasan. Contohnya adalah kata “singgasana” dalam ungkapan “Raja duduk di atas singgasana,” yang tidak hanya berarti kursi, tetapi juga simbol kekuasaan. Majāz sering digunakan dalam teks-teks syariat untuk memberikan penekanan atau untuk menyampaikan makna yang lebih dalam. 3) **Ṣarīḥ** (صريح): Lafaz yang jelas dalam maknanya tanpa ada kemungkinan penafsiran lain. Ini adalah lafaz yang tidak ambigu dan secara langsung menunjukkan makna yang dimaksud. Misalnya, kata “haram” (حرام) yang secara eksplisit berarti dilarang. 4) **Kināyah** (كناية): Lafaz yang digunakan untuk menyampaikan makna secara tidak langsung atau dengan cara tersirat. Contohnya adalah ketika seseorang mengatakan “tangannya panjang,” yang bisa berarti dia suka mencuri. Kināyah memerlukan pemahaman mendalam untuk menafsirkan makna yang tersembunyi di balik kata-kata tersebut.

3) Pembahasan lafaz dari segi kemudahan dan kesulitan memahaminya

Pertama, dalil yang jelas (Zāhir, Naṣ, Mufassar, dan Muhkam): Lafaz yang tergolong dalam kategori ini memiliki makna yang jelas dan mudah dipahami oleh pembaca. Zāhir (ظاهر): Makna yang langsung terlihat dari teks, meskipun ada kemungkinan penafsiran lain. Naṣ (نص): Makna yang tegas dan eksplisit, tanpa ada kemungkinan penafsiran lain. Mufassar (مفسر): Teks yang penafsirannya sudah dijelaskan oleh sumber yang terpercaya. Muhkam (محكم): Teks yang sangat jelas dan tidak mengandung ambiguitas sama sekali.

Kedua, Dalil yang Samar (Khafi, Musykil, Mujmal, dan Mutasyābih): Lafaz yang tergolong dalam kategori ini memiliki makna yang samar atau sulit dipahami, sering kali memerlukan penafsiran lebih lanjut. Khafi (خفي): Makna yang tersembunyi dan memerlukan upaya tambahan untuk dipahami. Musykil (مشكل): Teks yang ambigu dan dapat ditafsirkan dalam beberapa cara berbeda. Mujmal (مجمل): Teks yang memerlukan penjelasan lebih lanjut karena maknanya tidak langsung terlihat. Mutasyābih (متشابه): Teks yang hanya Allah yang mengetahui makna sebenarnya, sering kali berhubungan dengan hal-hal yang gaib.

4) Pembahasan Lafaz dari Segi Cara Menemukan Makna yang Dimaksud oleh Teks

Pembahasan terakhir dari lafaz dalam *metode bayāni* adalah cara menemukan makna yang dimaksud oleh teks, yang dibagi menjadi tiga metode utama: 1) *Ibārah al-Naṣ* (عبارة النص): Makna yang ditunjukkan oleh teks secara eksplisit. Ini adalah makna literal yang dapat diambil langsung dari teks tanpa memerlukan penafsiran tambahan. 2) *Isyārah*

al-Naṣ (إشارة النص): Makna yang ditunjukkan oleh teks secara implisit. Ini adalah makna yang tidak langsung terlihat dari teks, tetapi dapat dipahami melalui analisis konteks dan kaitan antara bagian-bagian teks. 3) *Dilālah al-Iqtidā'* (دلالة الاقتضاء): Makna yang diperlukan untuk memahami teks secara utuh. Ini adalah makna yang mungkin tidak secara eksplisit disebutkan dalam teks, tetapi diperlukan untuk melengkapi atau menyempurnakan pemahaman terhadap teks tersebut.

Berdasarkan praktiknya, *metode bayāni* sering digunakan oleh *mujtahid* untuk menggali hukum dari teks-teks yang mengandung perintah atau larangan dalam al-Qur'an dan Hadis. Misalnya, ketika seorang *mujtahid* menemukan sebuah ayat dalam al-Qur'an yang berisi perintah, dia akan menggunakan *metode bayāni* untuk menentukan apakah perintah tersebut bersifat wajib, sunnah, atau sekadar anjuran. Dengan menganalisis lafaz dalam ayat tersebut berdasarkan kategori-kategori yang telah disebutkan, *mujtahid* dapat memahami makna yang tepat dari perintah tersebut dan, dengan demikian, menetapkan hukum yang sesuai. Sebagai contoh, dalam memahami perintah shalat, *mujtahid* akan melihat lafaz yang digunakan dalam ayat-ayat yang berbicara tentang shalat. Apakah lafaz tersebut termasuk *khāṣ* atau *'āmm*, *ḥaqiqah* atau *majāz*? Apakah makna yang dimaksud adalah literal atau metaforis? Dengan menjawab pertanyaan-pertanyaan ini melalui *metode bayāni*, *mujtahid* dapat sampai pada kesimpulan hukum yang tepat.

b. Metode *Istinbat ta'lili*

Metode *ta'lili* merupakan metode *Istinbat* atau penalaran yang dilakukan berdasarkan *'illat* hukum dengan cara menemukan *'illat* (alasan logis) dari pensyariaan suatu hukum. Secara etimologi, *al-'illah* (العلة) artinya

penyakit.²⁴ Disebut demikian karena ia dapat mengubah kondisi sesuatu dari keadaan asalnya, misalnya dari keadaan kuat menjadi lemah. Dalam istilah usul fikih, kata *'illah* berarti sifat yang jelas tetap dan mendapatkan keterangan dari dalil sebagai kaitan suatu hukum. *'Illah* juga terkadang disebut sebagai makna hukum.²⁵ *'Illah* adalah sifat hukum asal yang dijadikan dasar hukum, yang dengan sifat dasar tersebut dapat diketahui hukum pada masalah baru. Contohnya, memabukkan adalah sifat dalam khamar yang dijadikan dasar keharaman, kemudian dari sifat tersebut dapat diketahui hukum haram pada setiap minuman perasaan yang memabukkan. Para ahli usul menyebutkan bahwa *'illah* adalah yang menentukan hukum. *'Illah* juga bermakna hubungan, sebab, dan tanda hukum. Jumhur ulama sepakat bahwa Allah tidak menetapkan suatu hukum kecuali demi kemaslahatan. Suatu kemaslahatan dapat terjadi dengan menarik suatu manfaat atau menghilangkan bahaya. Motivasi pembuatan hukum adalah menarik manfaat untuk manusia dan menghilangkan bahaya dari mereka. Motivasi ini menjadi tujuan akhir dari penetapan hukum yang disebut hikmah hukum.²⁶

Setiap aturan hukum muncul karena terdorong oleh satu *'illah* dan dirancang serta diproyeksikan untuk mewujudkan satu tujuan yaitu

²⁴ Muhammad Ibn Ya'qub al-Fayruzabadi, *al-Qamus al-Muhit*, jld. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm. 578. Dilihat di St. Halimang, "Pendekatan *'Illat* Hukum dalam Penalaran Fikih", *Jurnal Al-'Adl* 7, No. 1, Januari 2014, hlm. 89.

²⁵ St. Halimang, "Pendekatan *'Illat* Hukum dalam Penalaran Fikih", *Jurnal Al-'Adl* 7, No. 1, Januari 2014, hlm. 89.

²⁶ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fikih*, terj. Faiz el Muttaqin (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hlm. 81-83. Hikmah setiap hukum syarak adalah menciptakan kemaslahatan atau menghilangkan kerusakan. Sejatinya hukum didasarkan pada hikmahnya, yakni dengan menghubungkan adanya hukum dengan adanya hikmah dan tidak adanya hukum dengan tidak adanya hikmah. Adapun hikmah itu sesuatu yang masih perkiraan dan tidak pasti. Fokusnya adalah bahwa hikmah itu memotivasi penetapan hukum dan menjadi tujuan akhir, yakni kemaslahatan yang dimaksud harus dibuktikan dan disempurnakan dan kerusakannya harus dihilangkan dan dikurangi.

kemaslahatan. Wawasan *maqasid* membukakan pemahaman bahwa hukum Islam hadir tidak di ruang hampa, melainkan di ruang yang memiliki bahasa, budaya, tata-nilai, pranata sosial dan pola-pola relasi kemasyarakatan lainnya. Wawasan *maqasid* meneguhkan jargon *al-nast al-biyatun li al-waqi'* (teks; ajaran; hukum, lahir dalam rangka merespon tuntutan realitas dengan segala dinamika dan kandungannya).²⁷

'*Illah* hukum adalah sesuatu yang nyata dan pasti yang dijadikan dasar hukum dan hubungan antara ada atau tidak adanya hukum. Kondisi pembentukan dan hubungan sesuatu dengan hukum tersebut harus mampu merealisasikan hikmah yang terkandung dalam penetapan hukum.²⁸ Ada beberapa syarat '*illah* yang disepakati oleh ahli usul, yaitu:²⁹

- 1) '*Illah* harus berupa sifat yang nyata, yakni bersifat materi yang mampu dijangkau oleh indera yang lahir (empirik). Karena '*illah* adalah yang membatasi hukum pada masalah baru, maka ia harus berupa hal nyata, dapat diindera pada masalah asal dan keberadaannya mampu diindera pada masalah baru.
- 2) '*Illah* harus berupa sifat yang mengikat, artinya memiliki sifat yang nyata, tertentu, terbatas, yakni keberadaannya mampu dinyatakan pada masalah baru dengan batasannya.
- 3) '*Illah* harus berupa sifat yang sesuai, artinya sifat itu menjadi tempat dugaan untuk menerapkan hikmah hukum. Yakni hubungan hukum dengan sifat tersebut baik ada atau tidaknya dapat diterapkan pada tujuan pembuat hukum dalam menetapkan hukum syarak tersebut, menarik suatu manfaat atau menolak bahaya.

²⁷ Abad Badruzaman, "Dari '*Illah* ke *Maqasid*: Formula Dinamisasi Hukum Islam di Era Kekinian Melalui Pengembangan Konsep *Maqasid*", *Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, 14, No.1, 2014, hlm. 72.

²⁸ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul...*, hlm. 83.

²⁹ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul...*, hlm. 87-90.

- 4) *'Illah* harus berupa sifat yang bukan hanya untuk masalah asal. Artinya harus berupa sifat yang mungkin untuk diterapkan pada beberapa masalah dan terdapat pada selain masalah asal.³⁰

Dari ke empat syarat di atas tampak jelas bahwa *'illah* sebuah hukum mempunyai kriteria yang sulit ditentukan dan membutuhkan kontemplasi yang serius dengan menyesuaikan antara teks dan konteks persoalan hukum yang sedang menjadi isu untuk digali kedudukan hukumnya agar mencapai tujuan syarak, yaitu kemaslahatan. Tesis ini akan mengupayakan pengkajian *'illah* hukum dalam memberikan kewenangan ibu sebagai wali dalam pengurusan anak yatim, dengan tujuan menemukan alasan logis yang sesuai kehendak syarak, sehingga adanya wewenang ibu dalam upaya mengurus anak kandungnya agar dapat mengurangi ragkaian perdebatan yang terjadi di lapisan masyarakat (baik dalam undang-undang ataupun putusan pengadilan/mahkamah syar'iyah), minimal terdapat upaya pembuktian melalui karya ilmiah yang sesuai dengan sudut pandang teori dalam hukum Islam.

Pendekatan *'illah* hukum dalam penalaran fikih merupakan substansi *istinbat* hukum. Pendekatan yang dimaksud adalah pendekatan dalil, latar belakang dalil, dan pendekatan *'illah* hukum dalil. Pendekatan *'illah* hukum di dalam penalaran fikih secara garis besar dibagi dua jenis, yakni hukum-hukum fikih yang tidak dapat diketahui alasan pensyariatannya dan hukum-hukum fikih yang dapat diketahui alasan pensyariatannya.³¹ Demikianlah beberapa poin yang dapat dilakukan dalam menalarkan hukum Islam dengan pendekatan *'illah*. Dapat disimpulkan dari poin-poin

³⁰ Syarat yang ke empat ini sebagian ahli usul tidak sepakat ini menjadi salah satu syarat *'illat*. 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul...*, hlm. 90.

³¹ St. Halimang, "Pendekatan *'Illat* Hukum dalam Penalaran Fikih", *Jurnal...*, hlm. 88.

di atas bahwa *'illah* hukum adalah sifat yang jelas, tetap dan mendapatkan keterangan dari dalil yang menjadi kaitan suatu hukum. Penalaran hukum terhadap kewenangan ibu sebagai wali dalam pengurusan jiwa dan harta anak yatim dengan penemuan *al-qurbá* sebagai *'illah* hukum, diharapkan mampu memenuhi prasyarat *'illah* dan menghindari kerusakan sebuah *'illah* yang tidak terduga.

c. Metode *Istinbat istislāhi*

Metode *istislāhi* adalah metode penggalian atau penalaran yang dilakukan berdasarkan kemaslahatan yang terdapat di dalam suatu hukum. Metode penalaran ini dilakukan dengan cara bertumpu pada prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah kemaslahatan yang telah disimpulkan dari al-Qur'an dan hadis, kemudian kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip tersebut digunakan untuk mencari hukum dari suatu permasalahan berdasarkan masalah mursalah. *Maṣlahah* secara etimologi adalah kata tunggal dari *al-maṣāliḥ* yang berarti *ṣalah* yaitu mendatangkan kebaikan. Terdapat istilah lain yaitu *al-istiṣlah* yang berarti mencari kebaikan. Tak jarang kata *maṣlahah* dan *istiṣlah* ini disertai dengan kata *al-munasib* yang berarti hal-hal yang cocok, sesuai, dan tepat penggunaannya. (Adlina, Nura, Safrizal, et al., 2021, hlm. 147-160) Dari beberapa arti tersebut dapat diambil suatu pemahaman bahwa setiap sesuatu yang mengandung manfaat di dalamnya baik untuk memperoleh kemanfaatan, kebaikan, maupun untuk menolak kemudaratan, maka semua itu disebut dengan *maṣlahah*.³² Dalam kajian ilmu *uṣūl al-fiqh*, kata tersebut menjadi sebuah istilah teknis, yang berarti “berbagai manfaat yang dimaksudkan *syari'* dalam penetapan hukum bagi hamba-hamba-Nya yang mencakup tujuan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan

³² (Lihat pula Syarifuddin, 2014, hlm. 343-344. Umar, 2007, hlm. 112.)

kekayaan serta mencegah hal-hal yang mengakibatkan luputnya seseorang dengan kelima hal tersebut.(Umar, 2007, hlm. 212.)

Penalaran *Istiṣlāḥī*³³ (*al-istiṣlāḥ*, *al-maṣāliḥ al-mursalāḥ*, diindonesiakan dengan *istiṣlāḥīyah*) adalah kegiatan penalaran terhadap nas (Al-Qur'an dan *Sunnah* Rasulullah) yang bertumpu penggunaan pertimbangan maslahat dalam upaya untuk: 1) menemukan (merumuskan atau membuat) hukum *syara'* dari sesuatu masalah (aturan fikih dan siyasah *syar'iyyah*); dan 2) merumuskan atau membuat pengertian (definisi) dari suatu perbuatan (perbuatan hukum).³⁴ Adapun maslahat (*maṣlahah*), secara sederhana adalah kemaslahatan, pemenuhan keperluan, perlindungan kepentingan, mendatangkan kemanfaatan bagi orang perorangan dan masyarakat, serta menghindari kemudharatan, mencegah kerusakan dan bencana dari orang perorangan dan masyarakat. Bahkan ada penulis yang menerjemahkan maslahat dengan "kepentingan umum".

Lazimnya, penalaran ini dipakai kalau ada masalah yang dikualifikasi dan diidentifikasi tidak dapat dipulangkan kepada sesuatu ayat atau hadis tertentu secara khusus. Dengan kata lain, aturan untuk masalah baru yang dibuat itu tidak punya padanannya yang dapat dicontoh dari zaman Nabi atau melalui *Sunnah*-nya. Namun mengatur masalah baru tersebut -baik

³³ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) edisi terbaru belum ada penggunaan kata-kata "istislahiah" secara langsung, namun hanya digunakan akar katanya saja yaitu 'istislah', hal ini terlihat dalam KBBI edisi kelima. Namun demikian, Al Yasa' Abubakar dalam bukunya Metode Istislahiah, menggunakan kata "Istislahiah". Berangkat dari hal tersebut, maka dalam tesis ini akan digunakan secara bergantian tergantung penggunaan antara istilah "*Istiṣlāḥī*" dan "istislahiah". Berkaitan dengan penggunaan Istislahiah, penulis kutip dari (A. Y. Abubakar, 2016, hlm. 35.)

³⁴ Fikih adalah ketentuan hukum (*al-ḥukm al-syar'i*) yang berhubungan dengan perbuatan manusia. Jadi, dalam fikih tidak ada perbedaan perbuatan manusia menjadi perbuatan hukum dan bukan perbuatan hukum. Menurut fikih semua perbuatan manusia adalah perbuatan hukum. (Lihat lebih lanjut dalam Syarifuddin, 2014, jld. I, hlm. 32-34.)

menerimanya atau menolaknya- adalah diperlukan karena menyangkut hajat dan kepentingan orang banyak. Maka ayat-ayat atau hadis yang berkenaan dengan masalah tersebut dikumpulkan dan digabungkan satu sama lain hingga menghasilkan kesimpulan “prinsip-prinsip umum”. Prinsip umum itu lalu dideduksikan pada persoalan yang ingin diselesaikan tadi, dengan melihat kategori kemaslahatan yang menjadi sasaran dari semua perintah dan larangan Allah, berupa terpenuhinya *darūriyyāt* (asasiah); *ḥājjiyyāt* (primer) dan *taḥsīniyyāt* (skunder).

Secara umum untuk menyelesaikan persoalan dengan penalaran *istiṣlāḥiy*, dilakukan terlebih dahulu dengan penentuan kategori mana persoalan yang akan dikualifikasi itu berada. Baru kemudian diteliti, apakah penerimaan atau penolakan itu menimbulkan kemaslahatan atau kemudharatan bagi manusia. Sekiranya menimbulkan kemudharatan dalam tingkatan yang lebih tinggi, maka perbuatan itu dengan sendirinya menjadi terlarang. Termasuk ke dalam pola penalaran *istiṣlāḥiy* ini adalah dalil-dalil maṣlaḥah mursalah, *istishāb*, *sadd al-zarā’i*, *’urf*. Pertimbangan utama penerimaan kesemua dalil ini oleh para ulama adalah pertimbangan kemaslahatan.

Konsep maslahat secara praktik sudah berlaku sejak zaman Nabi Muhammad Saw, terus berlanjut ke masa Sahabat dan Tabiin, kendati belum berwujud proses penalaran teknis seperti dikenal sekarang. (Raisuniy, 2014, hlm. 47-49.) Sungguhpun tidak ditemukan lafaz “*maṣlaḥah*” dalam Al-Qur’an, tetapi akar kata lain yang seakar dengannya: *ṣa-lu-ḥa* digunakan secara berulang di banyak ayat Al-Qur’an. Dalam banyak literatur *tārīkh tasyrī’*, umumnya, para sahabat relatif menerima penetapan hukum yang didasarkan pada maslahat. Bahkan diskusi yang mereka lakukan pada masa itu bukan lagi berkutat pada boleh tidaknya menjadikan maslahat sebagai

pertimbangan untuk menetapkan hukum, tetapi lebih mengarah kepada apakah penetapan hukum tersebut telah betul-betul mengandung dan mendatangkan maslahat atau belum. Demikian pula masa selanjutnya di generasi imam madzhab tabi'in yang ditandai dengan kehadiran Imam Malik sebagai tokoh yang paling banyak menggunakan lafaz maslahat dalam penalarannya, sekalipun belum termapankan sehingga lebih tampak bersifat penggunaan lafaz semata untuk menunjukkan pemakaian lafaz atau istilah *ra'yu/logika*.(A. Y. Abubakar, 2016, hlm. 36-37.)

Mengingat fleksibilitas dan kelenturan yang dimiliki terma maslahat sehingga terkesan sedikit absurd dalam menerangkan jenis kemaslahatan mana yang dapat dibenarkan secara syariat, maka istilah maslahat itu sendiri secara hukum setidaknya harus mengandung tiga hal, yaitu: *pertama*, maslahat tersebut bukanlah hawa nafsu, atau upaya untuk memenuhi kepentingan orang-perorang; *kedua*, maslahat mengandung aspek positif dan negatif, karenanya menolak kemudharatan sama maknanya dengan mendatangkan kemanfaatan; dan ketiga, semua maslahat yang dilindungi syari'at, secara langsung atau tidak, berhubungan dengan lima masalah dasariah (*darūriyyāt*) bagi kehidupan manusia, yaitu: perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Untuk mempermudah identifikasi maslahat dalam proses penalaran hukum Islam, Imam Al-Syaṭibi dan ulama pendukung lainnya kemudian sepakat mengklasifikasikan maslahat kepada tiga jenis (*mu'tabarāh, mulghāh, mursalah*) serta membagikan maslahat kepada tiga tingkatan: *darūriyyāt* (asasiah); *ḥājjiyyāt* (primer) dan *taḥsīniyyāt* (skunder) yang diperoleh secara pasti melalui *istiqrā' ma'nawī* (induksi utuh menyeluruh) atas seluruh nas Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah yang berkaitan.(Ishaq, 2003, hlm. 51.) Dari sini, penggunaan maslahat yang bersumberkan kepada nas Al-Qur'an dan

Sunnah tadi, ada yang dapat diterima dan diakui oleh karena bersesuaian dengan nas, ada pula yang ditolak karena bertentangan dengan nas; atau bahkan didiamkan tanpa penjelasan detail apakah diterima atau ditolak, namun dapat dibenarkan secara syariat karena terdapat kemaslahatan di dalamnya.

Untuk persoalan kontemporer kekinian, galibnya penyelesaian hukumnya menggunakan penalaran *istiṣlāḥiy* dengan cara mengembalikan setiap permasalahan kepada kerangka manfaat-mudarat, maslahat mafsadat. Dari sini, sekiranya disederhanakan, maka penalaran *istiṣlāḥiy* untuk dapat menjadi sebuah metode penalaran yang sistematis, komprehensif dan praktis yang diharapkan dapat memenuhi keperluan masa kini, maka setidaknya ia meniscayakan terpenuhinya syarat-syarat berikut:

- 1) Penalaran tersebut bertumpu pada pertimbangan maslahat yang hakiki, bukan maslahat yang semu, maka diperlukan ketelitian dan kejelian dalam membedakannya;
- 2) Maslahat yang terdapat dalam perbuatan itu mesti sejalan dengan maslahat yang ada di dalam nas (sesuai prinsip syariah);
- 3) Kesesuaian antara maslahat tersebut dengan langkah-langkah yang mesti ditempuh dalam penalaran *istiṣlāḥiy*, mulai dari pengetahuan tentang kategori kemaslahatan yang menjadi tujuan Allah dalam pensyariaan hukum; mengidentifikasi perbuatan yang ingin dicari hukum syariatnya dengan sungguh-sungguh; kemudian menghimpun segala nas yang berkaitan dengan masalah tersebut untuk kemudian dijadikan sebagai prinsip umum; juga patut disebut pula sebagai perbandingan dan pertimbangan yang akan memperkaya, dengan turut meneliti dan mengkaji pendapat para

ulama masa silam yang berkenaan dengan masalah tersebut; memahami dan mempelajari adat dan tradisi setempat yang sejalan dengan hukum syariat (*al-'ādat syarī'ah muḥakkamah*); mengaitkan dan menggunakan kajian ilmu pengetahuan dan teknologi modern dengan masalah kontemporer berkenaan untuk memudahkan pertimbangan maslahat-mudarat; serta memverifikasi dan menguji ulang temuan hukum sebelum ditetapkan melalui penalaran *istiṣlāḥiy*; serta syarat *keempat*, capaian kesimpulan yang diambil melalui penalaran *istiṣlāḥiy* mestilah menemukan atau memberikan pandangan hukum syariat atas suatu perbuatan hukum, atau setidaknya membuat suatu definisi dan konsepsi atas suatu perbuatan hukum.³⁵

4. Langkah-langkah *Istinbat* hukum

Sumber hukum Islam yang disepakati oleh keempat imam mazhab adalah al-Qur'an dan sunnah yang disebut juga sebagai dalil-dalil pokok karena keduanya merupakan dalil utama dari hukum Allah. Selain al-Qur'an dan Sunnah, ada juga dalil-dalil lain seperti qiyas, istihsan, istislah dan lainnya. Tetapi dalil-dalil tersebut berkedudukan sebagai dalil pendukung yang digunakan sebagai instrumen untuk memahami al-Qur'an dan Sunnah. Dalil-dalil pendukung tersebut oleh sebagian Ulama disebut sebagai metode *Istinbat*, dan tidak semua Ulama Mazhab sependapat untuk mempergunakannya sebagai sumber hukum Islam.

Dalam upaya untuk mendapatkan solusi atas permasalahan hukum yang terus muncul dalam kehidupan manusia, memiliki pemikiran yang optimal dan mendalam dalam melakukan ijtihad sangatlah diperlukan. Walaupun metode ijtihad yang paling tepat adalah dengan cara menyelesaikan permasalahan

³⁵(A. Y. Abubakar, 2016, hlm. 76-77.)

tersebut berdasarkan isi kandungan al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw, namun tidak semua kalimat-kalimat dan lafadz-lafadz yang tertera di dalam al-Qur'an dan Sunnah memiliki makna yang jelas. Ada pula kalimat-kalimat dan lafadz-lafadz yang samar dan mengandung beragam makna, sehingga untuk memahami dan merujuk kepada kalimat dan lafadz tersebut diperlukan pemahaman yang komprehensif.³⁶

Untuk itu, diperlukan metode-metode khusus yang dapat menyelesaikan permasalahan tersebut, dan hal tersebut dapat diatasi dengan menggunakan metode *istinbat* hukum yang telah disebutkan sebelumnya. Adapun tahapan yang dapat dilakukan dalam melaksanakan metode *Istinbat* tersebut adalah:³⁷

- 1) Mendeskripsikan permasalahan yang akan dicari hukumnya dengan baik.
- 2) Mencari ayat-ayat serta hadits yang berkenaan dengan permasalahan yang dibahas.
- 3) Melakukan analisa terhadap ayat-ayat tersebut secara kebahasaan.
- 4) Mencari hadits-hadits yang relevan
- 5) Meninjau permasalahan tersebut dengan melakukan perbandingan antara pendapat Ulama.
- 6) Melihat dari segi nilai kemaslahatan manusia
- 7) Membuat kesimpulan.

Adapun cara penyelesaian permasalahan menggunakan metode ijtihad yang berdasarkan isi kandungan al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw, dapat dilakukan dengan cara melakukan penafsiran dari segi kebahasaan terhadap kata dan susunan kalimat dari sebuah naş al-Qur'an maupun sunnah yang hendak dikeluarkan hukumnya. Penafsiran terhadap kata dan susunan kalimat

³⁶Rahmat dan Umi Salamah, *Studi Islam Kontemporer: Multidisciplinary approach*, Cet ke-1 (Malang: Pustaka Learning Center, 2020), hlm. 89-90.

³⁷Rahmat dan Umi Salamah, *Studi Islam Kontemporer...*, hlm. 90.

ini tentu saja harus didasarkan pada pemahaman mendalam terhadap bahasa yang digunakan dalam nash al-Qur'an dan sunnah, yaitu pemahaman terhadap lafadz (kata) bahasa Arab baik itu dari segi cakupan makna, dari segi artinya dalam pemakaian, dari segi kemudahan dan kesulitan memahaminya, dan dari segi cara menemukan makna yang dimaksud oleh teks.

5. Metode *Istinbat* kontemporer

Pembaharuan metode *Istinbat* mulai berkembang dipengaruhi oleh adanya metode Al-Syathibi pada abad VI dan VII H, yaitu metode *Istinbat* berdasarkan pemahaman kulliyat wa maqasid al-syari'ah dan asrar al-taklif yang memadukan dalil naqli dan dalil aqli dalam proses pengistimbatan hukumnya.³⁸ Kemudian metode pembaharuan ini oleh Jasser Auda dibagi menjadi dua aliran, yaitu: modernis, aliran yang menginginkan reformasi dengan mengusungkan agenda seperti reinterpretasi teks, orientasi teori masalah, revisi terhadap ushul fiqh dan lain sebagainya. Dan pos-modernis, yaitu aliran yang dilatarbelakangi oleh teori dekonstruksinya Jacques Derrida yang kemudian memunculkan aliran post-strukturalis dan historicis.³⁹

Beberapa pemikir kontemporer yang terilhami oleh konsep maqasid yang diusung oleh Al-Syatibi seperti Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, Muhammad Syahrur, 'Abdullah Ahmad Al-Na'im, Riffat Hasan, Fatima Mernissi. Semuanya secara tajam menyoroti paradigma keilmuan studi islam, khususnya terkait paradigma keilmuan ushul fiqh yang terlalu baku sehingga menjadikan produknya, fikih dan implikasinya dianggap kaku dan tidak dapat

³⁸Musa ibn Muhammad ibn Yahya al-Qarni, *Murtaqa al-Wusul ila Tarikh 'ilm al-Ushul*, (Madinah: Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, 1414 H), hlm. 35.

³⁹Abbas Arfan, "*Maqasid al-Syari'ah Sebagai Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Auda*", dalam *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*; Vol. VII, No. 2, Juli 2013. Hlm. 189.

merespons dengan baik terhadap tantangan dan tuntutan dari perkembangan zaman.⁴⁰

Kemudian melalui berbagai macam ide-ide pembaharuan terhadap teori penetapan hukum islam yang diusung oleh beberapa tokoh Kontemporer yang telah disebutkan sebelumnya, Muhammad Arfan menjadikannya lima prinsip *Istinbat* kontemporer sebagai konklusi dalam teori penetapan hukum islam, yaitu:⁴¹

- 1) *Fiqh Al-Maqasid* atau *al-Maslahah*, yaitu sebuah prinsip masalah yang berdasarkan kepada kemaslahatan manusia dengan pijakan bahwa alasan dari pensyariatannya suatu hukum yang ditetapkan oleh Allah semata-mata adalah untuk kemaslahatan umat manusia. Prinsip masalah ini identik dengan sebuah kaidah fiqh "*dar' al-mafāsīd aulā min jalb al-manāfi'*" (menangkal mafsadat adalah lebih utama daripada menarik manfaat)."
- 2) *Fiqh al-Taghayyur* atau *al-Tajdid* (prinsip pembaharuan), yaitu prinsip yang berdasarkan pada konsep "*Taghayyur al-fatwā bi taghayyur al-azminah wal-amkinah* (perubahan fatwa disebabkan oleh perubahan waktu dan tempat)". Salah satu sebab yang menjadikan adanya perubahan fatwa di zaman sekarang adalah karena banyaknya ilmu pengetahuan yang sebelumnya tidak ada pada masa ulama-ulama terdahulu, dengan demikian fatwa-fatwa ulama sebelumnya masih terbatas karena mereka membangun hukum berdasarkan ilmu yang mereka miliki sesuai dengan ilmu pengetahuan yang ada pada masa itu. Sebagian ulama menetapkan bahwa hukum-hukum yang bukan

⁴⁰M. Amin Abdullah, "*Al-Ta'wil Al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*", dalam *Al-Jami'ah*, No. 39, Juli-Desember 2001, hlm. 359.

⁴¹Abbas Arfan, "*Lima Prinsip istinbat Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan Dalam Teori Penetapan Hukum Islam*", dalam *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*; Vol. IX, No. 2, Desember 2015, hlm. 228.

didasarkan kepada nash atau dalil syari'at melainkan dibentuk berdasarkan adat dan tradisi, maka hukum-hukum tersebut dapat berganti atau berubah mengikuti zaman dan kebutuhan manusia. Sedangkan hukum-hukum yang berdasarkan kepada dalil-dalil syari'at tentu ia tidak akan berubah sampai kapanpun.

- 3) *Fiqh al-Taysir* (prinsip kemudahan), yaitu sebuah prinsip yang ada berdasarkan gagasan dari Yusuf Al-Qaradhawi yang tertera dalam beberapa karyanya yang bertema al-Taysir. Menurutnya, para ilmuwan baik secara pribadi, kelompok, lembaga maupun perguruan tinggi memiliki keharusan untuk mempermudah fiqh untuk masyarakat di zaman sekarang. Karena syari'at Islam ini berdiri di atas kemudahan sehingga pengajarannya kepada manusia juga harus dibangun di atas kemudahan. Prinsip yang diusung oleh Yusuf Al-Qaradhawi inipun sesuai dengan bunyi kaidah fiqh "*al-masyaqqah tajlib al-taysir* (kesulitan bisa menarik kemudahan)".
- 4) *Fiqh al-Awlawiyyat* (Prinsip Prioritas), merupakan prinsip yang juga digagaskan oleh Yūsuf Al-Qaradhawi. Prinsip yang sejalan dengan pepatah arab "*taqdim al-ahkam 'alā al-muhim* (memprioritaskan yang paling utama dari yang utama)" dan juga beberapa kaidah fiqh yang bisa dijadikan dalil, diantaranya seperti "*yahtamma al-darar al-khās li al-daf' al-darar al-'ām* (kemudharatan yang bersifat khusus boleh dikorbankan untuk menolak kemudharatan yang lebih umum)". Maksud dari prinsip prioritas ini adalah dengan meletakkan segala sesuatu sesuai dengan proporsinya masing-masing dengan adil, yaitu dengan cara memprioritaskan hal yang paling utama melalui pertimbangan syariat yang benar. Dengan demikian, seseorang tidak sepatutnya mendahulukan hal yang tidak penting daripada hal yang

penting, dengan landasan bahwa semua kebijakan hukum, amal dan juga kewajiban di dalam pandangan syariat memiliki batasan dan tingkatan yang jelas antara satu dengan yang lainnya.

- 5) *Fiqh al-Wāqī'* (prinsip Realitas), prinsip yang berdasarkan gagasan Nāsir Sulaymān al-'Umar yang terdapat dalam bukunya yang berjudul "*fiqh al-Wāqī': Muqawwamātuh, As'aruh, Masadiruh*". Nāsir mendefinisikan *fiqh al-wāqī'* sebagai ilmu yang membahas tentang pengetahuan atau pemahaman (*fiqh*). Menurutnya wajib bagi seorang mufti atau ulama untuk mempertimbangkan *fiqh al-wāqī'* dalam menghadapi masalah Kontemporer, karena penetapan suatu fatwa atau hukum baginya tidaklah cukup hanya dengan mengandalkan *fiqh* dan *ushul fiqh*, tetapi juga harus dibarengi dengan *fiqh al-wāqī'* ini.⁴²

B. Konsep Kafarat dalam Fikih

1. Definisi Kafarat

Secara etimologis, kata "kafarat" berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk masdar dari kata kerja "kafara" (كَفَرَ), yang berarti "menutup" atau "menutupi". Dalam bahasa Arab, istilah ini memiliki konotasi yang luas, yang mencakup konsep menutupi atau menghapus sesuatu yang dianggap tidak sempurna atau salah. Dalam konteks agama dan hukum Islam, "kafarat" sering dipahami sebagai tindakan yang dilakukan untuk menutupi atau menghapus dosa atau kesalahan tertentu. (Fahmi, 2015)

Sedangkan dalam *Lisan al-'Arab*, definisi *kafarat* dijelaskan sebagai:

كَمَا يُؤْتِيهِ مِنْ صَادِقَاتٍ أَوْ صَاوِمٍ أَوْ أَنْوَهِ ذَهَبًا

⁴²Nasir Sulaymān al-'Umar, *Fiqh al-Wāqī'*, (Kairo-Mesir: Dār al-Safwah, 1412 H.), Hlm. 37

*Menutupi sesuatu dengan bersedekah atau berpuasa atau dengan yang serupa dengannya.*⁴³

Penjelasan ini mengartikan *kafarat* sebagai upaya untuk “menutupi” kesalahan atau dosa dengan melakukan tindakan tertentu, seperti bersedekah, berpuasa, atau tindakan serupa lainnya. Menurut definisi ini, *kafarat* berfungsi sebagai bentuk penebusan atau kompensasi atas pelanggaran atau dosa yang telah dilakukan. Tindakan yang digunakan untuk melakukan *kafarat* adalah sesuatu yang dianggap sebagai “penutup” atau “pengganti” untuk kesalahan tersebut. Ini mencakup berbagai bentuk amal atau ibadah yang bertujuan untuk menghapus atau mengurangi dosa yang telah terjadi. (Wahid et al., 2022)

Sebagai contoh, dalam konteks *kafarat*, bersedekah dapat dianggap sebagai bentuk penutup untuk dosa tertentu dengan memberikan sebagian dari harta kepada yang membutuhkan. Begitu juga, berpuasa dapat digunakan sebagai tindakan penebusan untuk pelanggaran tertentu. Dengan melakukan tindakan-tindakan ini, seseorang diharapkan dapat memperbaiki kesalahan yang telah dibuat dan mendapatkan ampunan dari Allah. Definisi ini menunjukkan bahwa *kafarat* bukan hanya tentang melaksanakan kewajiban ritual, tetapi juga tentang melakukan tindakan konkret yang dapat menutupi atau menghapuskan dosa. Tindakan-tindakan tersebut memiliki fungsi simbolis dan praktis dalam kerangka hukum Islam sebagai cara untuk mengembalikan seseorang ke jalur yang benar dan menjaga integritas serta kesucian ibadah. (Novitasari et al., 2022)

Menurut *al-Qamus al-Fiqhiy* karya Sa’diy Abu Jayb, makna *kafarat* adalah:

“الكفارة: ما يستغفر به الأثم من صدقة و صوم و نَوَ ذلك”

*Sesuatu yang dapat menutupi perbuatan dosa seperti bersedekah, berpuasa, dan lain-lain.*⁴⁴

⁴³ Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, jilid 5, cet. 5, (Beirut: Dar Sadir, 1990), hlm. 148.

⁴⁴ Sa’diy Abu Jayb, *Al-Qamus al-Fiqhiy Lughatan wa Isthilahan*, cet. 1, (Suriah: Dar al-Fikr, 1998), hlm. 321

Definisi *kafarat* dalam *al-Qamus al-Fiqhiy* karya Sa'diy Abu Jayb mengandung beberapa unsur penting sebagai berikut: 1) tujuan *kafarat*. Unsur pertama dalam definisi ini adalah tujuan dari *kafarat*, yaitu untuk “menutupi perbuatan dosa”. Dalam bahasa Arab, ini dinyatakan sebagai “ما يستغفر به الإثم” Artinya, *kafarat* berfungsi sebagai penebus atau penghapus dosa. Tujuan utama dari *kafarat* adalah untuk menghapus kesalahan atau dosa yang telah dilakukan oleh seseorang, sehingga memungkinkan individu untuk mendapatkan ampunan dari Allah. 2) Unsur kedua adalah jenis tindakan yang dapat digunakan untuk melaksanakan *kafarat*. Dalam definisi ini disebutkan: “صدقّة” artinya, *kafarat* dapat dilaksanakan melalui berbagai bentuk tindakan seperti bersedekah (*ṣadaqah*), berpuasa (*ṣawm*), dan tindakan serupa lainnya. Ini menunjukkan bahwa *kafarat* bukanlah satu bentuk ibadah atau amalan tunggal, melainkan mencakup beberapa cara atau metode yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan penebusan dosa.

Sementara itu, Wahbah Zuhailiy menyebutkan bahwa *kafarat* terbagi menjadi empat jenis utama, yaitu: *kafarat* zhihar, *kafarat* pembunuhan tidak sengaja, *kafarat* berhubungan intim pada siang hari secara sengaja pada bulan Ramadhan, dan *kafarat* sumpah. Lebih lanjut, ia menjelaskannya dalam definisinya:

الكفارة مشتقة من الكفر بفتح الكف أي السنة ، فهي ستارة للذنب الحاصل بسبب
“الحدث ف اليمين ، ف اليمين سبب للكفارة

“*Kafarat* itu berasal dari kata *kafr* yang berarti “menutup” seperti penutup tangan, yaitu penutup bagi dosa yang terjadi akibat pelanggaran sumpah, sehingga sumpah menjadi penyebab adanya *kafarat*.”⁴⁵

⁴⁵ Wahbah al-Zuhailiy, *Al-fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, juz. 4, cet. 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), h. 2573

Wahbah al-Zuhaili dalam definisinya mengenai *kafarat* menjelaskan bahwa istilah ini berasal dari kata *kafr*, yang berarti “menutup”. Dalam konteks hukum Islam, *kafarat* diartikan sebagai suatu tindakan penebusan yang berfungsi untuk “menutup” atau “menghapus” dosa yang terjadi akibat pelanggaran tertentu. Istilah ini mengandung makna metaforis bahwa *kafarat* bertindak sebagai penutup bagi dosa, mirip dengan cara tangan menutup sesuatu. Definisi ini menunjukkan bahwa *kafarat* memiliki fungsi penting dalam sistem hukum Islam sebagai mekanisme untuk menutupi atau menebus dosa-dosa yang dilakukan, terutama dalam konteks pelanggaran sumpah. Ketika seseorang melanggar sumpah, *kafarat* menjadi kewajiban yang harus dilaksanakan sebagai bentuk penebusan untuk dosa yang timbul dari pelanggaran tersebut. Dengan kata lain, *kafarat* merupakan bentuk hukuman atau penebusan yang dirancang untuk membersihkan atau menghapus kesalahan yang telah dilakukan. Wahbah al-Zuhaili juga menjelaskan bahwa *kafarat* ini khususnya diterapkan sebagai akibat dari pelanggaran sumpah. Ini berarti bahwa jika seseorang melakukan pelanggaran terhadap sumpah yang telah diucapkan, mereka wajib melaksanakan *kafarat* untuk menebus dosa tersebut. Penjelasan ini memberikan pemahaman bahwa *kafarat* bukan hanya sekadar tindakan ritual, melainkan juga berfungsi sebagai upaya untuk memperbaiki dan menutupi kesalahan yang telah dilakukan dalam kerangka hukum Islam. Secara keseluruhan, penjelasan Wahbah al-Zuhaili tentang *kafarat* menyoroti fungsi esensial dari konsep ini dalam hukum Islam, yaitu sebagai alat untuk menghapus dan menutupi dosa-dosa yang timbul akibat pelanggaran sumpah. *Kafarat*, dengan demikian, memainkan peran sentral dalam menjaga keadilan dan integritas hukum, serta memastikan bahwa setiap pelanggaran diimbangi dengan tindakan penebusan yang sesuai.

Setelah melihat efinisi *kafarat* tersebut, maka di sini diurutkan dari yang paling sederhana hingga yang paling detil: 1) Definisi dari Lisan al-'Arab: Definisi ini adalah yang paling sederhana dan memberikan pemahaman dasar tentang *kafarat*. Dinyatakan bahwa *kafarat* adalah tindakan menutupi sesuatu dengan bersedekah, berpuasa, atau tindakan serupa. Definisi ini mudah dipahami karena mengaitkan *kafarat* dengan amal ibadah umum yang dikenal luas, seperti sedekah dan puasa. Namun, kekurangan dari definisi ini adalah tidak memberikan konteks atau spesifikasi tentang jenis pelanggaran yang memerlukan *kafarat* atau cara penerapannya dalam situasi tertentu. Definisi ini tidak membedakan antara berbagai jenis pelanggaran yang dapat menyebabkan kebutuhan akan *kafarat*. 2) Definisi dari al-Qamus al-Fiqhiy: Definisi ini lebih rinci dibandingkan dengan definisi sebelumnya. Ia menyatakan bahwa *kafarat* adalah sesuatu yang dapat menutupi perbuatan dosa, dengan contoh seperti bersedekah, berpuasa, dan sebagainya. Penambahan istilah "dan lain-lain" memberikan cakupan yang lebih luas, menekankan bahwa *kafarat* mencakup berbagai amal ibadah. Meskipun memberikan pemahaman yang sedikit lebih luas daripada definisi sebelumnya, kekurangannya adalah masih belum mencakup konteks spesifik mengenai jenis pelanggaran yang memerlukan *kafarat*. Definisi ini juga tidak membahas secara mendalam bagaimana *kafarat* diterapkan dalam situasi spesifik. 3) Definisi dari Wahbah Zuhailiy: Definisi ini adalah yang paling mendetail dan komprehensif. Wahbah Zuhailiy menjelaskan bahwa *kafarat* diambil dari kata *kafr* yang berarti menutup, dan menyebutkan bahwa *kafarat* adalah cara untuk menutup dosa yang terjadi atau disebabkan oleh pelanggaran sumpah. Definisi ini tidak hanya memberikan penjelasan etimologis tetapi juga mengaitkan *kafarat* dengan situasi spesifik, seperti pelanggaran sumpah. Ini membuat definisi ini lebih informatif dan membantu dalam memahami penerapan *kafarat* dalam kasus tertentu. Namun, definisi ini

masih terbatas pada pelanggaran sumpah dan tidak mencakup jenis-jenis *kafarat* lain, seperti pembunuhan tidak sengaja atau pelanggaran puasa, sehingga tidak memberikan gambaran lengkap mengenai semua aplikasi *kafarat*.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, *kafarat diartikan sebagai denda yang harus dibayar sebagai konsekuensi dari pelanggaran terhadap larangan Allah SWT atau pelanggaran janji, serta sebagai persembahan kepada Allah SWT sebagai tanda permohonan pengampunan akibat pelanggaran hukum Tuhan.*(Sugono & dkk, 2009) Definisi ini menyoroti bahwa *kafarat* tidak hanya berfungsi sebagai bentuk penalti atau denda, tetapi juga sebagai sarana untuk memohon ampunan dari Allah atas kesalahan yang telah dilakukan. *Kafarat*, dalam pengertian ini, mencakup dua aspek utama: denda dan persembahan. Sebagai denda, *kafarat* bertujuan untuk menutupi atau menghapuskan akibat dari pelanggaran hukum Allah yang telah dilakukan. Dalam hal ini, *kafarat* berfungsi sebagai mekanisme untuk memperbaiki hubungan seseorang dengan Tuhan setelah melakukan pelanggaran. Sebagai persembahan, *kafarat* merupakan bentuk ibadah yang dilakukan sebagai upaya untuk mendapatkan ampunan dan memperbaiki keadaan spiritual seseorang. Ini mencerminkan konsep bahwa setiap pelanggaran atau dosa memerlukan tindakan penebusan yang sesuai untuk memulihkan keadaan spiritual dan moral individu. Dengan demikian, pemahaman *kafarat* dalam KBBI memberikan konteks tambahan pada definisi akademis yang lebih mendalam, menunjukkan bahwa *kafarat* bukan hanya sekadar denda yang harus dibayar, tetapi juga melibatkan dimensi spiritual dan ibadah. Ini menjelaskan mengapa berbagai bentuk amal seperti sedekah, puasa, dan tindakan lainnya dipilih sebagai cara untuk melaksanakan *kafarat*, karena mereka berfungsi sebagai sarana untuk memohon ampunan dan menutup dosa.

Berdasarkan definisi yang dijelaskan oleh ketiga pakar dan KBBI di atas, maka penulis merangkum definisi *kafarat* adalah *tindakan penebusan yang*

dilakukan oleh seseorang untuk menutupi dosa atau kesalahan yang pernah dilanggar dengan cara tertentu sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Tindakan ini bertujuan untuk menghapus atau memperbaiki kesalahan tersebut dengan melaksanakan amal ibadah yang ditentukan, seperti sedekah, puasa, atau bentuk penebusan lainnya yang sesuai dengan jenis pelanggaran yang dilakukan. Dengan demikian, kafarat berfungsi sebagai mekanisme untuk mencapai ampunan dari Allah serta menjaga keadilan dan integritas dalam sistem hukum Islam. Definisi ini mencakup beberapa unsur penting yang menjelaskan peran dan penerapan kafarat dalam konteks hukum Islam:

1. Tindakan Penebusan: Kafarat melibatkan tindakan konkret yang diambil untuk menebus dosa atau kesalahan.
2. Menutupi Dosa atau Kesalahan: Tujuan utama dari kafarat adalah untuk menghapus atau menutupi dosa yang telah dilakukan.
3. Cara Tertentu Sesuai Syariat Islam: Kafarat dilaksanakan dengan cara yang telah ditentukan oleh syariat Islam, yang dapat meliputi berbagai amal ibadah seperti sedekah, puasa, dan lainnya.
4. Jenis Pelanggaran: Tindakan penebusan dilakukan sesuai dengan jenis pelanggaran yang telah dilakukan, memastikan bahwa penebusan tersebut sesuai dengan konteks spesifik dari kesalahan.
5. Tujuan Menghapus atau Memperbaiki Kesalahan: Kafarat tidak hanya sebatas ritual tetapi bertujuan untuk memperbaiki kesalahan dan mendapatkan ampunan dari Allah.
6. Keadilan dan Integritas dalam Hukum Islam: Kafarat berperan dalam menjaga keadilan dan integritas hukum dengan menyediakan cara untuk menebus pelanggaran secara adil.

Dengan penjelasan ini, berikut adalah tabel yang menyederhanakan dan mengurutkan definisi kafarat dari yang paling sederhana hingga yang paling detail:

No.	Definisi Kafarat	Unsur Utama	Kelebihan	Kekurangan
1	Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): Kafarat diartikan sebagai denda yang harus dibayar karena melanggar larangan Allah SWT atau melanggar janji dan sebagai persembahan kepada Allah SWT sebagai tanda mohon pengampunan.	Denda, Persembahan, Permohonan Pengampunan	Menunjukkan dimensi penalti dan spiritual, menggambarkan tujuan memperbaiki hubungan dengan Tuhan.	Tidak mencakup detail penerapan spesifik dalam berbagai jenis pelanggaran.
2	Lisan al-'Arab: Kafarat adalah menutupi sesuatu dengan bersedekah atau berpuasa atau dengan yang serupa dengannya.	Tindakan Penebusan, Menutupi Dosa	Mudah dipahami dan sederhana.	Tidak mencakup konteks spesifik jenis pelanggaran atau cara penerapan kafarat.
3	al-Qamus al-Fiqhiy: Kafarat adalah sesuatu yang dapat menutupi perbuatan dosa seperti bersedekah, berpuasa, dan lain-lain.	Tindakan Penebusan, Menutupi Dosa, Cara Tertentu	Memberikan cakupan lebih luas dan menjelaskan berbagai bentuk amal.	Kurang mendalam dalam menjelaskan konteks spesifik mengenai jenis pelanggaran.
4	Wahbah al-Zuhaili: Kafarat berasal dari kata kafir yang berarti menutup, yaitu menutup dosa yang terjadi atau disebabkan oleh pelanggaran sumpah.	Tindakan Penebusan, Menutupi Dosa, Jenis Pelanggaran	Detail dan spesifik, menjelaskan konteks pelanggaran sumpah.	Terbatas pada pelanggaran sumpah, tidak mencakup jenis-jenis kafarat lain.
5	Definisi Terintegrasi: Kafarat adalah	Tindakan Penebusan,	Menggabungkan elemen definisi	Memerlukan pemahaman

No.	Definisi Kafarat	Unsur Utama	Kelebihan	Kekurangan
	tindakan penebusan untuk menutupi dosa atau kesalahan sesuai ketentuan syariat Islam, seperti sedekah atau puasa, yang bertujuan untuk memperbaiki kesalahan tersebut.	Menutupi Dosa, Cara Tertentu, Jenis Pelanggaran, Tujuan Menghapus Kesalahan	sebelumnya untuk pemahaman komprehensif.	mendalam mengenai syariat dan jenis pelanggaran.

2. Dasar Hukum Kafarat

a. Kafarat dalam al-Qur'an

1) Surah Al-Baqarah (2) ayat 196:

اَوَاتُوا الْاَجَّ اَوِ الْعُمْرَةَ هَلَّ هَلَّ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَارَ مِنَ الْاَذَى تَلْتَلُوا
 اَوَالَ اَوَالَ مَرِيضًا اَوْ بِهِ يَ اَوِ الْاَذَى
 رُءُوسَاكُمْ حَاهْتَّ ي. اِبْنُ اَلْاَذَى اِمْلَهَ هَلَّ فَاَمِنْ كَا اَنَا مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ يَ اَوِ الْاَذَى
 اَوْ مِنْ رَاْسِهِ اَوْ فَاذِيَةً اَوْ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَا اِدْقَاةٍ اَوْ نُسْكَ اَوْ فَاِذَا اَيَّ اَمِنْ تَمْ هَلَّ فَاَمِنْ اَتَا
 بِلِ اَعْمَارَةٍ اِلَ فَاَمِنْ اَسْتَيْسَارَ مِنَ الْاَذَى فَاَمِنْ لَ اَوِ اَصِيَامٍ ثَا اَهْلَاةِ اَيَّ اَوِ
 الْاَجَّ اَوِ اَسَابِ اَعَاةٍ اِذَا اِرْجَاعْتُمْ هَلَّ تَلْكَ اَعَاةٍ كَا اِمْلَاةٍ ذَهْلَا لِمَنْ لَ اَوِ يَا كُنْ
 اَلْهُهُ
 حَا اَصْرِي اِلَ اَمْسَجِدِ الْاَرَامِ اَوَاتُوا هَلَّ اَوَاتُوا هَلَّ اَوَاغْلَامِيُوَا اِنَّ اَهْلَا شَا اِدِيْدُ الْعَاقَابِ

Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Akan tetapi, jika kamu terkepung (oleh musuh), (sembelilah) hadyu yang mudah didapat dan jangan mencukur (rambut) kepalamu sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepala (lalu dia bercukur), dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah, atau berkorban. Apabila kamu dalam keadaan aman, siapa yang mengerjakan umrah sebelum haji (tamatu'), dia (wajib menyembelih) hadyu yang mudah didapat. Akan tetapi, jika tidak mendapatkannya, dia (wajib) berpuasa tiga hari dalam (masa) haji dan tujuh (hari) setelah kamu kembali. Itulah sepuluh hari yang sempurna. Ketentuan itu berlaku bagi orang yang keluarganya tidak menetap di sekitar Masjidilharam. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Keras hukuman-Nya.

melanggarnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).

4) Surah Al-Ma'idah (5) ayat 95:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْ تَأْتُوا الصِّيَادَ الْوَالِدِينَ ثُمَّ حُرِّمْتُمْ عَلَيْهَا قَاتِلًا هُنَّ مِنْكُمْ مِمَّا عَامِدًا
إِنذَارًا مِّثْلُ مَا قَاتَلْنَا مِنَ النَّعَامِ إِلَيْكُمْ بِهِنَّ ذَاوَا عَادِلٍ لِيُؤْتِيَهُنَّ هَادِيًا يَبْلُغَا
الْكَأْبَاءَ
أَوْ كَقَارِةٍ طَالِعًا أَمْسَهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أَوْ عَادِلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيُؤْتِيَهُنَّ أَوْ ابِ الْإِمْرَةِ هُنَّ عَائِفَا هَلْ
عَامًا سَالِفًا أَوْ ابِ الْإِمْرَةِ عَادِلًا فَإِن تَأْتُوا هَلْ مِنْهُ هَلْ عَزِيْرٌ دُوْا تَأْتِيَهُنَّ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh hewan buruan, ketika kamu sedang berhram (haji atau umrah). Siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, dendanya (ialah menggantinya) dengan hewan ternak yang sepadan dengan (hewan buruan) yang dibunuhnya menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadyu (hewan kurban) yang (dibawa) sampai ke Ka'bah) atau (membayar) kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin atau berpuasa, seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu) agar dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya. Allah telah memaafkan perbuatan yang telah lalu. Siapa kembali mengerjakannya, pasti Allah akan menyiksanya. Allah Maha Perkasa lagi Maha Memiliki (kekuasaan) untuk membalas.”

5) Surah al-Mujadilah ayat 3-4:

أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ
أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ
أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ

“Orang-orang yang menzihar istrinya kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan wajib memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu berhubungan badan. Demikianlah yang diajarkan kepadamu. Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”

لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ أُولَئِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُنَّ
يَسْتَطَاعُ

فَإِطْعَامُ سِتِّ أَيْ مَسْكِيْنًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِهَلْ أَوْ رَسُوْلِهِ هَلْ أُولَئِكَ حُدُوْدُ
أَهْلٍ أُولَئِكَ فِرْيْنَا عَا دَابَّ الْيَمِّ

“Siapa yang tidak mendapatkan (hamba sahaya) wajib berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya berhubungan badan. Akan tetapi, siapa yang tidak mampu, (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Orang-orang kafir mendapat azab yang pedih.”

b. Kafarat dalam Hadis

1. Hadis Riwayat Bukhari Nomor 1952

عَنْ ابْنِ شُهَيْبٍ قَالَ قَالَ دَلَانَا هَازِدُ بْنُ عَابِدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا
عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ أَرْضِ أَسَدٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَّا كُنْتُ
قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟
يَا عَتَاةُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟
طَاعِمًا. قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟
إِعْلَاقًا. قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟
إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ هَلَّا كُنْتُ؟

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata: Ketika kami sedang duduk bersama Rasulullah saw., tiba-tiba datang seorang pria kepada Rasulullah saw. dan berkata: “Celaka aku, wahai Rasulullah.” Rasulullah saw. bertanya: “Apa yang menyebabkan celakamu?” Pria itu menjawab: “Aku telah bersenggama dengan istriku pada siang hari Ramadhan.” Rasulullah saw. bertanya: “Sanggupkah engkau memerdekakan budak?” Pria itu menjawab: “Tidak.” Rasulullah saw. bertanya lagi: “Sanggupkah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut?” Pria itu menjawab: “Tidak.” Rasulullah saw. bertanya lagi: “Adakah engkau mempunyai makanan untuk memberi makan enam puluh orang miskin?” Pria itu menjawab: “Tidak.” Kemudian pria itu duduk. Tiba-tiba datang seorang pria membawa sebakul besar kurma dan memberikannya kepada Rasulullah saw. Rasulullah saw. berkata: “Sedekahkanlah kurma ini.” Pria itu bertanya: “Kepada siapakah saya harus memberikan kurma ini?” Rasulullah saw. menjawab: “Berikanlah kepada orang yang lebih miskin dari kita.” Pria itu menjawab: “Tidak ada penduduk kampung ini yang lebih miskin dari kami, wahai Rasulullah.” Rasulullah saw. tertawa hingga tampak gigi

tarungnya dan bersabda: *“Berikanlah kurma itu kepada keluargamu.”*
(HR. Bukhari)

3. Kategori Kafarat dan Cara pembayarannya

a. Kafarat Zhihar

Kafarat zhihar merupakan dosa perlakuan suami yang menyamakan istrinya dengan ibunya. Hal ini bermaksud sebagai tindakan menghargai pasangan tanpa membandingkan dengan ibunya. Dosa ini dapat ditebus dengan cara memerdekakan hamba sahaya perempuan muslim. Apabila tidak mampu, maka dapat berpuasa selama dua bulan berturut-turut. Apabila masih tidak mampu juga, maka dapat membeli makanan bagi 60 orang miskin. Kafarat jenis ini memiliki landasan dalil sebagai berikut:

“Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.” (QS. Al-Mujadalah (58): 2)

b. Kafarat Pembunuhan tidak disengaja

Kafarat pembunuhan yang tidak disengaja dapat ditebus dengan memerdekakan hamba sahaya perempuan muslim. Apabila tidak mampu, maka dapat berpuasa selama dua bulan berturut-turut. Kafarat ini memiliki landasan dalil sebagai berikut:

“Dan tidak patut bagi seorang yang beriman membunuh seorang yang beriman (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Barangsiapa membunuh seorang yang beriman karena tersalah (hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta (membayar) tebusan yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga si terbunuh) membebaskan pembayaran. Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal dia orang beriman, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Dan jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar tebusan yang diserahkan

kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa tidak mendapatkan (hamba sahaya), maka hendaklah dia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai tobat kepada Allah. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa (4): 92)

c. Kafarat bersenggama di siang Ramadhan

Terdapat larangan bersenggama bagi pasangan suami istri pada siang hari di bulan suci Ramadan. Apabila larangan tersebut dilanggar maka harus ada kafarat yang harus dipenuhi, yaitu memerdekakan hamba sahaya perempuan muslim. Apabila tidak mampu, maka wajib berpuasa selama dua bulan berturut-turut.

عَنْ ابْنِ شُهَابٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ مِنْ عَائِدَةِ الرَّاحِلِ عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ أَفْ قَالَ: أَيُّ أَرْسُولِ اللَّهِ هَ الْكَتُّ. قَالَ: أَوْ أَمَا هَ الْكَكَ؟ قَالَ: إِجَعْتُ أَهْلِي يَا وَمَا فِي أَرَامِضَانَا. قَالَ: هَالْ أَيْدُ سَاعِيدًا يُّ غَانِقُ؟ قَالَ: أَلْ. أَلْ: فَاصُمْ شَاهَرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ. قَالَ: أَلْ. قَالَ: إِفْ تَأَخْنَا إِمَانَةً مِنْ طَاعِمٍ. قَالَ: أَلْ. فَاعَادَا، فَجَاءَ رَجُلٌ يَسْأَلُ صَايِرَةً. قَالَ: خُذْ هَذِهِ فَصَادِقِي يَا اِعْلَايْ. أَلْ: أَيُّ أَرْسُولِ اللَّهِ أَهْنَتْ نُسُقُ لِي سَوْفِي أَهْنَتْ نُسُقُ لِي قَوْمٍ. قَالَ: أَعْطَاهَا مِنَّا. أَمِنْ هُوَ أَفْ قَارُ مِنَّا. قَالَ: أَمَا هُوَ أَفْ قَارُ قَالَ: فَاخْذُهَا لِإِهْلِكَ. قَالَ: فَأَخَذَهَا.

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata: Ketika kami sedang duduk bersama Rasulullah saw., tiba-tiba datang seorang pria kepada Rasulullah saw. dan berkata: *“Celaka aku, wahai Rasulullah.”* Rasulullah saw. bertanya: *“Apa yang menyebabkan celakamu?”* Pria itu menjawab: *“Aku telah bersenggama dengan istriku pada siang hari Ramadhan.”* Rasulullah saw. bertanya: *“Sanggupkah engkau memerdekakan budak?”* Pria itu menjawab: *“Tidak.”* Rasulullah saw. bertanya lagi: *“Sanggupkah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut?”* Pria itu menjawab: *“Tidak.”* Rasulullah saw. bertanya lagi: *“Adakah engkau mempunyai makanan untuk memberi makan enam puluh orang miskin?”* Pria itu menjawab: *“Tidak.”* Kemudian pria itu duduk. Tiba-tiba datang seorang pria membawa sebakul besar kurma dan memberikannya kepada Rasulullah saw. Rasulullah saw. berkata: *“Sedekahkanlah kurma ini.”* Pria itu bertanya: *“Kepada siapakah saya harus memberikan kurma ini?”* Rasulullah saw. menjawab: *“Berikanlah kepada orang yang lebih miskin dari kita.”* Pria itu menjawab:

“Tidak ada penduduk kampung ini yang lebih miskin dari kami, wahai Rasulullah.” Rasulullah saw. tertawa hingga tampak gigi taringnya dan bersabda: *“Berikanlah kurma itu kepada keluargamu.”* (HR. Bukhari)

Dalam Mazhab Syafi'i, suami berkewajiban membayar denda kafarat dan istri tidak berkewajiban membayar. Jika istri sanggup, ia dapat mengqada puasa sebagai bentuk pertobatan. Adapun pendapat Mazhab Maliki dan Mazhab Hanafi, apabila keduanya (suami-istri) melakukan senggama secara sukarela, maka wajib menanggung denda kafaratnya.

d. Kafarat Sumpah atau Nazar

Kafarat sumpah dilakukan ketika seseorang melanggar sumpah atau menyatakan sumpah palsu. Cara membayar kafarat sumpah ini adalah dengan memberi makan 10 orang miskin dengan makanan yang sama seperti yang dimakan keluarga atau memberi pakaian atau memerdekakan hamba sahaya. Apabila tidak mampu, maka diharuskan berpuasa tiga hari berturut-turut. Berikut merupakan landasan dalil kafarat sumpah:

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Barangsiapa tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasalah tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan hukum-hukum-Nya kepadamu agar kamu bersyukur (kepada-Nya).” (Q.S Al-Maidah ayat 89)

e. Kafarat haji

Kewajiban kafarat dalam ibadah haji merupakan aspek penting yang diatur dalam ajaran Islam, baik melalui nash (al-Qur'an dan Hadis) maupun ketetapan para ulama. Kafarat adalah sanksi atau kompensasi yang harus dibayar sebagai bentuk penebusan pelanggaran terhadap aturan-aturan haji. Pelanggaran dalam ibadah haji dapat mengakibatkan seseorang

diwajibkan untuk membayar kafarat, yang berfungsi sebagai penebus atau kompensasi atas tindakan yang tidak sesuai dengan ketentuan syariat.

Penting untuk dicatat bahwa terdapat variasi di antara para ulama fiqh mengenai jenis pelanggaran yang mewajibkan kafarat serta jumlah kafarat yang harus dibayar. Hal ini menunjukkan kompleksitas dan keragaman dalam penerapan hukum fiqh terkait ibadah haji. Dalam buku *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, disebutkan bahwa terdapat delapan jenis pelanggaran dalam ibadah haji yang memerlukan pembayaran kafarat. Berikut adalah rincian dari pelanggaran-pelanggaran tersebut:

- 1) **Larangan Berburu dan Membunuh Buruan** Larangan berburu dan membunuh buruan selama pelaksanaan haji didasarkan pada firman Allah dalam surat Al-Maidah ayat 95, yang menyatakan: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memburu binatang buruan sedang kamu dalam keadaan ihram. Barangsiapa di antara kamu yang membunuhnya secara sengaja, maka kafaratnya ialah menyembelih binatang ternak yang setara dengan binatang yang dibunuh itu, menurut putusan dua orang saksi di antara kamu, sebagai kurban yang disampaikan kepada Ka'bah, atau membayar kafarat itu dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa sebagai ganti dari makanan yang diberikan kepada orang-orang miskin itu."
- 2) Larangan Memotong Rambut atau Kuku Ketika sedang menjalankan ibadah haji, memotong rambut atau kuku merupakan tindakan yang dilarang sebelum pelaksanaan thawaf ibadah atau pada masa tertentu dari ibadah haji. Pelanggaran terhadap larangan ini dapat menyebabkan kewajiban membayar kafarat.

- 3) Larangan Memakai Pakaian Berjahit Selama ihram, jamaah haji dilarang memakai pakaian yang dijahit. Pakaian ihram yang sesuai adalah yang tidak dijahit dan sederhana. Melanggar ketentuan ini memerlukan pembayaran kafarat.
- 4) Larangan Menggunakan Parfume atau Wewangian Penggunaan parfum atau wewangian selama ihram juga dilarang. Jika dilanggar, maka pelaku wajib membayar kafarat sebagai penebus kesalahan.
- 5) Larangan Berhubungan Intim Selama masa ihram, berhubungan intim adalah tindakan yang dilarang. Melakukan hal ini akan mengakibatkan kewajiban membayar kafarat sebagai bentuk penebusan.
- 6) Pelanggaran Terhadap Tempat Tinggal Menginap di tempat yang tidak sesuai dengan ketentuan tempat tinggal haji juga termasuk pelanggaran yang memerlukan pembayaran kafarat.
- 7) Pelanggaran Terhadap Ritual Haji Tidak melaksanakan salah satu dari ritual haji secara sempurna, seperti tidak melakukan salah satu dari rukun haji, juga dapat mengharuskan pelaku untuk membayar kafarat.
- 8) Pelanggaran Terhadap Adat dan Tradisi Haji Pelanggaran terhadap adat dan tradisi yang telah ditetapkan selama ibadah haji dapat juga dikenakan kafarat. Ini termasuk melakukan tindakan yang tidak sesuai dengan prosedur haji yang telah ditetapkan.

4. Klasifikasi benda yang dikafaratkan

Pada kategori diatas sekilas telah disinggung mekanisme pembayaran kafarat. Untuk memudahkan dalam memahaminya, maka pembayaran kafarat dapat dilakukan. Kafarat merupakan tindakan perbaikan yang harus dilakukan

oleh seorang Muslim sebagai kompensasi atas pelanggaran tertentu dalam ibadah haji atau umrah. Ada beberapa metode pembayaran kafarat yang dapat dilakukan, yaitu memerdekakan budak, berpuasa, dan memberikan makanan kepada fakir miskin. Masing-masing metode ini memiliki ketentuan dan tata cara pelaksanaan yang berbeda.

- a. **Pemerdekakan Budak.** Pemerdekakan budak merupakan salah satu bentuk kafarat yang dapat dilakukan dalam situasi tertentu, meskipun praktik ini semakin jarang ditemui di era modern karena berkurangnya sistem perbudakan. Pemerdekakan budak memiliki dasar dari beberapa hadis Nabi Muhammad SAW yang menyebutkan bahwa memerdekakan budak adalah salah satu bentuk kafarat dalam berbagai pelanggaran. Di banyak negara, karena sistem perbudakan sudah tidak ada, memerdekakan budak sebagai bentuk kafarat tidak dapat dilaksanakan. Sebagai alternatif, para ulama dan lembaga keagamaan saat ini sering menyarankan metode lain seperti berpuasa atau memberikan makanan kepada fakir miskin.
- b. **Berpuasa.** Berpuasa sebagai bentuk kafarat biasanya diterapkan ketika memerdekakan budak atau penyembelihan binatang tidak memungkinkan. Puasa ini bertujuan untuk menggantikan bentuk kafarat lain dan dilakukan dalam jangka waktu tertentu sesuai dengan ketentuan syariat. Pelaksanaannya dilakukan dengan cara: 1) menentukan jumlah Hari Puasa: Jumlah hari puasa yang harus dilakukan disesuaikan dengan jenis pelanggaran dan ketentuan syariat. Misalnya, jika kafarat berupa puasa, seseorang mungkin harus berpuasa beberapa hari tergantung pada pelanggaran yang dilakukan. 2) Syarat Puasa: Puasa harus dilakukan dengan memenuhi semua syarat sah puasa dalam Islam, termasuk niat yang benar, menjaga diri

dari makan dan minum, serta menjauhi hal-hal yang membatalkan puasa. 3) Pelaksanaan Puasa: Puasa bisa dilakukan secara berturut-turut atau terpisah, tergantung pada kemampuan pelaku. Puasa ini harus dilakukan dengan penuh kesadaran dan ikhlas sebagai bentuk penebusan pelanggaran.

- c. Memberikan Makanan kepada Fakir Miskin. Memberikan makanan kepada fakir miskin adalah bentuk kafarat yang digunakan jika metode lain seperti pemerdekaan budak atau penyembelihan binatang tidak memungkinkan. Makanan yang diberikan harus cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari orang miskin. Pelaksanaannya dilakukan dengan memastikan:
- 1) Jenis Makanan: Makanan yang diberikan biasanya berupa bahan pokok seperti beras, gandum, atau kurma, tergantung pada kondisi lokal dan kebiasaan masyarakat setempat. Jenis makanan ini harus memenuhi syarat kebutuhan dasar dan gizi.
 - 2) Jumlah Makanan: Jumlah makanan yang diberikan harus setara dengan nilai binatang yang seharusnya dikorbankan atau sesuai dengan ketentuan kafarat. Misalnya, sejumlah tertentu kilogram beras atau jumlah paket makanan.
 - 3) Penyaluran Makanan: Makanan dapat disalurkan langsung kepada fakir miskin atau melalui lembaga yang mengelola zakat dan sedekah. Penyaluran harus dilakukan secara adil dan memastikan bahwa makanan sampai kepada yang berhak.
 - 4) Distribusi: Biasanya, makanan diberikan kepada mereka yang membutuhkan di wilayah sekitar pelaku atau di tempat-tempat yang telah ditentukan untuk distribusi, seperti lembaga sosial atau tempat-tempat ibadah.

BAB III

METODE PENELITIAN

Bab ini akan menguraikan secara rinci metode penelitian yang digunakan dalam studi ini. Metode penelitian menjadi landasan penting dalam setiap penelitian karena menentukan validitas dan reliabilitas hasil yang diperoleh. Dalam bab ini, akan dijelaskan pendekatan penelitian yang diambil, apakah bersifat kualitatif, kuantitatif, atau campuran, serta alasan pemilihan pendekatan tersebut sesuai dengan karakteristik dan tujuan penelitian. Selain itu, lokasi penelitian yang menjadi tempat dilakukannya studi ini akan dijabarkan secara rinci, termasuk alasan pemilihan lokasi tersebut dan relevansinya dengan topik yang diteliti. Selanjutnya, bab ini juga akan membahas subjek penelitian yang menjadi fokus utama, mencakup siapa saja yang terlibat sebagai informan atau responden, serta kriteria pemilihannya. Sumber data yang dikumpulkan dalam penelitian ini akan dijelaskan, baik data primer yang diperoleh langsung dari lapangan melalui wawancara, observasi, maupun data sekunder yang diambil dari berbagai dokumen dan literatur terkait. Setiap teknik pengumpulan data akan dijelaskan secara mendetail untuk memberikan gambaran yang jelas tentang bagaimana data-data penting diperoleh dan diolah. Selain itu, teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini akan dipaparkan dengan cermat. Bab ini akan menjelaskan bagaimana data yang terkumpul diolah, dianalisis, dan diinterpretasikan untuk menjawab pertanyaan penelitian yang telah dirumuskan sebelumnya. Teknik analisis yang dipilih disesuaikan dengan jenis data yang diperoleh dan tujuan dari penelitian ini. Untuk menjamin keabsahan data, bab ini juga akan membahas berbagai teknik penjaminan validitas dan reliabilitas, seperti triangulasi data, pengecekan ulang, dan uji keabsahan lainnya. Dengan demikian, hasil penelitian ini diharapkan dapat

dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Penjelasan dalam bab ini bertujuan untuk memberikan panduan yang komprehensif mengenai metode yang digunakan dalam penelitian ini, sehingga pembaca dapat memahami dengan baik proses yang dilalui dan hasil yang diperoleh dapat diuji dan dipercaya.

Bab ini akan menguraikan secara mendetail metode penelitian yang diterapkan dalam studi ini. Telah maklum dipahami bahwa penelitian adalah upaya ilmiah yang berhubungan dengan pemecahan masalah, sehingga metode pasti digunakan dalam penelitian karena merupakan suatu cara yang mesti dilakukan demi mencapai tujuan dengan menggunakan alat-alat yang dibutuhkan (Sutrisno Hadi, 1989). Oleh karena itu, secara metodologis, tulisan ini akan diselesaikan setelah mengikuti beberapa langkah dengan desain sebagai berikut.

A. Pendekatan dan jenis penelitian

Penentuan jenis penelitian menjadi penting sehubungan dengan pemilihan jenis dan cara membahas serta menguraikan hasil penelitian. Karenanya, penelitian kualitatif dipilih sebagai jenis penelitian di sini dengan menggunakan penelitian hukum empiris sebagai pendekatannya. Pemilihan itu dilakukan karena penelitian kualitatif mempunyai ciri-ciri seperti, alamiah sebagai sumber data langsung, bersifat menjelaskan serta proses yang dilakukan berkedudukan lebih penting daripada hasil (Nugrahani et al., 2014). Metode ini digunakan untuk menemukan, menyusun dan merumuskan norma hukum terhadap suatu perbuatan subjek hukum. Objek penelitian hukum normatif adalah norma kaidah dari suatu hukum (Soekanto & Purnadi Purbacaraka, 1989). Penelitian ini dilakukan dengan menelusuri lokasi penelitian untuk ditemukan konsep hukum (fikih) yang ada dalam praktik masyarakat, dalam hal ini dikaji tentang perumusan fikih dalam ritual kematian dengan menganalisis kasus.

B. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini dilakukan di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan, Provinsi Aceh, Indonesia. Dari masing-masing kabupaten yang diteliti, populasi sampling sebanyak 2 Kecamatan dan masing-masing kecamatan terdiri dari 2 Gampong (desa). Dari sana nantinya akan ditemukan data terkait dengan praktik pembayaran kafarat dengan emas (*tulak meuh/bayeu kafarat*). Data ini dianggap selesai apabila temuan penelitian telah memadai.

C. Subjek Penelitian dan Sumber Data

Subjek dan sumber data dalam penelitian ini adalah masyarakat, tuha peut gampong sebagai tokoh adat, keuchiek sebagai pimpinan desa dan teungku sebagai *alim ulama* dari berbagai desa yang telah dipilih sebagai lokasi penelitian, dan nantinya akan dijadikan sebagai data primer. Sedangkan sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi dua macam, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari masyarakat, tokoh adat, pimpinan desa dan teungku/ustaz. Tujuannya untuk menemukan informasi secara langsung terhadap praktik pembayaran kafarat dengan menggunakan emas yang ada di lokasi penelitian. Daftar narasumber yang telah diwawancarai adalah sebagai berikut.

1. Teungku Al-Hafidz, Pimpinan Pesantren Babul 'Ulum Diniyah Islamiyah Asy-Syafi'iyah (BUDI TEUNOM), Desa Tanoh Mayang, Kecamatan Teunom, Kabupaten Aceh Jaya.
2. Teungku Adnan Ilyas, Pimpinan Dayah Aswaja Teunom, Desa Tanoh Anoe, Kecamatan Teunom, Aceh Jaya
3. Teungku Anshari, Desa Blang Mee, Woyla, Aceh Barat
4. Teungku Muslim, Desa Ie Itam aroh, Woyla, Aceh Barat.

5. Teungku Teguh Anggara di Gampong Teupin Gajah, Aceh Selatan, juga sebagai Guru Dayah Madinatuddiniyah Babussa'adah Teupin Gajah, Pasie Raja Aceh Selatan.
6. Teungku Khairul, Gampong Teupin Gajah, Aceh Selatan. Jabatan Narasumber adalah Guru Dayah Madinatuddiniyah Babussa'adah, Teupin Gajah, Pasie Raja, Aceh Selatan.

Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini terbagi tiga, yaitu bahan hukum primer yaitu kutipan langsung dari al-Qur'an dan Hadis tentang kafarat. Berikutnya bahan hukum sekunder yaitu kitab fikih tentang kafarat dalam hukum Islam, sedangkan bahan hukum tersier dalam penelitian ini adalah bahan yang terdiri dari kamus, ensiklopedi hukum dan data dokumentasi yang memiliki keterkaitan dengan masalah yang sedang ditelusuri.

D. Teknik pengumpulan data

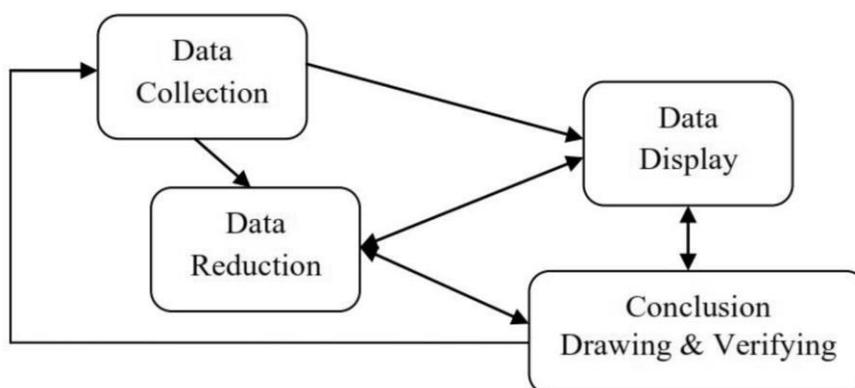
Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan tiga langkah, yaitu: observasi, wawancara dan studi dokumentasi. Pelaksanaan observasi dilakukan dengan bertindak menjadi seorang non-partisipan dengan mencari informasi terkait praktik *tulak meuh* sebagai pembayaran kafarat. Kemudian observasi dapat dilakukan dengan melihat langsung praktik *tulak meuh* yang sedang dilakukan oleh masyarakat dalam pembayaran kafarat dengan emas. Sedangkan wawancara dilakukan dengan mewawancarai, 6 orang masyarakat, 1 orang tuha peut 6 orang teungku. Jumlah narasumber tersebut dianggap mampu dalam mengungkap data penelitian yang hendak diteliti.

E. Teknik Analisis Data

Penelitian ini dilakukan dengan teknik analisis induktif, kemudian setiap hasil analisis ditafsirkan dalam bentuk deskripsi yang mengacu pada teori yang digunakan untuk mendukung penelitian ini. Data yang dimaksud adalah data yang berkaitan langsung dengan prakti pembayaran kafarat dengan emas (*tulak*

meuh) dalam ritual kematian. Analisisnya kemudian digunakan teori usul fikih yaitu penalaran fikih dan *'urf* dalam *istinbat* hukum.

Untuk mencapai tujuan tersebut, maka analisis data diadada yang dilakukan terdiri dari tiga tahapan, yaitu: Reduksi Data (*Data Reduction*), Penyajian Data (*Data Display*), Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi Data (*Conclusion Drawing & Verifying*). Tahapan ini dapat penulis gambarkan dengan langkah-langkah analisis data sebagaimana di gambar berikut ini:



Gambar.1.1. Analisis Model Interaktif

Gambar di atas, dapat diuraikan dengan langkah-langkah berikut ini.

- a. Reduksi Data (*Data Reduction*). Seluruh data penelitian yang telah diperoleh dari lokasi penelitian terkait dengan praktik *tulak meuh* di 6 desa tempat penelitian, kemudian dirangkum dan dipilah-pilah, kemudian di ditetapkan poin-poin yang penting yang berkaitan dengan penelitian ini. Proses ini dilakukan dalam rangka menyeleksi kembali dan menyederhanakan serta mentransformasikan data yang didapatkan ke dalam bentuk-bentuk abstrak singkat. Dengan prosedur ini, akan memudahkan peneliti untuk memahami dan menganalisis semua data yang telah dikumpulkan.
- b. Penyajian Data (*Data Display*). Tahapan ini dilakukan dengan tujuan untuk menyajikan data yang telah dikumpulkan. *Display* merupakan

penyajian data dalam bentuk tematik. Melalui prosedur ini, dapat disusun seluruh data yang sudah direduksi secara terorganisir dan tersusun dalam pola yang saling berhubungan. Pada langkah ini akan diperoleh data yang paling relevan sebagai informasi dalam penelitian ini. Oleh karenanya, melalui tahapan ini, proses penemuan data terkait praktik *tulak meuh* dalam masyarakat Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan yang telah dikumpul dapat dipilah dan disisihkan menurut kelompok dan kategori secara sistematis sehingga memudahkan peneliti untuk menganalisa semua subjek penelitian dengan baik dan tepat.

- c. Menarik kesimpulan dan verifikasi (*Conclusion Drawing and Verification*). Tahapan terkahir adalah penarikan kesimpulan yang bersumber dari penemuan di lapangan dan kemudian diverifikasi dengan cermat. Dalam konteks verifikasi data lapangan untuk penelitian, dilakukan cara-cara sebagai berikut: 1) Seluruh data dimasukkan dalam catatan lapangan yang memuat tanggal informasi dan semua hal yang terkait dengan penelitian. 2) Melakukan *peer debriefing* dengan teman-teman yang dianggap mampu memahami permasalahan penelitian ini. 3) Trianggulasi sumber data, yaitu data yang telah ditemukan dari informan yang satu kemudian dibandingkan dengan data yang diperoleh dari informan lainnya, dengan tujuan untuk memastikan kebenaran data yang didapatkan, sehingga keabsahan data yang digunakan benar dan sesuai dengan tujuan penelitian, terkait keabsahan data lebih rinci diuraikan dalam poin berikutnya.

F. Teknik Penjaminan Keabsahan Data.

Penjaminan yang bersifat kredibilitas dan transferabilitas (*credibility and transferability*) digunakan sebagai teknik untuk menjamin keabsahan data dalam penelitian ini. Derajat kepercayaan keabsahan data (kredibilitas data) dapat dilakukan pengecekan dengan teknik pengamatan yang cermat dan tekun. Untuk itu, jaminan tingkat kepercayaan data, akan dilakukan tiga hal berikut ini: 1) Khusus data yang ditemukan di lapangan bersifat komplementer, sedapat mungkin dilakukan pengujian berulang kepada informan, agar tidak salah tafsir oleh peneliti. 2) Triangulasi sumber dan metode sebagaimana disebutkan sebelumnya. Data yang telah diperoleh kemudian diverivikasi dengan cara pengecekan ulang secara menyilang informasi dari sumber yang berbeda, khususnya antara hasil wawancara dengan data dokumen/literatur yang ada. 3) Untuk data yang berasal dari bahan hukum sekunder dilakukan uji validitas melalui penerapan logika hukum deduktif dan perbandingan hukum. Ketekunan pengamatan yang dimaksud adalah menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur dalam situasi yang sangat berkaitan dengan persoalan atau isu yang sedang dicari.

Dari sana dapat digambarkan objek penelitian yang akan dikaji seperti dalam gambar di bawah ini.

Lokasi	Kab. Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan
Tema	Corak Perumusan Fikih dalam Ritual Kematian.
Konsep Pokok	Kafarat dan Fidyah Fikih ⇔ Emas sebagai Denda Kafarat
Kasus	Praktik <i>bayeu kifarat</i> ⇔ <i>Tulak meuh</i>
Variabel	Perumusan Fikih
Indikator	1. Praktik tradisi <i>tulak meuh</i> sebagai kafarat bagi mayit dalam ritual kematian. 2. Penalaran fikih teungku/ustaz tentang <i>tulak meuh</i> . 3. Analisis pemikiran fikih <i>tulak meuh</i> dengan kajian usul fikih.
Goal/Tawaran	Integrasi Budaya dan Fikih dalam kasus <i>tulak meuh</i> .

Tabel 1.1. Objek Penelitian

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAHAN

A. Hasil Penelitian

1. Deskripsi hasil observasi di Desa Alue Ambang, Kecamatan Teunom, Aceh Jaya

Berdasarkan hasil penelusuran yang dilakukan melalui wawancara mendalam dengan para narasumber serta observasi langsung di lapangan, maka ditemukan sejumlah temuan penelitian yang signifikan. Wawancara yang dilakukan tidak hanya menggali pandangan dari para ahli dan praktisi terkait, tetapi juga memperhatikan pengalaman dan perspektif dari masyarakat setempat yang menjadi objek penelitian. Selain itu, observasi lapangan memungkinkan peneliti untuk melihat secara langsung implementasi dan dinamika dari konsep-konsep yang telah dirumuskan, sehingga memberikan gambaran yang lebih komprehensif dan kontekstual mengenai corak perumusan fikih yang sedang diteliti. Temuan ini kemudian diuraikan secara rinci untuk memberikan pemahaman yang mendalam mengenai aspek-aspek yang berpengaruh dalam proses perumusan fikih di lokasi penelitian, serta relevansinya dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat setempat.

Peneliti turun ke lapangan untuk menelusuri dan memahami secara mendalam hakikat praktik pembayaran kafarat dengan emas di Kecamatan Teunom, Aceh Jaya. Penelitian ini dimulai dengan mengunjungi Desa Alue Ambang di Kecamatan Teunom, yang menjadi lokasi awal observasi. Di sini, peneliti menyaksikan secara langsung bagaimana masyarakat setempat melaksanakan ritual pembayaran kafarat menggunakan emas. Observasi ini mencakup pengamatan terhadap tata cara pembayaran, jumlah emas yang

digunakan, serta keterlibatan tokoh-tokoh agama dalam proses tersebut. Setelah memperoleh pemahaman yang mendalam di Teunom, peneliti melanjutkan perjalanan ke Aceh Barat untuk menggali lebih lanjut variasi praktik yang mungkin ada di wilayah tersebut. Tahap akhir penelitian dilakukan di Aceh Selatan, di mana peneliti mengevaluasi konsistensi dan perbedaan dalam pelaksanaan pembayaran kafarat di antara daerah-daerah yang diteliti. Temuan ini memberikan gambaran menyeluruh tentang bagaimana tradisi dan interpretasi lokal memengaruhi praktik pembayaran kafarat dengan emas di wilayah Aceh, serta implikasi teologis dan sosial dari praktik ini.

Uraian deskripsi yang akan diuraikan persis seperti kejadian aslinya, hanya saja sesuai kode etik penelitian, maka beberapa informan dan pihak terkait akan disamarkan agar sesuai dengan petunjuk penelitian. Ketika observasi dilakukan ada seorang masyarakat Desa Alue Ambang berumur 90 tahun meninggal dunia, ia bernama Rakidah Binti Yunus (nama samaran). Kabar duka ini disampaikan melalui corong mikrofon di menasah oleh Keuchiek Desa Alue Ambang, Khairizzaman. Begitu berita tersebut tersebar, masyarakat setempat segera datang untuk takziah, menjenguk keluarga yang berduka dan bersilaturahmi dengan mereka. Sementara itu, beberapa orang sibuk melaksanakan tugas memandikan jenazah, sebuah ritual penting dalam tradisi pemakaman Islam yang dijalankan dengan penuh kehormatan dan ketelitian. Sekitar dua jam kemudian, setelah prosesi pemandian selesai, jenazah Nenek Rakidah siap untuk tahap berikutnya.

Sesaat kemudian, adik Nenek Rakidah, Basri Yunus (beliau menjadi informan penelitian), mengajukan permintaan kepada Tuha Peut Desa Alue Ambang, Nyak Diwan, untuk melaksanakan pembayaran kafarat atas nama almarhumah. Permintaan ini disampaikan dengan penuh rasa hormat dan kesadaran akan pentingnya ritual ini dalam tradisi setempat. Dalam kebiasaan

masyarakat desa tersebut, setiap kali ada orang yang meninggal dunia, pembayaran kafarat merupakan langkah awal yang harus dilakukan sebelum melanjutkan proses pemakaman. Kafarat ini dianggap sebagai bentuk penebusan untuk segala kesalahan atau dosa yang mungkin telah dilakukan oleh almarhumah semasa hidupnya. Pembayaran kafarat biasanya melibatkan pemberian sejumlah emas atau barang lainnya yang disepakati, sesuai dengan ketentuan adat dan agama. Proses ini tidak hanya dianggap sebagai kewajiban ritual, tetapi juga sebagai upaya untuk memohon ampunan dari Allah SWT agar almarhumah mendapatkan kemudahan dan rahmat dalam perjalanan akhir hayatnya. Aktivitas ini dilakukan dengan penuh kehormatan dan keseriusan, melibatkan seluruh anggota masyarakat dalam suasana yang khidmat dan penuh makna. Dengan melaksanakan pembayaran kafarat sebelum melanjutkan prosesi pemakaman, masyarakat menunjukkan kepatuhan terhadap adat dan keyakinan mereka, serta menunjukkan rasa tanggung jawab dan kepedulian terhadap hak-hak almarhumah. Pihak Tuha Peut kemudian menghubungi Teungku Adnan Ilyas, yang merupakan orang yang berwenang menangani masalah pembayaran kafarat dalam konteks ini dan juga merupakan informan kunci dalam penelitian ini (*uraian pendapat beliau secara rinci akan dijelaskan dalam wawancara dengan topik argumentasi praktik ini*). Setelah mendapatkan informasi mengenai kebutuhan akan pembayaran kafarat, Teungku Adnan, yang tinggal di desa lain, melakukan kunjungan ke rumah takziah untuk bertemu dengan Tuha Peut Nyak Diwan. Dalam pertemuan tersebut, Teungku Adnan bertanya mengenai keinginan keluarga terkait pelaksanaan pembayaran kafarat untuk almarhumah.

Beliau menanyakan apakah pembayaran kafarat sebaiknya dilaksanakan segera sebelum jenazah dishalatkan atau setelah pemakaman dilakukan. Ini dilakukan untuk memastikan bahwa prosedur tersebut sesuai dengan harapan

dan kebiasaan keluarga serta tidak bertentangan dengan adat setempat. Meskipun tidak ada batasan waktu khusus yang mengatur pelaksanaan pembayaran kafarat, masyarakat biasanya beranggapan bahwa semakin cepat dilaksanakan, semakin baik. Hal ini dikarenakan kepercayaan bahwa tindakan segera dapat mempercepat proses pengampunan dan memberikan manfaat lebih bagi almarhumah, sehingga membantu memudahkan perjalanan akhir hayatnya dan memastikan bahwa segala sesuatunya berjalan sesuai dengan tuntunan agama dan adat yang berlaku.

Setelah Tuha Peut dan pihak keluarga, yang diwakili oleh Basri Yunus, mencapai kesepakatan, mereka memutuskan untuk melaksanakan pembayaran kafarat segera, sebelum jenazah dishalatkan. Pada saat itu, Teungku Adnan menanyakan kepada pihak keluarga apakah mereka memiliki emas yang diperlukan untuk pembayaran kafarat. Jika tidak, Teungku Adnan menawarkan bantuan dengan memberikan pinjaman emas untuk kebutuhan tersebut. Mengingat banyak anggota keluarga di Teunom yang tidak mampu, pihak keluarga kemudian membuat akad pinjaman emas kepada Teungku Adnan. Akad tersebut berbunyi kurang lebih seperti ini: "*Saya berhutang emas sebanyak 100 mayam kepada Teungku, dan Insya Allah akan segera saya lunasi.*"⁴⁶ Akad ini merupakan bentuk perjanjian utang piutang yang sah menurut hukum fikih, yang memungkinkan pinjaman dalam bentuk emas dengan niat untuk melunasinya di masa depan.⁴⁷

⁴⁶ Akad ini peneliti dengarkan langsung ketika pelaksanaan sedang berlangsung. Pada kesempatan wawancara dengan Teungku Adnan, beliau juga menyampaikan, akad ini penting dilakukan agar pihak keluarga punya wewenang atas harta yang diberikan.

⁴⁷ Pada kesempatan wawancara terpisah dengan Teungku Adnan, beliau menjelaskan bahwa pembayaran kafarat tidak hanya dilakukan dengan emas. Awalnya, kafarat dibayar dengan beras. Namun, seiring waktu, karena kondisi ekonomi masyarakat yang semakin lemah dan banyaknya keluarga yang tidak mampu menyediakan uang, penggunaan beras untuk pembayaran kafarat menjadi tidak praktis.

Setelah akad hutang emas selesai, pihak keluarga yang diwakili oleh Basri Yunus melakukan akad wakalah kepada Teungku Adnan. Dalam akad ini, pihak keluarga meminta Teungku Adnan untuk membantu membayarkan kafarat almarhumah. Akad wakalah tersebut dinyatakan sebagai berikut: *"Saya wakalkan emas ini kepada Teungku untuk membayarkan fidyah shalat, puasa, serta kafarat untuk sumpah, zhihar, dan ta'khur qadha puasa yang pernah dilakukan oleh almarhumah, Rakidah binti Yunus."* Teungku Adnan kemudian menyatakan, *"Saya terima akad wakalah ini dan akan melaksanakan pembayaran sesuai dengan akad yang telah disepakati."* Terlihat bahwa akad ini penting dilakukan untuk menunjukkan otoritas keberadaan teung Adnan sebagai praktisi yang akan membayarkan kafarat almarhumah.

Dalam kondisi ekonomi yang sulit, penggunaan emas menjadi pilihan yang lebih mudah dan cepat. Keluarga almarhumah sering kali meminta agar pembayaran kafarat dilakukan segera sebelum jenazah dishalatkan. Proses pembayaran kafarat dengan beras menjadi sangat rumit dan tidak praktis, terutama jika harus melibatkan jumlah yang sangat besar. Misalnya, jika seorang almarhumah meninggal dunia pada usia 90 tahun, dan kita mengurangi umur baligh perempuan yang biasanya dianggap 9 tahun, maka sisa umur yang harus dihitung untuk pembayaran kafarat adalah 81 tahun. Dalam pendekatan ihtiyat (kehati-hatian), seluruh umur tersebut dianggap sebagai waktu yang mungkin meninggalkan kewajiban shalat, puasa, dan kafarat lainnya. Dengan memperhitungkan kewajiban ini, jika setiap kali meninggalkan shalat atau puasa harus dibayar dengan 1 mud beras (sekitar $\frac{1}{2}$ liter), maka dalam sehari, kewajiban pembayaran akan menjadi 2,5 liter beras. Dalam setahun, jumlah beras yang dibutuhkan untuk membayar kafarat adalah 2,5 liter per hari dikali 360 hari, yang menghasilkan total 900 liter per tahun. Untuk 81 tahun, total beras yang harus dibayarkan adalah 900 liter dikali 81 tahun, menghasilkan jumlah yang sangat besar.

Untuk mempermudah dan mempercepat proses pembayaran kafarat, terutama dalam kondisi mendesak seperti sebelum jenazah dishalatkan, pembayaran dengan emas menjadi pilihan yang lebih praktis. Emas, meskipun memerlukan biaya yang tidak sedikit, memungkinkan keluarga almarhumah untuk memenuhi kewajiban kafarat dengan lebih efisien dan sesuai dengan kebutuhan waktu. Oleh karena itu, beralih ke penggunaan emas untuk pembayaran kafarat merupakan langkah adaptasi terhadap kondisi ekonomi dan kebutuhan praktis yang dihadapi oleh masyarakat setempat. Hal ini menunjukkan fleksibilitas dan penyesuaian dalam pelaksanaan kewajiban keagamaan untuk memenuhi kebutuhan zaman dan kondisi sosial-ekonomi yang ada. Penjelasan rinci terkait ini akan diuraikan dalam hasil wawancara nantinya.

Selanjutnya, Teungku Adnan mengadakan pertemuan dengan beberapa orang yang oleh peneliti disebut sebagai 'relawan' dikarenakan berusaha membantu pihak keluarga. Relawan tersebut yang terdiri dari Teungku Nyak Diwan (Ketua Adat/Informan penelitian), Teungku Mardani (Imam Desa Alue Ambang), Teungku Khaidir, dan seorang murid Teungku Adnan. Proses inti pelaksanaan pembayaran kafarat dimulai dengan langkah-langkah sebagai berikut. Teungku Adnan bertindak sebagai ketua pelaksana dan memulai dengan menyampaikan sedekah emas kepada Teungku Nyak Diwan. Beliau berkata: *"Teungku Nyak Diwan, saya sedekahkan emas ini berjumlah 100 mayam (333 gram) untuk membayar kafarat sumpah fulanah binti fulan selama hidup secara tunai."* Teungku Nyak Diwan, sambil memegang emas yang diberikan oleh Teungku Adnan, menjawab: *"Saya terima emas 100 mayam ini untuk pembayaran kafarat sumpah fulanah binti fulan secara tunai."*

Pada saat itu, semua yang hadir menyaksikan Teungku Nyak Diwan menerima emas sebanyak 100 mayam, yang sah menjadi miliknya. Teungku Nyak Diwan kemudian dengan lapang hati menyedekahkan kembali emas tersebut kepada Teungku Adnan agar beliau dapat melanjutkan pembayaran kafarat. Dalam hal ini, Teungku Nyak Diwan mengatakan: *"Teungku, emas yang Teungku Adnan berikan sudah saya terima dan sah menjadi milik saya. Emas milik saya ini kemudian saya sedekahkan kembali untuk Teungku."* Saat menerima sedekah emas dari Teungku Nyak Diwan, Teungku Adnan menjawab: *"Saya terima sedekah dari Teungku, terima kasih banyak."* Kemudian, Teungku Adnan kembali menyedekahkan emas 100 mayam kepada Tgk Mardani, mengikuti prosedur yang sama seperti yang dilakukan sebelumnya dengan Teungku Nyak Diwan. Setelah fidyah shalat⁴⁸ selesai diberikan, maka praktik pembayaran kafarat

⁴⁸ Hasil wawancara dengan Teungku Al-Hafidz, salah satu pimpinan pondok pesantren di Teunom, mengungkapkan bahwa terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai pembayaran fidyah shalat. Beberapa ulama berpendapat

beralih pada jenis kafarat yang lain, yaitu puasa, sumpah, zhihar dan ta'khir qadha.

Berdasarkan hasil observasi yang penulis lakukan, praktik pembayaran kafarat ini dilaksanakan secara berulang. Istilah "*tulak meuh*" dalam konteks ini tidak berarti "tolak," melainkan merujuk pada proses saling memberikan sedekah hingga jumlah pembayaran kafarat tercapai. Dalam kasus ini, misalnya, almarhumah berusia 90 tahun. Untuk menentukan jumlah pembayaran kafarat, dihitung umur aktif sebagai mukallaf bagi perempuan, yaitu 81 tahun, karena perempuan dianggap telah baligh sejak usia 9 tahun. Penggunaan umur ini didasarkan pada prinsip ihtiyat, yang merupakan ciri khas mazhab Syafi'i dalam merumuskan fikih, untuk memastikan perhitungan yang lebih hati-hati.

Dengan demikian, pembayaran kafarat dihitung berdasarkan 81 tahun umur aktif. Rinciannya adalah sebagai berikut:

1. **Shalat:** Kafarat untuk setiap kali meninggalkan shalat adalah 1 mud⁴⁹ atau setengah liter beras. Teungku yang menangani pembayaran kafarat menyatakan bahwa kafarat harus diberikan untuk semua shalat yang mungkin pernah ditinggalkan. Hitungannya adalah sebagai berikut:

bahwa pembayaran fidyah untuk shalat tidak diperlukan, sementara untuk pembayaran kafarat lainnya, mereka mewajibkannya sesuai dengan pandangan al-Qur'an, hadis, dan penjelasan ulama mazhab. Namun, dalam hal fidyah shalat, tidak terdapat penjelasan yang jelas dalam nash al-Qur'an maupun hadis. Oleh karena itu, para ulama melakukan analogi (qiyas) dengan menggunakan prinsip qiyas awlawi, yaitu membandingkan dengan puasa, yang juga merupakan rukun Islam ketiga dan wajib dibayarkan fidyahnya jika tidak dilaksanakan. Prinsip ini serupa dengan pemahaman tentang larangan mengatakan "uff" kepada orang tua. Dalam al-Qur'an, larangan "uff" dianggap sebagai tindakan yang melukai hati orang tua, sehingga lebih berat lagi jika seseorang menghardik atau menampar orang tua, yang tentu saja lebih dilarang. Penjelasan lebih lanjut mengenai pemahaman fikih terkait isu ini akan dibahas dalam bagian penjelasan berikutnya. (Teungku Al-Hafidz, Juni 2024)

⁴⁹ Didalam kitab Al-Fiqhul Islami Wa Adillatuhu oleh Dr. Wahbah Az-Zuhaili jilid 1 halaman 143 disebutkan bahwa bila diukur dengan ukuran zaman sekarang ini, satu mud itu setara dengan **675 gram atau 0,688 liter**. Sedangkan 1 sha' setara dengan 4 mud.

- Dalam sehari, terdapat 5 waktu shalat, sehingga jumlah beras yang diperlukan per hari adalah 2,5 liter.
- Dalam satu tahun Hijriah, terdapat 354 hari, sehingga total beras per tahun adalah 2,5 liter dikali 354 hari, yaitu 885 liter.
- Untuk 81 tahun, total beras yang dibutuhkan adalah 885 liter dikali 81 tahun, yang menghasilkan 71.685 liter beras.

Jika harga beras per liter adalah 20.000 rupiah, maka total biaya untuk 71.685 liter beras adalah 1.433.700.000 rupiah. Jumlah ini adalah angka yang sangat besar dan sulit dijangkau oleh orang miskin.

2. **Puasa:** Untuk pembayaran kafarat puasa, setiap kali meninggalkan puasa, harus dibayar dengan 0,5 liter beras. Mengingat almarhumah berumur 81 tahun sebagai mukallaf, dan dengan asumsi puasa dilakukan setiap tahun, hitungannya adalah sebagai berikut:

- Jumlah puasa yang harus dibayar setiap tahun adalah 0,5 liter per hari.
- Untuk 81 tahun, total beras yang dibutuhkan adalah 0,5 liter dikali 81 hari (asumsi satu puasa per hari), yang menghasilkan 40,5 liter beras per tahun.
- Dalam 81 tahun, total beras yang diperlukan adalah 40,5 liter dikali 81 tahun, yaitu 3.280,5 liter beras.

Dengan harga beras per liter yang sama, yaitu 20.000 rupiah, maka total biaya untuk 3.280,5 liter beras adalah 65.610.000 rupiah. Jumlah ini juga cukup besar dan menjadi tantangan tersendiri bagi keluarga yang tidak mampu.

Secara keseluruhan, total biaya untuk pembayaran kafarat shalat dan puasa mencapai angka yang sangat besar, yaitu 1.433.700.000 rupiah untuk shalat ditambah 65.610.000 rupiah untuk puasa, yang keseluruhannya

berjumlah 1.499.310.000 rupiah. Angka ini menunjukkan betapa beratnya beban yang harus ditanggung jika menggunakan beras sebagai metode pembayaran kafarat, yang pada akhirnya menyebabkan pergeseran praktik ke metode yang lebih praktis, seperti penggunaan emas.

Meskipun pembayaran kafarat dengan menggunakan 100 mayam emas, dengan 1 mayam⁵⁰ yang setara dengan 3,33 gram, maka total emas yang digunakan adalah: $100\text{mayam} \times 3,33\text{gram}/\text{mayam} = 333\text{gram}$. Jika harga emas hari ini⁵¹ adalah 1.386.000 rupiah per gram, maka nilai total emas tersebut adalah: $333\text{gram} \times 1.386.000\text{rupiah}/\text{gram} = 461.538.000\text{rupiah}$. Jumlah ini merupakan nilai dari emas yang disedekahkan sekali oleh Teungku Adnan kepada Teungku Nyak Diwan, Teungku Mardani, Teungku Khaidir, dan Teungku A (inisial). Untuk mencapai jumlah total pembayaran kafarat yang wajib ditunaikan, yang sangat besar jika dihitung dengan beras, dibutuhkan beberapa kali sedekah dengan jumlah emas tersebut. Dalam hal ini, jika total biaya pembayaran kafarat shalat dan puasa adalah 1.499.310.000 rupiah, maka dengan satu kali sedekah emas senilai 461.538.000 rupiah, diperlukan sekitar 3,25 kali sedekah emas dengan jumlah tersebut untuk mencapai jumlah kafarat yang wajib ditunaikan. Dalam praktiknya, ini berarti memerlukan lebih dari tiga kali sedekah emas untuk memenuhi kewajiban kafarat secara keseluruhan, yang menunjukkan

⁵⁰ Mayam sendiri merujuk kepada semacam takaran emas yang berlaku di masyarakat Aceh. Kalau dikonversikan dengan gram, **satu mayam setara dengan 3,33 gram emas murni**. Dikutip dari <https://api.treasury.id/article/unik-begini-cara-menghitung-mahar-nikah-di-aceh> diakses pada 27 Juli 2024.

⁵¹ Hari ini dimaksud ketika ini dicari yaitu 27 Juli 2024, dikutip dari <https://www.jpnn.com/news/harga-emas-antam-hari-ini-27-juli-2024-naik-atau-turun>, dikases pada 27 Juli 2024.

betapa praktisnya metode pembayaran kafarat dengan emas dibandingkan dengan beras.⁵²

Sebagai alternatif, pembayaran kafarat dilakukan dengan menggunakan emas. Dalam praktik ini, Teungku Adnan, sebagai pelaksana, menyedekahkan sejumlah emas. Satu sedekah biasanya berupa 100 mayam emas, setara dengan 333 gram. Mengingat harga emas saat ini, satu gram emas dihargai sekitar 1.386.000 rupiah, sehingga total untuk 333 gram emas mencapai 461.538.000 rupiah. Berdasarkan aktivitas yang penulis observasi dalam kasus ritual di atas kurang lebih dapat digambarkan sebagai berikut:

- 1) Teungku Adnan bersedekah pembayaran kafarat kepada Teungku Nyak Diwan. Setelah diterima kemudian Teungku Nyak diwan menyedekahkan kembali hartanya (emas tadi) kepada Teungku Adnan.
- 2) Selanjutnya tungku Adnan bersedekah pembayaran kafarat kepada Teungku Mardani. Setelah diterima kemudian Teungku Mardani menyedekahkan hartanya (emas tadi) kepada Teungku Adnan.
- 3) Setelah itu, Teungku Adnan bersedekah pembayaran kafarat kepada Teungku Khaidir. Setelah diterima, kemudian Teungku Khaidir menyedekahkan kembali (harta emasnya) kepada Teungku Adnan.
- 4) Kemudian, Teungku Adnan bersedekah pembayaran kafarat kepada Teungku A (inisial/murid Teungku Adnan). Setelah diterima maka kemudian disedekahkan kembali kepada Teungku Adnan.

⁵² Penting disebutkan bahwa, berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa narasumber dari ketiga lokasi penelitian, mereka bersepakat bahwa jika semakin sedikit nilai sedekahnya maka semakin banyak jumlah tolak/tolak/sedekah yang diberikan tadi. Sedangkan bila semakin banyak, seperti 100 mayam, atau 2000 ton beras, maka tolak/*tolak* sedekahnya semakin sedikit.

Proses ini terus berlanjut hingga jumlah sedekah yang diperlukan untuk memenuhi kewajiban kafarat yang ditetapkan tercapai. Praktik ini menunjukkan betapa rumitnya pelaksanaan kafarat dan pentingnya metode yang sesuai dengan kondisi dan kemampuan masyarakat setempat. Jika menggunakan beras, maka kurang lebih banyaknya seperti dalam gambar di bawah ini.⁵³



Sumber Foto/Video: Youtube VlogAbeeh.

Gambar di atas menunjukkan praktik pembayaran yang lazim dilakukan oleh masyarakat Aceh dengan menggunakan beras, namun dilokasi penelitian menggunakan emas, dengan pertimbangan sebagaimana dijelaskan di atas. Apabila menggunakan beras, maka jumlah hitungan sedekahnya (jumlah bolak-balik sedekah) akan lebih banyak.

Selanjutnya, berdasarkan observasi yang penulis lakukan, maka ketika jumlah kewajiban pembayaran kafarat ini selesai dilakukan setelah beberapa kali “tolak-tarik sedekah”, maka emas tersebut tadi diserahkan

⁵³ Dikutip dari akun youtube: VlogAbeeh, <https://www.youtube.com/watch?v=BgGcuXV2KJw> &t=142s diakases pada 28 Mei 2024.

kembali oleh Teungku Adnan kepada pihak keluarga dalam hal ini Basri Yunus (Adik Almarhumah) sebagai bentuk penanggungjawaban atas wakilah yang diberikan tadi kepada Teungku Adnan. Akad yang dilakukan kurang lebih berbunyi: *“saya serahkan kembali wakilah yang tadi saya terima beserta emasnya 100 mayam kepada Pak Basri Yunus”*. Beliau (Basri Yunus) menjawab, *“saya terima dan saya ucapkan terimakasih banyak kepada Teungku yang telah membantu saya dalam melunasi kewajiban kafarat kakak saya bernama Rakidah Binti Yunus.”* Kemudian Bapak Basri Yunus berkata kembali kepada Teungku Adnan, *“Teungku, pelaksanaan bayar kafarat untuk kakak saya sudah selesai, ini emas 100 mayam yang tadinya saya berhutang, saya kembalikan hutang saya ini kepada teungku”*.

Berdasarkan hasil uji validitas praktik dengan narasumber utama, yaitu Teungku Adnan, melalui sesi wawancara yang dilakukan pada waktu berbeda, peneliti memperoleh informasi terkait berbagai bentuk akad yang terlibat dalam proses pembayaran kafarat sebagai berikut:

- 1) **Akad Hutang:** Dalam praktik ini, pihak keluarga melakukan akad hutang kepada siapapun yang bersedia memberikan emas, tanpa memandang jumlahnya. Teungku Adnan, yang memiliki stok emas, menjadi pihak yang dipinjamkan emas oleh keluarga. Proses serupa juga dilakukan oleh keluarga-keluarga lain di kawasan Kecamatan Teunom.
- 2) **Akad Wakilah:** Pihak keluarga meminta bantuan kepada Teungku untuk membantu membayarkan kafarat almarhumah. Akad ini merupakan bentuk perwakilan, di mana Teungku diberi wewenang untuk menunaikan kewajiban kafarat atas nama keluarga almarhumah. Jika pihak keluarga mampu secara keilmuan dan ekonomi

membayarkannya, maka diserahkan kepada keluarga saja. Namun jika tidak dibantu oleh Teungku yang memahami persoalan ini.

- 3) **Akad Kafarat:** Proses ini melibatkan pemberian sedekah dari Teungku kepada individu yang berhak menerima kafarat, dalam hal ini adalah para relawan seperti Teungku Nyak Diwan, Teungku Mardani, Teungku Khaidir, dan Teungku A. Akad ini memastikan bahwa sedekah kafarat sampai kepada pihak yang ditunjuk untuk menunaikannya.
- 4) **Akad Sedekah:** Setelah menerima sedekah dari Teungku Adnan, relawan seperti Teungku Nyak Diwan, Teungku Mardani, Teungku Khaidir, dan Teungku A menyedekahkan kembali emas yang diterima kepada Teungku Adnan. Proses ini merupakan bagian dari siklus sedekah yang dilakukan untuk memenuhi jumlah kafarat yang diperlukan.
- 5) **Akad Pengembalian Wakalah:** Dalam beberapa kasus, akad ini mungkin tidak dilakukan secara formal. Biasanya, emas diserahkan langsung kepada kerabat, dalam hal ini Pak Basri Yunus, tanpa proses pengembalian wakalah yang formal.
- 6) **Akad Pembayaran Hutang:** Akad ini melibatkan pembayaran kembali hutang oleh Pak Basri Yunus kepada Teungku Adnan. Setelah proses sedekah dan wakalah, keluarga akan membayar kembali hutang yang telah disepakati sebelumnya.

Penjelasan mengenai praktik ini mengacu pada adat dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat Aceh, baik dalam penggunaan emas maupun beras. Praktik ini didasarkan pada argumentasi dari hadis mengenai tindakan berjimak di bulan Ramadhan pada masa Rasulullah SAW, yang akan dibahas lebih lanjut dalam subbab argumentasi ulama.

Pada tahap penutup kegiatan, Teungku melaksanakan bacaan doa samadiah yang dipanjatkan khusus untuk almarhumah. Proses doa dimulai dengan istigfar sebanyak tiga kali, diikuti dengan selawat tiga kali, serta pembacaan Surah Al-Ikhlas tujuh kali, Surah An-Nas dan Surah Al-Falaq masing-masing satu kali. Selanjutnya, dilakukan tahlil sebanyak 33 kali, diikuti dengan doa khusus untuk almarhumah, Rakidah Binti Yusuf, serta bacaan Al-Fatihah, dan diakhiri dengan selawat. Proses ini mengikuti tradisi pelaksanaan samadiah yang umum dilakukan di Aceh untuk orang yang telah meninggal dunia.

Setelah proses pembayaran kafarat selesai, kegiatan dilanjutkan dengan penyelesaian fardu kifayah. Berdasarkan informasi dari Tuha Peut, Teungku Nyak Diwan, pelaksanaan pembayaran kafarat tidak selalu harus dilakukan sebelum jenazah dishalatkan, seperti dalam kasus ini. Pembayaran kafarat dapat dilakukan setelah kewajiban fardu kifayah diselesaikan. Namun, masyarakat di Aceh umumnya memilih untuk menyelesaikan kafarat sebelum jenazah dishalatkan dan dikebumikan. Hal ini dianggap sebagai kewajiban yang harus dipenuhi agar segala urusan terkait puasa, sumpah, dan kewajiban lainnya sudah tuntas sebelum almarhumah memasuki alam kubur. Dengan demikian, diharapkan bahwa masalah-masalah ini sudah terselesaikan dengan baik (Wawancara, Teungku Nyak Diwan, Mei 2024).

2. Singkronisasi dengan hasil wawancara di Aceh Selatan

Pelaksanaan penelitian melakukan wawancara dengan Teungku Khairul, Gampong Teupin Gajah, Aceh Selatan. Jabatan Narasumber adalah Guru Dayah Madinatuddiniyah Babussa'adah, Teupin Gajah, Pasie Raja, Aceh Selatan. Beliau menyatakan, pada dasarnya terkait dengan kafarat orang meninggal bukanlah masalah prinsipil dalam suatu peribadatan, karena pada hakikatnya suatu

peribadatan tidak dapat dibayarkan di waktu lain dengan cara lain atau oleh orang lain. Namun dalam pendapat pengikut imam syafi'i terdapat pendapat yang menyatakan boleh melaksanakan suatu ibadah dengan sesuatu yang lain (Kafarat) walaupun nilai dari suatu kafarat tersebut tidak sesempurna ibadah yang sesuai dengan waktunya.

Mengenai kafarat ibadah sholat bagi yang sudah meninggal, yang paling afdhal adalah qadha shalat yang dilaksanakan oleh ahli waris nya. setelah dirasakan ahli waris tidak mampu melaksanakan qadha shalat, baru kemudian dapat dilakukan pembayaran ibadah sholat tersebut melalui fidyah. Fidyah yang dimaksud adalah pemberian makanan pokok kepada fakir miskin berupa makan pokok yang disesuaikan dengan daerah masing-masing, karena ketika disebutkan makanan pokok dalam perintah agama islam, hal tersebut tidak menunjukkan makanan pokok jenis tertentu, melainkan makanan pokok yang disesuaikan dengan adat dan kebiasaan masyarakat setempat, misalkan dalam masalah zakat fitrah, maka dalam konteks keindonesiaan yang dipahami adalah beras. Namun juga ada yang memahami istilah makanan pokok dengan mengkonversikan harga suatu jenis makanan pokok tertentu dengan harga emas, dimana pemahaman semacam ini lebih banyak digunakan oleh ulama pengikut Mazhab hanafiyah.

Terkait barang/objek dalam pelaksanaan fidyah bagi orang yang meninggal, di Aceh Selatan lebih dominan menggunakan beras sebagai pengertian dari istilah makanan pokok dengan alasan bahwa jika dalam suatu ibadah tertentu dapat dilaksanakan dengan mudah menggunakan pendapat Mazhab Syafi'i, maka ibadah tersebut akan dilaksanakan dengan pendapat mazhab Syafi'i, dan mazhab syafi'i mengistilahkan makanan pokok dengan pengertian jenis makanan pokok tertentu yang disesuaikan dengan daerahnya. hal ini juga sebagai upaya untuk selalu menghindari talfiq (Pencampuran

Pendapat) dalam suatu ibadah tertentu. kecuali terdapat masalah yang mengharuskan untuk menggunakan pendapat yang lain, misalnya dalam suatu daerah kekurangan/kesulitan mendapatkan beras, maka istilah makanan pokok dapat dipahami dengan mengkonversikan kepada nilai emas. Disisi lain para tokoh agama di Aceh selatan melihat kafarat bagi orang yang meninggal merupakan suatu usaha dari ahli waris dalam memberi manfaat kepada yang meninggal dunia. jika kafarat yang dilakukan diterima oleh Allah maka sampailah pahala kepada si mayit, jika pun tidak, maka dapat menjadi pahala sedekah bagi si mayit. sehingga dalam proses pelaksanaannya pun akan dilakukan dengan cara yang paling memudahkan semua pihak.

Terdapat beberapa bentuk fidyah yang dipraktikkan oleh masyarakat Aceh Selatan yaitu fidyah karena meninggalkan sholat, puasa, sumpah, mengakhirkan qadha puasa (Terdapat puasa Ramadhan yang belum dilunasi ketika masuk bulan Ramadhan berikutnya), dan witr. Bentuk Fidyah tersebut didasari oleh pendapat-pendapat yang terdapat dalam Mazhab Syafi'i, namun dari semua bentuk fidyah yang berlaku, terdapat perbedaan yang paling mencolok dari beberapa tokoh agama yaitu terkait fidyah dikarenakan meninggalkan sholat witr. Disebabkan adanya perbedaan hukum sholat witr yang beragam dan termasuk salah satunya hukum sholat witr adalah wajib, maka ada beberapa tokoh agama di Aceh selatan yang kemudian menjadikan meninggalkan sholat witr sebagai salah satu bentuk fidyah.

Perhitungan fidyah didasari pada jumlah pembayaran kafarat puasa yaitu dua mud atau 1 liter beras, kemudian dikalikan dengan jumlah waktu dan bentuk ibadah yang ditinggalkan. Jika ibadah puasa maka per hari dikalikan 5 waktu, untuk puasa pertahun dikalikan 30 hari, jika sumpah dikalikan dengan jumlah sumpah yang dilanggar, untuk mengakhirkan qadha puasa dikalikan dengan sisa hari puasa ramadhan yang belum dilunasi dan untuk fidyah shalat

witir dikalikan 1 waktu per harinya. Permasalahan muncul ketika membayarkan beberapa bentuk fidyah si mayit dengan jumlah fidyah yang sangat besar, maka akan menyulitkan si ahli waris, maka tokoh agama di Aceh selatan mencari jalan keluar dengan menyesuaikan dengan kemampuan si ahli waris. walaupun jumlah beras Fidyah tidak sesuai dengan perhitungan jumlah yang harus dibayarkan, nantinya pelaksana dari Fidyah tersebut akan mensiasati dengan cara menggunakan istilah “wakilah”. wakilah yang dimaksud adalah dengan cara menyerahkan kewajiban membayar fidyah dari ahli waris kepada pelaksana fidyah dengan jumlah tertentu kemudian pelaksana fidyah mewakilkan kembali kepada yang menerima pembayaran fidyah, sehingga jumlah beras yang harus dibayarkan sesuai dengan perhitungan fidyah. Selanjutnya, sumber harta dalam pembayaran fidyah dapat diambil dari harta si mayit namun tidak boleh lebih dari $\frac{1}{3}$ harta, jika lebih dari $\frac{1}{3}$ harta maka harus mendapatkan persetujuan dari keseluruhan ahli waris. alasan hanya $\frac{1}{3}$ dari harta si mayit dikarenakan $\frac{2}{3}$ dari harta si mayit merupakan hak ahli waris dan juga yang dapat diwasiatkan oleh si mayit hanya $\frac{1}{3}$ dari keseluruhan harta.

Distribusi fidyah biasanya dibagikan kepada penyelenggara/pelaksana fidyah, di tingkat gampong, imum chik merupakan penyelenggara/pelaksana fidyah dan terdapat juga amasyarakat yang menyerahkan fidyah orang meninggal ke dayah-dayah yang menjadi rujukan dalam hal ibadah dan biasanya pihak dayah akan mendistribusikan kepada santri-santri dayah tersebut.

Berikutnya, wawancara dengan Teungku Teguh Anggara di Gampong Teupin Gajah, Aceh Selatan, juga sebagai Guru Dayah Madinatuddiniyah Babussa'adah Teupin Gajah, Pasie Raja Aceh Selatan, menjelaskan bahwa Sejarah permulaan praktik pembayaran fidyah bagi orang yang meninggal dilaksanakan semenjak pendirian dayah-dayah yang ada di Aceh Selatan.

Misalkan di dayah Madinatuddiniyah Babussa'adah Teupin Gajah, Pasie Raja Aceh Selatan, praktik fidyah tumbuh berkembang beriringan dengan tumbuh dan berkembangnya dayah tersebut. Hal ini dapat dipahami karena rujukan praktek peribadatan tertentu masyarakat biasanya bersumber dari dayah-dayah yang ada. Sebagai rujukan dari praktek peribadatan, tentunya dayah-dayah di Aceh Selatan selalu menggunakan dalil dan kaidah yang terdapat dalam kitab-kitab sebagai referensi, begitu juga terkait dengan praktik pembayaran fidyah, untuk fidyah puasa dan sumpah terdapat dalil yang jelas baik dalam Al-Quran maupun dalam Hadits, namun untuk fidyah Sholat tidak ditemukan dalil yang jelas, namun digunakan metode Qiyas untuk mengeluarkan hukum terkait fidyah Sholat.

Secara sosiologis, para tokoh agama melihat praktik fidyah bagi orang yang meninggal masih dianggap perlu dan penting dikarenakan masih banyak ditemukan sebagian masyarakat yang ketika ingin meninggal mewasiatkan kepada ahli warisnya untuk membayar fidyah sebelum dikebumikan. hal ini menjadikan alasan bagi tokoh agama untuk terus mempertahankan praktik pembayaran kafarat bagi orang yang meninggal agar wasiat tersebut dapat dilaksanakan. begitu juga ahli waris, sebagian beranggapan bahwa pembayaran kafarat mesti dilakukan karena berharap nanti jika si ahli waris juga meninggal dunia, dirinya juga akan dibayarkan kafaratnya oleh ahli ais lainnya. jadi, praktik pembayaran kafarat memang sudah mengakar dalam tradisi dan salah satu agenda yang harus disegerakan ketika ada yang meninggal dunia.

Secara yuridis, praktik pembayaran kafarat bagi orang meninggal tidak ada perbedaan dari para tokoh agama di Aceh Selatan, semua sepakat dengan keabsahan dari praktik tersebut, namun perbedaan muncul hanya terkait dengan objek fidyah apakah dilakukan dengan beras atau dengan emas. Terlepas dari perbedaan pendapat tersebut, yang terjadi di lapangan adalah di

kalangan masyarakat biasanya menggunakan beras sebagai objek fidyah sedangkan di kalangan dayah biasanya menggunakan emas. Tidak ada motivasi apapun terkait penggunaan emas oleh kalangan dayah, namun hanya mempertimbangkan kepraktisan dalam pelaksanaannya saja.

Terkait penyesuaian praktik pembayaran kafarat bagi orang meninggal dengan perkembangan zaman, para tokoh agama berpandangan bahwa perlu penyesuaian terkait prosedurnya yaitu dapat dilakukan dengan mengkonversi kepada nilai emas. Hal ini selain memudahkan, nilai emas juga lebih stabil sehingga tidak terlalu berpengaruh dengan keadaan perekonomian masyarakat, begitu juga dengan perbedaan pendapat, penggunaan emas dapat ditaqlidkan (Disandarkan) kepada pendapat mazhab Hanafiyah, sehingga praktik pembayaran kafarat dapat bersinergi dengan perkembangan zaman. Namun yang harus diperhatikan bahwa praktik pembayaran kafarat bukanlah bagian dari adat dan budaya melainkan perintah agama sehingga adat dan budaya masyarakat tidak berpengaruh terhadap praktik pembayaran kafarat bagi orang yang sudah meninggal.

3. Praktik Praktik *tulak meuh* pada ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat dan Aceh Selatan

1) Hukum *taklifi* dalam praktik *tulak meuh*

Praktik *tulak meuh* dalam ritual kematian di Kabupaten Aceh Jaya, Aceh Barat, dan Aceh Selatan memiliki akar yang kuat dalam tradisi lokal dan sering kali dianggap sebagai bagian penting dari upacara kematian. *Tulak meuh* melibatkan penyebaran beras oleh keluarga almarhum sebagai simbol penolakan atau penghalau gangguan bagi arwah yang baru meninggal. Praktik ini masih eksis karena masyarakat setempat percaya bahwa pelaksanaannya dapat memberikan ketenangan dan perlindungan bagi roh si mayit. Meskipun merupakan tradisi budaya, ada indikasi bahwa praktik

Menurut narasumber, indikasi hukum wajib dalam pelaksanaan *tulak meuh* muncul ketika masyarakat meyakini bahwa tindakan ini adalah suatu keharusan yang tidak boleh ditinggalkan. Mereka percaya bahwa dengan melakukan *tulak meuh*, mereka dapat menjaga keselamatan arwah almarhum dan memberikan ketenangan bagi keluarga yang ditinggalkan. Kewajiban ini dianggap setara dengan kewajiban membayar kafarat yang memiliki dasar hukum dalam ajaran Islam, seperti yang disebutkan dalam ayat di atas, meskipun konteksnya berbeda. Keyakinan ini memperkuat praktik *tulak meuh* sebagai bagian dari tanggung jawab spiritual yang harus dipenuhi demi menjaga keharmonisan antara yang hidup dan yang telah meninggal. Surah Al-Ma'idah ayat 89 menegaskan pentingnya membayar kafarat sebagai bentuk tanggung jawab atas pelanggaran sumpah atau kewajiban lain yang dilakukan. Meskipun konteks ayat ini terkait dengan pelanggaran sumpah, prinsip yang terkandung di dalamnya, yaitu kewajiban menebus kesalahan melalui tindakan yang membawa manfaat kepada orang lain, dapat diterapkan pada situasi di mana seseorang meninggal dunia tanpa sempat menunaikan kewajiban-kewajibannya, seperti puasa yang tertinggal, sumpah yang dilanggar, atau ibadah yang tidak terlaksana.

Dalam tradisi Islam, diyakini bahwa pahala dari tindakan-tindakan baik yang dilakukan oleh keluarga atau orang lain atas nama si mayit dapat sampai kepada almarhum. Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa amal jariah, doa anak yang saleh, dan ilmu yang bermanfaat tetap dapat memberikan pahala kepada orang yang sudah meninggal. Oleh karena itu, membayar kafarat atau menunaikan kewajiban tertentu atas nama orang yang sudah meninggal dianggap sebagai cara untuk menyelesaikan tanggung jawab yang mungkin belum sempat diselesaikan semasa hidup.

Pentingnya memberikan kafarat bagi orang yang sudah meninggal adalah agar mereka dapat terbebas dari beban tanggungan tersebut di akhirat, sehingga mereka dapat menghadapi pengadilan Allah dengan lebih ringan. Selain itu, ini juga menunjukkan kasih sayang dan kepedulian keluarga terhadap si mayit, dengan harapan bahwa amal kebaikan yang dilakukan atas nama mereka akan menjadi bekal yang bermanfaat di alam kubur. Narasi ini mencerminkan keyakinan bahwa segala kebaikan yang dilakukan, meskipun setelah seseorang meninggal, dapat membawa manfaat dan keringanan bagi mereka di akhirat, sesuai dengan prinsip dasar dalam ajaran Islam tentang pahala yang terus mengalir bagi amalan baik yang dilakukan atas nama orang lain.

2) Hukum *Wadh'i* dalam praktik *tulak meuh*

a) *As-Sabab* pelaksanaan praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara, as-sabab dalam pelaksanaan praktik *tulak meuh* terkait dengan dua alasan utama yang menyebabkan ritual ini dilakukan. Pertama, mayit pernah berwasiat kepada ahli waris mengenai pelanggaran tertentu yang pernah dilakukannya semasa hidup, yang menurut ajaran Islam mewajibkan pembayaran kafarat. Kedua, ahli waris mengetahui atau menemukan bahwa mayit telah melakukan pelanggaran yang mewajibkan kafarat, sehingga mereka merasa berkewajiban untuk melaksanakan *tulak meuh* guna menebus kesalahan tersebut dan memberikan ketenangan bagi arwah almarhumah serta bagi keluarga yang ditinggalkan.

b) *Syarat* pelaksanaan praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara, syarat pelaksanaan *tulak meuh* meliputi beberapa hal. Pertama, ahli waris harus memiliki bukti atau pengetahuan bahwa mayit memiliki hutang kafarat atau pernah

berwasiat untuk membayar kafarat tertentu. Kedua, pelaksanaan *tulak meuh* harus dilakukan oleh pihak yang memahami tata cara pembayaran kafarat sesuai dengan ajaran Islam, biasanya seorang teungku atau imam yang dipercaya. Syarat ini memastikan bahwa pelaksanaan ritual tersebut sah dan diterima secara agama, serta memenuhi kebutuhan spiritual keluarga yang ditinggalkan.

c) *Mani'* dalam pelaksanaan praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara, *mani'* atau penghalang dalam pelaksanaan *tulak meuh* terjadi jika terdapat keraguan atau ketidakpastian mengenai keabsahan tuntutan kafarat, misalnya jika ahli waris tidak memiliki bukti yang jelas mengenai pelanggaran yang dilakukan oleh mayit. Selain itu, jika ahli waris tidak mampu secara finansial untuk melaksanakan *tulak meuh* atau tidak menemukan pihak yang dapat membantu dalam proses ini, pelaksanaan ritual tersebut juga dapat terhambat. *Mani'* ini dapat mengakibatkan ritual tidak dilaksanakan atau dilaksanakan dengan cara yang berbeda dari biasanya.

d) *Sah* dalam pelaksanaan praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara, sahnya pelaksanaan *tulak meuh* ditentukan oleh terpenuhinya syarat-syarat yang telah ditetapkan, seperti kejelasan tentang pelanggaran yang mewajibkan kafarat dan pelaksanaannya oleh pihak yang kompeten. Selain itu, pembayaran kafarat harus sesuai dengan aturan syariat, baik dalam bentuk beras, emas, atau bentuk lain yang diakui secara agama. Keberhasilan dalam memenuhi semua syarat ini memastikan bahwa *tulak meuh* yang dilakukan dianggap sah dan dapat memberikan manfaat spiritual bagi mayit.

e) *Batal* dalam pelaksanaan praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara, pelaksanaan *tulak meuh* dapat dianggap batal jika tidak memenuhi syarat-syarat yang diperlukan, seperti ketidakjelasan dalam alasan pelaksanaan, pelaksanaan oleh pihak yang tidak berkompeten, atau ketidaksesuaian dengan aturan syariat Islam. Misalnya, jika kafarat yang dibayarkan tidak sesuai dengan jumlah atau jenis yang diwajibkan, atau jika pelaksana ritual tidak memenuhi kriteria yang diperlukan, maka *tulak meuh* tersebut dianggap tidak sah dan tidak memberikan manfaat bagi mayit.

3) *Mahkum fih* dalam praktik *tulak meuh*

Berdasarkan hasil wawancara dan observasi, analisis tentang *mahkum fih* dalam praktik *tulak meuh* dapat dijelaskan sebagai berikut:

a) **Jenis Pelanggaran dan Kafarat yang Harus Dibayar**

Dalam praktik *tulak meuh*, *mahkum fih* atau objek yang dikenakan kafarat adalah pelanggaran tertentu yang dilakukan oleh mayit selama hidupnya. Jenis pelanggaran ini bisa berupa pelanggaran terhadap kewajiban agama seperti puasa, shalat, atau sumpah yang tidak dilaksanakan dengan benar. Kafarat yang dibayar bertujuan untuk menebus pelanggaran tersebut dan mendapatkan ampunan dari Allah SWT. Hal ini dilakukan dengan cara memberikan sedekah dalam bentuk beras, emas, atau bentuk lain yang disepakati, sesuai dengan ajaran Islam dan kebiasaan lokal. Praktik ini memastikan bahwa mayit memenuhi kewajiban spiritual yang ditinggalkan dan memberikan ketenangan bagi keluarga yang ditinggalkan.

b) **Pembayaran Kafarat dan Metode Pelaksanaannya**

Pembayaran kafarat dalam *tulak meuh* harus dilakukan sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Berdasarkan hasil wawancara dan

observasi, metode pelaksanaan kafarat melibatkan pemberian beras atau barang lain yang disesuaikan dengan adat setempat, serta melibatkan pihak-pihak yang memahami tata cara pelaksanaan kafarat. Dalam hal ini, pembayaran dilakukan oleh ahli waris atau orang yang diberi wewenang, seperti seorang teungku. Proses ini juga harus mematuhi prinsip-prinsip keadilan dan transparansi agar kafarat yang dibayarkan diterima sebagai bentuk tebusan yang sah untuk pelanggaran yang dilakukan oleh mayit.

c) **Implikasi dari Pelaksanaan Kafarat**

Pelaksanaan kafarat yang benar memiliki implikasi signifikan dalam hal spiritual dan sosial. Dari sisi spiritual, pelaksanaan *tulak meuh* memberikan kesempatan bagi mayit untuk mendapatkan ampunan dan mengurangi beban dosa yang mungkin dihadapi di akhirat. Dari sisi sosial, ritual ini memperlihatkan komitmen ahli waris untuk memenuhi kewajiban agama dan memberikan ketenangan bagi keluarga yang ditinggalkan. Hal ini juga mencerminkan upaya untuk menjaga hubungan baik dengan komunitas dan memastikan bahwa pelaksanaan ritual sesuai dengan ajaran Islam, serta mendukung keharmonisan sosial dalam masyarakat.

4) *Mahkum 'Alaihy* dalam praktik *tulak meuh*

a) **Pihak yang Terlibat dan Kewajiban Mereka**

Berdasarkan hasil wawancara dan observasi, *mahkum 'alaihy* atau pihak yang dikenakan kewajiban dalam praktik *tulak meuh* mencakup beberapa kelompok utama: pertama, mayit atau orang yang telah meninggal dunia. Kewajiban utama mayit adalah memastikan bahwa pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan semasa hidupnya dihapuskan melalui pelaksanaan kafarat. Kedua, ahli waris atau

keluarga yang ditinggalkan memiliki kewajiban untuk melaksanakan kafarat sebagai bentuk tanggung jawab mereka terhadap mayit. Kewajiban ini mencakup menyediakan barang sedekah seperti beras atau emas sesuai dengan adat dan ketentuan yang berlaku. Terakhir, pihak yang melaksanakan ritual seperti teungku atau pemimpin agama berperan sebagai fasilitator dan pelaksana ritual, memastikan bahwa semua tahapan dilaksanakan sesuai dengan ketentuan syariat dan adat.

b) Kewajiban Ahli Waris

Ahli waris berperan penting dalam pelaksanaan *tulak meuh*. Mereka diwajibkan untuk melaksanakan kafarat jika mayit meninggalkan wasiat atau jika diketahui bahwa mayit telah melakukan pelanggaran yang membutuhkan kafarat. Ahli waris bertanggung jawab untuk mengumpulkan dan menyalurkan sedekah sesuai dengan nilai dan jenis kafarat yang ditentukan. Kewajiban ini mencerminkan tanggung jawab mereka dalam memenuhi hak-hak agama dan sosial bagi mayit serta menunjukkan rasa hormat dan kepedulian terhadap kewajiban spiritual yang ada.

c) Peran Pihak yang Melaksanakan Ritual

Pihak yang melaksanakan ritual *tulak meuh*, seperti teungku atau pemimpin agama, memiliki peran krusial dalam memastikan bahwa seluruh proses berjalan sesuai dengan ajaran Islam dan adat lokal. Mereka bertugas untuk mengawasi pelaksanaan kafarat, memandu keluarga dalam proses ritual, serta memastikan bahwa segala bentuk sedekah dan pembayaran kafarat dilakukan dengan benar dan sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Peran mereka juga mencakup memberikan nasihat dan bimbingan kepada keluarga mengenai tata

cara pelaksanaan dan makna dari *tulak meuh* dalam konteks agama dan budaya.

b. Substansi pelaksanaan *tulak meuh*

1) Persiapan

a) Hitungan pembayaran *fidyah/kafarat*

Berdasarkan observasi di Teunom, persiapan untuk pelaksanaan *tulak meuh* dimulai dengan menghitung jumlah fidyah atau kafarat yang perlu dibayarkan. Hitungan ini didasarkan pada jenis pelanggaran yang dilakukan oleh almarhum atau almarhumah, seperti puasa, shalat, atau sumpah yang belum dilaksanakan. Setiap jenis pelanggaran memiliki konversi fidyah yang spesifik. Sebagai contoh, untuk fidyah puasa, biasanya dihitung berdasarkan jumlah hari puasa yang belum dilunasi, dengan setiap hari setara dengan satu mud atau 0.5 liter beras. Hitungan ini penting untuk memastikan bahwa pembayaran kafarat dilakukan secara akurat dan sesuai dengan ketentuan agama.

b) Persiapan Emas

Dalam persiapan *tulak meuh*, emas juga berperan sebagai salah satu bentuk kafarat. Emas ini digunakan untuk menggantikan nilai fidyah yang dihitung dalam bentuk beras. Proses ini melibatkan penentuan jumlah emas yang diperlukan berdasarkan konversi nilai fidyah. Emas yang digunakan biasanya dipersiapkan dalam jumlah yang sesuai dengan perhitungan kafarat dan disiapkan untuk diserahkan kepada pihak yang berhak. Persiapan emas ini memastikan bahwa bentuk kafarat yang diberikan sesuai dengan

nilai yang telah ditetapkan dan sesuai dengan praktik yang berlaku di masyarakat.

2) Pelaksanaan

a) Subjek

Pelaksanaan *tulak meuh* melibatkan beberapa subjek utama. Pertama, terdapat pihak yang mewakili almarhum atau almarhumah, yaitu ahli waris atau keluarga yang bertanggung jawab untuk melaksanakan kafarat. Kedua, terdapat pihak penerima kafarat, yang biasanya terdiri dari orang-orang yang berhak menerima fidyah, seperti fakir miskin atau lembaga agama yang mengelola distribusi fidyah. Ketiga, pemimpin agama atau teungku berperan sebagai fasilitator ritual, memastikan bahwa proses pelaksanaan kafarat dilakukan dengan benar dan sesuai dengan ajaran agama.

b) Obejk

Objek dari pelaksanaan *tulak meuh* mencakup barang-barang yang digunakan sebagai kafarat, seperti beras dan emas. Beras digunakan untuk fidyah yang menggantikan puasa yang belum dilaksanakan atau pelanggaran lainnya, sementara emas digunakan sebagai alternatif atau dalam beberapa kasus, sesuai dengan adat dan ketentuan yang berlaku. Objek ini juga termasuk dokumen atau bukti pembayaran yang menunjukkan bahwa kafarat telah dilakukan, serta alat-alat yang digunakan dalam ritual seperti tempat penyimpanan beras dan emas.

c) Akad

Dalam pelaksanaan *tulak meuh*, akad merupakan bagian penting yang melibatkan kesepakatan antara pihak-pihak yang

terlibat. Akad ini biasanya melibatkan pernyataan niat dari ahli waris untuk membayar kafarat dan penerimaan dari pihak yang menerima fidyah atau emas. Akad dilakukan dengan niat yang jelas dan sesuai dengan ketentuan syariat, dan biasanya dilakukan di hadapan pemimpin agama atau teungku yang memimpin ritual. Akad ini memastikan bahwa semua pihak memahami dan menyetujui pelaksanaan kafarat yang dilakukan.

3) Penutup

Setelah seluruh proses pelaksanaan *tulak meuh* selesai, dilakukan penutup yang mencakup doa dan pengakuan atas pelaksanaan kafarat. Penutup ini biasanya melibatkan doa untuk almarhum atau almarhumah agar amal ibadah mereka diterima dan mereka mendapatkan ketenangan di alam kubur. Proses ini juga mencakup ucapan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam pelaksanaan kafarat dan doa agar mereka mendapatkan pahala dari Allah SWT. Penutup ini menandai akhir dari ritual dan memastikan bahwa semua kewajiban telah dipenuhi dengan baik dan sesuai dengan ketentuan agama.

a. Esensi pelaksanaan *tulak meuh*

Berdasarkan observasi dan wawancara, esensi dari pelaksanaan *tulak meuh* dalam masyarakat Aceh, khususnya di Teunom, terletak pada upaya untuk memenuhi kewajiban agama dan memberikan penghormatan terakhir yang layak kepada almarhum atau almarhumah. *Tulak meuh*, yang dalam konteks ini merujuk pada pelaksanaan kafarat atau fidyah sebagai bentuk kompensasi atas pelanggaran ibadah yang dilakukan semasa hidup, memiliki beberapa dimensi penting.

Pertama, **esensi agama** dari *tulak meuh* adalah sebagai bentuk pelaksanaan kewajiban agama untuk memastikan bahwa segala pelanggaran ibadah yang mungkin dilakukan oleh almarhum atau almarhumah dapat ditebus. Dalam ajaran Islam, terdapat ketentuan bahwa pelanggaran tertentu, seperti meninggalkan puasa atau shalat tanpa alasan yang sah, harus diganti dengan fidyah atau kafarat. Pelaksanaan *tulak meuh* memastikan bahwa kompensasi ini diberikan sehingga almarhumah bisa mendapatkan ampunan dan ridha Allah SWT. Hal ini sesuai dengan hadis dan prinsip syariah yang mengharuskan pengganti ibadah yang tertinggal agar tetap memenuhi kewajiban agama secara lengkap, meskipun sudah meninggal dunia.

Kedua, **esensi sosial dan budaya** *tulak meuh* berfungsi untuk memperkuat hubungan sosial di masyarakat. Proses ini tidak hanya melibatkan keluarga almarhum atau almarhumah tetapi juga komunitas sekitar, termasuk lembaga agama dan penerima fidyah. Melalui pelaksanaan *tulak meuh*, masyarakat menunjukkan kepedulian dan tanggung jawab sosial terhadap sesama, yang mencerminkan nilai-nilai solidaritas dan kepedulian dalam komunitas. Dengan mengadakan ritual ini, masyarakat Teunom menjaga tradisi dan adat istiadat yang telah ada sejak lama, serta memastikan bahwa semua aspek dari ritual kematian dilakukan dengan cara yang sesuai dengan norma-norma agama dan budaya setempat.

Ketiga, **esensi spiritual** dari *tulak meuh* adalah memberikan ketenangan dan keberkahan bagi almarhum atau almarhumah serta keluarga yang ditinggalkan. Proses ini bertujuan untuk memberikan ketenangan kepada keluarga yang berduka dengan memastikan bahwa kewajiban agama telah dipenuhi dengan benar. Ini juga membantu keluarga merasa tenang dan

yakin bahwa mereka telah melakukan yang terbaik untuk orang yang telah meninggal, mengurangi rasa penyesalan dan memberikan rasa puas bahwa mereka telah memenuhi tanggung jawab agama mereka.

4. Argumentasi hukum terkait emas sebagai denda kafarat

Hasil wawancara dengan Teungku Khairul di Gampong Teupin Gajah, Aceh Selatan, dan Teungku Teguh Anggara mengungkapkan pandangan mereka mengenai penggunaan emas dalam pembayaran kafarat bagi orang yang meninggal.

a. Pandangan fiqh tentang kafarat

Teungku Khairul, seorang Guru Dayah di Madinatuddiniyah Babussa'adah, menjelaskan bahwa dalam pandangan Mazhab Syafi'i, kafarat, terutama yang berkaitan dengan ibadah seperti shalat yang ditinggalkan oleh orang yang sudah meninggal, tidak dianggap sebagai pengganti yang setara dengan pelaksanaan ibadah itu sendiri. Dalam fiqh, terutama yang dianut oleh Mazhab Syafi'i, qadha shalat oleh ahli waris lebih diutamakan karena lebih mendekati esensi dari ibadah itu sendiri. Namun, jika ahli waris tidak mampu melaksanakan qadha shalat tersebut, fiqh memberikan kelonggaran dengan memperbolehkan pembayaran fidyah sebagai bentuk pengganti. Ini menunjukkan fleksibilitas dalam hukum Islam untuk menyesuaikan dengan situasi praktis tanpa mengabaikan nilai spiritual dari ibadah itu sendiri. Pendapat ini juga disampaikan oleh Teungku Adnan yang beradadi Teunom, Aceh Jaya.

b. Penggunaan Emas dalam Pembayaran Kafarat: Pertimbangan Praktis dan Stabilitas Nilai

Salah satu alasan utama di balik penggunaan emas dalam pembayaran kafarat, seperti yang diungkapkan oleh Teungku Teguh

Anggara, adalah pertimbangan praktis. Emas dipandang sebagai komoditas yang stabil dalam hal nilai dan mudah diakses. Ketika membandingkan dengan bahan pokok seperti beras, yang harganya dapat berfluktuasi berdasarkan kondisi pasar lokal dan musim, emas memberikan jaminan stabilitas yang lebih besar. Hal ini sangat penting dalam konteks pembayaran kafarat, di mana jumlah yang harus dibayarkan dapat menjadi sangat besar, terutama jika melibatkan banyak ibadah yang tertunda. Dengan emas, ahli waris dapat memenuhi kewajiban mereka dengan cara yang lebih efisien dan dapat diandalkan. Lebih lanjut, penggunaan emas juga memungkinkan pembayaran kafarat dilakukan dengan cara yang lebih sederhana dan tidak memerlukan logistik yang rumit. Misalnya, dalam kasus di mana ahli waris harus menyediakan sejumlah besar beras untuk dibagikan kepada fakir miskin, ini dapat menjadi tantangan besar dalam hal pengumpulan dan distribusi. Sebaliknya, dengan emas, proses ini menjadi jauh lebih mudah, karena emas dapat dengan mudah dikonversi menjadi uang atau barang yang diperlukan sesuai kebutuhan.

c. Penggunaan Pengaruh Tradisi dan Budaya Lokal

Secara sosiologis, praktik pembayaran kafarat telah menjadi bagian yang integral dari tradisi masyarakat Aceh Selatan. Tradisi ini tidak hanya dihayati sebagai bentuk kewajiban religius, tetapi juga sebagai ekspresi budaya yang merefleksikan nilai-nilai kemasyarakatan dan keagamaan yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Dalam banyak kasus, masyarakat Aceh Selatan mewasiatkan kepada ahli waris mereka untuk membayar kafarat sebelum mereka dikebumikan. Wasiat ini menjadi semacam "kontrak moral" antara yang meninggal dan ahli

warisnya, di mana ahli waris merasa berkewajiban untuk menunaikan apa yang telah diwasiatkan demi memastikan bahwa arwah orang yang telah meninggal dapat diterima dengan baik di hadapan Allah SWT.

Keinginan untuk melaksanakan wasiat ini juga mencerminkan keyakinan bahwa dengan membayar kafarat, ahli waris tidak hanya memenuhi kewajiban religius, tetapi juga membangun sebuah jaminan spiritual untuk diri mereka sendiri. Harapan bahwa tindakan serupa akan dilakukan untuk mereka kelak ketika tiba saatnya meninggal dunia menciptakan sebuah siklus kebajikan yang terus berlanjut. Ini menunjukkan bagaimana nilai-nilai religius dan budaya menyatu dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Aceh Selatan, di mana ritual keagamaan tidak hanya dilihat sebagai kewajiban individu, tetapi juga sebagai bagian dari ikatan sosial yang lebih besar.

Lingkungan sosial yang mendukung praktik ini juga berperan dalam memperkuat tradisi pembayaran kafarat. Masyarakat Aceh Selatan, yang sebagian besar hidup dalam komunitas yang erat dan saling mengenal, memiliki mekanisme sosial yang kuat untuk menjaga kelangsungan tradisi ini. Dalam masyarakat seperti ini, tindakan individu sering kali dilihat sebagai representasi dari nilai-nilai kolektif, dan dengan demikian, ahli waris merasa terdorong untuk menunaikan kafarat bukan hanya sebagai bentuk pengabdian kepada orang tua atau leluhur, tetapi juga sebagai tanggung jawab sosial.

Lingkungan sosial ini juga mempengaruhi cara kafarat dipahami dan dilaksanakan. Meskipun kafarat pada dasarnya adalah kewajiban religius, cara pelaksanaannya dapat bervariasi sesuai dengan norma-norma sosial yang berlaku. Misalnya, dalam konteks masyarakat Aceh Selatan, pembayaran kafarat sering kali dilakukan dengan melibatkan

seluruh komunitas, baik melalui sedekah makanan kepada fakir miskin maupun melalui sumbangan kepada masjid setempat. Dengan demikian, pembayaran kafarat tidak hanya dilihat sebagai tanggung jawab individu, tetapi juga sebagai kesempatan untuk berpartisipasi dalam kegiatan sosial yang lebih luas.

d. Penggunaan emas dengan mengikuti kepada mazhab Hanafi
Pendapat mengenai pembayaran fidyah dengan harta, seperti emas atau perak, mencerminkan kompleksitas dalam melaksanakan kewajiban religius yang berkaitan dengan sisa ibadah seseorang yang telah meninggal dunia. Secara praktis, pembayaran fidyah dalam bentuk harta benda yang berharga, seperti emas atau perak, memang dapat menimbulkan kesulitan. Kesulitan ini terutama muncul ketika jumlah kewajiban yang ditinggalkan oleh almarhum, seperti salat atau puasa yang terlewatkan, dihitung berdasarkan umur almarhum atau lamanya masa hidup yang bersangkutan.

Jika seseorang meninggal dunia dengan banyak salat atau puasa yang belum ditunaikan, jumlah fidyah yang harus dibayar bisa sangat besar. Ini berarti bahwa ahli waris harus menyediakan sejumlah emas atau perak yang mungkin tidak mudah didapatkan, terutama jika kewajiban yang ditinggalkan sangat banyak. Dalam konteks masyarakat yang mungkin memiliki keterbatasan ekonomi atau akses terhadap logam mulia, pembayaran fidyah dalam bentuk ini bisa menjadi beban yang berat dan sulit dipenuhi.

Namun, dalam situasi seperti ini, ber-taqlid kepada mazhab Hanafi yang membolehkan pembayaran fidyah dengan harta benda yang bernilai seperti emas atau perak bisa menjadi solusi yang layak dipertimbangkan. Mazhab Hanafi memiliki fleksibilitas dalam

pendekatan ini, dengan alasan bahwa fidyah adalah bentuk kompensasi yang dapat disesuaikan dengan kemampuan ahli waris, asalkan nilainya sebanding dengan kewajiban yang ditinggalkan.

Pendekatan mazhab Hanafi ini didasarkan pada prinsip bahwa tujuan utama dari fidyah adalah untuk menggantikan ibadah yang tidak dilakukan oleh almarhum dan memastikan bahwa hak-hak Allah tetap dipenuhi. Oleh karena itu, fidyah bisa dibayar dalam bentuk apapun yang bernilai, selama nilainya dapat mencakup kewajiban yang ditinggalkan. Dalam konteks ini, emas atau perak dianggap sebagai simbol harta yang memiliki nilai tinggi dan dapat dengan mudah diperkirakan nilainya.

Pentingnya fleksibilitas dalam pembayaran fidyah juga tercermin dalam prinsip Islam yang mengutamakan kemudahan dan penghindaran dari kesulitan. Islam tidak menghendaki pengikutnya berada dalam kesulitan yang berlebihan, terutama dalam melaksanakan kewajiban religius yang ditinggalkan oleh orang yang telah meninggal dunia. Dengan memberikan opsi untuk membayar fidyah dalam bentuk emas atau perak, mazhab Hanafi menawarkan solusi yang praktis dan realistis untuk mengatasi kesulitan tersebut.

Selain itu, taqlid kepada mazhab Hanafi dalam hal ini juga dapat dipandang sebagai upaya untuk menjaga keadilan dan keseimbangan dalam memenuhi kewajiban agama. Dengan memastikan bahwa fidyah dibayar dalam bentuk yang bernilai, ahli waris dapat merasa tenang bahwa mereka telah memenuhi tanggung jawab mereka dengan cara yang sah dan sesuai dengan syariat. Ini juga memungkinkan pelaksanaan fidyah tetap sesuai dengan prinsip-prinsip dasar Islam, yaitu keadilan, kemudahan, dan pemenuhan hak-hak Allah.

Namun, perlu diingat bahwa pilihan untuk mengikuti mazhab Hanafi dalam pembayaran fidyah ini juga harus disertai dengan pemahaman yang mendalam tentang konteks dan kondisi masyarakat setempat. Dalam beberapa kasus, bentuk fidyah yang berbeda mungkin lebih sesuai dengan kondisi ekonomi dan sosial tertentu. Misalnya, di beberapa daerah, fidyah dalam bentuk makanan atau bantuan kepada fakir miskin mungkin lebih relevan dan lebih mudah diakses dibandingkan dengan pembayaran dalam bentuk emas atau perak.

B. Pembahasan dan Analisis

1. Emas dalam budaya Aceh

Emas telah menjadi elemen penting yang mengakar kuat dalam tradisi dan budaya masyarakat Aceh, tidak hanya dalam kehidupan sehari-hari tetapi juga dalam berbagai ritual dan upacara sakral. Keberadaan emas dalam berbagai tahapan kehidupan—mulai dari kelahiran hingga kematian—menunjukkan betapa mendalamnya makna simbolis emas dalam budaya Aceh. Berikut adalah penjelasan lebih mendalam tentang peran emas dalam berbagai ritual dan tradisi masyarakat Aceh:

- a. **Tanda Jadi Pernikahan (Cah Roet):** Emas berperan penting dalam prosesi *tanda jadi* pernikahan, yang dikenal dengan sebutan *cah roet* di Aceh. *Cah roet* adalah tanda komitmen antara kedua belah pihak keluarga sebelum pernikahan resmi dilangsungkan. Dalam tradisi ini, emas sering digunakan sebagai simbol keseriusan dan kesepakatan antara kedua keluarga. Nilai emas yang diberikan juga mencerminkan status sosial dan komitmen ekonomi calon pengantin pria terhadap keluarga calon pengantin wanita.
- b. **Mahar Pernikahan:** Dalam pernikahan, mahar yang diberikan kepada mempelai wanita sering kali berbentuk emas. Emas digunakan karena

selain memiliki nilai ekonomi yang tinggi, juga dianggap sebagai simbol kemurnian, kemakmuran, dan keabadian. Pemberian mahar emas dalam pernikahan tidak hanya sebagai pemenuhan syariat Islam, tetapi juga menjadi lambang penghargaan dan cinta kepada mempelai wanita. Emas yang diberikan sebagai mahar biasanya juga digunakan sebagai perhiasan oleh mempelai wanita pada hari pernikahannya, menambah kesakralan acara tersebut.

- c. **Tradisi Mandi Pucuk:** Sebelum pernikahan, tradisi *mandi pucuk* dilakukan sebagai upacara penyucian dan pemberian restu kepada calon pengantin. Dalam tradisi ini, emas sering kali digunakan sebagai aksesoris yang dikenakan oleh calon pengantin. Penggunaan emas dalam *mandi pucuk* melambangkan perlindungan dan keberkahan bagi calon pengantin sebelum memulai kehidupan baru dalam pernikahan.



Sumber foto: Youtube TEJ Story: <https://www.youtube.com/watch?v=rMuqCDd5ZkY>

- d. **Acara 7 Bulanan (Pesujuk Kehamilan):** Ketika seorang wanita Aceh hamil dan mencapai usia kandungan tujuh bulan, diadakan upacara

- pesujuk* untuk mendoakan keselamatan ibu dan bayi. Pada acara ini, emas sering digunakan sebagai bagian dari ritual, seperti dikenakan oleh ibu hamil atau sebagai bagian dari persembahan. Emas dalam *pesujuk* kehamilan melambangkan harapan akan kesehatan dan keselamatan bagi ibu dan bayi yang akan lahir.
- e. **Turun Tanah:** Setelah seorang anak lahir, tradisi *turun tanah* dilakukan sebagai perayaan pertama kali bayi menginjakkan kaki di tanah. Pada upacara ini, emas sering dikenakan pada bayi sebagai simbol keberuntungan dan perlindungan. Emas dalam *turun tanah* juga melambangkan harapan agar anak tersebut kelak tumbuh menjadi individu yang sukses dan dilindungi dari segala mara bahaya.
 - f. **Sunat Rasul:** Dalam tradisi *sunat rasul* bagi anak laki-laki, emas kembali memainkan peran penting. Emas dikenakan pada anak yang disunat sebagai bagian dari penghormatan dan sebagai simbol peralihan dari masa kanak-kanak menuju dewasa. Penggunaan emas dalam *sunat rasul* mencerminkan harapan akan keberkahan dan kemuliaan bagi anak tersebut.
 - g. **Ritual Kematian dan Penggunaan Emas untuk Kafarat:** Emas juga memiliki peran dalam ritual kematian, khususnya dalam pembayaran *kafarat*. Dalam tradisi Aceh, *kafarat* dibayar sebagai bentuk penebusan dosa-dosa atau kewajiban agama yang belum sempat diselesaikan oleh almarhum semasa hidupnya. Penggunaan emas dalam *kafarat* menegaskan bahwa meskipun seseorang telah meninggal, tanggung jawab agama dan sosial masih dapat dipenuhi oleh ahli waris melalui simbol kekayaan dan kemuliaan, yaitu emas. Ini mencerminkan keyakinan bahwa emas tidak hanya bernilai di dunia, tetapi juga dapat membawa keberkahan di akhirat.

Secara keseluruhan, emas dalam budaya Aceh tidak hanya dianggap sebagai barang berharga secara ekonomi, tetapi juga memiliki makna simbolis yang mendalam. Emas menjadi ciri khas budaya Aceh dalam setiap tahap kehidupan, mulai dari kelahiran, pernikahan, hingga kematian. Penggunaan emas dalam berbagai ritual mencerminkan nilai-nilai luhur yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Aceh, seperti kemurnian, kemakmuran, keabadian, dan keberkahan. Dengan demikian, emas menjadi lebih dari sekadar benda berharga, tetapi juga menjadi simbol kebudayaan yang kaya akan makna dan tradisi.

2. Hubungan fikih dan nilai dalam denda kafarat dengan emas

a. Hubungan fikih dan adat

Fikih, dalam pengertian luas, adalah hasil interpretasi ulama terhadap sumber-sumber hukum Islam seperti Al-Qur'an dan Hadis untuk menghasilkan aturan-aturan praktis yang mengatur kehidupan umat Islam. Adat, di sisi lain, adalah tradisi atau kebiasaan yang telah mengakar dalam suatu masyarakat. Hubungan antara fikih dan adat merupakan salah satu aspek yang sangat penting dalam memahami bagaimana Islam diaplikasikan dalam berbagai konteks budaya yang berbeda.

Sejarah Islam menunjukkan bahwa para ulama dan fuqaha (ahli fikih) sering kali mempertimbangkan adat atau tradisi lokal dalam merumuskan hukum-hukum fikih. Ini dikenal dengan istilah *'urf* dalam kajian fikih. *'Urf* adalah adat yang diterima secara umum oleh suatu komunitas dan tidak bertentangan dengan syariat. Konsep ini memberikan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam, sehingga hukum tersebut dapat relevan dan diterima dalam berbagai masyarakat dengan latar belakang budaya yang berbeda.

Misalnya, dalam tradisi pernikahan di berbagai daerah, praktik adat seperti mahar atau maskawin bisa berbeda-beda. Di Aceh, misalnya, adat *tanda jadi* atau *cah roet* yang melibatkan emas sebagai simbol adalah contoh bagaimana adat lokal terintegrasi dengan hukum Islam. Adat ini tidak bertentangan dengan syariat, sehingga dapat diakomodasi dalam fikih. Sebaliknya, adat yang bertentangan dengan syariat, seperti praktik riba dalam muamalah, akan ditolak oleh fikih.

Fikih dan adat saling mempengaruhi. Adat dapat mempengaruhi bagaimana fikih diterapkan di suatu wilayah, sedangkan fikih berfungsi sebagai penentu apakah suatu adat layak dipertahankan atau harus diubah. Interaksi ini menunjukkan bahwa Islam bukan agama yang kaku, tetapi dapat beradaptasi dengan berbagai budaya selama tidak menyimpang dari prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

Di Aceh, kita dapat melihat bagaimana fikih dan adat berjalan seiring dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun Aceh memiliki adat yang kuat, fikih tetap menjadi landasan dalam menilai dan mengarahkan adat tersebut. Contoh lainnya adalah dalam ritual-ritual adat Aceh seperti *mandi pucuk* sebelum menikah atau *turun tanah* untuk bayi yang baru lahir, di mana emas sering digunakan sebagai simbol keberuntungan dan keberkahan. Ini semua adalah bentuk interaksi antara adat dan syariat, di mana adat memperkaya cara umat Islam menjalankan ajaran agama mereka.

Selain itu, dalam sistem hukum di Aceh yang dikenal dengan Qanun, adat juga diintegrasikan dengan hukum Islam. Qanun adalah bentuk legislasi yang menggabungkan prinsip-prinsip Islam dengan adat Aceh. Ini adalah contoh nyata bagaimana fikih dan adat bekerja bersama untuk membentuk kerangka hukum yang sesuai dengan konteks lokal. Dengan demikian, hubungan antara fikih dan adat di Aceh adalah contoh dari

bagaimana hukum Islam dapat diterapkan secara kontekstual dan relevan dengan mempertimbangkan budaya lokal.

b. Hubungan adat dan nilai

Adat dalam masyarakat sering kali merupakan ekspresi dari nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat tersebut. Nilai-nilai ini bisa berupa penghormatan terhadap orang tua, pentingnya kebersamaan, kepedulian terhadap sesama, dan lainnya. Dalam konteks masyarakat Muslim, nilai-nilai ini sering kali dipengaruhi oleh ajaran Islam, sehingga adat dan nilai menjadi dua hal yang saling terkait dan memperkuat satu sama lain.

Nilai adalah prinsip-prinsip dasar yang diyakini oleh suatu masyarakat sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan. Nilai-nilai ini dapat bersumber dari agama, tradisi, atau pengalaman sejarah suatu masyarakat. Dalam masyarakat Muslim, nilai-nilai seperti keadilan, kasih sayang, tanggung jawab, dan keikhlasan sering kali tercermin dalam adat istiadat mereka. Oleh karena itu, adat dalam masyarakat Muslim tidak hanya berfungsi sebagai norma sosial, tetapi juga sebagai cara untuk mengekspresikan dan menjaga nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat.

Misalnya, dalam tradisi pernikahan di Aceh, mahar emas bukan hanya simbol status sosial, tetapi juga mencerminkan nilai penghormatan dan tanggung jawab seorang suami terhadap istrinya. Emas dalam pernikahan bukan sekadar harta, tetapi simbol dari janji dan komitmen yang dipegang teguh oleh pasangan tersebut. Begitu pula dengan tradisi *mandi pucuk* sebelum menikah, yang melibatkan penggunaan emas sebagai simbol kesucian dan keberkahan, mencerminkan nilai-nilai spiritual dan moral yang penting dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Adat istiadat juga berperan penting dalam proses sosialisasi nilai-nilai kepada generasi berikutnya. Dalam banyak budaya, upacara-upacara adat

seperti pernikahan, kelahiran, atau kematian merupakan momen di mana nilai-nilai penting disampaikan dan diperkuat. Di Aceh, misalnya, adat *pesijuek* yang dilakukan saat acara tujuh bulanan kehamilan mencerminkan nilai-nilai pentingnya menjaga harmoni dan berkah dalam keluarga. Nilai-nilai ini disampaikan melalui simbol-simbol dan ritual yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Adat juga berfungsi sebagai sarana untuk menjaga identitas budaya dan nilai-nilai yang melekat di dalamnya. Dalam konteks masyarakat Aceh, adat istiadat seperti *sunat rasul* (khitan) yang melibatkan emas juga mencerminkan pentingnya menjaga tradisi dan identitas Islam dalam kehidupan masyarakat. Adat ini bukan hanya sekadar ritual, tetapi juga sarana untuk memperkuat nilai-nilai Islam dalam komunitas tersebut.

Namun, penting untuk diingat bahwa adat juga dapat berkembang dan berubah seiring dengan perubahan zaman. Dalam masyarakat modern, beberapa adat mungkin mengalami penyesuaian untuk tetap relevan dengan kondisi saat ini. Namun, nilai-nilai dasar yang mendasari adat tersebut biasanya tetap dipertahankan. Ini menunjukkan bahwa meskipun bentuk adat mungkin berubah, esensi dari nilai-nilai yang dikandungnya tetap menjadi panduan dalam kehidupan masyarakat.

c. Hubungan fikih dan nilai

Fikih tidak hanya mengatur aspek legal dan ibadah dalam Islam, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai dasar yang diusung oleh ajaran Islam. Fikih adalah instrumen yang digunakan untuk mengekspresikan dan menerapkan nilai-nilai seperti keadilan, kepedulian, kebijaksanaan, dan tanggung jawab dalam kehidupan sehari-hari umat Islam. Dengan kata lain, fikih adalah manifestasi praktis dari nilai-nilai Islam dalam berbagai aspek kehidupan.

Dalam Islam, nilai-nilai ini bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, yang menjadi landasan utama bagi fikih. Misalnya, nilai keadilan tercermin dalam berbagai hukum fikih yang mengatur muamalah, seperti zakat, warisan, dan jual beli. Nilai kasih sayang dan kepedulian sosial tercermin dalam hukum-hukum yang mengatur hubungan antar manusia, seperti hukum keluarga dan perlindungan anak yatim. Nilai tanggung jawab tercermin dalam hukum-hukum yang mengatur tanggung jawab suami terhadap istri, orang tua terhadap anak, dan pemimpin terhadap rakyatnya.

Fikih juga berfungsi sebagai panduan untuk menerapkan nilai-nilai ini dalam konteks yang berbeda-beda. Misalnya, dalam konteks ekonomi, fikih mengajarkan nilai-nilai seperti keadilan, kejujuran, dan keberlanjutan melalui prinsip-prinsip seperti larangan riba, anjuran untuk berdagang secara adil, dan kewajiban zakat. Dalam konteks sosial, fikih mengajarkan nilai-nilai seperti kebersamaan, tolong-menolong, dan persaudaraan melalui hukum-hukum seperti hukum warisan, pernikahan, dan hak-hak tetangga.

Dalam konteks masyarakat Aceh, fikih dan nilai-nilai Islam juga tercermin dalam adat istiadat yang diterapkan di sana. Misalnya, dalam adat Aceh, penggunaan emas dalam berbagai ritual, mulai dari pernikahan hingga kematian, mencerminkan nilai-nilai Islam seperti penghormatan, keadilan, dan tanggung jawab. Emas tidak hanya digunakan sebagai harta benda, tetapi juga sebagai simbol dari nilai-nilai spiritual dan moral yang penting dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Fikih juga berperan penting dalam memastikan bahwa nilai-nilai yang diusung oleh adat istiadat tetap sesuai dengan ajaran Islam. Misalnya, dalam hal pembayaran fidyah atau kafarat, fikih mengajarkan bahwa nilai yang terkandung di dalamnya adalah kepatuhan kepada Allah dan tanggung jawab sosial. Fikih memberikan panduan bagaimana adat ini

harus dilakukan agar tetap sesuai dengan syariat, misalnya dengan menentukan jumlah yang harus dibayar dan cara pembayarannya.

Nilai-nilai yang terkandung dalam fikih juga dapat berfungsi sebagai panduan bagi pengembangan hukum dan kebijakan di masyarakat. Misalnya, dalam konteks modern, nilai keadilan dalam fikih dapat menjadi dasar bagi reformasi hukum untuk menciptakan sistem hukum yang lebih adil dan seimbang. Nilai tanggung jawab sosial dalam fikih dapat menjadi landasan bagi kebijakan-kebijakan sosial yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat, seperti program zakat dan wakaf. Dalam dunia yang semakin kompleks ini, fikih dan nilai-nilai Islam memberikan panduan bagi umat Muslim untuk menjalani kehidupan yang bermakna dan bermanfaat. Fikih tidak hanya menjadi aturan yang mengikat, tetapi juga menjadi ekspresi dari nilai-nilai mulia yang diusung oleh Islam. Melalui fikih, nilai-nilai ini dapat diwujudkan dalam berbagai aspek kehidupan, mulai dari keluarga hingga masyarakat, dari ekonomi hingga politik, dari pendidikan hingga budaya.

Relasi antara fikih, adat, dan nilai adalah hubungan yang saling memperkuat dan saling mempengaruhi. Fikih memberikan kerangka hukum yang dapat mengakomodasi adat-istiadat setempat, selama tidak bertentangan dengan syariat. Adat istiadat, pada gilirannya, mencerminkan dan memperkuat nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, termasuk nilai-nilai Islam. Nilai-nilai ini menjadi landasan moral dan etis yang membimbing kehidupan umat Muslim dalam berbagai konteks. Di Aceh, kita melihat bagaimana adat dan fikih bekerja sama untuk membentuk identitas budaya dan agama masyarakat. Penggunaan emas dalam berbagai ritual adat adalah salah satu contoh dari bagaimana nilai-nilai Islam seperti keadilan, tanggung jawab, dan penghormatan terhadap sesama dapat

diwujudkan dalam bentuk yang konkrit. Dengan memahami relasi ini, kita dapat lebih menghargai kekayaan dan kedalaman tradisi Islam yang hidup dan berkembang di berbagai budaya Muslim di seluruh dunia.

3. Bentuk Integrasi Fikih dan Budaya dalam Penggunaan Emas sebagai Denda Kafarat

Penggunaan emas sebagai denda kafarat dalam konteks budaya Aceh merupakan salah satu contoh konkret dari bagaimana hukum Islam (fikih) berintegrasi dengan tradisi lokal. Konsep denda kafarat dalam Islam adalah mekanisme untuk menebus dosa atau kesalahan yang dilakukan, dan biasanya diwujudkan dalam bentuk amal baik atau pembayaran kepada orang yang berhak. Dalam tradisi Aceh, emas sering kali digunakan sebagai alat pembayaran dalam berbagai bentuk penebusan, termasuk kafarat. Penggunaan emas ini mencerminkan nilai-nilai budaya yang telah lama berakar dalam masyarakat Aceh, sekaligus menunjukkan fleksibilitas fikih dalam mengakomodasi elemen budaya setempat. Teori legal pluralisme berfungsi sebagai kerangka teoretis untuk memahami interaksi antara hukum Islam (fikih) dan adat atau hukum lokal dalam masyarakat yang beragam. Legal pluralisme mengakui adanya beberapa sistem hukum yang berlaku secara bersamaan dalam suatu masyarakat, dan bagaimana sistem-sistem hukum ini saling mempengaruhi, bernegosiasi, dan beradaptasi satu sama lain. Dalam konteks Aceh, legal pluralisme dapat dilihat dalam cara fikih Islam diintegrasikan dengan adat Aceh, termasuk dalam penggunaan emas sebagai denda kafarat.

a. Dilihat dari sisi proses

Dari sisi proses, penggunaan emas sebagai denda kafarat dalam tradisi Aceh melalui beberapa tahapan yang melibatkan baik aspek hukum Islam maupun adat lokal. Proses ini biasanya dimulai dengan penentuan bahwa seseorang telah melakukan tindakan yang memerlukan pembayaran

kafarat. Dalam hukum Islam, kafarat dibayar untuk menebus dosa-dosa tertentu seperti melanggar sumpah, tidak berpuasa tanpa alasan yang sah, atau tidak melaksanakan shalat. Di Aceh, ketika seseorang harus membayar kafarat, sering kali emas dipilih sebagai bentuk pembayaran.

Emas dipilih bukan hanya karena nilainya yang tinggi dan stabil, tetapi juga karena emas memiliki makna simbolis yang mendalam dalam budaya Aceh. Emas sering kali dipandang sebagai simbol kemurnian, kemuliaan, dan keabadian. Dalam proses pembayaran kafarat, emas digunakan untuk menegaskan kesungguhan dan keikhlasan pelaku dalam menebus dosanya. Proses ini melibatkan tokoh adat, pemimpin agama, dan masyarakat, yang bersama-sama menilai apakah kafarat tersebut layak dan sesuai dengan nilai-nilai Islam dan adat setempat.

Dalam konteks legal pluralisme, proses ini mencerminkan bagaimana hukum Islam (fikih) dan adat lokal berinteraksi dan saling mempengaruhi. Fikih memberikan landasan teologis dan normatif untuk pembayaran kafarat, sementara adat Aceh menentukan bentuk konkret dari pembayaran tersebut, yakni melalui emas. Ini adalah bentuk kolaborasi antara dua sistem hukum yang berbeda, yang berujung pada solusi yang diterima oleh masyarakat.

b. Dilihat dari sisi waktu

Dari sisi waktu, integrasi antara fikih dan budaya dalam penggunaan emas sebagai denda kafarat di Aceh juga mencerminkan dinamika temporal antara tradisi dan hukum Islam. Fikih Islam secara tradisional mengatur waktu-waktu tertentu di mana kafarat harus dibayar, seperti segera setelah pelanggaran atau dosa tersebut disadari atau diakui. Di Aceh, waktu pembayaran kafarat dengan emas juga sering kali terkait dengan momen-momen penting dalam kehidupan individu atau masyarakat, seperti

sebelum menikah, setelah melahirkan, atau sebelum seseorang melakukan perjalanan jauh.

Penggunaan emas sebagai kafarat pada waktu-waktu tersebut tidak hanya mencerminkan kebutuhan untuk mematuhi ketentuan hukum Islam, tetapi juga mencerminkan adaptasi lokal terhadap konteks budaya dan sosial. Misalnya, di Aceh, pembayaran kafarat dengan emas sering kali dilakukan sebelum peristiwa besar sebagai bentuk pembersihan diri dan persiapan spiritual. Hal ini menunjukkan bahwa waktu pembayaran kafarat tidak hanya dipengaruhi oleh hukum Islam, tetapi juga oleh norma-norma sosial dan budaya yang berlaku.

Legal pluralisme memungkinkan kita untuk memahami bagaimana aturan-aturan waktu dalam fikih Islam dapat disesuaikan dengan kebutuhan budaya lokal. Ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak beroperasi dalam ruang hampa, tetapi selalu berinteraksi dengan konteks sosial dan budaya di mana ia diterapkan. Dalam kasus Aceh, waktu pembayaran kafarat dengan emas adalah hasil dari negosiasi antara aturan-aturan fikih dan praktik-praktik adat yang telah diwariskan dari generasi ke generasi.

c. Dilihat dari sisi jenis

Dari sisi jenis, penggunaan emas sebagai denda kafarat di Aceh juga menunjukkan integrasi antara fikih dan budaya dalam hal bentuk dan jenis pembayaran. Secara umum, dalam hukum Islam, kafarat dapat dibayarkan dalam berbagai bentuk, seperti puasa, sedekah, atau pembayaran materi. Di Aceh, emas dipilih sebagai bentuk materi yang paling umum digunakan untuk kafarat, baik dalam bentuk perhiasan maupun koin emas.

Pilihan emas sebagai jenis pembayaran kafarat ini tidak hanya didasarkan pada nilai ekonomisnya, tetapi juga pada nilai simbolis dan

kulturalnya. Emas di Aceh sering kali dianggap sebagai aset yang paling berharga dan aman, serta simbol status sosial dan komitmen moral. Dengan demikian, ketika emas digunakan sebagai kafarat, hal itu mencerminkan tingkat keseriusan dan kesungguhan seseorang dalam menebus dosanya.

Dalam konteks legal pluralisme, pemilihan jenis kafarat ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam mengakomodasi praktik-praktik lokal. Meskipun fikih menyediakan berbagai pilihan untuk kafarat, budaya lokal di Aceh cenderung memilih emas sebagai bentuk yang paling sesuai dan bermakna. Ini menunjukkan bahwa fikih dapat beradaptasi dengan konteks lokal tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasarnya. Integrasi antara jenis kafarat dalam fikih dan pilihan budaya lokal ini adalah contoh bagaimana hukum Islam dapat beroperasi dalam kerangka legal pluralisme.

d. Dilihat dari sisi sebab

Dari sisi sebab, penggunaan emas sebagai denda kafarat juga mencerminkan integrasi yang dalam antara fikih dan budaya. Sebab-sebab yang memerlukan pembayaran kafarat dalam hukum Islam umumnya adalah pelanggaran-pelanggaran terhadap kewajiban agama, seperti melanggar sumpah, meninggalkan puasa wajib tanpa alasan yang sah, atau tidak menunaikan shalat. Di Aceh, selain sebab-sebab yang diatur oleh fikih, ada juga sebab-sebab adat yang memerlukan pembayaran kafarat, dan dalam banyak kasus, emas digunakan sebagai alat pembayaran.

Misalnya, dalam budaya Aceh, jika seseorang melanggar sumpah adat atau melakukan tindakan yang dianggap menodai kehormatan keluarga, pembayaran kafarat dengan emas dapat diwajibkan oleh para pemuka adat. Ini mencerminkan integrasi antara fikih dan budaya, di mana alasan-alasan

adat dapat dilihat sebagai pelengkap atau perluasan dari alasan-alasan yang diatur oleh fikih.

Legal pluralisme menjelaskan bahwa hukum Islam (fikih) dan hukum adat dapat hidup berdampingan, saling melengkapi, dan saling mempengaruhi. Dalam kasus Aceh, alasan-alasan adat yang memerlukan pembayaran kafarat dengan emas menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya diterapkan dalam bentuk yang murni dan universal, tetapi juga disesuaikan dengan norma-norma sosial dan budaya lokal. Ini menunjukkan bahwa hukum Islam dapat berkembang dan beradaptasi dalam konteks masyarakat yang beragam, tanpa kehilangan esensi dan prinsip-prinsip dasarnya.

Uraian tersebut dapat dipahami bahwa penggunaan emas sebagai denda kafarat dalam tradisi Aceh merupakan contoh nyata dari bagaimana fikih dan budaya dapat diintegrasikan dalam kerangka legal pluralisme. Dari sisi proses, waktu, jenis, dan sebab, kita melihat bahwa hukum Islam tidak berdiri sendiri, tetapi selalu berinteraksi dengan konteks sosial dan budaya di mana ia diterapkan. Dalam hal ini, adat dan tradisi Aceh telah memberikan warna dan bentuk yang unik pada penerapan hukum Islam, khususnya dalam hal pembayaran kafarat.

Legal pluralisme menawarkan pandangan bahwa hukum Islam dapat beroperasi secara fleksibel dan adaptif dalam berbagai konteks budaya, dan ini terlihat jelas dalam praktik penggunaan emas sebagai kafarat di Aceh. Hukum Islam, dalam bentuk fikih, memberikan kerangka normatif yang kuat, sementara adat lokal memberikan bentuk konkret yang dapat diterima dan diinternalisasi oleh masyarakat.

Dengan demikian, integrasi antara fikih dan budaya dalam penggunaan emas sebagai denda kafarat di Aceh menunjukkan bahwa hukum Islam adalah

hukum yang hidup dan dinamis, yang selalu berinteraksi dengan masyarakat dan budaya di mana ia diterapkan. Ini tidak hanya menunjukkan kekuatan fikih dalam membimbing kehidupan umat Islam, tetapi juga kemampuannya untuk beradaptasi dan berkembang dalam konteks yang beragam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam kajian ini, praktik *tulak meuh* di Aceh menunjukkan kompleksitas dan kekayaan tradisi dalam melaksanakan kewajiban kafarat bagi orang yang telah meninggal. Berdasarkan hasil wawancara dan observasi, praktik ini tidak hanya melibatkan pemberian sedekah beras atau emas sebagai bentuk kafarat, tetapi juga melibatkan berbagai akad dan persiapan yang mendalam. Proses ini meliputi perhitungan fidyah, persiapan barang yang akan disedekahkan, serta tata cara pelaksanaan yang melibatkan berbagai pihak seperti Teungku Adnan dan tokoh agama setempat. Praktik ini menunjukkan adanya kepatuhan terhadap hukum Syafi'i serta penyesuaian dengan kondisi lokal dan kebutuhan keluarga yang ditinggalkan.

Secara hukum, *tulak meuh* dapat dianggap sebagai pelaksanaan kewajiban yang memiliki aspek wadh'i, di mana syarat dan ketentuan harus dipenuhi agar pelaksanaan kafarat sah dan sesuai dengan ketentuan agama. Proses ini melibatkan perhitungan yang cermat terhadap jumlah fidyah yang diperlukan, persiapan barang sedekah seperti beras atau emas, serta pelaksanaan yang melibatkan subjek dan objek dengan akal yang jelas. Selain itu, terdapat perhatian khusus pada aspek-aspek seperti penghindaran talfiq dan penggunaan istilah "wakilah" untuk memudahkan pelaksanaan fidyah, yang menunjukkan fleksibilitas dan adaptasi terhadap kondisi sosial-ekonomi setempat.

Esensi dari pelaksanaan *tulak meuh* terletak pada niat untuk memenuhi kewajiban bagi almarhum dan memberikan manfaat kepada keluarga yang

ditinggalkan. Melalui proses ini, masyarakat Aceh tidak hanya berusaha menyelesaikan kewajiban agama, tetapi juga menjaga keharmonisan sosial dan spiritual dalam komunitas. Praktik ini mencerminkan kedalaman nilai-nilai agama dan tradisi lokal yang saling berintegrasi, serta menunjukkan betapa pentingnya memelihara dan menghormati warisan budaya dalam konteks pelaksanaan ibadah.

Integrasi antara fikih dan budaya dalam penggunaan emas sebagai denda kafarat di Aceh merupakan contoh yang jelas bagaimana hukum Islam dapat beradaptasi dan bersinergi dengan norma-norma lokal. Melalui konsep legal pluralisme, kita melihat bahwa hukum Islam tidak hanya diterapkan secara kaku, tetapi memiliki fleksibilitas untuk disesuaikan dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda-beda.

Di Aceh, penggunaan emas sebagai bentuk pembayaran kafarat mencerminkan nilai-nilai lokal yang mendalam, seperti penghormatan terhadap tradisi, simbol kemuliaan, dan keabadian. Proses, waktu, jenis, dan sebab penggunaan emas ini semuanya menunjukkan betapa kuatnya hubungan antara fikih dan adat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Aceh.

Dalam konteks ini, fikih tidak hanya berfungsi sebagai pedoman religius, tetapi juga sebagai elemen yang hidup dan dinamis, yang berkembang bersama dengan masyarakat dan tradisi mereka. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki kemampuan untuk terus relevan dalam berbagai situasi dan budaya, selama prinsip-prinsip dasarnya tetap dijaga.

Dengan demikian, penggunaan emas sebagai denda kafarat di Aceh tidak hanya menjadi sarana untuk menebus dosa dan memenuhi kewajiban religius, tetapi juga memperkuat identitas budaya dan sosial masyarakat. Ini adalah bukti bahwa hukum Islam, melalui pendekatan legal pluralisme, mampu

berfungsi sebagai jembatan antara tradisi spiritual dan budaya lokal, menciptakan harmoni yang memperkaya kehidupan umat Islam di Aceh.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Rahman, R. (2018). Pendekatan Illat Hukum dalam Penalaran Fikih. *Nukhbatul 'Ulum*, 4(1), 342–350. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v4i1.28>
- Abu Dawud. (1984). *Sunan Abu Dawud*. Dar al-Fikr.
- Abubakar, A. Y. (2016). *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*. Kencana.
- Abubakar, B. (2011). Tulak Breuh sebagai Ritual Kematian di Kalangan Masyarakat Ulee Kareng Banda Aceh. *Ar-Raniry: Media Kajian Keislaman*, 1(87), 39–58.
- Adlina, Nura, A., Safrijal, H., Junaidi, Yasir, K., Andika, M. A., Habibi, M., Rahmiadi, Yusrizal, & Hanifah, N. (2021). *Metodologi Penalaran Hukum Islam: Uşūl Fiqh* (H. Mubarrak (ed.)). LKKI.
- Adlina, Nura, A., Safrizal, H., Yasir, K., Andika, M. A., Habibi, M., Hanifah, N., Rahmiadi, & Yusrizal. (2021). *Metodologi Penalaran Hukum Islam: Usul Fiqh*. LKKI.
- Al-Bukhari, M. bin I. A. A. (1987). *Al-Jami' al-Shahih al-Mukhtashar*. Dar al-Fikr.
- Al-Nawawi, A.-Z. (1990). *Al-Majmu Sharh al-Muhadhdhab*. Dar Al-Fikr, Beyrouth.
- Al-Nawawi, A. Z. Y. bin S. (2001). *Syarh al-Nawawi ala Muslim*. Dar al-Fikr.
- Al-Qayati, M. (2010). *Fiqh al-Kafarat*. Dar al-Fadlilah.
- Andi Ariani Hidayat, & Arifuddin, Q. (2020). Implementasi Hukum Islam dalam Masyarakat Indonesia (Pendekatan Sosiologi Hukum). *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 1(4), 725–739. <https://doi.org/10.36701/bustanul.v1i4.285>
- Arief, A., Syamsuddin, D., & Syatar, A. (2022). Diskursus Illat, Hikmah Dan Sabab Serta Korelasinya Pada Konstruksi Hukum Islam. *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum*, 3(1), 51–69. <https://doi.org/10.24239/comparativa.v3i1.35>
- Asmawi, A. (2021). Epistemologi Hukum Islam: Perspektif Historis, Sosiologis dalam Pengembangan Dalil. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, 32(1). <https://doi.org/10.33367/tribakti.v32i1.1393>
- Ataillah, A., Fadil, M. R., & Marhaban, N. (2021). Living Hadis Study on the Tulak Breuh Tradition in the Dead Management Procession in Manyak

- Payed Aceh Tamiang. *Al-Bukhari : Jurnal Ilmu Hadis*, 4(1).
<https://doi.org/10.32505/al-bukhari.v4i1.2903>
- Fahmi, M. R. (2015). Overmacht Dalam Tindak Pidana Penganiayaan Yang Menyebabkan Korban Meninggal Dunia Perspektif Fiqh Jinâyah. *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, 1(2).
<https://doi.org/10.15642/aj.2015.1.2.327-335>
- Fidia, A., & Tamri. (2014). Faktor-Faktor yang Berhubungan dengan Pengetahuan Tentang Pentingnya Vaksinasi Meningitis. *Jurnal Bidang Ilmu Kesehatan*.
- Habibi, M. (2021). Legalitas Hukum Islam dalam Sistem Peradilan Indonesia. *Media Syari'ah : Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, 22(2), 128.
<https://doi.org/10.22373/jms.v22i2.8050>
- Hakim, L., & Long, A. S. (2021). The tradition of Tulak Breuh as a fidyah of prayer in Aceh Besar Society: A study of law theology. *Samarah*, 5(1).
<https://doi.org/10.22373/sjhc.v5i1.8817>
- Harisudin, M. N. (2017). 'Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara. *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam*, 20(1).
- Hazm, I. (1983). *Rasail Ibn Hazm*. Al-Muassasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa li al-Nasyar.
- Hidayanto, M. F. (1993). NILAI FILOSOFIS KAFARAT SUMPAH DALAM SYARI'AT ISLAM. *Al-Mawarid*, 2.
<https://doi.org/10.20885/almawarid.vol2.art8>
- Husein, M. T. (2018). DINAMIKA PERUBAHAN SOSIAL DAN HUKUM ISLAM. *Rausyan Fikr : Jurnal Pemikiran Dan Pencerahan*.
<https://doi.org/10.31000/rf.v14i1.680>
- Ilyas, A. F. (2017). PEMIKIRAN FIKIH SYAIKH MUHAMMAD ZAIN BATU BARA: Fidiyah Salat dan Puasa. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 41(2).
<https://doi.org/10.30821/miqot.v41i2.459>
- Ishaq, A. (2003). *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*. Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- Jabbar Sabill. (2009). *Menalar Hukum Tuhan: Akar Pemikiran Ta'lili dalam Pemikiran Imam al-Ghazali*. LKAS.
- Jaya, D. (2020). Zhihar sebagai Perbuatan Pidana (Sebuah Kajian Pustaka). *Jurnal At-Tadbir : Media Hukum Dan Pendidikan*, 30(1).
<https://doi.org/10.52030/attadbir.v30i01.30>
- Karim, A. (2017). MAKNA RITUAL KEMATIAN DALAM TRADISI ISLAM JAWA. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 12(2).
<https://doi.org/10.14710/sabda.12.2.161-171>

- Lias, Prasetya, R., Septiadi, R., & Surya. (2018). Qishash, Diyat Dan Kafarat. *Fiqih JInayah Siyazah*.
- Mahmudah, N., Alkautsar, M. S., Fatmawati, M., & Neralis, K. (2020). Hukum Wadh'i dalam sinkronisasinya dengan Hukum Taklif. *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(2).
- Mahmudah, N., & Saputera, A. R. A. (2019). Tradisi Ritual Kematian Islam Kejawaen Ditinjau Dari Sosiologi Hukum Islam. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 19(1). <https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i1.3868>
- Manan, A., & Arifin, M. (2019). CULTURAL TRADITIONS IN DEATH RITUALS WITHIN THE COMMUNITY OF PIDIE, ACEH, INDONESIA. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 43(1). <https://doi.org/10.30821/miqot.v43i1.670>
- Maulina, Y. U. (2020). LIVING HADIS PADA TRADISI KENDURI DI KAMPUNG MEE ADAN ACEH. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, 6(2). <https://doi.org/10.21043/riwayah.v6i2.7327>
- Muhaimin, U. (2018). METODE ISTIDLAL DAN ISTISHAB (FORMULASI METODOLOGI IJTIHAD). *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, 8(2). <https://doi.org/10.21043/yudisia.v8i2.3243>
- Muktarruddin, Nurhalimah, & Bay, Q. A. (2021). Pesan Dakwah Dalam Tradisi Kenduri Kematian Masyarakat Suku Jawa Di Desa Sipare-Pare Tengah “ Studi Kenduri Kematian Hari Ke- 40 .” *Kajian Ilmu Dan Budaya Islam*, 4(2), 1–11.
- Musthafa, Z. (1964). *Al-Maṣṣalāḥah fī al-Tasyrī' al-Islamīy wa Najm al-Dīn al-Thūfī*. Dar el-Fikr al-'Arabiy.
- Nazar, R. F. (2021). CORAK PEMBARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DALAM KONSEP “FIQH SOSIAL” K.H SAHAL MAHFUDH. *Asy-Syari'ah*, 23(1). <https://doi.org/10.15575/as.v23i1.9262>
- Novitasari, Y., Yunianti, R., & Jannah, S. W. (2022). Ila dan Zhihar Perspektif Tafsir Ayat Gender. *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum*, 2(3). <https://doi.org/10.15642/mal.v2i3.49>
- Nugrahani, Farida, & Hum, M. (2014). *Metode Penelitian Kualitatif*. Cakra Books.
- Nurdin, A. (2016). INTEGRASI AGAMA DAN BUDAYA: Kajian Tentang Tradisi Maulod dalam Masyarakat Aceh. *El-HARAKAH (TERAKREDITASI)*, 18(1). <https://doi.org/10.18860/el.v18i1.3415>
- Ota, Y. A. (2016). ISTIHSAN: Telaah Sosiologi-Kultural Pemikiran Imam Hanafi. *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*, 6(2). <https://doi.org/10.30984/as.v6i2.248>
- Putro, M. A. P., Soepeno, B., & Puji, R. P. N. (2019). Barong Using: Optimalisasi Seni Pertunjukan Barong Sebagai Obyek Pariwisata Budaya Using Tahun

- 1996-2018. *Gondang: Jurnal Seni Dan Budaya*, 3(2).
<https://doi.org/10.24114/gondang.v3i2.13248>
- Qudamah, A. I. (1987). *Syarah al-Kabir li Ibn Qudamah*. Dar al-Fikr.
- Rahman, F. (2019). Patuq dalam tradisi kematian masyarakat desa kuta (Sebuah tinjauan antropologi hukum Islam). *Samarah*, 3(2).
<https://doi.org/10.22373/sjhc.v3i2.3925>
- Raisuniy, A. (2014). *Muḥāḍarat fī Maqāṣid Syarī'ah*. Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzī'.
- Rizal, F. (2019). Penerapan 'Urf Sebagai Metode dan Sumber Hukum Ekonomi Islam. *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam*, 1(2).
<https://doi.org/10.37680/almanhaj.v1i2.167>
- Roibin. (2008). *Sosiologi Hukum Islam: Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*. UIN Malang Press.
- Rusana, P. (2019). Memandikan Jenazah Suami yang Menzhihar Istri Sebelum Membayar Kafarat dalam Hukum Islam. *Ijtihad*, 34(1).
<https://doi.org/10.15548/ijt.v34i1.4>
- Soekanto, S., & Purnadi Purbacaraka. (1989). *Perihal Kaidah Hukum*. Citra Aditya Bakti.
- Sugono, D., & dkk. (2009). *Kamus Bahasa Indonesia*. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Suwito, S., Hidayat, A., & Agus, S. (1970). TRADISI DAN RITUAL KEMATIAN WONG ISLAM JAWA. *IBDA': Jurnal Kajian Islam Dan Budaya*, 13(2), 6–25.
<https://doi.org/10.24090/ibda.v13i2.659>
- Syarifuddin, A. (2014). *Ushul Fiqh*. Kencana.
- Syatibi, M. (2008). Kedudukan Akal Dalam Hukum Islam. */Jurnal/Al-Jamiah/Al-Jamiah No. 28 Th. 1982/, 3(1)*.
- Thohari, F. (2013). Mengungkap Istilah-istilah Khusus dalam Tiga Rumpun Kitab Fikih Shāfi'iyah. *AHKAM : Jurnal Ilmu Syariah*, 13(1).
<https://doi.org/10.15408/ajis.v13i1.957>
- Thohari, F. (2016). *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, Ta'zir)* (K. Sirin (ed.)). Deepublish.
- Umar, M. H. (2007). *Nalar Fikih Kontemporer*. Gaung Persada Press.
- Wahbah, A.-Z. (1986). *Al-Wajiz Ushul Fiqh al-Islami*. Dar al-Fikr.
- Wahid, A., Suarni, S., & Fitri, N. (2022). Konsep Perbudakan menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsir Fi Zilal al-Qur'an. *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, 4(2).
<https://doi.org/10.22373/tafse.v4i2.13177>
- Wahidah, Z. (2020). METODOLOGI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF AL-

GHAZALI. *Media Keadilan: Jurnal Ilmu Hukum*, 11(2).
<https://doi.org/10.31764/jmk.v11i2.2833>



BIODATA PENELITI
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH

A. Identitas Diri

1.	Nama Lengkap (<i>dengan gelar</i>)	Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.
2.	Jenis Kelamin L/P	Laki-Laki
3.	Jabatan Fungsional	Lektor Kepala
4.	NIP	196011191990011001
5.	NIDN	2019116001
6.	NIPN (<i>ID Peneliti</i>)	201911600107988
7.	Tempat dan Tanggal Lahir	Gogo, Padang Tiji, 19 November 1960
8.	E-mail	tarmizi.mjakfar@ar-raniry.ac.id
9.	Nomor Telepon/HP	081328777335
10.	Alamat Kantor	Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
11.	Nomor Telepon/Faks	-
12.	Bidang Ilmu	Hadis
13.	Program Studi	Perbandingan Mazhab dan Hukum
14.	Fakultas	Syari'ah dan Hukum

B. Riwayat Pendidikan

No.	Uraian	S1	S2	S3
1.	Nama Perguruan Tinggi	IAIN Ar-Raniry	IAIN Ar-Raniry	UIN Sunan Kalijaga
2.	Kota dan Negara PT	Banda Aceh, Indonesia	Banda Aceh, Indonesia	Yogyakarta, Indonesia
3.	Bidang Ilmu/ Program Studi	Hadist	Hukum Islam	Hadist
4.	Tahun Lulus	1985	1993	2008

C. Pengalaman Penelitian dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian	Sumber Dana
1.	2021	Pergulatan Ulama Salafi dan Ulama Pesantren : Kontroversi Pengamalan Hadits Fiqih (studi Kasus Propinsi Aceh dan Sumatera Utara Medan)	DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2021
2.	2023	Potret Kajian Hadis Berbasis Masjid dalam Masyarakat Bersyari'at	DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2023

3.	2024	CORAK PERUMUSAN FIKIH DALAM RITUAL KEMATIAN DI ACEH JAYA, ACE BARAT DAN ACEH SELATAN (Analisis Praktik Pembayaran Kafarat dengan Emas)	DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh 2021
----	------	--	------------------------------------

D. Pengalaman Pengabdian Kepada Masyarakat dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Pengabdian	Sumber Dana
1.	2021	Kontribusi Keilmuan Peradaan dalam Membina Ketahanan Masyarakat Gampong	Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh

E. Publikasi Artikel Ilmiah dalam Jurnal dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Judul Artikel Ilmiah	Nama Jurnal	Volume/Nomor/Tahun/Url
1.	Sujud Tilawa: Analysis of the Dalil in the Hadith and Fiqh	Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial	26 (1), 64-78 2024
2.	The Main Prayer Place for Women According to Hadith: Method Analysis al-Jam'u wa al-Tawfiq with Islamic Family Law Approach	Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam	8 (1), 172-195 2024
3.	POTRET AJARAN TAUHID DALAM HADITS	Jurnal Pemikiran Islam	3 (2), 169-191 2023
4.	Kontroversi Hukum Shalat Gaib: Analisis Fiqh Al-Hadith	Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin	25 (2), 222-242 2023
5.	FUQAHA SHAFI'YYAH AND HANABILAH UNDERSTANDING OF THE HADITH OF PROSTRATION MEMBERS IN PRAYER	Dusturiyah: Jurnal Hukum Islam, Perundang-undangan dan Pranata Sosial	13 (1). 49-69 2023
6.	Mempertimbangkan Waktu Kemunculan Hadis dalam Penggunaannya sebagai Bayan Al-Quran untuk Istimbath Hukum	Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin	25 (1), 35-49 2023
7.	Knowledge on the Validity of the Hadith on	Samarah: Jurnal Hukum Keluarga	7 (1), 479-498 2023

	Veil, the Obligation to Wear and Its Application in Social Life: A Case Study at UIN Alauddin Makassar	dan Hukum Islam	
8.	The Struggle between Salafi Scholars and Islamic Boarding School Scholars: The Controversy Over the Practice of Fiqh Hadith in Aceh and North Sumatra, Indonesia	Jurnal Ilmiah Islam Futura	23 (1), 88-109 2023

F. Karya Buku dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Judul Buku	Tahun	Tebal Halaman	Penerbit
1.	Kerancuan Penerapan Teori Nasikh Mansukh Hadis	2023	190	Banda Publishing
2.	Fungsi Sanad dalam Penilaian Matan Hadis	2019	128	Sahifah
3	Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf Al-Qaradhawi	2019	400	Naskah Aceh

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenarnya.

Banda Aceh,
Ketua/Anggota Peneliti,

dto

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag.
NIDN. 2019116001