# REKONSTRUKSI PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU'

# BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA BERBASIS

# KEMASLAHATAN UMAT

**Oleh**
**Mutho'am, S.HI, M.S.I**
**NIM: 10302000111**

**Diajukan pada tanggal 26 Februari 2021**
**DI Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA)**

**PROGRAM DOKTOR (S3) ILMU HUKUM (PDIH)**

**FAKULTAS HUKUM**

**UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG (UNISSULA)**

**SEMARANG**

**Tahun 2021**

# REKONSTRUKSI PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA BERBASIS KEMASLAHATAN UMAT

Oleh:

**Mutho'am, SHI. MSI**
**NIM : 10302000111**

**DISERTASI**

Untuk memenuhi salah satu syarat ujian
guna memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Hukum ini,
telah disetujui oleh Promotor dan Co promotor pada tanggal
seperti tertera di bawah ini

Semarang, 1 Maret 2021

| PROMOTOR | CO-PROMOTOR |
|---|---|
| Prof.DR.H. Gunarto, S.H., S.E.Akt., M.Hum | DR.H.Akhmad Khisni, S.H., M.H |
| NIK. 21038916 | NIK. 210389017 |

Mengetahui
Ketua Program Doktor Ilmu Hukum Fakultas Hukum
Universitas Islam Sultan Agung

**Prof. DR. Hj. Anis Mashdurotun, S.H., M.Hum**
**NIK. 210.303.040**

# HALAMAN SURAT PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa:

1. Karya tulis saya, disertasi ini, adalah asli dan belum pernah diajukan untuk mendapatkan gelar akademik (doktor), baik di Fakultas Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang maupun di perguruan tinggi lain.
2. Karya tulis ini adalah murni gagasan, rumusan, dan penelitian saya sendiri, tanpa bantuan pihak lain, kecuali arahan Tim Pembimbing / Tim Promotor dan masukkan Tim Penelaah / Tim Penguji.
3. Dalam karya tulis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang telah ditulis atau dipublikasikan orang lain, kecuali secara tertulis dengan jelas dicantumkan sebagai acuan dalam naskah dengan disebutkan nama pengarang dan dicantumkan dalam daftar pustaka.
4. Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya dan apabila di kemudian hari terdapat penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang telah diperoleh karena karya ini, serta sanksi lainnya sesuai dengan norma yang berlaku di perguruan tinggi ini.

Semarang, 1 Maret 2021
Yang membuat pernyataan,

**Mutho'am, SHI. MSI**
**NIM : 10302000111**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No. 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Keterangan |
|---|---|---|---|
| ا | Alif | ……. | Tidak dilambangkan |
| ب | Bâ’ | b | be |
| ت | Tâ’ | t | T |
| ث | Śâ’ | ś | Tes titik di atas |
| ج | Jim | j | Je |
| ح | Ḥâ’ | Ḥ | Ha titik di bawah |
| خ | Kha’ | kh | Ka dan ha |
| د | Dal | d | De |
| ذ | Żal | ża | Zet titik diatas |
| ر | Râ’ | r | Er |
| ز | Zâ’ | z | zet |
| س | Sin | s | es |
| ش | Syin | sy | Es dan zet |
| ص | Ṣad | ṣ | Es titik dibawah |
| ض | Ḍad | ḍ | De titik dibawah |
| ط | Ta’ | ṭ | Te titik dibawah |
| ظ | Za’ | ẓ | Zet titik dibawah |
| ع | ‘Ain | …‘… | Koma terbalik |
| غ | Gayn | g | Ge |
| ف | Fâ’ | f | Ef |
| ق | Qaf | q | Qaf |
| ك | Kâf | k | Kaf |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ل | Lam | l | El |
| م | Mim | m | Em |
| ن | Nûn | n | En |
| و | Wau | w | We |
| ه | Hâ’ | ha | ha |
| ء | Hamzah | …’… | apostrof |
| ى | Yâ’ | y | ye |

II. Konsonan rangkap karena Tasydid rangkap

عدّة ditulis ‘*iddah*

III. Tâ marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan, ditulis h:

جزية ditulis *Jizyah*

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis t:

نعمة هللا ditulis *ni’matullah*

زكاة الفطر ditulis *zakâtul-fitr*

IV. Vokal Pendek.

- (*fathah*) ditulis a contoh: ضرب ditulis *daraba*
- (*kasrah*) ditulis i contoh فهم ditulis *fahima*
- (*dammah*) ditulis u contoh كتب ditulis *kutiba*

V. Vokal panjang

1. fathah alif + alif, ditulis â (garis di atas)

جاهلية ditulis *jahiliyyah*

2. Fathah + alif maqsur, ditulis â (garis di atas)

يسعى ditulis *yas‘â*

3. Kasrah + ya mati, ditulis î (garis di atas)

مجيد ditulis *majîd*

4. Dammah + wau mati, ditulis û (garis di atas)

فروض ditulis *furûd*

VI. Vokal rangkap

1. Fathah + yâ mati, ditulis ay

بينكم ditulis *baynakum*

2. Fathah + wau mati, ditulis aw

قول ditulis *qawl*

VII. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.
اعدت ditulis dengan *u'iddat*
لئن شكرتم ditulis dengan *la'in syakartum.*

VIII. Kata sandang Alif + Lâm.
1. Bila didukung huruf qamariyah ditulis al-
الفرقان ditulis *al-Furqân*
القياس ditulis *al-Qiyâs.*
2. Bila diikuti huruf syamsiyah, ditulis dengan menggandeng huruf syamsiyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf ل-nya.
السماء ditulis *as-samâ'*
الشمس ditulis *asy-syams*

IX. Huruf besar.
Huruf besar dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan ejaan yang diperbarui (EYD)

X. Penulisan dalam kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan penulisannya.
ذوى الفروض ditulis *żawil furud* atau *żawî al-furûd.*
اهل السنة ditulis *ahlussunnah* atau *ahl as-sunnah*.

# KATA PENGANTAR

*Alhamdulillahirabbil'alamin,* saya bersyukur kepada Allah S.W.T. yang senantiasa melimpahkan rahmat dan karunia-Nya, taufiq dan hidayah-Nya serta ridha dan inayah-Nya, sehingga saya dapat menyelesaikan penulisan disertasi yang berjudul **REKONSTRUKSI PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA BERBASIS KEMASLAHATAN UMAT** dengan baik dan lancar. Disertasi ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor Ilmu Hukum pada Program Doktor (S3) Ilmu Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang.

Penelitian ini berangkat dari kegelisahan akademik penulis, tentang *dam* haji tamattu' namun dalam pelaksaannya, *dam* ini terjadi kesenjangan antara *das sollen* dengan *das sein. Dam* haji tamattu' yang berarti mengalirkan darah dengan menyembelih binatang qurban secara opsional boleh memilih antara unta, sapi, kambing atau domba, berupa yang dilakukan pada saat ibadah haji. *Dam* atau denda yang wajib dilaksanakan oleh orang yang selama menunaikan haji dan umroh, melanggar larangan haji atau meninggalkan wajib haji. Pada praktiknya *dam* terdapat beberapa model, di antaranya adalah *dam* haji tamattu', yakni *dam* yang yang terjadi karena Jama'ah haji menjalankan Umrah bersamaan dengan haji dalam satu waktu. *Dam* ini banyak dilakukan oleh jema'ah haji Indonesia, karena sebagian besar jama'ah melaksanakan ibadah haji dengan memilih model haji tamattu'.

Rasanya tidak mungkin penulisan disertasi ini dapat terselesaikan dengan baik tanpa adanya dorongan dan motivasi dari berbagai pihak. Oleh karena pada kesempatan ini, penulis juga mengucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada, yang terhotmat:

1. Bapak Ir. H. Bedjo Santoso ST., Ph.D, Rektor Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang beserta segenap jajarannya yang telah memberikan kesempatan yang sangat berharga kepada penulis untuk menimba ilmu di Program Doktor (S 3) Ilmu Hukum di Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang.
2. Bapak Prof. DR. H. Gunarto, SH., SE., Akt., M.Hum., selaku Dekan Fakultas Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang beserta segenap jajarannya yang telah banyak memberikan bantuan dan kemudahan kepada penulis selama mengikuti pendidikan.
3. Ibu Prof. DR. Hj. Anis Mashdurohatun, SH., M.Hum., selaku Ketua Program Doktor (S3) Ilmu Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengikuti pendidikan Program Doktor (S 3) Ilmu Hukum di Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang dan telah banyak memberikan motivasi dan inspirasi kepada semua anak didiknya terutama kepada penulis untuk dapat menyelesaikan studi program doktor sesuai dengan apa yang dicita-citakan.
4. Bapak Prof. DR. H. Gunarto, SH., SE., Akt., M.Hum., selaku Promotor yang senantiasa memberikan dukungan dan dorongan serta wejangan keilmuan yang sangat berharga. Peran beliau dalam proses bimbingan studi hingga penulisan disertasi ini, dengan segala kesabaran dan ketelitiannya sehingga tidak mungkin dapat penulis balas dengan sesuatu apa pun, kecuali dengan mengucapkan terimakasih

yang tulus dari dasar lubuk hati yang dalam dan semoga beliau beserta keluarganya senantiasa dalam rahmat dan ridha Allah S.W.T.

5. Bapak DR. H. Akhmad Khisni, SH., MH., selaku Co-Promotor yang senantiasa memberikan dukungan dan dorongan serta wejangan keilmuan yang sangat berharga. Peran beliau dalam proses bimbingan studi hingga penulisan disertasi ini, dengan segala kesabaran dan ketelitiannya sehingga tidak mungkin dapat penulis balas dengan sesuatu apa pun, kecuali dengan mengucapkan terimakasih yang tulus dari dasar lubuk hati yang dalam dan semoga beliau beserta keluarganya senantiasa dalam rahmat dan ridha Allah S.W.T.
6. Bapak DR, KH. Muchotob Hamzah, MM., selaku Rektor UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo yang telah memberikan izin kepada penulis untuk kuliah s3 di Program Doktoral Universitas Sultan Agung Semarang.
7. Terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada istri tercinta Aksamawanti, S.HI., M.H, dan anak-anak tersayang Aghni Dzaki Rafansa, Rasydan Sabil Ramadan, yang dengan penuh perhatian, ketulusan dan pengorbanan yang besar tiada henti-hentinya mendoakan, memberikan inspirasi, dorongan semangat dan membesarkan hati penulis dalam menghadapi berbagai hambatan dan rintangan dalam menyelesaikan studi ini sehingga terselesaikan disertasi ini.
8. Terimakasih yang tidak terhingga penulis sampaikan kepada semua Bapak dan Ibu Dosen Program Doktor (S 3) Ilmu Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang yang telah memberikan sumbangsih keilmuan.
9. Terimakasih penulis sampaikan dengan setulus hati kepada semua pihak yang telah mendukung mulai sejak awal hingga selesainya penulisan disertasi ini, baik yang penulis sebutkan namanya maupun yang tidak dan baik langsung maupun yang tidak langsung, semoga amal baik mereka senantiasa mendapatkan rahmat dari Allah S.W.T.

Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa “tiada gading yang tak retak”, Untuk itu semua kritik dan saran untuk penyempurnaan disertasi ini akan penulis terima dengan lapang dada dan senang hati. Akhirnya, semoga disertasi ini dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu hukum dan seluruh masyarakat, bangsa dan negara Indonesia. Aamiin Yaa Robbal’aalamiin.

Semarang, 01 Maret 2021
Yang membuat pernyataan,

**Mutho’am, S.HI., M.S.I**
NIM : 10302000111

# ABSTRAK

*Dam* atau denda berarti mengalirkan darah dengan menyembelih binatang qurban yang secara opsional boleh memilih satu di antara unta, sapi, kambing atau domba, yang dilakukan pada saat ibadah haji. Pada praktiknya *dam* terdapat beberapa model, salah satu di antaranya adalah *dam* haji tamattu', yakni *dam* yang yang terjadi karena Jama'ah haji menjalankan Umrah bersamaan dengan haji dalam satu waktu. *Dam* ini banyak dilakukan oleh jama'ah haji Indonesia, namun dalam pelaksaannya, *dam* ini terjadi banyak problem dan kesenjangan antara *das sollen* dengan *das sein.*

Dari latar belakang tersebut penulis tertarik untuk meneliti tentang Rekonstruksi Pelaksanaan Dam Haji Tamttu' Bagi Jama'ah Haji Indonesia Berbasis Kemaslahatan Umat, dengan memfokuskan pada rumusan masalah yang dikaji: *pertama,* mengapa Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'* bagi jamaah Haji Indonesia saat ini belum bermaslahat bagi umat Islam Indonesia? *Kedua,* Bagaimana Kelemahan-kelemahan pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'*? *ketiga,* Bagaimana Konstruksi Ideal Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'* Bagi Jamaah Haji Indonesia Untuk Kemaslahatan Umat Indonesia? Dari rumusan masalah tersebut, jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan metode pendekatan Yuridis Sosiologis, sementara teori yang digunakan adalah *maqāṣid syarī'ah,* hukum progresif, serta *maṣlaḥah*.

Penelitian ini beberapa temuan: ***pertama***, pemilihan ibadah haji dengan model tamattu' dalam pandangan jama'ah haji Indonesia lebih utama dengan merujuk kepada pemahaman ulama fikih, khususnya fikih Syāfi'īyah, di samping karena Indonesia merupakan salah satu tempat yang mendapatkan keringanan karena (fasilitas) model haji tamattu' hanya bisa dilakukan oleh jama'ah haji di luar daerah mīqāt atau tidak tinggal di Tanah Haram. Demikian pula karena prosesi ibadah haji menguras banyak energi, sementara jama'ah haji Indonesia rata-rata berusia di atas 50 tahun dikhawatirkan terjadi *masyaqqah* (kesusahan). ***Kedua***, dalam pelaksanaannya *dam* haji tamattu' ditemukan kelemahan-kelemahan yang belum dapat di tangani menyangkut menejemen yang dikelola secara sistemik, banyak daging *dam* yang terbuang secara percuma, tidak terdistribusikan sesuai sasaran. Pemerintah Saudi maupun Indonesia masih mengunakan pola pandang bahwa *dam* haji tamattu' adalah urusan personal jama'ah haji, jadi responnya masih setengah hati, belum serius. ***Ketiga***, rekonstruksi praktik *dam* haji tamattu' dengan melakukan *ijtihād fī tatbīq an-naṣṣ* atau dikenal dengan *taḥqīq al-manāṭ* untuk membentuk konstruksi ideal pelaksanaan *dam* haji tamattu' yang berbasis kemaslahatan umat sebagai tujuan pokok *maqāṣid syarī'ah*. Untuk itu penulis memposisikan pada aspek fikhiyyah secara moderat, (penyembelihan di Tanah Haram, distribusinya boleh di luar) dan merekomendasikan: (a) perlunya pengaturan pembayaran *dam* yang terintegrasi bagi jama'ah Haji Indonesia; (b) pemerintah membentuk badan khusus untuk menganani permasalahan *dam*, dan bekerjasama dengan lembaga lain, baik dalam atau luar negeri; (c) pendistribusian daging hewan *dam* boleh membagikan kepada fakir miskin di Indonesia, namun perlu komitmen dan kerjasama yang baik antara pemerintah sebagai fasilitator dengan pihak terkait.

**Kata kunci : Rekonstruksi, *dam* haji tamattu', *maqāṣid syarī'ah.***

# ABSTRACT

*Dam* or fines means draining blood by slaughtering sacrificial animals which optionally may choose one of a camel, cow, goat or sheep, which is done during the pilgrimage. In practice, there are several models of dams, one of which is the haji tamattu 'dam, namely*dam*which happens because Hajj pilgrims perform Umrah at the same time as Hajj. This dam is mostly carried out by Indonesian hajj pilgrims, but in its implementation, there are many problems and gaps between das sollen and das sein.

From this background the authors are interested in researching the Reconstruction of the implementation of the Tamttu Dam for Indonesian Hajj Pilgrims based on the benefit of the Ummah, by focusing on the formulation of the problems studied: first, why the implementation of the Tamattu' Dam Hajj for Indonesian Haj pilgrims is not currently beneficial Indonesian Muslims? Second, what are the weaknesses of the implementation of Dam Hajj Tamattu'? third, what is the ideal construction for the implementation of the Tamattu' Dam for Indonesian Haj pilgrims for the benefit of the Indonesian people? From the formulation of the problem, the type of research used is qualitative research with a sociological juridical approach, while the theories used are maqāṣid syarī'ah, progressive law, and maṣlaḥah.

This research has several findings: first, the selection of the pilgrimage with the tamattu 'model in the view of Indonesian pilgrims is more important by referring to the understanding of fiqh scholars, especially Syāfiīyah fiqh, in addition because Indonesia is one of the places that gets relief because (facilities ) the haji tamattu' model can only be done by pilgrims outside the mīqāt area or who do not live in the Haram Land. Likewise, because the pilgrimage procession drains a lot of energy, while Indonesian pilgrims who are over 50 years of age are worried about masyaqqah (trouble). ***Second***, in the implementationdam haji tamattu 'found weaknesses that have not been handled regarding management that is managed systemically, a lot of dam meat is wasted, not distributed according to target. The Saudi and Indonesian governments still use the perspective that the dam haji tamattu 'is a personal matter for the pilgrims, so the response is still half-hearted, not serious.***Third***, the reconstruction of the practice of dam haji tamattu by performing *ijtihād fī tatbīq an-naṣṣ* or known as *taḥqīq al-manāṭ* to form an ideal construction of the implementation of the haji tamattu' dam which is based on the benefit of the people. as the main objective of maqāṣid syarī'ah. ThereforeThe author positions the fikhiyyah aspect moderately, (slaughtering in the Haram Land, the distribution may be outside) and recommends: (a) the need for integrated dam payment arrangements for Indonesian Haj pilgrims; (b) the government establishes a special agency to deal with dam problems, and collaborates with other institutions, both domestic and foreign; (c) distribution of dam animal meat may be distributed to the poor in Indonesia, but it needs commitment and good cooperation between the government as a facilitator and related parties.

***Key words: reconstruction, dam hajj tamattu', maqāṣid syarī'ah.***

# RINGKASAN DISERTASI

## A. LATAR BELAKANG MASALAH

Studi hukum Islam (*Dirāsat al-fiqh al-Islamī*)[1] sepeninggalan nabi Muhammad hukum Islam telah mengalami perkembangan begitu pesat, fikih memunculkan varian-varian baru atas problem aktual yang acap kali memunculkan diversitas pemahaman. Misalnya mengenai ayat yang bersifat *istirak* (ambiguitas makna) seperti dalam menginterpretasikan kata *quru'*.[2] Demikian pula dalam perkembangannya, haji pun tidak lepas dari terjadi diversitas pemahaman khususnya mengenai *dam* haji tamattu'. Faktor interpretasi, sosio-budaya dan geografislah yang menyumbangkan terjadinya diversitas tersebut.

Secara normatif pelaksanaan ibadah haji terdapat beberapa model yang secara opsional dapat dipilih oleh jama'ah haji, khususnya Indonesia, yakni haji *Ifrād* (إفراد), *Tamattu'* (تمتع) dan *Qirān* (قران). Namun hampir sebagaian besar jama'ah haji Indonesia memilih model haji tamattu' dan menyebabkan mereka harus membayar *dam* (denda) yang secara definitif tertuang dalam Q.S. al-Baqarah, [2]: 196. Dalam persoalan ini jumhur ulama' sepakat bahwa pelaksanaan *dam* ini merupakan wilayah fikih ibadah yang berbobot "*ghoiru ma'qulatil ma'na*" (*unreasonable*), di sini ada kesan "protektif" akan pelaksanaan *dam* haji tamatu'[3] khususnya pada aspek jenis hewannya, penyembelihan, dan pendistribusiannya, disinyalir al-Qur'an telah menyebutkan bahwa penyembelihan *hadyu*[4] harus di Tanah Haram (QS. 22: 33), dan ada keharusan pada distribusinya (QS. 5: 95) di

---

[1] Secara harfiah, kata fiqh berarti "paham yang mendalam". Paham yang menjadi kebalikan dari, dan menjadi suplemen terhadap "ilm" menerima pelajaran terhadap Al-Qur'an dan As-sunnah. Fiqh merupakan sebuah disiplin ilmu yang membicarakan suatu pengetahuan hukum Islam. Sebagai sebuah disiplin, ia adalah produk pengetahuan Fuqoha'(para ahli hukum Islam) atau mujtahid yang didalamnya diandaikan adanya proses teoritik untuk menuju produk akhir. A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta : Gama Media, 2002), hlm. 21.

[2] "*Wanita-wanita yang dicerai hendaknya menunggu tiga kali quru'.*"(QS. Al-Baqarah, [2]: 228). Kata tersebut bisa berarti menstruasi dan dapat untuk dimaknai sebagai keadaan suci (*thuhr*). Umar bin Khattab r.a. Alī bin Abī Thālib r.a. Ibnu Mas'ūd r.a Abū Mūsa Asy'ari r.a, berpendapat bahwa *aqra'* (bentuk tunggal dari *qur'*) berarti menstruasi (*haydh*). Sebaliknya, Aisyah r.a. Zayd bin Tsabit r.a. dan Ibn Umar r.a. berpendapat bahwa *aqrā'* berarti masa suci di antara menstruasi (*aṭhar*). Lihat : Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Hukum Tuhan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2020), hlm. 86.

[3]Haji tamatu' itu sendiri dimaknai Jenis ini yang paling afdhal, yaitu ketika di miqot mengucapkan niat: Jadi anda harus berumrah dulu lalu tahallul dengan melepaskan pakaian ihram dan halal melakukan hal-hal yang dilarang pada waktu ihram. Kemudian pada hari ke-8 anda berniat haji dan melakukan petunjuk-petunjuk yang ada dalam risalah singkat ini, tetapi anda harus ingat bahwa anda harus membayar atau menyembelih hadyi. Kholid bin Abdullah bin Nasir, *Mayaf'aluh Al-hajj wal mu'tamiru* (Riyadh : al-Maktab Attaqwin, 1906), hlm. 2.

[4]*Hadyu* adalah hewan yang disembelih sebagai pengganti (dam) pekerjaan wajib haji yang ditinggalkan, atau sebagai denda karena melanggar hal-hal yang terlarang mengerjakannya di dalam ibadah haji.Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Cet. Ke-10, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2008), hlm. 30.

Tanah itu juga. Jika tidak demikian, terdapat opsi lain dalam pembayaran *dam,* yakni wajib berpuasa tiga hari pada musim haji dan tujuh hari setelah kembali.[5]

Dari ayat di atas nampaknya tidak berlebihan jika kemudian dikatakan bahwa *dam* ini lebih memprioritaskan sesamanya ketimbang dengan Tuhan itu sendiri. hal ini dapat dilihat dari naṣṣ yang menempatkan puasa sebagai *dam* tamattu' hanya bersifat pengganti, dan dinomor duakan. Artinya jika mengambil istilah Abdul Munir Mulkhan, hal ini mengandung makna setiakawanan atau *ta'awun* (tolong menolong) dan sikap kemanusiaan yang kritis. Ini menunjukkan ketaatan kepada perintah Tuhan haruslah berdasarkan dimensi kemanusiaan. Bukan sekadar syiar bagi agama Tuhan, melainkan juga memiliki fungsi kemanusiaan, yakni upaya membebaskan manusia dari cengkraman kemiskinan dan ketertindasan sosial, politik dan ekonomi.[6]

Melihat jumlahnya yang demikian besar yakni rata-rata sekitar tiga juta jama'ah haji yang datang dari seluruh penjuru dunia berkumpul dalam setiap tahun setelah hari Arafah tanggal 9 dzulhijjah. Dalam pelaksanaannya tidak ada aturan normatif, yang dilakukan pengelola haji di Saudi maupun dari masing-masing negara, termasuk Indonesia sendiri mengenai hal ini di serahkan kepada jama'ah masing-masing atas bimbingan "*mutowif*". Oleh karena itu, meskipun sudah disosialisasikan melalui manasik/maktab masing-masing, tetap saja bagi jama'ah haji Indonesia merasa kesulitan mulai dari akses mendapatkan hewan, tempat pemotongan hingga pendistribusiannya.

Meskipun di sana terdapat tempat penyembelihan hewan *dam* dilaksanakan di Modern Moissem yang operasionalnya dibiayai IDB (*Islamic Devolepment Bank*), Namun stoknya tidak mencukupi untuk jama'ah haji yang jumlahnya jutaan sehingga, sebagian jama'ah akhirnya memilih menggunakan calo meskipun penelitian IDB mengatakan pelaksanaan *dam* atau denda hewan qurban di sejumlah

---

[5]"*Apabila kamu telah (merasa) aman*," sejak pertama kamu merasa aman, atau setelah dikepung kamu menjadi aman. "*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat,*" barangsiapa berumrah di bulan haji, dan bersenang-senang (tamattu') seperti orang bersenang-senang di luar berihram, yaitu dengan memakai wangi-wangian dan menggauli istri-istrinya, maka wajib baginya menyembelih kurban yang mudah didapatkan: yaitu menyembelih kambing sebagai rasa syukur kepada Allah."*Tetapi jika ia tidak menemukan (bintang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali*," barangsiapa yang tidak mampu membayar harga kurban, maka wajib baginya berpuasa sepuluh hari, tiga hari dilakukan di dalam masa haji dan tujuh hari ketika kembali ke tanah airnya. "*Itulah sepuluh (hari) yang sempurna*," sepuluh hari yang sempurna sebagai ganti menyembelih, dan pahalanya seperti pahala menyembelih tanpa dikurangi."*Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah)*." Tamattu dan membayar fidyah (berkorban) dikhususkan untuk selain penduduk Makkah. Sedangkan bagi penduduk Makkah, mereka tidak diwajibkan tamattu', dan tidak ada pula berkorban, "*Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya*." Takutlah kepada Allah dengan mengerjakan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya, dan ketauilah bahwa siksaan-Nya sangatlahlah keras bagi orang yang menentang perintah-Nya. Syaikh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, Cet. 1, hlm. 245-249

[6] Abdul Munir Mulkhan, *Ritual Sosial dan Ibadah Qurban Jihad Kemanusiaan,* (Jakarta: Muara, 2014), hlm. 17-18

pasar hewan di Makkah menunjukkan 25 persen diragukan kesesuaian dengan syariat Islam mengenai apakah hewan benar dipotong dan distribusikan dagingnya bahkan ada juga yang di "jual".[7]

Dengan demikian, dapat disimplifikasikan bahwa nilai sakralitas *dam* ini hanya ada pada subjek *dam,* yakni jama'ah yang melaksanakan *dam* itu sendiri, sementara setelahnya adalah suatu yang bersifat antroposentris/membumi artinya ibadah yang banyak melibatkan umat manusia. Sebab daging *hadyu* itu memang diperuntukkan kepada orang banyak terutama oleh kaum dhuafa' dan fakir miskin. Hasil qurban yang berasal dari dam haji tamatu' esensinya juga untuk dibagikan kepada kaum mustad'afin. Namun kemudian ketika melihat keadaan di Tanah Haram Khususnya Makkah sebagai tempat yang disyariatkan untuk penyembelihan dan pendistribusian *dam*, sekitar tempat tersebut sudah jarang di jumpai fakir miskin. Bahkan negara Saudi termasuk dalam kategori negara kaya di dunia. Akibatnya yang semula esensi daging *dam* itu diperuntukkan bagi fakir-miskin, akhirnya dibiarkan begitu saja tanpa ada penanganan serius akan peruntukannya, daging-daging tersebut di angkut ke bukit-bukit dan dibiarkan dimakan hewan predator. Mungkin nilai spiritualnya sudah didapat oleh orang yang melakukan *dam,* namun bukankah hal ini jauh dari spirit *dam* itu sendiri, bahkan justru suatu tindakan yang memubazirkan makanan?

Oleh karena itu pemaknaan *dam,* dengan adanya perubahan sosial, ekonomi, dan budaya umat Islam—di sekitar Tanah Haram—kemudian memunculkan beragam interpretasi terhadap pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* ini. Dimulai dengan metode penafsiran ayat apakah *dam* harus dimaknai dengan menyembelih binatang qurban? apakah binatang qurban tersebut harus disembelih ditanah haram? Dan bagaimana apabila pembayaran *Dam* itu peruntukkanya diganti dengan program-program pengentasan kemiskinan?

Melihat realita di atas maka, diskursus semacam itu, jika direlisasikan dalam konteks kekinian secara sosio-ekonomi akan lebih maslahah khususnya bagi masyarakat Indonesia, karena tidak menyulitkan (*nafy al-haraj*), dalam pelaksanaan serta lebih penting lagi dapat betul-betul tepat sasaran. Terlebih sejak tahun 2015 Jama'ah haji Indonesia mengelami trend peningkatan tiap tahunnya, yang puncaknya mencapai lebih dari 200 ribu jama'ah haji Indonesia. Dari sekian banyak jumlah tersebut, mayoritas jama'ah melaksanakan haji tamatu', maka bisa dilihat dari jumlah jama'ah haji Indonesia seberapa banyak *dam* yang harus dibayarkan oleh jama'ah haji Indonesia tersebut. Tentu saja nilainya puluhan bahkan ratusan milyar, karena anggap saja satu ekor kambing haragnya (kurs rupiah) 2-3 juta rupiah dikali katakan 225 ribu jama'ah.

Rasanya dengan jumlah sebanyak itu, akan lebih maslahat dan bisa melakukan banyak hal untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat khususnya fakir miskin. Hal inilah yang akan dikaji dan dianalisa apabila uang yang sebegitu

[7] Ihram.co.id, Jum'at 24 Dzulhijjah, 1438/15 september 2017 diakses pukul 05.50 Wib

besar kemudian dialokasikan untuk kegiatan beasiswa anak miskin dari tingkat dasar sampai ke Perguruan Tinggi, atau pinjaman tanpa bunga bagi pedagang kaki lima serta pemberian modal bagi petani kecil, disertai pelatihan dan bimbingannya, andaikan hal tersebut bisa diambilkan dari dana ini. Mungkinkah itu dilakukan? Atau kemudian daging qurban hasil pembayaran *dam* haji tamatu' yang dibayarkan oleh jamaah haji Indonesia diminta untuk didistribusikan kepada fakir miskin yang ada di negara Indonesia.

## B. RUMUSAN MASALAH

Mengacu pada pokok masalah seperti yang telah diuraikan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini dilakukan untuk memberikan jawaban atas tiga lingkup masalah, sebagai berikut :

1. Mengapa Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'* bagi jamaah Haji Indonesia saat ini belum bermaslahat bagi umat Islam Indonesia?
2. Bagaimana Kelemahan-kelemahan pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'*?
3. Bagaimana Konstruksi Ideal Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'* Bagi Jamaah Haji Indonesia Untuk Kemaslahatan Umat Indonesia?

## C. TUJUAN PENELITIAN

1. Untuk menganalisis factor-faktor yang mempengaruhi Pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamattu'* Bagi Jamaah Haji Indonesia saat ini.
2. Untuk menganalisis kelemahan dan problematika pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamattu'*?
3. Menemukan konstruksi ideal terhadap Pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamatu'* dalam *Fikih Islam* bagi Jamaah Haji Indonesia untuk Kemaslahatan Umat Indonesia.

## D. MANFAAT PENELITIAN

1. Manfaat Teoritis

a) Menemukan teori Pembaharuan Pemahaman (*Tajdīd al-Fahmi)*, Pembaharuan Teks (*Tajdīd an-Naṣṣ*) dan Pembaharuan Kehidupan (*Tajdīd al-Waqa'i*), tentang pelaksanauan *Dam Haji tamattu'* dalam Fikih Islam.

b) Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai masukan dalam kajian ilmu Fikih Islam, terutama terkait pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'*.

2. Manfaat Praktis

a) Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan (*input*) bagi Pemerintah khusunya penyelenggara ibadah Haji (Kementrian Agama RI), untuk menyusun, merencanakan serta mengevaluasi terhadap pelaksanaan *Dam Haji Tamatu'* bagi Jamaah Haji Indonesia.

b) Penelitian ini diharapkan bisa dijadikan sebagai dasar untuk perubahan pelaksanaan dam Haji tamatu bagi jamaah haji Indonesia agar lebih maslahah bagi rakyat Indonesia *(kemaslahatan umat)*. Tanpa harus

bertentangan dengan nilai- nilai dan prinsip dasar syariat Islam (*Maqāṣid al-Syarī'ah)*.

## E. KERANGKA TEORI

Untuk menganalisis pembahasan mengenai permasalahan yang hendak diteliti yaitu mengenai *Dam Haji Tamattu'*, maka teori yang akan dipergunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

### *1.* Teori *Maqaṣīd Syarī'ah*

Secara *lughowi* (bahasa), *maqaṣīd Syarī'ah* terdiri dari dua kata yakni *maqaṣīd* dan *Syarī'ah. Maqaṣīd* adalah bentuk jama' dari *maqshud* yang berarti kesengajaan, atau tujuan.[8] *Syari'ah* artinya jalan menuju air atau bisa dikatakan dengan jalan menuju kearah sumber kehidupan. Menurut imam Al-Ghazālī makna dari *maqaṣīd syarī'ah* ialah penjagaan terhadap maksud dan tujuan *syari'ah* adalah upaya mendasar untuk bertahan hidup, menahan faktor-faktor kerusakan dan mendorong terjadinya kesejahteraan.[9]

Imam Syathibi membagi *maqāṣid* menjadi dua, *pertama* berkaitan dengan maksud tuhan selaku pembuat syari'ah dan kedua berkaitan dengan maksud *mukallaf*.[10] Maksud *syari'* adalah kemaslahatan untuk hambaNya didalam dua tempat; dunia dan akhirat. Dan kembalinya kepada maksud *mukallaf* (manusia) adalah ketika hambaNya dianjurkan untuk hidup dalam kemaslahatan didunia dan akhirat. Yaitu, dengan menghindari kerusakan-kerusakan yang ada dialam dunia. Maka dari itu, haruslah ada penjelasan antara kemaslahatan (*mashlahah*) dan kerusakan (*mafsadah*).[11]

Teori maqāṣid Islam berkembang dari abad ke abad, terutama pada abad ke 20 M. para teoritikus kontemporer mengkritik klarifikasi keniscayaan model tradisional sebagaimana tersaji di atas dengan beberapa alasan, anatara lain :[12]

a. Jangkauan maqāṣid tradisional meliputi seluruh hukum Islam. Tetapi, upaya para penggagas *maqāṣid* tradidional tidak memasukkan maksud khusus dari suatu atau sekelompok nas/hukum yang meliputi topik fikih tertentu.
b. Maqāṣid tradisional lebih berkaitan dengan individu, dibandingkan dengan keluarga, masyarakat, atau umat manusia.
c. Klarifikasi *maqāṣid* tradisional tidak memasukkan nilai-nilai yang paling umum seperti keadilan dan kebebasan.

---

[8] Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of modern written Arabic*, J. Milton Cowan (ed) (London: Mac Donald and Evan Ltd, 1980), hlm. 767

[9] Al-Ghazali, *Shifa al-Ghalil*, Tahqiq hamdi Ubaid al-Kabisi, (Baghdad: Mathba'ah al-Irshad, 1971), hlm. 159. lihat juga Bin Zaghibah Izz al-Din, Al-Maqashid al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiyah (Kairo: Dar al-Shafwah Li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996), hlm. 40.

[10] Al-Syathibi, *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hlm. 322

[11] Jamal al-Din Athiyah, *Al-Nadzariyah al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiya*.. hlm. 102

[12] Sesuai hasil diskusi dengan Syaikh Hasan al-Turabi (Diskusi Oral, Khartum, Sudan, Agustus 2006).

d. Maqāṣid tradisional didedukasi dari kajian ‘literatur fikih’, ketimbang sumber-sumber syariat (al-Qur’an dan Sunnah)

Maqāṣid klasik sendiri belum menjadi subjek (topik) karya ilmiah tersendiri atau menjadi perhatian khusus hingga kahir abad ke-3 H. kemudian perkembangan teori tingkatan keniscayaan’ oleh Imam al-Juwaini (w. 478 H/ 1085 M) terjadi lebih lama lagi, yaitu pada abad ke-5 berikut ini adalah usaha melacak konsepsi-konsepsi Maqāṣid awal antara abad ke-3 dan 5 H, seperti: Al-Tirmizi al-Hakim (w. 296 H/ 908 M)[13], Zaid al-Balkhi (w. 22 H/933 M)[14], Al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H/ 975 M)[15]

Para fakih atau cendekiawan Muslim kontemporer mengembangkan terminologi[16] Maqāṣid tradisional dalam Bahasa masa kini, meskipun ada penolakan beberapa fakih terhadap ide ‘konremporerisasi’ terminologi Maqāṣid. Secara tradisional, *hifzun-nazl* (perlindungan keturunan) adalah satu keniscayaan yang menjadi tujuan hukum islam. Al-‘Amiri mengungkapkan hal itu pada awal usahanya untuk menggambarkan teori Maqāṣid kebutuhan, dengan istilah ‘hukuman bagi tindakan melanggar kesusilaan’.[17] Al-Juwauni mengembangkan ‘teori hukum pidana’ (*mazajir*) versi al- ‘Amiri menjadi ‘teori penjagaan’ (‘*ismah*) yang diekspresikan oleh al-Juwaini dengan istilah ‘*hifz al-furuj*’, yang artinya ‘menjaga kemaluan.[18] Adalah Abū Hāmid al-Ghazālī yang membuat istilah *hifz al-nasl* (hifzun-nasli) sebagai *maqāṣid* hukum Islam pada tingkat keniscayaan.[19] Al-Syatibi mengikukti terminology al-Ghazālī, seperti yang dijelaskan di atas.

Pada abad ke-20 M para penulis *maqāṣid* secara signifikan mengembangkan ‘perlindungan keturunan’ menjadi teori berorientasi keluarga. Ibn ‘Asyur, misalnya, menjadikan ‘peduli keluarga’ sebagai *maqāṣid* hukum islam. Dalam monografinya, *Usul al-Nizam al-Ijtima’I fi al-Islam* (Dasar-dasar Sistem Sosial dalam Islam), Ibn ‘Asyur mengelaborasi *maqāṣid* yang berorientasi pada keluarga dan nilai-nilai moral dalam hukum islam.[20] Baik kita menilai kontribusi Ibn’ Asyur sebagai bagian dari reinterpretasi teori hifzun-

[13] Menurut: Ahmad al Raysuni, *Nazariyyat al- Maqisd Inda al-Iman al-Syathibi*, edisi ke-1 (Herndon, VA: IUT, 1992).

[14] Muhammad Kamal Iman, *al-Dalil al-Irsyadl Ila Maqāṣid al-Syari’ah al-Islamiyyah* (London:al-Maqasid Research Center, 2007), hlm..3

[15] Saya dapat kabar tentang buku tersebut dari Professor Ahmad al-Rasyuni, yang bekerja di Organnisasi Konferensi Islami (*Organization of Islamic Conference-OIC*), Komite Fiqh, di Jeddah ( Perbincangan oral, Jeddah, Saudi Arabia, April 2006). Saya mendapatkan mikro-Film manuskrip dengan bantuan Profesor Ayman yang mngedit mannuskrip tersebut untuk Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, London, UK (Kairo, Juli, 2006). Al-Qaffal al-Syasyi, “*Mahasin al-Sara’i”* dalam *Fiqh Syāfi’ī* manuskri NO.263 (Kairo: Dar al-Kutub, 358 H/ 969 M)

[16] Misalnya, Syaikh Ali Jum’ah, Mufti Mesir (Diskusi ora;, Kairo, Mesir, Desember, 2005)

[17] Al-‘Amiri, *al-l’lam,* hlm.*125*

[18] Al-Juwaini, *al- Burhan*, Vol. 2, hlm. 747.

[19] Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfa*, hlm. 285.

[20] Ibn ‘Asyur, *Uṣūl al-Nizam al-Ijtima’I fi a-Islam*, hlm. 206

nasli, maupun sebagai pengganti dari teori yang sama dengan bentuk yang baru, yang pasti adalah bahwa kontribusi Ibn ‘Asyur membuka pintu bagi para cendekiawan kontemporer untuk mengembangkan teori maqāṣid berbagai cara baru. Orientasi pandangan yang baru itu bukanlah teori hukum pidana (*mazajir*) versi al-‘Amiri maupun konsep perlindungan (*hifz*) versi al-Ghazālī melainkan konsep ‘nilai’ dan ‘sistem’ menurut terminologi Ibn ‘Asyur. Tetapi, beberapa cendekiawan kontemporer menolak ide memasukan konsep-konsep baru, seperti ‘keadilan’ dan ‘kebebasan’, ke dalam Maqāṣid. Mereka lebih senang menyatakan bahwa konsep-konsep ini ssecara implisit sudah tercakup dalalm teori klasik.[21]

Sama halnya, *hifz al-aqli* (perlindungan akal) yang hingga akhir-akhir ini masih terbatas pada maksud larangan minum-minuman keras dalam Islam, sekarang sudah berkembang dengan memasukkan ‘pengembangan pikiran ilmiah’, ‘perjalanan menuntut ilmu’ melawan mentalitas taklid’ dan ‘mencegah mengalirnya tenaga ahli keluar negeri’.[22]

Demikian pula, *hifz al-ird* (perlindungan kehormatan) dan hifz *al-nafs* (perlindungan jiwa raga) yang berada pada tingkatan keniscayaan menurut terminology al-Ghazālī dan al-Syatibi. Tetapi ungkapan-ungkapan ini sudah dikemukakan lebih dahhulu oleh al-‘Amiri dengan istilah ‘hukuman’ penjagaan kehormatan’ (*hifz al-‘ird*).

Sebenarnya, *hifz al-ird* sudah menjadi konsep sentral dalam kebudayaan Arab ejak periode pra Islam. Syair pra-Islam menceritakan bagaimana ‘Antarah’ seorang penyair terkenal pra-Islam, bertengkar dengan Kalibah *damdam* terkait ‘pencemaran kehormatannya’. Dalam ḥadīs, Nabi s.a.w, menjelaskan bahwa ‘darah, harta, dan kehormatan setiap Muslim adalah ‘haram’, yang tidak boleh dilanggar.[23] Namun akhir-akhir ini, ungkapan, ‘perlindungan kehormatan’ dalam hukum islam secara berangsur-angsur diganti oleh ‘ perlindungan harkat dan martabat manusia’, bahkan diganti oleh ‘perlindungan hak-hak asasi manusia’ sebagai *maqāṣid* dalam hukum Islam.[24]

Kesesuaian antara Hak-hak Asasi Manusia (HAM) dengan Islam menjadi topik perdebatan hangat, baik dalam lingkup Islam maupun Internasional.[25] Deklarasi Hak-Hak Asasi Manusia Islam Universal diproklamasikan pada 1981 oleh sejumlah cendekiawan yang mempresentasikan

---

[21] Misalnya, Syaikh Ali Jum’ah Mufti Mesir (Diskusi orsl, Kairo, Mesir, Desember, 2005)

[22] Jasser Auda, *Fiqh al-Maqasid*, hlm. 20.

[23] Al-Bukhari, *al-Sahih*, Vol.1, hlm.37

[24] Yusuf al-Qaradawi, *madkhal li-Dirasah al-Syari’ah al-Islamiyyah* (Kairo, Wahba, 1997), hlm. 101 ‘Atiyyah *Nahwa Taf’il Maqasid al-Syari’ah*, h.170. Ahmad al-Raysuni, Muhammad al-Zuhaill dan Muhammad O. Syabir, “*Huquq al-insan Mihwar Maqasid al-Syari’ah*”. Kitab al-Ummah, no.87 (2002), Muhammad el-‘Awwa, *al-Fiqh al-Islami fi Tariq al-Tajdid* (Kairo: al- Maktab al-Islami, 1998), h.195.

[25] Muhammad ‘Usman Salih, “*al-islam Huwa Nizam Syamil li Humayat wa Ta’ziz Huquq al-Insan”*. (Makalah yang dipresentasikan pada International Conference on Islam and Human Right Khartoum, 2006)

entitas-entitas islami yang beraneka-ragam di Organisasi Perserikatan Bangsa-bangsa untuk Pendidikan, Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan (UNESCO).

Didukung sejumlah Nas Islam yang disebutkan dalam bagian referensi, Deklarasi itu secara esensial memasukkan seluruh daftar hak-hak asasi manusia yang disebutkan dalam Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia (UDHR), seperti hak-hak untuk hidup, kebebasan, kesetaraan, keadilan, perlakuan adil, perlindungan dari penyiksaan, suaka, kebebasan berkeyakinan dan menyatakan pendapat, kebebasan bersekutu, Pendidikan dan kebebasan beraktivitas.[26]

Akan tetapi, beberapa anggota Komisi Hak-hak Asasi Manusia PBB (UNHCHR) mengungkapkan kekhawatiran terhadap deklarasi Islam tentang hak-hak asasi manusia, karena mereka berfikir bahwa hal itu sangat mengancam konsesus interkurtural yang menjadi landasan bagi instrument hak-hak asasi manusia.[27] Beberapa anggota lain menyakini bahwa Deklarasi Islam tersebut 'menambah dimensi-dimensi positif baru pada hak-hak asasi mnausia karena, tidak seperti isntrumen-instrumen Internasional, hak-hak manusia versi Islam dihubungkan dengan sumber wahyu sehingga menambah motivasi moral baru untuk menanti hak-hak asasi manusia versi Islam tersebut.[28]

Pendekatan berbasis Maqāṣid terhadap isu hak-hak asasi manusia mendukung pendapat kelompok terakhir, sambil memberikan perhatian terhadap pendapat kelompok pertama, khususnya jika istilah *maqāṣid* dikontemporerisasi dan diberi peran lebih fundamental dalam penalaran hukum islam, sebagaimana disarankan oleh Bab IV buku ini, Topik hak-hak asasi manusia dan Maqāṣid membutuhkan riset lebih lanjut dalam rangka memecahkan problem 'inkonsistensi' yang ditegaskan oleh bebrapa peneliti dalam tataran aplikasi.[29]

## 2. Maslahah Mursalah

Kata maslahah merupakan bentuk *masdar* yang berasal dari *fiil* yaitu *saluha*, dari sisi bentuknya. Kata tersebut juga merupakan *isim* (kata benda) tunggal dari kata *masalih* jamaknya. Kata *maslahah* ini telah diserap kedalam bahasa Indonesia menjadi maslahat.[30] Secara bahasa memiliki arti manfaat, faedah, bagus, kebaikan dan kegunaan.[31] Asy-Syatibi mengemukakan bahwa *maslahah mursalah* adalah dalil yang dapat dijadikan hukum dalam teknik penetapan hukum Islam.[32] Sedangkan

---

[26] University of Toronto Borra Laksin Law Library, *International Protection of Human Right* (Diakses tanggal 15 Januari 2005). Tersedia dalam : http//www..law-lib.turonto.ca/resguide/humrtsgu.htm

[27] United Nation High Commision for Human Right UNCHR, *Specific Human Right Issues* (Juli, 2003 (diakses tanggal 1 Februari 2005)). Teredia dalam: http://www.unchhr.cah/Huridoca.nsf./(Symbol)/E.CN.4.Sub.2.2003.NGO.15.En.

[28] *Ibid.*

[29] Salih, '*al-Islam Huwa Nizam Syamil li Himayat wa Ta'ziz Huquq al-Insan'. Murad Hoffman, al-Islam*

[30] Ibn al-Mansur, *Lisan al*-Arabal-Muhit, (Beirut: Dar al-fikr, 1972), Juz II, hlm. 348

[31] Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fiasy-syari'ah al-Islamiyyah,* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001) hlm. 27

[32] Asy-syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam,* (Beirut: Dar al-ma'rifah, t.t), hlm. 16

yang dimaksud dengan makna *maslahah* secara *haqiqi* adalah *maslahah* yang secara *lafadz* memiliki makna *al-manfa'ah.* Makna seperti ini berbeda dengan makna *majazi*. Makna seperti ini dapat dilihat dalam *mu'jam al-Wasit*, bahwa al-*maslahah as-salah wa an-naf.* Kalau *saluha,* kata al-Alim pasti hilang kerusakan karena itu, kata *saluha asy-syai'* itu artinya ia bermanfaat atau sesuai (*munasib*). Berdasarkan makna ini, al-Alim memberikan contoh, mislanya, pena itu memiliki kemaslahatan untuk penulisan. Oleh, karena itu, al-*maṣlaḥah* dalam pnegertian *majazi* adalah kepastian manusia mengambil manfaat dari apa yang dilakukan. Sedangkan *al-Maslahah* dalam pengertian *haqiqi* adalah di dalam perbuatan itu sendiri mengandung manfaat.[33] Disini al-Alim tidak menjelaskan cara memperoleh manfaat itu seperti apa dan bagaimana.

Definisi yang dikemukakan di atas, kata kunci dari penggunaan dalil *maslahah mursalah* adalah kesejalanan (*mula'im, al-munasib*) antara kemaslahatan yang di kandung dalam suatu masalah baru yang dan konsep *maqāṣid asy-syari'ah* yang tidak ditunjukan secara langsung oleh *nash.* Dalam bukunya *al-I'tisham, asy-Syatibi* memberikan kejelasan tentang kedudukan *maslahah* yang dikandung dalam suatu masalah baru dilihat dari kesejalanan yang mungkin dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Dilihat dari sisi ini, *maslahah* yang sejalan tersebut dipilah menjadi tiga.[34] *Pertama maslahah* yang dikandung tersebut dapat diterima eksistensinya karena didasarkan pada kesejalanannya dengan petunjuk syara. Para ulama membenarkan *maslahah* seperti ini. Dengan kata lain, *maslahah* kategori pertama ini diterima karena penunjukannya didasarkan pada dalil syara. Contoh dari *maslahah* ini adalah hukum *qishas* untuk menjaga keselamatan jiwa dan raga manusia.

*Kedua, maslahah* yang dikandung dalam masalah baru tersebut didasarkan pada pemikiran subjektif manusia tetapi ditolak oleh syara. Ditolaknya *maslahah* ini karena *maslahah* yang ditemukan bertentangan dengan *nash. Maslahah* seperti ini didorong semata-mata oleh hawa nafsu sehingga eksistensinya tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum. *Ketiga, maslahah* yang ditemukan dalam suatu masalah baru tidak ditunjuk oleh dalil khusus atau dalil particular tetapi juga tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya.

Penggunaan *maslahah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya *dharuri* dan *haji.* Sifat *dharuri* di sini maksudnya sebagaimana kaidah: *mala yatimmu al-wajibu illa bihi wahuwa wajib.* Sementara itu, sifat kebutuhan *haji* maksudnya adalah untuk menghilangkan kesulitan sehingga dengan penggunaan *maslahah mursalah* kehidupan seseorang menjadi ringan (*takhfif*).[35]

Hukum yang ditetapkan Allah s.w.t. atas hambanya baik berupa perintah maupun larangan selalu mengandung maslahah. Tidak ada hukum syara' yang sepi

[33] Ibid., hlm. 134.
[34] Asy-Syatibi, *al-I'tisham,* hlm. 339.
[35] Ibid., hlm. 350-351

dari maslahah. Manfaat itu bisa dirasakan pada waktu itu juga ada yang dirasakan sesudahnya seperti perintah shalat mengandung manfaat diantaranya ketenangan batin dan kebersihan jasmani.

*Maslahah* berasal dari kata *shalaha* dengan penambahan "*alif*" diawalnya yang secara arti kata berarti baik lawan dari kata buruk atau rusak. Ia adalah *masdhar* dengan arti kata *shalah*, yaitu manfaat atau terlepas dari padanya kerusakan. Pengertian *maslahah* dalam bahasa arab berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam arti yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan; atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengandung manfaat patut disebut *maslahah*.

Adapun jenis-jenis *maslahah* dibedakan menjadi tiga macam, pertama *mashlahah dharuriyah*, kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia, artinya kehidupan manusia itu tidak punya arti apa-apa bila satu saja dari prinsip yang lima itu tidak ada. Segala usaha yang secara langsung menjamin atau menuju pada keberadaan lima prinsip tersebut adalah baik atau maslahah. Karena itu Allah memerintahkan kepada manusia untuk memenuhi kebutuhan lima pokok itu.

Kedua, *Maslahah hajiyah* adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak berada pada tingkat *dharuri*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima, tetapi secara tidak langsung menuju kearah sana seperti dalam hal yang memberi kemudahan bagi pemenuhan kehidupan manusia. *Maslahah hajiyah* bila tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia tidak menyebabkan secara langsung rusaknya lima unsur pokok tersebut, seperti menuntut ilmu agama untuk tegaknya agama.

Mashlahah tahsiniyah adalah maslahah yang kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak sampai tingkat dharuri, juga tidak sampai tingkat haji. Namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia.

**3. Teori Hukum Progresif**

Gagasan hukum progresif dilontarkan oleh Satjipto Rahardjo yang merupakan hasil dari kristalisasi pemikiran beliau selama mengkaji dinamika perkembangan hukum di Indonesia, dalam beberapa kurun waktu yang cukup panjang. Hukum hendaknya mampu mengikuti perkembangan zaman, mampu menjawab perubahan dengan segala dasar di dalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek moralitas dari sumber daya manusia penegak hukum itu sendiri. Hukum progresif lebih mengunggulkan aliran "realisme" hukum dan penggunaan optik "sosiologis" dalam menjalankan hukum.

Sebab cara kerja analitis yang berkutat dalam ranah hukum positif tidak akan banyak menolong hukum untuk membawa Indonesia keluar dari keterpurukannya.[36]

Hukum progresif adalah bagian dari proses pencarian kebenaran yang tidak pernah berhenti. Hukum progresif dapat dipandang sebagai konsep yang sedang mencari jati diri bertolak dari realitas empiris tentang bekerjanya hukum di masyarakat, berupa ketidakpuasan dan keprihatinan terhadap kinerja dan kualitas penegakan hukum dalam setting Indonesia akhir abad ke-20.[37]

Satjipto Rahardjo menyampaikan bahwa pemahaman hukum secara legalistik positivis dan berbasis peraturan tidak mampu menangkap kebenaran. Dalam ilmu hukum yang legalistis-positivis, hukum sebagai pengaturan yang kompleks telah direduksi menjadi sesuatu yang sederhana, linier, mekanistik, dan deterministik, terutama untuk kepentingan profesi. Dalam konteks hukum Indonesia, doktrin dan ajaran hukum demikian yang masih dominan.[38]

Model penegakan hukum Progresif memiliki pekerjaan dengan banyak dimensi antara lain: pertama, dimensi dan faktor manusia pelaku dalam penegakan hukum progresif, idealnya mereka terdiri dari generasi baru profesional hukum (hakim, jaksa, advokat, dan lain-lain) yang memiliki visi dan filsafat yang mendasari penegakan hukum progresif. Artinya, filsafat yang tidak bersifat liberal, tetapi lebih cenderung kepada visi komunal. Kepentingan dan kebutuhan bangsa lebih diperhatikan dari pada bermain-main dengan pasal, doktrin, dan prosedur. Kedua, kebutuhan akan semacam kebangunan dikalangan akademis, intelektual, dan ilmuwan serta teoretisi hukum Indonesia. Ide utama hukum progresif adalah membebaskan manusia dari belenggu hukum. Hukum berfungsi memberi panduan bukan justru membelenggu, manusia-manusialah yang berperan lebih penting[39] oleh karena itu secara tegas beliaupun menyampaikan bahwa hukum progresif memiliki tipe responsif.[40]

Dari konsepsi hukum yang disampaikan kedua pemikir hukum ini dapatlah dilihat bahwa konsepsi hukum responsif dikontruksi oleh dua mazhab hukum yang belakangan cukup dikenal perkembangannya. Pemikiran Satjipto Rahardjo dengan konsep hukum progresifnya yang menyatakan bahwa hukum hendaknya mampu mengikuti perkembangan zaman, mampu menjawab perubahan dengan segala dasar didalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek

---

[36] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006), hlm. 6.

[37] Gagasan baru model penegakan hukum Indonesia dengan model hukum progresif. Progresif berasal dari kata progress yang berarti kemajuan. Gagasan hukum progresif ini beliau utarakan pertama kali dihadapan publik pada tahun 2002 lewat tulisan beliau dalam salah satu harian ibukota. Kompas, 15 Juni 2002. Pertama kali disampaikan pada pertemuan alumni Program Doktor hukum UNDIP tahun 2004. Satjipto Rahardjo. "Hukum Progresif: Hukum yang Membebaskan", dalam *Jurnal Hukum Progresif*, (Vol. 1, No. I/April 2005, Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang), hlm. 3.

[38] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...hlm. x.

[39] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...hlm. 68.

[40] Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2007), hlm. 2.

moralitas dari sumber daya manusia penegak hukum itu sendiri. Keyakinan beliau terhadap sosiologi hukum sebagai alat bantu dalam mendekontruksi pemikiran hukum semakin mengkristalkan pemikiran bahwa konsepsi hukum responsif yang digagas Philippe Nonet dan Selznick[41] memang didukung oleh madzhab *sociological jurisprudence* yang memberi kemampuan bagi institusi hukum untuk secara lebih menyeluruh dan cerdas mempertimbangkan fakta-fakta sosial dimana hukum itu berproses dan diaplikasikan.

Itulah sebab, Satdjipto Rahardjo membangun filosofi hukum progresif sebagai hukum yang membebaskan, hukum yang membahagiakan, dan hukum dengan hati nurani.[42] Ketiga hal di atas dapat diperas lagi menjadi "hukum itu untuk manusia, bukan sebaliknya, manusia untuk hukum", karena kehidupan manusia penuh dengan dinamika dan perubahan dari waktu kewaktu. Dengan kata lain, hukum dapat saja tidak dipertimbangkan jika keadilan menuntut hal yang demikian.

**4. Teori Keadilan dalam Islam**

Makna penggunaan kata umum yang mengungkapkan gagasan-gagasan mengenai keadilan tidak hanya penting dalam pengertian yang abstrak, tetapi juga memberi gambaran penjelas bagi suatu pemahaman tentang aspek-aspek keadilan. Untuk setiap aspek keadilan terdapat bebarapa kata dan yang paling umum diambil dari bahasa arab *'adl* yang dalam bahasa inggris berarti *justice*.[43]

Term *'adl* mempunyai beberapa sinonim, seperti; *qist, qashd, istiqamah, wasath, nashib, hishsha, mizan*. namun, secara harfiah kata *'adl* adalah kata benda abstrak, berasal dari kata kerja *adala* yang berarti: *pertama*, meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau merubah, *kedua*, melarikan diri, berangkat atau mengelak dari suatu jalan (yang keliru) menuju jalan lain (yang benar); *ketiga*, sama atau sepadan atau menyamakan; *keempat*, menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang (*state of equilibrium*).[44]

Gagasan tentang keseimbangan, kesederhanaan dan sifat tidak berlebihan dinyatakan dalam istilah *ta'dil, qashd* dan *wasath*. Yang pertama secara harfiyah berarti mengaandemen atau menyesuaikan, menyatakan gagasan tentang keseimbangan, sedangkan istilah *qashd* dan *wasath*, berarti tengah atau tempat yang ada di tengah-tengah, di antara dua ekstrim, boleh jadi untuk menyatakan sifat tidak berlebihan dan keseder-hanaan.[45]

---

[41] Lihat Karya keduanya dalam : Philippe Nonet dan Philip Selznick, *Hukum Responsif Pilihan Dimasa Transisi*, (Jakarta: HUMA, 2003).

[42] Satjipto Rahardjo, *Negara Hukum yang Membahagiakan Rakyatnya*..hlm. 19.

[43] Dalam hal ini misalnya Rawls filosuf kontemporer Amerika mengatakan bahwa keadilan sebagai *fairness*, (tidak ada kesenjangan), dapat kita lihat selengkapnya John Rawls, *The Teory of Justise*, ed. Indonesia, Teori Keadilan, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2008).

[44] Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, XIII. hlm. 457-8, al-Fayruzabadi, *al-Qomus al-Muhit*, Jilid, I. hlm. 431; II. hlm. 415-6.

[45] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hlm. 10.

Keadilan mengambil empat bentuk: *pertama,* keadilan dalam menetapkan keputusan-keputusan hukum,[46] *kedua,* keadilan dalam ucapan,[47] *ketiga,* keadilan dalam mencari keselamatan,[48] *keempat,* keadilan dalam pergaulan.[49] Oleh karena itu, seorang yang hidup menurut hukum Tuhan harus berbuat adil, tidak hanya adil kepada diri sendiri tetapi kepada orang lain dalam menyampaikan amanat. Sebagaimana Allah berfirman:

> "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada orang-orang yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil"[50]

Kata memutuskan (hakim) di sini, agaknya, tidak terbatas hanya pada pengertian memutus-kan perkara di pengadilan atau memutuskan perselisihan antara dua pihak atau lebih yang bersengketa, tetapi juga dalam pengertian meme-rintah atau memegang kekuasaan. Keharusan adil di sini menyangkut sikap semua orang yang berada pada posisi membuat keputusan, baik di lingkungan keluarga, atau masyarakat dan negara, baik bidang hukum, ekonomi, politik, atau bidang-bidang lainnya.

Lawan dari term "*'adl*" adalah "*zulm*", konsep *zulm* pun mempu-nyai beragam makna; *pertama,* digunakan dengan pengertian pelang-garan.[51]*kedua,* digunakan dengan pengertian tidak adil.[52]*Ketiga,* diguna-kan dengan pengertian salah.[53]*Keempat,* digunakan dalam pengertian dosa.[54] Dalam perkembangannya, konsep *zulm* (bahasa indonesia zhalim)—seperti digambarkan contoh di atas—bentuknya sudah berubah sama sekali. Untuk itu diperlukan suatu usaha analogi dan analisis terhadap perbuatan zhalim, atau tidak adil ke dalam bentuknya yang sekarang.

Misalnya, bagaimana fikih memberikan makna terhadap realitas pencurian sebagai bentuk ketidakadilan di dunia pencurian yang semakin kompleks. Fikih memang hanya mengajarkan dilarang mencuri, karena pada prinsipnya mencuri adalah tindakan tidak adil yang jelas bertentangan dengan Islam. Pencurian dalam bentuknya yang primitive adalah jenis ketidakadilan yang sangat mudah diidentifikasi. Sejenis dengan mencuri adalah korupsi, maupun kolusi atau memanfaatkan jabatan untuk segala kepentingan diri sendiri. Dalam bentuknya yang semacam ini, ahli hukum sebenarnya tidak perlu sulit untuk melakukan *qiyās*.

---

[46] Q.S. Al-Nisa, [4]: 58.
[47] QS. Al-An'am, [6]: 152.
[48] QS. Al-Baqarah, [2]: 123.
[49] QS. Al-Nisa, [4]: 129.
[50] QS. al-Nisa, [4]: 59.
[51] QS. Al-Baqarah, [2]: 59.
[52] QS. Al-Nisa, [4]: 64.
[53] QS. Al-Syura, [42]: 41.
[54] QS. Yunus, [10]: 64.

Pencurian yang secara langsung ini merupakan bentuk ketidak adilan yang sangat primitif namun masih berlangsung hingga kini yang hukumnya haram.

Dalam perkembangannya, ternyata ada pencurian yang lebih canggih yang dikenal dengan *riba*. Praktik riba terjadi, manakala seorang meminjamkan uang kepada pihak lain, namun mendapatkan bunga pinjaman (*interest*) lebih besar. Pada mulanya semua agama melarang praktik riba karena dianggap sebagai pencurian terselubung. Namun dalam perkembangannya, terjadi konflik pendapat dikalangan para ahli hukum.

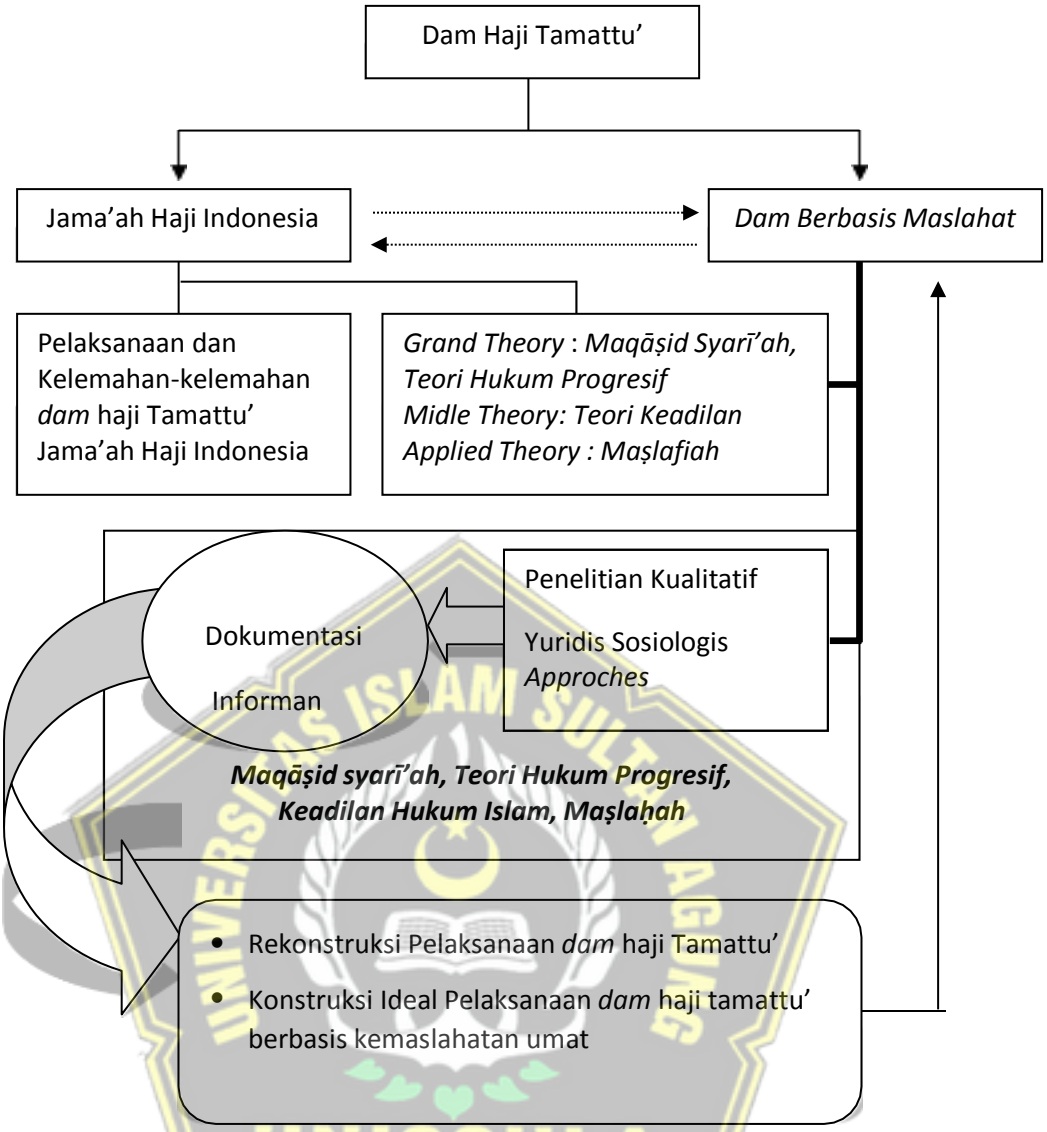
Konflik pendapat tersebut terutama ditekankan pada diskursus apakah "bunga" bank itu riba? Dan apakah bunga bank dapat dikatakan sebagai pencurian terselubung? Umat Islam kini dihadapkan pada pilihan sulit tersebut, dan banyak kalangan mulai memandang, bahwa bunga bank merupakan bagian dari masalah umat. Karenanya bank syariah mencoba untuk memecahkannya melalui "bank tanpa bunga" dalam bentuk *syirkah mudharaba* (profit sharing).

Dalam bidang sosial-ekonomi keumatan keadilan ini bermakna seimbang, dan pemerataan, bukan kesamaan. Oleh karena itu antara yang kaya dan fakir miskin tidak boleh ada dinding pemisah antar keduanya, yang kaya harus memberi yang miskin, sehingga tidak terjadi kesenjangan sosial. Sehingga dalam konteks inilah meminjam istilah Jeremy Bentham tujuan keadilan (hukum) "*the greatest happiness for the greatest number of people*" (kebahagiaan terbesar bagi sebanyak orang).[55] Atau dalam terminologi Islam adalah kemaslahatan umat.

## F. KERANGKA PEMIKIRAN DISERTASI

Jika di *break down* dalam bentuk sebuah kerangka kerja disertasi ini secara operasional dapat dilukiskan sebagaimana berikut ini:

[55] Lihat: Satjipto Rahrdjo dalam Abu Rokhmad, *Hukum Progresif*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), hlm. 107.




Dari bagai di atas dapat dijelaskan bahwa kerangka pemikiran disertasi ini menggunakan pola interaksi secara holistik antara naṣṣ (hukum Islam) sebagai aspek yuridis dengan praktik *dam* haji tamattu' jama'ah haji Indonesia sebagai aspek sosialogisnya. dalam pelaksanaan *dam* haji tamattu' penulis menggunakan pendekatan yuridis dengan teori yang digunakan adalah teori hukum progresif, sementara kelemahan-kelemahan digunakan pendekatan sosiologis dengan teori yang digunakan adalah teori keadilan. Sedangkan Rekonstruksi Pelaksanaan *dam* haji Tamattu' dan Konstruksi Idealnya dalam pelaksanaan dam haji tamattu' berbasis kemaslahatan umat, penulis menggunakan pendekatan yuridis sosiologis dengan teori yang digunakan adalah teori *maqāṣid syarī'ah*, diramu dengan teori Hukum Progresif, sehingga *ending* dari semua itu adalah maṣlaḥah, yakni *dam* yang berbasis kemaslahatan umat.

## G. METODE PENELITIAN

### 1. Paradigma

Pada penelitian ini akan digunakan paradigma konstruktivisme**.** Implikasi paradigma ini akan memberikan alternatif pandangan dalam mencari kebenaran tentang realitas sosial. *Pertama*, kebenaran suatu realitas bersifat relatif, berlaku sesuai dengan konteks spesifik yang dinilai relevan oleh pelaku sosial. *Kedua*, temuan suatu penelitian merupakan produk interaksi antara peneliti dengan yang diteliti. *Ketiga*, fenomena interpretatif menjadi alternatif dalam menjelaskan fenomena realitas yang ada.[56]Secara ringkas, paradigma konstruktivisme dalam penelitian ini untuk memperoleh pemahaman dan rekonstruksi pemikiran individu yang kemudian dikembangkan menjadi konsensus masyarakat.[57] Harapannya, kemaslahatan merupakan kekuatan teori dalam memproduksi hukum agar dapat digunakan oleh warga masyarakat secara maksimal.

### 2. Jenis Penelitian

Penelitian pada hakikatnya merupakan suatu upaya untuk menemukan kebenaran atau untuk lebih membenarkan kebenaran, usaha untuk mencapainya mempunyai beragam jenis.[58] Untuk itu mengingat objek penelitian ini adalah perilaku *sosio-religi* berupa pelaksanaan *dam* haji tamattu', maka penelitian dalam disertasi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif, sebagai upaya untuk menyajikan penelitian, dalam dunia dari segi konsep, perilaku, persepsi dan persoalan tentang manusia yang diteliti.[59]

Sebagai metode ilmiah penelitian jenis ini biasa digunakan dalam bidang ilmu sosial, karena data-data yang disajikan mempunyai karekteristik: alamiah, data bersifat deskriptif bukan angka-angka, analisis data dengan induktif, dan makna sangat penting dalam penelitian kualitatif.[60] Dengan karakteristik semacam itu, peneliti berperan central karena menjadi instrument kunci, untuk itu dalam penelitian ini penulis harus memiliki bekal teori dan wawasan yang luas jadi bisa bertanya, menganalisis dan mengkonstruksi objek yang diteliti menjadi lebih jelas, [61] karena penelitian mengenai pelaksanaan *dam* haji tamattu' bagi jama'ah haji Indonesia lebih menekankan pada makna dan spirit nilai.[62] Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, peneliti berkepentingan untuk menyusun kategori dengan cara-cara baru, ketimbang cara-cara baku/normatif.

---

[56]E.G. Guba dan Y.S. Lincoln, *Competing Paradigm in Qualitative Research,* di dalam N.K. Denzin dan Y.S Lincoln,*Handbook of Qualitative Research,* (London: Sage, 1994).

[57] Agus Salim, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 71

[58] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Cet. Ke-31 (Bandung: Rosda, 2013), hlm. 49.

[59] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*...hlm. 6.

[60] Robert C. Bogdan and sari Knop Biklen, *Qualitative Reseach for Eduication,* (London: Allyn & Bacon, Inc, 1982), hlm. 28.

[61] Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Jakarta: Gaung Persada, 2009), hlm. 11.

[62] Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa,* (t.tp: Stiba, 2014), hlm. 14.

Dengan demikian peneliti tidak perlu terhambat oleh keharusan untuk merujuk (atau mengikuti secara dogmatis) konsep literalistik *dam* haji tamattu' yang terdapat dalam berbagai literatur yang telah dibangun sebelumnya. Sebab konsep tersebut "dimungkinkan" tidak lagi relevan dengan kenyataan yang ditemukan di lapangan, sehingga tidak menemukan *elan* dan vitalitasnya.

**3. Pendekatan Penelitian**

Melihat jenis dan objeknya, maka penulis menggunakan pendekatan dalam disertasi ini adalah pendekatan Yuridis Sosiologis, sebuah pendekatan yang memberikan prioritas pada aturan hukum/yuridis yakni al-Qur'an dan sunnah, yang diramu dengan mengkaji fakta-fakta sosial (*al-wāqi*) yang terkait dengan *dam* haji tamattu'. Pendekatan yuridis sosiologis dilakukan berdasarkan problematika yang terjadi di masyarakat, baik tindakan yang dilakukan oleh manusia dilingkungan masyarakat, maupun pelaksanaan hukum.

Pendekatan ini akan memunculkan studi hukum sosiologis pada dasarnya merupakan hukum dalam masyarakat. Dalam hubungan ini, Alan Hunt menyatakan bahwa kegiatan studi secara sosiologis yang menempatkan analisis hukum dalam konteks sosial.[63]Sehubungan dengan studi hukum sosiologis, Roscou Pound menyatakan bahwa di Benua Eropa dalam abad Sekarang telah tumbuh suatu cabang sosiologi yang dinamakan sosiologi hukum (*Sociology of Law*), sedangkan di Amerika Serikat telah tumbuh suatu ilmu hukum sosiologi (*Sociological Jurisprudence*). Dengan demikian, studi hukum sosiologis terdapat dua bentuk, yaitu di satu pihak ada sosiologi hukum (*Sociology of Law*), dan di lain pihak ada ilmu hukum sosiologis (*Sociological Jurisprudence*).

**4. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data**

Sebuah penelitian berangkat dari adanya problem kesenjangan antara *das sollen* (idealita) dan *des sein* (realita) yang terjadi di lapangan. Untuk itu dalam penelitian ini menggunakan data kepustakaan dan lapangan secara *inter exengeble.* Di samping itu dalam bagian ini juga akan di bahas mengenai bagaimana teknik pengumpulan datanya.

a. Sumber Data

Istilah data menurut Peter Marzuki[64] dikatakan sebagai bahan hukum yang telah mempunyai material atau bahan dengan cara penelitian kepustakaan. Sumber data primer adalah dalam penelitian ini diambil dari kitab-kitab klasik yang

[63] Pemikiran dan studi hukum sosiologis model ilmu hukum sosiologis (Sociological Jurisprudence) tumbuh dan berkembang di Amerika Serikat yang dipelopori oleh antara Roscou Pounddan Eugen Ekhrlich. yang berakar dan tumbuh dari tradisi ilmu hukum. Basis intelektual dari ilmu hukum sosiologis ini secara eksplisit berorientasi pada filsafat pragmatisme dengan menekankan pentingnya persoalan praktis. Tema-tema studi hukum sosiologis model ilmu hukum sosiologis adalah antara lain efektivitas hukum, dampak sosial hukum, dan studi sejarah hukum sosiologis. Lihat: Yusdani, "Kata Pengamtar" dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2011), hlm. Xii.

[64] Peter Marzuki...hlm. 161-169.

mengkaji tentang *dam* haji, putusan fatwa para ulama, dan juga fatwa Majlis Ulama Indonesia, di samping juga regulasi dan aturan pelaksanaan ibadah haji yang disusun oleh pemerintah Indonesia. Sementara sumber sekunder dalam penelian ini adalah data yang dikumpulkan sendiri dan karena itu harus diberi perlakuan dan pengolahan yang sama.[65] Artinya bahan seperti artikel, jurnal, di samping praktik pelaksanaan *dam* haji tamattu' jama'ah haji khususnya Indonesia yang jumlahnya 200 ribuan jama'ah. masih perlu diseleksi, digolongkan, diselidiki validitas dan reliabilitasnya, karena data ini nantinya digunakan untuk memperoleh generalisasi yang bersifat ilmiah atau memperoleh pengetahuan ilmiah yang baru, dan dapat pula berguna sebagai pelengkap informasi yang telah dikumpulkan. Dan akhirnya data itu dapat juga memperkuat penemuan atau pengetahuan yang telah ada.

b. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa cara, adapun langkah peneliti dalam mengumpulkan data dimulai Penelitian ini termasuk kategori kajian kepustakaan terhadap teks-teks klasik dalam Pemikiran Hukum Islam tentang *dam* haji tamattu'. Oleh karena itu, pengumpulan data berdasarkan pada sumber pustaka ini merupakan data yang harus dikumpulkan. Kemudian karena penelitian ini juga terkait dengan pelaksanaan dilapangan, maka penulis juga menggunakan teknik *interview*, yakni suatu bentuk komunikasi verbal dan peristiwa percakapan (*speech event*) yang khusus jadi semacam percakapan yang bertujuan memperoleh informasi.[66]

Wawancara ini dilakukan untuk mengungkapkan berbagai aspek kenyataan yang terjadi di lapangan, oleh karena itu dalam penelitian ini penulis melakukan wawancara tidak terstruktur[67] dengan para pengelola ibadah haji, Biro Perjalanan Haji, Kelompok Bimbingan Ibadah Haji serta para jama'ah haji yang melaksanakan haji tamattu'.

Dengan mewawancari informan kunci (*key informan*) di atas, pendekatan yang dilakukan adalah *Life History*. Model ini dilakukan untuk mengumpulkan data yang didapatkan dari informasi yang diberikan kepada peneliti dapat terungkap secara holistik, dan selanjutnya peneliti mempelajarinya.

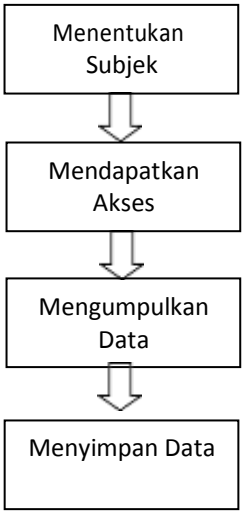
Alur, atau proses pengumpulan data tersebut dapat digambarkan dengan skema berikut :

---

[65] S. Nasutions, *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*, Cet. Ke-12 (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 145.

[66] S. Nasutions, *Metode Research*...hlm. 113.

[67] Dalam proses wawancara model ini sebelumnya peneliti tidak di mempersiapkan daftar pertanyaan secara khusus. Penulis hanya menanyakan suatu masalah secara umum, sehingga dapat keuntungan responden lebih bebas menjawab pertanyaan yang diberikan secara bebas sehingga informan secara spontan dapat mengeluarkan segala sesuatu yang ingin diungkapkan. Dengan demikian peneliti mendapatkan gambaran yang lebih luas tentang masalah itu karena informan bebas meninjau berbagai aspek menurut pendirian dan pemikiran masing-masing, dan dengan demikian dapat memperkuat pandangan peneliti. Lihat: S. Nasutions, *Metode Research*...hlm. 119.

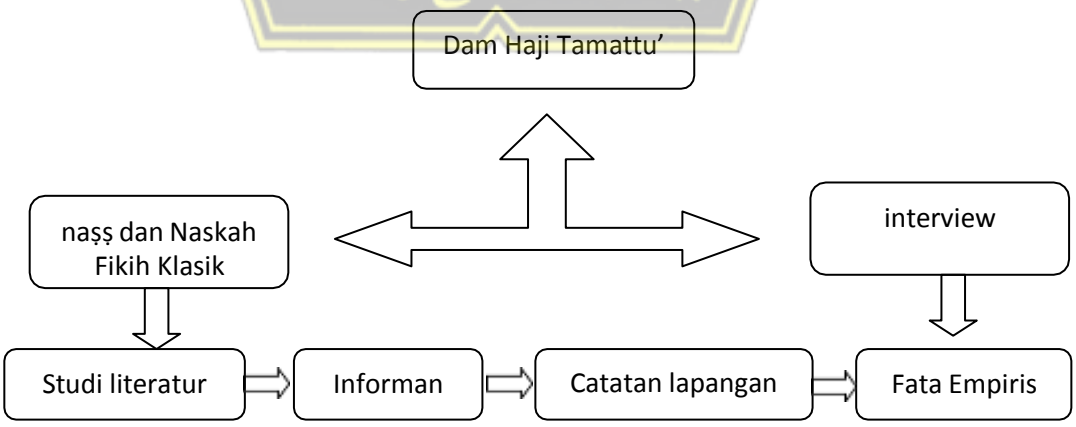



c. Langkah-Langkah penelitian

Langkah dalam penelian ini dimulai dari penulis mempersiapkan desain penelitian dalam upaya untuk mempermudah pengumpulan data. Sebagai langkah *pertama*, penulis mengkaji teks-teks otoritatif (al-Qur'an dan Sunnah) yang menyengkut *dam* haji tamattu' dan juga naskah-naskah fikih klasik yang menyinggung masalah tersebut; langkah *kedua*, setelah itu penulis menelusuri data empiris dilapangan dengan wawancara dengan berbagai tokoh otoritas, dengan melakukan interaksi dekat dengan informan, dengan bersilaturahmi dengan informan guna mengetahui praktik, pelaksanaan *dam* haji tamattu'.

Langkah *ketiga*, membuat catatan lapangan (*fieldnotes*) selama wawancara dengan para informan. Peneliti lebih sering melakukan wawancara dengan tokoh-tokoh di dalam negeri karena penelitian ini fokus pada pelaksanaan jama'ah haji Indonesia. Catatan lapangan (*fieldnotes*) ini dilakukan untuk mempermudah analisis data.

Langkah-langkah di atas dapat digambarkan sebagaimana dalam bagan di bawah ini :



**5. Teknik Analisis Data**

Untuk menganalisis data yang terkumpul digunakan metode deduktif, induktif, komparatif. *Pertama,* metode deduktif digunakan ketika menjelaskan prinsip prinsip dam haji tamatu' dan nilai kemaslahatan sebagai tujuan dari pelaksanaan dam itu sendiri. Dimana didalanya akan mengkaji tentang maksud dan tujuan diadakannya dam. *Kedua,* metode induktif digunakan ketika mengkaji pemikiran hukum Islam yang terdapat dalam Himpunan dan kumpulan kitab-kitab yang menjelaskan tentang posisi dam haji tamattu, serta bagaimana pelaksanaan dari pembayaran dam tersebut. *Ketiga,* metode komparatif untuk mengkaji pemikiran hukum Islam antara normativitas hukum Islam dengan realitas permasalahan yang terjadi saat ini dalam pelaksanaan pembayaran dam haji tamattu'.

## H. PEMBAHASAN

### 1. Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Bagi Jamaah Haji Indonesia

Haji merupakan kata bahasa serapan dari Arab, yakni "الحج", sementara dalam bahasa Inggris haji disebut "*pilgrime*",[68] haji ini merupakan ibadah yang terdiri dari ibadah *badanyiah* dan *māliah*.[69] secara bahasa berarti menyengaja (القصد).[70] Sementara itu menurut istilah haji menurut Syaikh Arsyad al-Banjari adalah :

قصد الكعبة للنسوك التى

Artinya: "*Mengqashadkan (menuju) Ka'bah karena melakukan ibadah sedang dan akan datang keterangannya*".[71]

Juga dapat dikatakan bahwa haji adalah serangkaian ritual yang dilaksanakan di Makkah dan sekitarnya setiap tahun, yang berawal pada hari kedelapan dan berakhir pada hari ketiga belas pada bulan akhir kalender Dzulhijjah. Bulan ini juga sering disebut bulan haji, karena pada bulan ini banyak orang berhaji.[72]

---

[68] Maulānā Muḥammad Ali, *The Religion of Islām: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Prectices of Islam.* Sixth Editions (Lahore: The Aḥmadiyya Anjuman Iṣhā'at Islām, 1990), hlm. 366.

[69] Para ulama membagi ibadah menjadi tiga kategori, *pertama* ibadah badaniah yang bersifat *mahdhah*, seperti shalat dan puasa. *Kedua*, ibadah *maliah* yang bersifat *mahdhah* yaitu seperti zakat. *Ketiga*, ibadah yang terdiri dari ibadah *badanyiah* dan *māliah* yaitu seperti haji. Lihat: Nabilah Lubis, *Menyingkap Rahasia Ibadah Haji*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), hlm. 31.

[70] Lihat : Muhammad Muhammad bin Makram Ibn Manzur Al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al-Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, t.t), Jilid. 9., hlm. 778; Sayyid Sābiq. *Fiqih Sunnah.* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. 527; Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islam wa Adilatuhu,* Jilid. 3. hlm. 8; Abū al-Qāsim Al-Ḥusain bin Muḥammad, al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fīGharīb al-Qur'ān*. (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 107.

[71] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn,* Jilid II. hlm. 343.

[72] Akmal Bashori, *Islam Cinta: Memahami Islam Sebagai Agama Rahmah*, (Bogor: Pustaka Amma Alamiya, 2019), hlm. 152-53.

**a) Haji di Beberapa negara**

Beberapa negara mempunyai *style* menejemen dalam pelaksanaan haji relatif sama, khususnya dalam hal penyembelihan dan distribusi *dam* hajinya. Sama seperti Indonesia, pelaksanaan haji di Malaysia, dan Brunei Darussalam, Mayoritas jama'ah haji menunaikan haji tamattu', karena faktor kemudahan, untuk itu Dato' Seri Mufti mengatakan mereka harus membayar "*Dam Tartib*" dan "*Takhyīr*", sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an (2:196). Sementara pembayaran *dam* yang dilakukan di luar tanah suci, seperti di Malaysia, diperbolehkan dengan syarat hewan qurban harus disembelih di tanah suci dan bukan di tempat lain.[73]

Sementara itu ibadah haji di Thailand tahap-tahap dalam pengaturan adalah sebagai berikut[74] :




Dalam konteks historis di Indonesia sendiri belum ditemukan data atau sumber yang valid tentang siapa dan kapan pertama kali umat Islam Nusantara pergi ke Makkah untuk melaksanakan ibadah haji. Diperkirakan sejak agama Islam mulai dianut oleh penduduk Nusantara, umat Islam di pulau ini sudah melakukan perjalanan haji ke Makkah. Mengingat haji merupakan rukun Islam dan merupakan kewajiban bagi semua umat Islam bagi yang mampu menjalankannya.

---

[73] Dato' Seri Mufti, *Bayan Li Al-Haj Series 36: Dam Payment In Malaysia*, dalam https://muftiwp.gov.my/en/artikel/bayan-li-al-haj/2560-bayan-li-al-haj-series-36-dam-payment-in-malaysia diakses, 09/03/2021.

[74] Diolah dari penelitian Mahasiswa Thailand yang kuliah di Fakultas Dakwah dan Komunikasi di UIN Walisongo Miss Noora-ainee Salaeh, *Problematika Penyelenggaraan Ibadah Haji Di Majlis Agama Islam Wilayah Patani Di Selatan Thailand Tahun 2016*...hlm. 123-126.

Umat Islam di Nusantara dari dulu keinginan untuk pergi naik haji setiap tahun, jumlah calon jamaah haji semakin bertambah.[75] Berikut tabel jumlah jama'ah haji dari Nusantara dalam beberapa tahun yang diambil secara acak[76] :

| No. | I | II | III | IV | V | VI |
|---|---|---|---|---|---|---|
| **Tahun** | 1850 | 1855 | 1879 | 1880 | 1886 | 1890 |
| Jumlah Jama'ah Haji | 74 | 1668 | 5331 | 9542 | 2524 | 5076 |

Tabel. Jumlah jama'ah haji Indonesia dari Tahun 1850-1890.

Memasuki tahun 1899 terjadi perubahan besar terhadap budaya haji yang barangkali bisa menjawab mengapa jumlah masyarakat yang berhaji saat ini sangat besar. Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Zainal[77] sebagaimana berikut :

| No. | Tahun | Prosentase | Jumlah Haji Indonesia | Jumlah Haji yang Mendarat di Jedah |
|---|---|---|---|---|
| I | II | III | IV | V |
| 1 | 1892-3 | 9 % | 8.100 | 90.000 |
| 2 | 1897-8 | 20 % | 7.900 | 38.000 |
| 3 | 1902-3 | 17 % | 5.700 | 34.000 |
| 4 | 1907-3 | 10 % | 9.300 | 91.000 |
| 5 | 1911-2 | 22 % | 18.400 | 83.000 |
| 6 | 1916-7 | - | 70 | 8.500 |
| 7 | 1920-1 | 47 % | 28.000 | 61.000 |
| 8 | 1925-6 | 6 % | 3.500 | 58.000 |
| 9 | 1930-1 | 42 % | 17.000 | 40.000 |
| 10 | 1935-6 | 12 % | 4.000 | 34.000 |

Tabel. Jumlah jama'ah haji Indonesia dari Tahun 1892-1935.

Animo masyarakat Muslim di Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji ke tanah suci Makkah adalah yang paling tinggi dibandingkan dengan negara-negara lain di dunia, setiap tahunnya terjadi peningkatan, sekalipun pemerintah

75 Fathoni Ahmad, *Sejarah Haji di Era Kolonial Hindia Belanda*, Sumber: https://www.nu.or.id/post/read/121994/sejarah-haji-di-era-kolonial-hindia-belanda. Diakses, 19/01/2021

[76]Dawam Multazam : "Perjalanan Haji Indonesia di Masa Kolonial", Dalam, *Qalamuna*, Vol. 10, No. 2, (Juli-Desember 2017), hlm. 118.

[77] Zainal, "Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah...hlm. 101.

melalui Peraturan Menteri Agama No 6 Tahun 2010 telah menaikan setoran awal bagi jama'ah haji reguler yang semula sebesar Rp 20 Juta menjadi Rp 25 Juta, dan haji khusus dari USD 3000 menjadi USD 4000. Sampai tanggal 7 Juni 2011 saja jumlah daftar tunggu (*waiting list*)[78] jamaah haji Indonesia mencapai angka 1.420.915, terdiri dari 1.377.414 orang jamaah haji regular dan 43.501 orang jamaah haji khusus.[79]

Sedangkan kuota calon jamaah haji di setiap negara adalah 1: 1000 dari jumlah keseluruhan umat Islam di negara tersebut. Oleh karena itu, kalau penduduk muslim di Indonesia mencapai 211 juta orang, maka jumlah jamaah haji di Indonesia sekitar 211.000 orang. Dengan perincian 194.000 haji reguler dan 17.000 haji khusus. Hal ini bukan berarti bahwa jamaah haji Indonesia yang ingin melaksanakan ibadah haji hanya 211.000. Kalau dibolehkan, mungkin lebih dari 2 juta jamaah yang ingin berangkat haji. Hal ini terbukti dengan jamaah yang mendaftar tahun 2012 baru akan dapat berangkat 12 tahun lagi dari sekarang, dengan daftar tunggu (*Waiting List*) jamaah haji Indonesia mencapai 1,9 juta orang.[80]

| No. | I | II | III | IV | V |
|---|---|---|---|---|---|
| **Tahun** | 2016 | 2017 | 2018 | 2019 | 2020 |
| Jumlah Jama'ah Haji | 154. 441 | 221.000 | 203.351 | 229.613 | 13 |

Tabel. Jumlah jama'ah haji Indonesia dari Tahun 2016-2020.

Jumlah jamaah haji yang sangat besar ini tentunya berpengaruh pada jumlah biaya haji yang mencapai puluhan trilium rupiah, meskipun Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji (BPIH) Indonesia dikatakan termurah di antara negara-negara ASEAN yang mengirimkan jemaah haji ke Arab Saudi. Hal itu dibuktikan dari hasil kajian Kemenag, BPIH Indonesia adalah yang paling rendah dibanding Brunei Darussalam, Malaysia, dan Singapura. BPIH Indonesia adalah yang paling rendah dibanding Brunei Darussalam, Malaysia, dan Singapura.[81] dengan dana sebesar itu, bagaimana pelayanan jamaah haji Indonesia? Sudahkah memberikan pelayanan secara maksimal?

Berdasar pusat data statistik Indeks kepuasan jemaah haji Indonesia (IKJHI) sebelum masa pandemi COVID-19 mulai dari tahun 2010-2019 di Arab Saudi pada tahun 1440H/2019M sebesar 85,91. Secara umum, jemaah haji

[78] Berikut merupakan *waiting list* atau daftar tunggu Jamaah haji di seluruh Indonesia, sebagaimana dapat dilihat dalam laman Dirjen Haji dan Umroh RI https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

[79] Majalah Realita Haji, Terbitan tahun 2011.

[80] Anugrah Rachmadi "Studi tentang Rekrutmen Calon Jamaah Haji dalam keberangkatan ke Saudi Arabia di Kantor Kementrian Agama Kota Samarinda" *Jurnal Ilmu Pemerintahan*, (Fisip: Unmul. 2014), hlm. 2374.

[81] *Biaya Haji Indonesia Termurah se-ASEAN!* Dalam: http://indonesiabaik.id/infografis/biaya-haji-indonesia-termurah-se-asean diakses 21/01/2021.

Indonesia telah menerima semua pelayanan yang diberikan oleh pemerintah secara "sangat memuaskan". Indeks kepuasaan pelayanan jemaah haji naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun 2018.

Bila dirinci menurut jenis pelayanan, indeks kepuasan tertinggi terdapat pada pelayanan transportasi bus shalawat, yaitu sebesar 88,05; kemudian berturut-turut adalah pelayanan ibadah 87,77; pelayanan katering non Armuzna 87,72; pelayanan petugas 87,66; pelayanan bus antar kota 87,35; pelayanan akomodasi hotel 87,21; pelayanan lain-lain 85,41; pelayanan katering di Armuzna 84,48; pelayanan transportasi bus Armuzna 80,37; dan pelayanan tenda di Armuzna 76,92.

Berdasarkan lokasi tempat pelayanan, Indeks kepuasan jemaah tertinggi terdapat pada pelayanan yang dilakukan selama di bandara, yaitu sebesar 87,94, berikutnya secara berturut-turut pelayanan di Makkah 87,89; pelayanan di Madinah 86,44; dan pelayanan di Armuzna 82,57.[82]

**b) Faktor Pemilihan Dam Haji Tamatu' Jama'ah Haji Indonesia**

Setidaknya terdapat tiga faktor penting yang menjadikan jamaah haji Indonesia memilih model haji tamattu': *Pertama*, Mencari Keutamaa, pemilihan ibadah haji dengan model tamattu' dalam pandangan jama'ah haji Indonesia lebih utama dengan merujuk kepada pemahaman ulama fikih, khususnya fikih Syāfi'īyah. Mazhab Syāfi'ī berpendapat bahwa haji ifrād dan tamattu' lebih utama daripada haji qirān.[83] Demikian juga apa yang disampaikan imam Nawawi al-Syāfi'ī bahwa haji tamattu' kemudian ifrād.[84] Sebab orang yang memilih haji ifrād atau haji tamattu', dia bisa melaksanakan ibadah haji dan ibadah umrah secara bersamaan. Sedangkan orang yang memilih qirān, dia hanya melakukan amaliah ibadah haji.[85]

Mazhab Hanafi, berpendapat bahwa haji qirān lebih utama dari haji tamattu', sementara ifrād dengan tamattu' lebih utama. Mazhab Maliki berpendapat bahwa haji ifrād lebih utama daripada tamattu' atau qirān. Mazhab Hambali berpendapat bahwa haji tamattu' lebih utama daripada haji qirān atau ifrād. Pendapat yang terakhir ini lebih mudah dijalankan dan yang dilakukan

[82] Badan Pusat Statistik, *Indeks Kepuasan Jemaah Haji Indonesia (IKJHI) 1440H/2019M naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun sebelumnya*, dalam https://www.bps.go.id/pressrelease/2019/10/17/1642/indeks-kepuasan-jemaah-haji-indonesia--ikjhi--1440h-2019m-naik-sebesar-0-68-dibandingkan-dengan-tahun-sebelumnya-.html diakses 25/01/2021.

[83] Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Syirazi, *al-Muhaḍḍab fi Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz I. hlm. 368.

[84] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t). Juz. VII. hlm. 142.

[85] Sementara untuk ifrad dan tamattu', ada dua pendapat yang berbeda. Yang pertama mengatakan bahwa haji tamattu' lebih utama dari pada ifrad, sedangkan pendapat yang lain mengatakan haji ifrad lebih utama daripada tamattu'.

Rasulullah saw. Beliau juga memerintahkan kepada para sahabat agar melakukannya.[86]

Pertimbangan Tempat Pertimbangan *kedua* mengapa Jama'ah haji Indonesia lebih banyak memilih haji tamattu' karena, dalam Islam pelaksanaan haji tamattu' semacam ini sesungguhnya juga merupakan keringanan bagi jama'ah haji Indonesia khususnya dalam melaksanakan ibadah haji, karena (fasilitas) model haji tamattu' ini hanya bisa dilakukan oleh jama'ah haji di luar atau tidak bertempat tinggal di Masjidil Haram. Karena menurut mazhab Ḥanafi penduduk Makkah dan penduduk daerah mīqāt tidak boleh bertamattu'. Demikian pula menurut mazhab Syāfi'ī, Tamattu' tidak boleh dilakukan oleh penduduk Makkah dan orang yang tempat tinggalnya berjarak kurang dari dua *marhalah* (jarak Qashar Shalat) dari Makkah, Imam Nawawi membenarkan pendapat bahwa Tamattu' tidak boleh bagi orang yang jarak tempat tinggalnya kurang dari dua *marhalah* dari Tanah Haram sebagaimana firman Allah Swt:

ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَا

ضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya: "itu (kewajiban membayar *fidyah*) bagi orang yang keluarganya tidak berada di sekitar Masjidil Haram.[87]

وأشهرالحج التي ذكرها الله تعالى: شوال، وذوالقعدة وذوالحجة. فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم )رواه البخاري(

Artinya: "Bulan-bulan haji yang telah disebutkan Allah s.w.t. di dalam al-Qur'an adalah bulan Syawwal, Dzulqadah, dan Dzulhijjah. Bagi orang yang melaksanakan haji tamattu' pada bulan-bulan ini, maka dia wajib membayar *dam* (denda berupa hewan kurban) atau berpuasa" (H.R. Bukhārī).[88]

Ḥadīts di atas menjelaskan bahwa bagi yang bermukim di Makkah tidak boleh melaksanakan haji *tamattu'* atau haji *qirān*.[89] Mereka hanya bisa melaksanakan haji *ifrād* dan melakukan umrah secara terpisah. Pendapat ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh mazhab Ibnu Abbas dan Abū Ḥanīfah sesuai dengan fimman Allah s.w.t di atas.

Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahwa Indonesia merupakan salah satu tempat yang mendapatkan keringanan karena (fasilitas) model haji

[86] Sayyid Sābiq, *Fiqih al-Sunnah,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid. I. hlm. 554-555.

[87] Q.S. al-Baqarah, [2]: 196.

[88] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al- Bukhāri, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,* (Kairo: al-Salafiyah, 1400 H). Juz III. hlm. 433. Kitab *al-hajju, Bab qauluhu ta'ala : Dzalika Li man lam Yakun Ahluhu Hadiril al-Masjidil Harami*.

[89] Imam Malik, Syafī'ī dan Aḥmad berpendapat bahwa orang yang berada di Makkah boleh melaksanakan Ibadah Haji dengan Ihram Tamattu' atau qiran tanpa ada hukum makruh.

tamattu' hanya bisa dilakukan oleh jama'ah haji di luar daerah mīqāt atau tidak tinggal di Tanah Haram.

*Ketiga,* Kondisi Fisik Jama'ah haji Indonesia Demikian pula karena prosesi ibadah haji menguras banyak energi, sementara jama'ah haji Indonesia rata-rata berusia di atas 50 tahun dikhawatirkan terjadi *masyaqqah* (kesusahan).

**c) Mekanisme Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Jamaah Haji Indonesia**

Mekanisme pembayaran dan penyembelihan *dam* berdasarkan aturan yang dikeluarkan oleh IDB adalah dengan cara membeli kupon atau voucher penyembelihan seharga SAR450. Kupon tersebut bisa didapatkan secara online atau mengunjungi situs resmi www.adahi.org. Apabila tidak dilakukan secara online maka jamaah haji bisa langsung membeli melalui tempat-tempat yang telah ditunjuk secara resmi. Adapun tempat- tempat yang ditunjuk tersebut, ada sebagai berikut:

a. Sejumlah kantor pos Arab Saudi;
b. Sejumlah Bank Al-Rajhi;
c. Sejumlah kantor cabang Mobily;
d. Perusahaan Layanan Keamanan;
e. Kantor Hadiyah Al-Hajj wa al-Mu'tamir;
f. Gerai-gerai penjualan di sekitar Masjidil Haram dan Masjid Nabawi; dan
g. Gerai-gerai penjualan di wilayah Armina (Arafah-Muzdalifah-Mina).[90]

Waktu pembayaran *dam* haji berdasarkan kebijakan ini adalah sebelum sampai pada hari *nahr* yakni tanggal 10 Dzulhijjah. Dengan berbagai bentuk terhadap model pembayaran *dam* haji tamattu', maka kemudian Majlis Ulama' Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu' dan Qiran Secara Kolektif (fatwa terlampir).[91]

Secara garis besar fatwa tersebut merekomendasikan bahwa sistem pembayaran Dam haji Tamattu' bagi Jamaah haji Indonesia dengan cara kolektif. Namun sampai saat ini dalam implementasinya sangat mengalami kesulitan untuk dikumpulkan menjadi satu. sehingga Jamaah haji Indonesia masih menggunakan model dan cara lama yang selama ini berjalan. yaitu jamaah membeli hewan dam *(hadyu)*sendiri, menitipkan kepada mukimin yang sudah hidup ditanah suci, atau dikordinir melalui Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH), serta terakhir membeli kupon yang telah disediakan oleh pemerintah Arab Saudi kemudian dibayarkan melalui Bank Ar-Rajhi.

Model pembayaran *dam* haji tamattu' dalam implementasinya akan diuraikan dalam penjelasan berikut ini. *Pertama*, Jama'ah haji Indonesia *dam*-nya rata-rata memilih menyembelih seekor kambing dibandingkan dengan

[90] Media Indonesia, 22 Agustus 2017 "Pembayaran Dam kini dengan Voucher, hlm. 2
[91] Fatwa ada pada lampiran disertasi ini

berpuasa. Karena menganggap bahwa *dam* merupakan ibadah *Syakhsiyyah* yang lebih *afdhol* dilakukan sendiri. Mulai dari pembelian hewan, pemotongan atau penyembelihan hewan dan pendistribusian dagingnya.

*Kedua*, pada umumnya Jamaah haji Indonesia melalui para ketua kloter atau ketua rombongannya dan pra pengkondisiannya dilakukan oleh Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH), mereka melakukan pembayaran *Dam* haji dengan cara membeli hewan *Dam* tersebut. Para Kordinator yang telah di tunjuk KBIH tersebut melakukan pembayaran Dam dengan para perantara Mukimin yang ada di Makkah untuk mengantar sampai ke pasar Hewan *Kakiyah* di Makkah. *Ketiga*, Sedikit sekali Jamaah haji Indonesia yang melalui Bank. Adapun proses pemotongan hewan Dam di lakukan di sebuah tempat Rumah Potong Hewan (RPH) bernama Modern Moissem yang dibiayai oleh pemerintah Arab Saudi.

Dengan menggunakan jasa para calo mukimin yang ada di sana dengan adanya keringanan atau potongan harga yang menyampai 25-40 persen apakah ada garansi bahwa domba atau kambing yang diperlihatkan saat transaksi di pasar hewan taqiyah tersebut merupakan hewan yang akan di potong untuk mereka. Dan apakah juga daging hasil *dam* tersebut akan disalurkan secara benar kepada faqir miskin?

Jika melihat realita, praktik penyembelihan *dam* haji sebagaimana hasil penelitian IDB mengatakan ternyata 50 persen dari pelaksanaan *dam* di pasar "*Kaqiyah*" jauh dari ketentuan syariah, dan ada unsur penipuan antara lain : 1) Dari 100 hewan yang dipesan jamaah haji untuk membayar *dam*, 50 persen hewan itu belum tentu dipotong; 2) hewan yang diperlihatkan bukanlah hewan yang diperuntukan *dam* bagi jamaah haji bersangkutan; 3) penyalurannya tidak tepat sasaran, untuk fakir miskin melainkan diperjualbelikan ke rumah makan dengan harga murah.[92]

Ketiga kasus di atas—secara normatif—perlu diklarifikasi keabsahan dalam pelaksanaan sekaligus, pertama menyangkut bagaimana keabsahan penyebelihan semacam itu, bolehkah mencari alternatif dengan penyembelihan hewan *dam*; dan kedua menyengkut distribusi *dam* di luar tanah haram. Mengingat konsep permulaan yang menjadi dasar dari pelaksanaan *dam* tersebut adalah untuk membantu fakir miskin yang ada di tanah suci.[93] Sehingga, baik pemotongan maupun distribusinya secara normatif fuqaha berpendapat harus dilaksanakan di tanah haram.

---

[92] Daging tidak didistribusikan ke fakir miskin. Tahun 2010 ada berita penggagalan penyelundupan 91 ton daging dam ke Jeddah hendak dijual ke toko daging dan restoran setempat. Padahal daging itu tidak boleh diperjualbelikan. (Asrari S. Karni ; artikel pada majalah Gatra, http://arsip.gatra.com/2014-12-15/majalah/artikel.php?pil=23&id=158286 diakses pada hari kamis 26 maret 2020).

[93] Imam Nawawi "Para Ulama sepakat bahwa dimustahabkan bagi orang yang bermaksud haji atau Umrah ke Makkah, untuk mempersembahkan hadyu dari binatang ternak, menyembelihnya disana, serta membagikannya kepada orang-orang miskin di Tanah Haram. Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz. VIII. hlm. 269; Al-hidayah dengan syarahnya, II hlm. 322).

Namun dengan adanya problem di atas, kemudian memunculkan diskusi menarik mengenai apakah boleh penyembelihan hewan *dam* dengan mencari alternatif baru penyembelihan yang dilakukan di luar tanah haram? apakah daging *dam* yang didistribusikan kepada fakir miskin di Makkah boleh untuk didistribusikan kepada fakir miskin diluar tanah haram? Karena pada realitanya ditanah suci saat ini sulit kita jumpai fakir miskin, sementara daging *dam* begitu melimpah. Inilah yang kemudian memunculkan perbedaan pendapat dikalangan para ulama terhadap pendistribusian daging *dam* tersebut.

Namun sayangnya pelaksanaan *dam* haji tamattu' jama'ah haji Indonesia, baik penyembelihan, distribusi maupun hewannya masih terkungkung sebagaimana dalam teks normatif di atas. Atinya kebanyakan dilakukan di Tanah Hara,m dan celakanya tidak mengetahui hewannya didistribusikan sesuai sasaran atau tidak.

**2. Kelemahan-Kelemahan Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Jamaah Haji Indonesia**

Berdasarkan data yang dikemukakan pada pembahasan sebelumnya, dari tahun ke tahun terjadi peningkatan jumlah jama'ah haji Indonesia. Meski demikian, tingginya antusias jamaah haji Indonesia, nampak di sana jauh dari kata sebanding dengan peningkatan mutu masyarakat Indonesia, khususnya terkait dengan kemiskinan yang tinggi arus lajunya tidak kalah dengan tingginya jama'ah haji Indonesia. Bukan hanya itu, peningkatan jama'ah haji ternyata tidak sedikit menimbulkan problem pada tataran pengeloaan mulai dari penginapan yang semakin jauh dari Ka'bah hingga sulitnya dalam memenej *dam* (bagi haji tamattu') dari berbagai segi, mulai dari aspek pengelolaan maupun distribusi yang memungkinkan terjadinya maslahah lebih besar.

Sementara itu, ditilik dari segi pelaksanaan *dam* haji tamattu', sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya terdapat problemetika dan beberapa kelemahan-kelemahan yang hingga saat ini belum adanya solusi yang tepat akan pelaksanaan *dam* haji tamattu' khususnya bagi jama'ah haji asal Indonesia. Setidaknya dalam pelaksaannya terdapat tiga kelemahan yang bisa dicatat antara lain:

*Pertama,* dari segi menejemen yang belum memadai. Sangat disayangkan terkait dengan *dam* haji Tamattu ini penyelenggara haji dalam pemerintah Indonesia belum ada regulasi yang mengaturnya, *dam* tamattu' masih belum tersentuh oleh undang-undang, padahal *dam* tamattu' ini punya implikasi yang besar dalam lingkaran ibadah haji jama'ah Indonesia, terutama menyangut perputaran ekonomi karena sebagian besar jama'ah memilih haji tamattu', yang berkonsekuensi pada pembayaran *dam* (denda), yang apabila dikurskan ke dalam rupiah, totalnya mencapai 200-an miliar sesuai dengan banyaknya jama'ah haji Indonesia yang melakukan tamattu'.

Di dalam Undang-undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah yang terbaru disahkan oleh Presiden Joko Widodo pada tanggal 26 April 2019. Di dalam UU tersebut memuat 132 pasal, namun belum menyentuh permasalahan *dam* haji tamattu' jama'ah haji Indonesia. Padahal sebagaimana diketahui, bahwa minat umat Islam Indonesia untuk melaksanakan ibadah yang masuk sebagai rukun Islam kelima ini sangatlah tinggi.[94] Hal ini dibuktikan dengan panjangnya daftar antrian (*waiting list*) haji yang ada yakni sekitar 19 tahun.[95] Di beberapa daerah—baik jama'ah haji reguler maupun paket jama'ah haji khusus—ada yang mencapai angka lebih besar atau bahkan puluhan tahun mengantri untuk dapat melaksanakan ibadah haji terhitung semenjak pendaftaran setoran dana haji.

Setidaknya beginilah realitas tata kelola haji yang ada di negeri yang memiliki penduduk mayoritas beragama Islam ini. Belum lagi dalam menejemen pelaksanaannya, di mana rata-rata jama'ah haji Indonesia memilih model haji tamattu', artinya model ini akan berkonsekwensi tambah bagi jama'ah haji Indonesia karena model haji ini terkena *dam* (retribusi), berupa penyembelihan hewan. Sampai di sini, belum ada menejemen yang pasti untuk mengaturnya, dalam hal ini para jama'ah haji mengeluarkan biaya tambahan diperuntukkan membeli hewan *dam*.

*Kedua,* terjadi desakralisasi dalam pelaksaan. Desakralisasi tersebut menampakkan diri menjadi empat bentuk : *pertama,* orang yang hanya untuk berwisata, biasanya lebih dari satu kali. Dalam hal ini KH. Ali Mustafa Yaqub secara epistemologi mempertanyakan adakah ayat al-Qur'an yang menyuruh melaksanakan haji berkali-kali, sementara kewajiban agama di depan kita tidak terhitung jumlahnya? Apakah Nabi Muhammad s.a.w melakukan haji berkali-kali? Kapan Nabi SAW memberi teladan atau perintah seperti itu? Atau sejatinya kita mengikuti bisikan setan melalui hawa nafsu, agar di mata orang awam kita disebut orang luhur? Apabila motivasi ini yang mendorong kita, maka berarti kita beribadah haji bukan karena Allah, melainkan karena setan. Inilah yang dikatakan oleh KH. Ali Mustafa Yaqub sebagai "haji pengabdi setan".[96] 2) desakralisasi haji juga terjadi akibat komersialisasi ibadah haji sebagai kesempatan berbisnis.[97] 3)

[94] Jumlah jemaah haji dari tahun ke tahun bisa dilihat pada uraian di bab 3.

[95] Berikut merupakan *waiting list* atau daftar tunggu Jamaah haji di seluruh Indonesia, sebagaimana dapat dilihat dalam laman Dirjen Haji dan Umroh RI https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

[96] Artiket yang sangat kritis ini ditulis oleh imam besar Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. KH. Ali Muatafa Yaqub. Artikel ini pertama kali diterbitkan dengan titel "haji pengebdi setan" dalam Majalah Gatra edisi 10 yang terbit pada Januari 2006. Dimuat ulanag dalam media onlie pada tahun 2017 untuk menegang beliah yang sudah wafat. Lihat : KH. Ali Muatafa Yaqub, "*Haji Pengebdi Setan*, dalam https://islami.co/haji-pengabdi-setan/ diakses 10/01/2021

[97] Peminat ibadah haji semakin tahunnya terus meningkat seiring dengan jumlah pemeluk Islam yang terus bertambah. Namun, ada komodifikasi terhadap rukun Islam kelima ini. Sekarang naik haji lebih cepat dan praktis. Selain itu, layanan hotel-hotel mewah bertebaran di tanah suci tersebut. Ibadah haji juga digembar-gemborkan seolah-olah menjadi jaminan masuk surga. Lihat: Doddy Rosadi, *Ibadah Haji Kerap Digemborkan sebagai Jaminan Masuk Surga,* dalam, https://kbr.id/berita diakses, 10/01/2021.

Orang Berilmu yang Berhaji karena Riya dan Sum'ah; 4) Orang Miskin Berhaji untuk Meminta-minta.

Sementara itu, secara teknis, *dam* juga tidak luput dari pergeseran ke arah desakralisasi, khususnya dalam proses pelaksanaannya. Tidak sedikit daging hewan *dam* yang dalam aspek pengelolaannya mengalami desakralisasi mulai dari jenis hewan yang belum memenuhi standar untuk dijadikan hewan *dam,*[98] tempat pemotongan yang tidak jelas,[99] bahkan distribusinya pun acap kali jauh dari ketentuan syari'ah, baik distribusi yang tidak tepat sasaran[100] sampai diperjualbelikan.

Semua itu (seolah) secara alamiah merupakan panorama yang tersuguh tiap musim haji pada saat penyembelihan hewan *dam* dan atau "*yaum al-nahar*" di masjidil haram tepatnya di *manhar*. Bermula dari adanya "*mukimin*"[101] yang aktif menawarkan berbagai jasa. Antara lain menjadi penyalur *dam* atau denda bagi jamaah haji Indonesia khususnya bagi mereka yang melaksanakan haji tamattu'.[102] Karena model haji semacam ini—sebagaimana dipaparkan di bab sebelumnya—terena kewajiban membayar *dam* (retribusi) berupa kambing, atau domba dalam batas minimal atau pun sapi bahkan unta bagi yang mampu.

> Contoh lain, terlihat jelas dan dapat disaksikan pada Tanggal 10 Dzulhijjah yang disebut dengan hari *nahar* atau *yaumul 'ied*, di *manhar* atau jabal qurban ribuan ekor kambing, unta juga sapi tergeletak yang telah disembelih secara syar'i tanpa dipedulikan dan tumpukan binatang ternak tersebut yang sudah disembelih didorong "eskafator" diangkat keatas truk untuk dibuang kegunung, apakah panorama seperti ini cerminan dari Islam? Bukankah perbuatan seperti itu tergolong perbuatan orang yang memubazirkan makanan?

---

[98] Menurut Mazhab Hanafi, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah sudah genap berumur satu tahun, baik dari jenis kambing domba atau dari jenis kambing bandot. Imam Mālik dan Syāfi'ī mengatakan anak kambing jantan yang berumur genap satu tahun menurut qaul yang lebih shahih, atau yang sudah berumur enam bulan, jika gigi depannya sudah tanggal. Mazhab imam Aḥmad bin Hanbal, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah hewan yang genap berumur enam bulan. Dan Kecuali jika kambing domba itu gemuk, maka cukuplah hewan yang lebih dari setengah tahun, jika tidak ada selisih perbedaan antara yang berumur setengah tahun dengan kambing yang berumur satu tahury karena tubuhnya yang gemuk, menurut Mazhab Hanafi. Sedangkan Imam Mālik dan Syāfi'ī bandot adalah yang sudah menanggalakan dua buah gigi, yaitu hewan yang sudah berumur dua tahun. Sementara imam Aḥmad bin Hanbal, Sedangkan dari kambing bandot adalah yang genap berumur satu tahun. Lihat : 'Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba'ah...*Juz I. hlm. 626.

[99] Hitung saja misalnya jumlah jama'ah haji yang melakukan *dam* sebanyak 2 juta orang. dimana disembelihnya ternak-ternak tersebut, sementara di *manhar* tempat penyembelihannya hanya terlihat sebagaian kecil, padal tempat itu yang memang disunahkan kemana yang lainnya.

[100] Panorama semacam itu telah disinggung dalam penelitian Mahfudzi, bahwa daging hewan tergeletak di *manhar* hasil pemotongan dam jama'ah haji indonesia, kemudian kambing-kambing itu dibuang kegunung begitu saja untuk makanan lalat, burung-burung bangkai berikut binatang buas, seolah-olah bagaikan sampah tak berguna. Lihat: Mahfudzi, "Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji...hlm. 139.

[101] yakni orang-orang yang berasal dari Indonesia yang telah lama menetap di Arab Saudi.

[102] Agus Yulianto, *Saat Musim Haji, Mukimin Asal Indonesia Panen*, dalam : https://www.republika.co.id/berita/jurnal-haji/berita-jurnal-haji/17/04/11/oo88mn396-saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen diakses pada rabu, 30/05/2020.

jelas ini adalah pemubaziran dan Allah s.w.t. memposisikan orang-orang yang memubazirkan makanan adalah saudaranya setan.[103]

Beberapa jamaah haji Indonesia juga memberikan kesaksiananya terhadap proses pelanggaran dalam pembayaran *dam* haji tamattu' tersebut. Sebagaimana hasil wawancara dengan Masrur, Khairuullah, dan KH. Asyhar Kholil, dan wawancara dengan KBIH.[104]

*Ketiga*, tidak adanya evaluasi secara berkala. Penyelenggaraan ibadah haji menjadi tugas nasional bangsa Indonesia. Karena itu, pemerintah sebagai pemegang otoritas pelayanan publik memiliki tanggung jawab paling besar dalam melayani kebutuhan umat Islam di Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji. Tanggungjawab pemerintah ini berada di bawah koordinasi Menteri Agama RI (UU No 17 1999). Tentu saja tanggungjawab ini bukan semata-mata ditumpukan pada pemerintah saja, tetapi juga partisipasi dari masyarakat mengingat kepentingan penyelenggaraan ibadah haji adalah kepentingan umat Islam secara luas.[105]

Terkait dengan proses pembayaran *dam* haji tamattu' yang dilakukan oleh jamaah haji Indonesia maka, meskipun pelaksanaan kewajiban *dam* merupakan tanggungjawab individu masing-masing jama'ah, namun karena kondisi latar belakang jemaah haji Indonesia tidak sama, perlu adanya evaluasi oleh pemerintah dalam hal ini panitia penyelenggara haji Indonesia di Arab Saudi dapat membantu jemaah menyelesaikan kebingungan mereka.[106] Sebab pemerintah memiliki peran sebagai penanggung jawab terhadap seluruh proses pelaksanaan ibadah haji termasuk didalamnya adalah pembayaran dam haji.

Selama ini proses pembayaran *dam* masih belum terkordinir dengan baik, bahkan terjadi kompetisi harga yang ditawarkan oleh para penyedia jasa, Disamping itu dalam pelaksanaannya juga belum ada jaminan bahwa proses penyembelihan hewan *dam* terlaksana sesuai dengan tujuan syari'at. Oleh karena itu pemerintah melalui Kementrian Agama harus melakukan pengawalan dan evaluasi secara menyeluruh terhadap pelaksanaan pembayaran *dam* haji tamattu'.

### 3. Konstruksi Ideal Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Bagi Jamaah Haji Indonesia Berbasis Kemaslahatan Umat

Secara operasional dalam melakukan rekonstruksi di dalamnya tidak bisa lepas dari tiga pembacaan konteks dasar konstruksinya, yakni: *qirā'ah tārīkhiyah, qirā'ah wāqi'iyyah-mu'āsirah,* dan *qirā'ah maqāṣidiyyah.* Dalam kontes *dam* haji tamattu' ketiga pembacaan tersebut sangat penting untuk

[103] "sesungguhnya pemboros itu saudaranya syetan dan syetan sangat ingkar kepada Allah.." (Q.s.Al-Isra'[17]:27).

[104] Hasil Wawancara pada bulan Mei 2018.

[105] Sulaiman, "Kepuasan Jamaah Haji Terhadap Pelayanan KBH...hlm. 49.

[106] Achmad Muchaddam Fahham, "Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah dan Penanganannya" dalam, *Kajian* (Vol. 20 No. 3 September 2015), hlm. 210.

memosisikan *dam* sebagaimana konteksnya. Meninggalkan salah satu dari ketiga hal tersebut dapat mengurangi nilai objektifitas dari disyariatkannya *dam* haji tamattu' yaitu untuk merealisasi dan memelihara kemaslahatan umat manusia semaksimal mungkin yang merupakan *maqāṣid syarī'ah*-nya. Untuk itu berkenaan dengan ini patut penulis sampaikan kaidah:

اذاصحت المصلحة فهي مذهبي

> Artinya: "Apabila kemaslahatan (tuntutan keadilan dan kesejahteraan bersama khususnya bagi yang lemah pada sesuatu kebijakan) telah menjadi absah, itulah mazhabku."

Untuk mencapai kemaslahatan teks tidak bisa berdiri sendiri melainkan harus ada integrasi teks dengan realitas ini perlu dielaborasi secara sistematik karena sejatinya hukum Tuhan (*syari'at*) tidak lahir kecuali untuk konteks kesejahteraan dan kemaslahatan umat manusia sepanjang sejarahnya,[107] menjadi keniscayaan seorang jurist tidak hanya berkutat pada intra teks (ayat satu menafsirkan ayat yang lain, hadīs menafsirkan ayat dan sebagainya), tetapi juga antar teks (al-Qur'an dan realitas, teks-teks ilmu modern).[108] Pendekatan ini akan memungkinkan seorang jurist dalam melahirkan diktum-diktum hukum baru sesuai dengan konteksnya. Pertanyaannya, sejauhmana hukum syara' ini kompatibel dengan tuntutan masyarakat modern?

Dalam kasus hukum *dam* haji tamattu' misalnya, juga harus dieksplorasi konteks historisnya. Hal ini harus dilakukan untuk menemukan "*ratio legis*" (*'illat al-ḥukm*)[109] kerena setiap ketentuan hukum atau *quasi*-hukum pasti berdampingan dengan itu "*ratio legis*"-nya yang menjelaskan mengapa hukum itu disyariatkan. Untuk memahami "*ratio legis*" secara holistik, penelusuran tentang latar belakang sosio-historis merupakan sebuah keniscayaan. "*ratio legis*" adalah esensi persoalan, sandaran hukum.[110] Jika tidak lagi ada, maka hukumnya bisa berubah, karena hukum bergantung padanya. Sebagaimana dalam kaidah disebutkan:

الحكم يدور مع العلة المأثورة وجودا وعدما

[107] Abu Yasid, *Fiqih Realitas*...hlm. x.

[108] Dalam konteks ini menarik gagasan yang dikemukakan Qodri Azizy, dalam bukunya *Reformasi Bermazhab*. Dimana dalam merumuskan ijtihad barunya ia mencatat beberapa langkah penting meliputi sebelas langkah. Lebih lengkapnya lihat: A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 107-108.

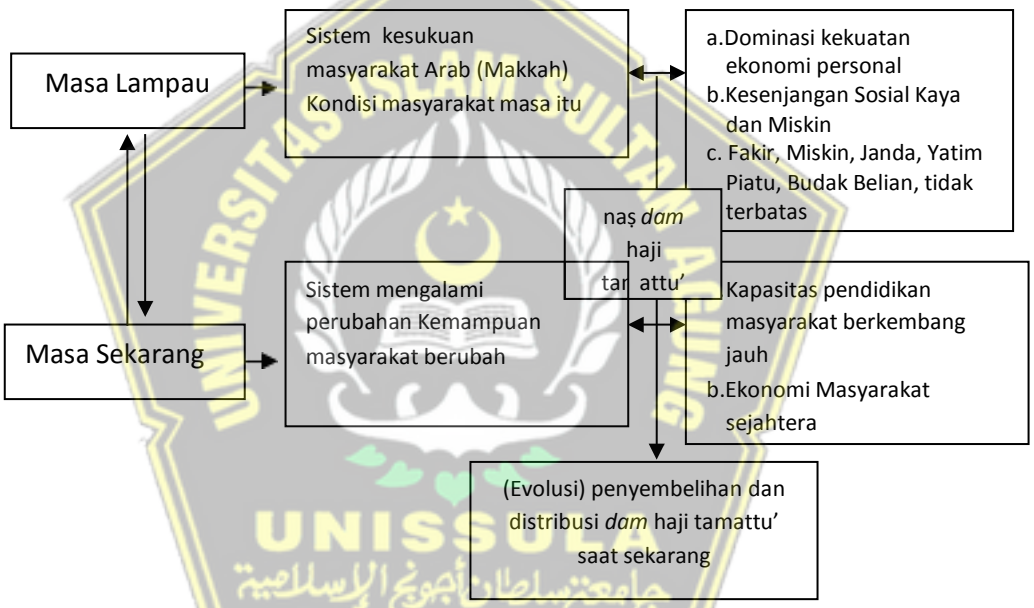
[109] Dalam diskursus *Uṣūl al-Fiqh 'Illat* ialah suatu sifat yang terdapat pada suatu *ashl* (pokok) yang menjadi dasar daripada hukumnya, dan dengan sifat itulah dapat diketahui adanya hukum itu pada *far'* (cabangnya). Khallāf, Abdul Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), hlm. 59.

[110] Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, (Malang: Madani, 2015), hlm. 74.

> Artinya: "Keberadaan hukum itu berkutat pada keberadaan *ratio* (sebab)-nya. Ada *ratio* ada hukum, tidak ada *ratio* tidak ada hukum."[111]

Dalam hal ini terdapat dua kerangkan kerja yang saling berkaitan: *Pertama*, merumuskan prinsip umum al-Qur'an menjadi rumusan-rumusan spesifik dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis yang kongkret. *Kedua*, memahami kehidupan aktual yang sedang berkembang dalam berbagai aspeknya: ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain secara akurat. Asumsinya, kehidupan aktual masyarakat atau bangsa memiliki corak-corak yang bersifat situasional dan kondisional. Tanpa pencermatan situasi dan kondisi aktual ini, sangat mungkin terjadi pemaksaan prinip-prinsip al-Qur'an.[112]

Pembacaan sejarah (*qirā'ah tārīkhiyah*), dan realitas kontemporer (*qirā'ah wāqi'iyyah-mu'āsirah*) di atas dapat kita lihat skemasebagaimana berikut ini[113]:




### a. Dam Haji Tamattu' : Konstruksi Ideal

Dalam mengkontekstualisasikan makna *dam* haji tamattu' sesuai dengan landasan pijak yang berdasarkan pada setting-sosialnya sebagaimana secara rinci telah diuraikan di atas. Pembahasan mengenai *dam* haji tamattu' selalu "seksi" untuk di kaji dan dianalisis, terutama mengenai pelaksanaannya, menyangkut :

---

[111] Akmal Bashori, *Fiqih Taysīr: Memburu Pesan Fleksibilitas Hukum Tuhan,* (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020), hlm. 76.

[112] Lihat : Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tantangan Transformasi Intelektual.* Terj. Ahsin Mohammad. (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 8; bandingkan dengan Khallāf, Abdul Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), hlm. 62-64.

[113] Diolah dan diadaptasi dari: Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 175.

*1)* Tempat penyembelihan hewan *dam*

Secara tekstual jumhur ulama klasik sepakat bahwa konsepsi *dam* haji tamattu' harus disembelih di Tanah Haram. Pendapat itu disandarkan berdasarkan firman Allah (22: 33), dimana di dalamnya menyebutkan tentang pelaksanaan, tempat.

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝

Artinya: "Bagi kamu pada binatang-binatang *hadyu*, itu ada beberapa manfaat, sampai kepada waktu yang ditentukan, kemudian tempat wajib menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul *Atiq* (Baitullah)".[114]

Demikian pula ḥadīs nabi Muhammad s.a.w. juga menunjukkan bahwa tempat penyembelihan *hadyu* adalah sebagai berikut:

عن عطاء بن أبي رباح حدثه أنه سمع جابر بن عبدالله يقول قال رسول الله ص.م. : كل فج مكة طريق ومنحر.

Artinya: "Dari Atha' ibn Abi Rabah bahwasanya ia pernah mendengar bahwa Jābir ibn Adillah r.a. berkata: Rasulullah saw bersabda: "Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan tempat menyembelih".[115]

Dalil normatif di atas adalah dasar dari penyembelihan *hadyu* atas *dam* haji tamattu' dimana tempat penyembelihan *hadyu* oleh jumhur ulama di-*qat'ī*-kan oleh para mufasir maupun fuqaha' yakni Tanah Haram,[116] dan semua kawasan Makkah layak untuk dijadikan lokasi penyembelihan *hadyu*. Namun menurut empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) yang lebih utama (*afdhal*) bagi orang yang umrah hendaknya menyembelih *hadyu*-nya adalah di sekitar Marwah, begitu pula bagi orang yang mengerjakan haji di Mina.[117] Sebagaimana ḥadīs nabi :

---

[114] Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya dalam menafsirkan ayat tersebut, adalah bahwa tempat wajib serta akhir masa penyembelihan-nya ialah setelah sampai ke wilayah Baitul Atiq, yakni Tanah Haram seluruhnya. Kata *maḥilluhā* terambil dari kata *ḥalla* yang berarti wajib atau berakhirnya masa sesuatu. Yang dimaksud di sini adalah berakhirnya masa hidup binatang-binatang itu dengan keharusan menyembelihnya atau wajibnya ia disembelih di tempat itu. Al-Qurthubi memahami kata tersebut terambil dari kata *iḥlāl al-muḥrim* yakni kebolehan bagi yang berpakaian ihram untuk bertahallul. Dengan demikian, penggalan ayat ini bagaikan menyatakan bahwa akhir dari semua syi'ar haji, seperti wuquf, melempar Jamrah, sa'i, dan lain-lain, adalah di Bait al-Atiq, yakni di Ka'bah, dengan melaksanakan thawaf ifadhah. Bila thawaf ifidhah telah dilakukan oleh sang haji, halal-lah baginya mengerjakan segala perbuatan yang tadinya haram dia kerjakan akibat memakai pakaian ihram. Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,...*Vol. 8. hlm. 202.

[115] HR. al-Baihaki dan al-Hakim, Abu Daud (1937), Malik (880), dinilai shahih oleh lbnu Khuzaimah (2787), dan diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi (5/122, 170 dan 239), serta dinilai shahih oleh Al-Albani dalam Shahih Abu Daud.

[116] Lihat: 'Abd al-Qādir Syaibah al-Ḥamd, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Cet-3, (Riyād: Muassasah Ulūm al-Qur'ān, 2011), hlm. 181.

[117] Lihat: 'Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba'ah,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz I. hlm. 627.

فعن جابر رضي هللا عنه : أن رسول هللا صلى هللا عليه وسلم قال:كل مىن منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل نجاج مكه طريق، ومنحر )رواه أبو داود وابن ماجة(

Artinya: "Dari Jābir r.a. Rasulullah s.a.w mengatakan: setiap Mina adalah *manḥar,* dan setiap muzdalifah itu tempat wukuf, dan Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan *manḥar* (tempat menyembelih).[118]

Secara normatif naṣṣ di atas nampaknya tidak ada ruang ijtihad bagi umat Islam terhadap tempat pelaksanaan *dam*. Demikian pula hampir seluruh rujukan di dalam kitab-kitab fikih pun tidak diperoleh informasi akan pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* dilakukan di luar Tanah Haram. Memang pada dasarnya naṣṣ semacam ini tidak dapat dilakukan padanya ijtihad dalam arti *al-ijtihād fi fiqh an-naṣṣ/istinbaṭ al-aḥkām* "الإجتهاد فى فهم النص أو استنباط الأحكام الشرعية" (menggali hukum yang ditunjukkannya).

Akan tetapi bisa dilakukan ijtihad dengan pengertian *al-ijtihād fi tatbīq an-naṣṣ* (bagaimana seharusnya produk hukum yang ditunjukkan oleh naṣṣ itu diterapkan di lapangan). Inilah yang dalam *uṣūl al-fiqh* dikenal dengan *taḥqīq al-manāṭ* (تحقيق المناط),[119] para ulama *uṣūl* medefinisikannya sebagai salah satu metode yang digunakan untuk melacak (menemukan) '*illat* (*ratio*) dengan melakukan penelitian ulang hakikat suatu '*illat*, baik yang bersifat *manṣūṣah* maupun *mustanbaṭah*.[120]

Ia merupakan salah satu cara yang ditawarkan para ulama untuk mendapatkan (menemukan) *illat* dengan meneliti kembali hakikat suatu *illat*—baik illat *manṣūṣah* maupun *mustanbathah*—dan eksistensinya pada kasus-kasus yang lain merupakan salah satu cara yang ditawarkan para ulama untuk mendapatkan (menemukan) *illat* dengan meneliti kembali hakikat suatu *illat*—baik illat mansushah maupun mustambathah dan eksistensinya pada kasus-kasus yang lain merupakan salah satu cara yang ditawarkan para ulama untuk mendapatkan (menemukan) illat dengan meneliti kembali hakikat suatu *illat* baik illat mansushah maupun *mustambathah* dan eksistensinya pada kasus-kasus yang lain.

Dalam arti khusus *taḥqīq al-manāṭ* (pemisahan kuasa ketentuan hukum) adalah penetapan *'illat* hukum pokok (*aṣl*) pada hukum cabang (*far'*) atau penetapan hukum pada kasus yang belum diketahui berdasarkan hukum pada kasus yang sudah diketahui. Dengan kata lain, *taḥqīq al-manāṭ* merupakan proses pembuktian empiris terhadap *'illat*. [121] Dalam kasus *dam* haji tamattu' apakah penyembelihan *hadyu* di Tanah Haram saat ini memberikan maslahat,

[118] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. hlm. 626.

[119] *Taḥqīq al-manāṭ* berasal dari kata Arab *haqqaqa* dan *natha-Haqqaqa* berarti menetapkan.

[120] Lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 694.

[121] Lihat: Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*, (Jakarta: Kencana, 2020), hlm. 80.

sehingga ada hukum keharusan? Untuk membuktikan ada maslahat atau tidak, harus dibuktikan secara empiris terlebih dahulu. Proses seperti inilah yang disebut *taḥqīq al-manāṭ*.

Dalam kondisi tertentu (darurat) Mazhab Syāfi'ī membolehkan penyembelihan *hadyu* dilakukan di luar Tanah Haram,[122] tetapi dengan catatan dagingnya dikirim atau didistribusikan ke Tanah Haram (atau fakir miskin) sebelum mengalami perubahan. Sebab tujuan utamanya adalah daging sehingga apabila telah dibagikan kepada orang-orang miskin di Tanah Haram, maka tujuan tersebut tercapai[123].

هُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوْفًا اَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهٗ

Artinya: "Merekalah orang-orang yang kafir yang menghalangi kamu dari (masuk) Masjidilharam dan menghalangi hewan *hadyu* sampai ke tempat (penyembelihan) nya".[124]

Maka dalam hal ini Rasulullah berijtihad menyembelih *hadyu* dan memotong rambut di tempat dimana beliau terkepung oleh orang Quraish menghalangi di Hudaibiyah, dan jarak antara tanah Haram dan Hudaibiyah tidak kurang tiga mil.[125]

عبدالله بن عمر قال: حجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي صلى الله عليه وسلم هديه وحلق رأسه...

Artinya: "Abdullah bin Umar, pernah menyampaikan: "Kami pernah keluar (Tanah Haram) bersama Nabi s.a.w. kemudian kami dihalangi para Kafir Quraisy dari Baitullah. Maka Rasulullah s.a.w. menyembelih *hadyu* kemudian beliau mencukur rambut.[126]

Ayat ini mentakhsis ayat (22: 23), dan jika meminjam metode Jasser Auda hendaknya pemahaman ayat tersebut harus dilakukan secara holistik (*kulliyat*).[127] Dari pemahaman secara holistik tersebut meski kecil dapat memungkinkan untuk melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman dan pemaknaan *hadyu* hewan *dam* haji tamattu' ini. Karena dalam ayat di atas yang berkewajiban membayar *dam* berupa menyembelih hewan/*hadyu* di Tanah

[122] Lihat: 'Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba'ah...*Juz I. hlm. 627.

[123] Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirūt, Dār al-Fikr, 1984), Juz III. hlm. 359.

[124] QS. al-Fath, [48]: 25.

[125] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī...* VIII. hlm. 345.

[126] Abī Abd Allāh Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002), hlm. 382; "….dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya..." (QS. al-Baqarah, [2]: 196).

[127] Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: IIIT, 2007), hlm. 199-200.

Haram ditujukan bagi pembunuh binatang buruan, ketika sedang ihram, bukan bagi haji tamattu'.

Di dalam literatur klasik juga ditemukan hanya pendapat ulama-ulama yang ada di Andalusia yang memperbolehkan *dam* itu bisa disembelih di luar Tanah Haram.[128] Kalau melihat apa yang yang telah di fatwakan oleh Ulama Andalusia tersebut yang membolehkan pelaksanaan *dam* di luar tanah haram. Meskipun sebagaian besar ulama menganggap bahwa Fatwa ulama Andalusia tersebut dianggap tidak mewakili jumhur ulama' dan bisa dikatakan sebagai pendapat yang tidak relevan dan keliru.[129]

Dengan konsideran ayat di atas Ibn Jarir aṭ-Ṭabari sebagaimana disampaikan Ibn Rusyd,[130] memiliki pendapat yang berbeda dengan mayoritas ulama mazhab, ia mengatakan:

> "*hadyu* boleh disembelih sesuai dengan kehendak orang yang terkena *dam* tamattu', tempatnya dimana saja kecuali *hadyu* qirān dan *dam* karena dalam kondisi Iḥrām sengaja membunuh hewan buruan. Keduanya ini tidak boleh disembelih kecuali di Tanah Haram".[131]

Dari uraian di atas dapat penulis simplifikasi dan merumuskan tentang pelaksanaan *dam* haji tamattu'. Setidaknya ada empat diskursus menyangkut hal ini: *pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa *dam* haji Tamattu' harus disembelih di Tanah Haram dan pendistribusian dagingnya harus diberikan kepada fakir miskin yang ada disekitar masjidil haram: *kedua*, *dam* haji Tamattu' harus disembelih di tanah haram namun pendistribusian daging *dam*-nya boleh diberikan kepada fakir miskin di luar tanah haram (Makkah); *ketiga*, dam haji tamattu boleh disembelih di luar tanah haram namun dagingnya harus didistribusikan kepada fakir miskin yang ada disekitar tanah haram: *keempat*, *dam* haji tamattu' boleh disembelih di luar tanah haram dan dagingnya boleh didistribusikan kepada fakir miskin di luar tanah haram (Makkah).

Dengan demikian dari uraian persoalan *dam* haji tamattu' di atas secara paradigmatik sebagaimana teori "*ta'wīl al-'Ilmi*"[132] terdapat tiga nalar di

---

[128] Imam Thabari justru berpendapat lebih ekstrim lagi, menurutnya *hadyu* boleh disembelih dimana saja, kecuali *hadyu* haji Qiran dan pelanggaran berburu yang harus disembelih di Makkah. Lihat : Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, t.t), Juz 2, hlm. 149.

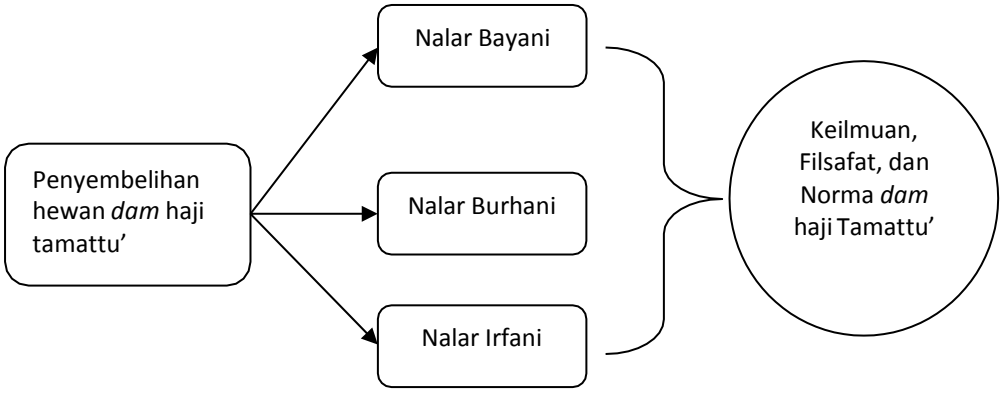
[129] Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

[130] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,*...Juz I. hlm. 422.

[131] Ibnu Abdal-Barr, *Al-Istidzkar Al-Jami' li Fuqaha'I Madzahibil Amshar*, (Beirūt: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2000), Juz IV. hlm. 272.

[132] A. Khisni, *Perkembangan Pemikiran Hukum Islam (Ikhtiar Pendidikan Doktor Membekali Calon Mujtahid Menggali Maqasid Syariah Untuk Mewujudkan Hukum Islam yang Kontekstual,* Cet. Ke-2 (Semarang: Unissula Press, 2015).

dalamnya, meminjam istilah Abed al-Jabiri yakni nalar bayani, nalar burhani dan nalar irfani.[133] Sebagaimana dalam bagan di bawah ini:




Dari pembacaan ketiga nalar tersebut mempunyai dominasi tertentu pada pengaplikasiannya. Nalar Bayani dalam aplikasinya terait erat dalam masalah penyembelihan *dam* haji tamattu' dan menginterpretasikannya. Nalar Burhani terlihat dalam penggunaan logika uṣūli dalam melihat *'illat* yang terkandung di dalam penyembelihan *dam* haji tamattu'nya, sementara nalar irfani adalah rasa ikhlas dari jama'ah haji yang terkena kewajiban *dam* haji tamattu. Dari sini kemudian membentuk sebuah "Keilmuan, Filsafat, dan Norma" *dam* haji Tamattu'.

*2)* Membongkar Kejumudan Distribusi Daging *Dam*

secara normatif distribusi daging *hadyu* ini telah dijelaskan dalam naṣṣ, akankah naṣṣ ini kita melalkukan rekonstruksi? Dan mengambil spirit (*asrār*) dari adanya syariat *dam* ini? Dalam al-Qur'an Allah berfirman :

...ۚ ۞ ...

Artinya: "..sebagai *hadyu* yang dibawa sampai ke Ka'bah...".[134]

Maksud dari ayat di atas, Hewan qurban (*al-hady*) disembelih di Tanah Haram secara mutlak dan daging-dagingnya menurut kalangan ulama mazhab Imamiyyah, Syāfi'ī, dan Ahmad wajib dibagi-bagikan di Tanah Haram juga.[135] Sementara daging *hadyu* tersebut tidak untuk dipersembahkan kepada Allah s.w.t. atau dinikmati sendiri melainkan untuk menyantuni (distribusi) kepada fakir miskin masyarakat kota Makkah yang membutuhkan.[136]

Senada dengan itu Ar-Ramli juga mengatakan wajib mendistribusikan daging *hadyu* atau *dam*, kulit dan semua organ tubuh lainnya seperti rambut dan selainnya kepada orang-orang miskin Tanah Haram, fuqara-nya yang menetap di

[133] Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).
[134] Lihat: Qs. Al-Ma'idah, [5]: 95.
[135] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 580.
[136] Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat at-Tasyrī' wa Falsafatuhu*, (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I. hlm. 293

situ dan orang-orang asing. *Al-Minhaj* menyebut hal ini terbatas pada dagingnya *an sich,* karena memang daginglah yang dimaksud darinya. Maka, dapat dipahami bahwa hal tersebut merupakan perumpaan yang tidak dibatasi.[137] menurut Ibn Rusyd al-Qurtuby hal itu merupakan *ratio legis* mengapa penyembelihan dilakukan di kota Makkah.[138]

Jadi, dapat disimpulkan bahwa *ratio* dari distribusi daging hewan *dam* di Makkah adalah karena situasi sosial yang ada pada masa itu sangat memperihatinkan secara ekonomi. untuk itu sebagaimana di sampaikan di atas bahwa suatu hukum pasti selalu beriringan dengannya adalah *ratio* (‘*illat*). Untuk itu meskipun secara syari’at bahwa dasar hukum terhadap distribusi *dam* secara definitif telah *manṣūṣ* dalam al-Qur’an maupun ḥadīs,[139] namun itu tidak lepas dari sebab yang mengitarinya.

Oleh sebab itu dalam perspektif mazhab Maliki dan Ḥanāfi daging *hadyu* diperbolehkan mendistribusikan daging *dam* ke luar Tanah Haram.[140] Distribusi daging *hadyu* kepada orang-orang miskin Tanah Haram sepantasnya lebih utama derajatnya—jika di dalamnya terdapat fakir miskin—namun jika orang-orang miskin di luar tanah lebih membutuhkan maka level keutamaan tetap sama mengiringinya.

Pendapat di atas lebih mengarah kepada ijtihad *tatbiqī*, yakni meskipun terdapat naṣṣ hukumnya akan tetapi dalam implementasinya bertentangan dengan spirit naṣṣ itu sendiri mengingat fiqhiyyah disebutkan “لِنَصٍّ ثَابِتٍ وَلِوَاقِعٍ مُتَغَيِّرٍ”[141] (teks itu selalu tetap tidak pernah akan berubah sedangkan kehidupan itu dinamis dan selalu berubah). demikian pula ungkapan: “*inna al-hawadits lā tanahi wa al-nuṣūṣ tanah*”. (sesungguhnya peristiwa itu tidak terbatas, sebaliknya naṣṣ itu terbatas), merupakan realitas yang tidak dapat dimungkiri. Berpijak pada kenyataan itu, fuqahā, (jurist) meniscayakan terus dibukanya pintu ijtihad sepanjang zaman, baik untuk: (1) melahirkan ketentuan hukum bagi kasus-kasus yang belum ada ketentuan hukumnya; (2) maupun untuk menelaah kembali ketentuan-ketentuan hukum yang sudah ada, tetapi dinilai tidak relevan dengan kondisi zaman.[142]

Memang para ulama mengatakan bahwa *dam* haji merupakan ibadah dalam ranah *Ta’abbudi* bukan *Ta’aquli*. Ibadah ini ditujukan semata-mata hanya untuk Allah sebagai bentuk ketaatan seorang hamba kepada Tuhannya. Bukan merupakan ibadah yang harus dijalankan dan ditelusuri menggunakan akal

---

[137] Lihat: Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayatul Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirut, Dār al-Fikr, 1984 ), Juz III, hlm. 359.

[138] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,*...Juz I. hlm. 422.

[139] Kajian tentang Makna Dam dan penjabaranya secara syariat sudah di kaji dalam BAB II tulisan disertasi ini.

[140] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 580.

[141] Kisni, *Pengantar Mujtahid dalam seri buku pedoman disertasi ilmu Hukum,* (Semarang: Unnisula Pres, 2011);

[142] Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*...hlm. 149-150.

pikiran semata. Namun dalam implementasinya *dam* tersebut bersifat *ta'aquli* atau (*ma'kulatil makna*). Artinya, *dam* hajinya memang menunjukkan suatu yang wajib ditunaikan, oleh karena ia bersifat *ta'abudi,* meski demikian tidak dengan implementasi dari pelaksanaan kewajiban tersebut yang bersifat distributif pastilah mengalami transformasi sesuai dengan, horizon yang mengitarinya, zaman, dan keadaan.

Dalam konteks seperti inilah distrubusi *dam* dapat di formulasikan kepada distrubusi yang lebih maslahat. Dengan demikian pembagian daging itu bukan pada suatu tempat tertentu, melainkan berdasarkan kemaslahatan. Dalam hal ini Allah s.w.t. berfirman :



Artinya: "Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebagian dari syi'ar Allah, kamu memperoleh kebaikan yang banyak dariadanya, maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelih dalam keadaan berdiri (dan telah terikat). Kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah sebagiannya dan beri makanlah orang yang tidak minta-minta dan orang yang memint-minta. Demikianlah Kami menundukkan unta-unta itu kepada kamu, mudah-mudahan kamu bersyukur".[143]

Dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa daging *dam* tanpa ditentukan tempat dan asalnya boleh dinikmati oleh masyarakat yang memang membutuhkannya. Maka pendistribusian daging *hadyu* dapat dilakukan berdasarkan pada masyarakat yang lebih mebutuhkan demi kemaslahatan. Dalam konteks seperti ini dengan merujuk pada Fatwa MUI yang mengatakan :

> "Daging yang telah disembelih didistribusikan untuk kepentingan fakir miskin Tanah Haram (ini adalah sifat khususiyah-*pen*). Sementara daging *dam* dapat pula dipertimbangankan untuk didistribusikan kepada fakir miskin di luar Tanah Haram jika ada kemaslahatan yang lebih darinya".[144]

Tiga tahun berikutnya MUI secara tegas mengeluarkan fatwa, bahwa daging *hadyu* boleh didistrubusikan di luar Tanah Haram. Fatwa kali ini tidak ada "embel-embel" keadaan "dharurat" artinya memang distribusi daging *hadyu* di luar Tanah Haram menemukan titik maslahat yang lebih besar, sebagaimana tertuang dalam Fatwa berikut ini :

---

[143] Q.S. al-Hajj, [22]: 36.

[144] Lihat: Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 41 Tahun 2011 Tentang Penyembelihan Hewan Dam Atas Haji Tamattu' Di Luar Tanah Haram.

"...Mubah hukumnya mengelola dan menyalurkan daging *dam* untuk kepentingan fakir miskin di luar Tanah Haram Makkah".[145]

Pendapat terakhir inilah yang harus diambil dalam konteks sekarang ini setelah penduduk Tanah Haram nyata-nyata tidak membutuhkan daging-daging qurban tersebut dan membiarkannya daging *hadyu* tersebut dibuang ke atas perbukitan dan sengaja dibiarkan dimakan hewan-hewan predator. Sehingga jauh lebih maslahat jika daging-daging tersebut dikirim dan didistribusikan pada kaum dhuafa muslimin di segala tempat dan di manapun mereka berada agar kaum muslimin terhindar dari tudingan lalai terhadap hak saudara-saudara mereka sesama Muslim.

3) Penggantian Hewan *Dam* Haji Tamattu' : Sebuah Tawaran

Melihat uraian panjang pada pembahasan sebelumnya, sesungguhnya merupakan ajakan kepada para ulama untuk mencari solusi (*ijtihād jama'i*)[146] masalah *dam*, di dalam tulisan ini sebuah wacana yang perlu dikaji dan diteliti dalam tatacara membayar *dam* sebagai berikut yaitu: (a) *tartīb* (urutan), (b) *takhyīr* (opsional) (c) *ta'dīl* (pengalihan),[147] yaitu bisa terjadi *dam* itu wajibnya secara *ta'dīl*. Dalam hal ini sebagaimana rekomendasi imam Taqiyuddin al-Dimasyqi,[148] Mahfudzi untuk bagaimana menyikapi peroslan *dam* tersebut:

وقد يجب الدم على سبيل التهديل ومعنى التهديل أنه أمر ذبحه المتقدم والعدل إلى غيره

بحسب القيمة

Artinya: "orang itu dianjurkan menaksir harga *dam* lalu berpindah kepada yang lainnya menurut nilai taksiran harga *dam* tersebut.

Keterangan ini tentu tujuannya untuk mengarahkan *dam* haji kepada yang lebih bermanfaat dan maslahat untuk umat, mungkin banyak ulama juga telah mengetahui akan terjadinya pemubaziran ternak hasil *dam* atau ulama ini pula telah mengetahui akan terjadinya kekurangan ternak dikemudian hari sehingga membolehkan melaksanakan *dam* dengan nilai uang.

---

[145] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif, dalam ketentuan hukum nomor 6.

[146] Ijtihad Jama'i adalah Ijtihad Jama'ah atau dikenal dengan istilah Ijtihad Kolektif, atau sekumpulan Ulama dan atau profesional dalam pembahasan dan musyawarah untuk menistinbathkan hukum mengenai problem yang muncul di masyarakat. Ijtihad jama'i ini pada praktiknya seringkali tidak hanya diikuti orang yang ahli agama Islam *an sich*, melainkan juga profesional menyangkut bidang yang sedang diijtihadkan, misalnya COVID-19, ijtihad model ini juga melibatkan medis.

[147] Lihat selengkapnya pada Bab 2 di atas.

[148] Mahfudzi, "Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji…hlm. 141.

Pada kalimat "والعدل إلى غيه", di atas mengandung pengertian "penggantian atau ditukarkan" dengan yang lainnya. Demikian pula yang disampaikan imam Nawawi, bahwa penyembelihan hewan *dam* boleh subtitusikan dengan yang lainnya:

والدي ما يهدى إلى الحرم من هدوان
وغيه

"*hadyu* merupakan sesuatu yang dipersembahkan untuk Tanah Haram baik itu hewan mapun (boleh-*pen*) yang lainnya.."[149]

Frasa yang lainnya dimaksudkan adalah tidak harus hewan ternak, melainkan juga boleh dengan makanan, atau harta lainnya yang setara dengannya. Dapat dikalkulasikan di sini jika jumlah jama'ah haji Indonesia sebanyak kurang lebih 230 ribu dan yang melaksanakan ibadah haji dengan model haji tamattu' sebanyak 98 prosen, jika dikalikan harga satu kambing katakanlah 2-3 juta (kurs rupiah), maka uang *dam* yang terkumpul kurang lebih 250 milyard rupiah, kemudian dibelikan makanan lainnya kemungkinan besar ini tidak akan menjadi produktif, sesuai dengan spirit dari *dam* itu sendiri, yakni mensejahterakan, justru sebaliknya akan terjadi pemubaziran kembali dan akan menjadi sampah yang tidak berguna.

Istilah " والعدل إلى غيه atau حيوان وغيه" semestinya dapat dialihkan kepada yang lebih maslahat seperti bentuk uang, kemudian daripada dibelikan makanan atau yang lainnya—yang kemanfaatannya hanya sementara—untuk harusnya bisa dikelola dengan professional, setidaknya adalah untuk pembangunan masjid, madrasah atau rumah sakit dan lebih utama adalah membantu fakir dan miskin. Penulis kira cara seperti ini lebih terhormat, bermartabat, bermanfaat dan maslahat, sebab tujuannya adalah untuk membina umat Islam agar menjadi orang yang lebih berkualitas, taqwa.[150]

Meskipun secara tekstual naṣṣ al-Qur'an redaksinya mengatakan *dam* tamattu' dengan menggunakan hewan seperti unta, sapi, kambing maupun domba, namun harus harus dipahami dan dilihat spirit serta konteks sosio-historis masyarakat Tanah Haram pada saat *dam* haji tamattu' (02: 196) ini disyariatkan. Hal ini sebagai wujud penjabaran dari teori *asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurud*, sebagaimana kaidah yang berbunyi "*al-ibratu bikhuṣūṣ al-sabab lā biumūm al-lafad*" (yang menjadi pegangan dalam ketentuan hukum adalah kekhususan dari sebab teks diproduksi, bukan keumuman tekstualitasnya).

Dengan demikian kaidah ini menempatkan konteks historis di atas keumuman dan keuniversalan redaksi teks yang mempunyai dimensi hukum. Oleh karena itu jika melihat konteks realita (*das sein*) pada masa teks diproduksi memang yang dibutuhkan masyarakat sekitar Tanah Haram yang masih sederhana adalah daging untuk sekadar konsumtif, namun lain halnya dengan masa sekrang

[149] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz VIII. hlm. 320.
[150] Q.S. al-Hajj, [22]: 37.

dimana di area Tanah Haram, tidak lagi ditemukan fakir-miskin, bahkan daging *hadyu* terbuang sia-sia bahkan ada yang dijual. Maka dalam keadaan seperti itu lebih bermaslahat lagi bagi masyarakat, jika ada terobosan misalnya sebagaimana di atas—yang sifatnya tidak hanya konsumtif—melainkan produktif yang jangkauan waktunya lebih panjang.

Namun demikian apakah ini tidak mendekonstruksi sakralitas dari *dam* itu sendiri? di sini perlu penulis sampaikan bahwa pengalihan hewan *dam* kebentuk harta lainnya tidak sesuai dengan naṣṣ qath'i, namun hanya pertimbangan realita sosial. Untuk perlu dipertimbangkan lebih lanjut.

Hal demikian ini sesuai dengan tujuan disyariatkannya (*maqāṣid syarī'ah*) hukum itu sendiri yakni berorientasi kemaslahatan hamba (*lil maslahatil ibad*). Kenyataan yang bersifat kemasyarakatan ini berlangsung tiada hentinya—semenjak syariat ini turun hingga syariat diangkat kembali oleh Allah—sesuai dengan kemaslahatan manusia karena berubahnya gejala-gejala kemasyarakatan. lebih lanjut sebagaimana kaidah:

أذا صحت المصلحة يكون مذهبي

Artinya: "Apabila kemaslahatan (pemenuhan kesejahteraan bersama khususnya bagi yang lemah) telah menjadi absah, itulah mazhabku."

**b. *Dam* Haji Tamattu' yang Berbasis Kemaslahatan Umat**

Fikih harus dipahami sebagai organisme hidup yang selalu dikontekstualisasikan dengan realitas masyarakat. Hal itu telah dicontohkan Nabi Muhammad s.a.w. *maqāṣid syarī'ah* sudah menjadi oriaentasi utama fikih, dapat dilihat melalui: *pertama,* Bertahap dalam pelaksanaan hukum, baik dari segi waktu maupun model hukumnya (*al-tadarruj al-tasyrī zamaniyyah wa nawiyyan*); *kedua, waqī'iyyat al-aḥkām al-tasyrī'iyyah*, yakni hukum merupakan respons terhadap kebutuhan manusia pada saat suatu karena sesungguhnya legislasi suatu hukum harus dimaksudkan merealisasikan kemaslahatan manusia dan memenuhi hajat mereka; *ketiga,* Memiliki prinsip memudahkan dan meringankan (*al-taysīr wa al takhfīf*); *keempat,* kesesuaian hukum dengan kemaslahatan manusia (*muwafaqat al-tasyrī' maṣalih al-naṣṣ*), karena baik yang berupa perintah maupun larangan adalah untuk (kemaslahatan) kebaikan dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, ini.[151]

Tujuan kemaslahatan inilah yang oleh para jurist Islam disebut hikmah, illah, atau rahasia (*asrār*) di balik beragam ketentuan hukum. realitanya, sebuah gagasan (hukum) apa pun itu, tidak turun tanpa "kausa prima". Ia juga tidak ditujukan untuk dirinya, akan tetapi untuk suatu kemaslahatan umat manusia, baik yang menyangkut kehidupan mereka secara individu maupun dalam konteks bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ajaran agama yang memuat

[151] Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Qadhaya Islamiyyah muāshirah al-Fiqh al-Islāmi Murūnatuhu wa Tathawwuruhu* (Kairo: Mathba'a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar, 1995), hlm. 74-75.

hukum-hukum ‘*itiqadiyyat* (tauhid), *khuluqiyyat* (moralitas) maupun ‘*amaliyyat* (fikih) mempunyai pretensi dan tujuan akhir menatakelola kehidupan masyarakat yang bertumpu pada kemaslahatan, baik di dunia maupun akhirat. Tujuan mengantarkan umat manusia menuju kehidupannya yang ber-mashlahah dan berkeadilan seperti inilah yang kemudian disebut hakikat *maqāṣid syarī’ah*.

Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahwa setian ketentuan hukum syariat pastilah ending darinya adalah maslahat.[152] Begitu juga terkait dengan *dam* haji tamattu’ disyariatkan dengan tidak lepas dari maslahat teresbut, namun perlu dicatat bahwa yang namanya maslahat meniscayaan terjadinya evolusi yang dipengaruhi oleh horizon yang mengitarinya, waktu, keadaan yang mempengaruhi. Dalam hal ini al-Jauziyah mengatakan bahwa : “...Hukum selalu bertransformasi seiring dengan berubahannya waktu, tempat, keadaan, motivasi dan tradisi”.[153]

Berangkat dari sana bahwa kemaslahatan dapat bertransformasi sesuai dengan beberapa hal di atas. Boleh jadi dulu dengan konsep *dam* haji tamattu’ yang menyangkut: tempat pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* dan distribusi daging hewan *dam* haji tamattu’ yang telah diatur secara tekstualitas dalam naṣṣ disinyalir sesuai dengan maslahat bagi orang sekitar dimana syariat *dam* tersebut diturunkan. Lantas bagaimana dengan sekrang?

Untuk itu setidaknya dalam hal ini harus ada dua kemaslahan yang harus tercapai, kemaslhatan *dam* haji tamattu’ bagi jamaah haji Indonesia dan kemaslahatan bagi masyarakat khususnya fakir miskin. Kemaslahatan yang pertama dapat dilakukan dengan pengaturan, atau menejemen *dam* haji dikelola dengan serius (secara teknis akan di bahas di bawah), sementara itu berkaitan dengan kemaslahatan masyarakat, fakir miskin dilakukan dengan distribusi yang tepat sasaran, sehingga tidak memubadzirkan daging *dam* itu sendiri.

Demikian ini adalah paradigma hukum progresif dalam melihat konstruksi ideal *dam* haji tamattu’ yang berbasis kemaslahatan.

| Identifikasi | Pendirian/ Paradigma | Dam Haji Tamattu’ |
|---|---|---|
| Paradigma | 1. Holtistik/seutuhnya.<br>2. Konstruktif: mendekonstruksi, | 1. Pemahaman *dam* yang holistik dan utuh (merihat realitas) lebih maslahah daripada yang parsial |

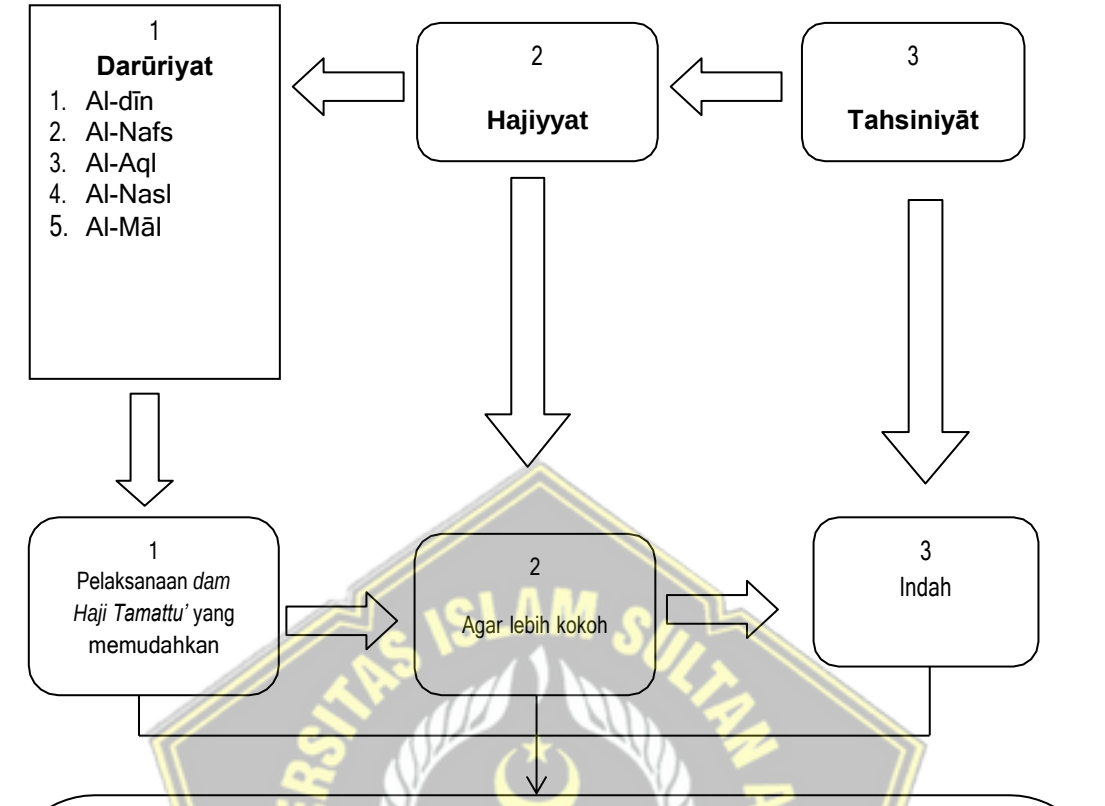
[152] *Maṣlaḥah* merupakan bentuk masdar (*adverb*) dari *fi’il* (*verb*) *ṣalaḥa* (صلح) yang bisa berarti: manfaat, faedah, bagus, kebaikan, guna atau kegunaan. Dalam bahasa Arab kata *maṣlaḥah*, selain merupakan bentuk *maṣdar* (*adverb*), merupakan *isim* (*noun*) bentuk *mufrod* (*singular*) dari kata “*maṣaliḥ*”. Dalam arti yang lain yakni al-*ṣalāḥ* (صالح) artinya manfaat atau terlepas dari kerusakan. Sementara menyebutkan bahwa istishlah menurut bahasa adalah طلب الإصالح (mencari kebaikan). : “ح ظ مَصا ا ْ ةَدَ ْ جِ وا ح مَصلَ َ جَةُ ْ الصالح وال مَص ِ ف ْ جَةُ ْ مَ ْ ا ” (maṣlaḥah berarti kebaikan, dan ia Menurut kamus *maṣlaḥah*
merupakan bentuk mufrod/ singular dari *maṣaliḥ*). Lihat : Ibn al-Manzūr, *Lisan al-‘Arab,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Juz 2. hlm. 348. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*...Jilid 2, hlm. 345. Abd. Wahab Khallaf, *Maṣādir al-Tasyrī’ al-Islamī fī Mā La Naṣṣa Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972).

[153] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwāqqi’īn an Rāb Alamīn,* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt). Jilid. III, hal. 3.

| | | |
|---|---|---|
| | mengganti dan membangun untuk memperbaiki yang lama. | atau sepotong-potong.<br>2. Mendekonstruksi, mengganti dan membangun kembali untuk memperbaiki yang lama jauh lebih baik dan lebih maslahah daripada membiarkan yang lama yang tetap dalam kemadharatannya. Paradigma lama yang banyak menimbulkan kemadharatan diganti dengan paradigma baru yang lebih maslahah. |
| Asumsi | 1. Hukum untuk manusia, bukan sebaliknya.<br>2. Hukum bukan institusi yang mutlak dan final. *law as a procces, law in the making* (selalu dalam proses membentuk). | 1. Daging hewan *dam* haji tamattu' untuk fakir-miskin lebih maslahah daripada manusia untuk hukum Tuhan. Segala upaya manusia hakekatnya bertujuan mensejahterakan dan kebahagiaan manusia.<br>2. Tempat penyembelihan hewan *dam* haji tamattu' bukanlah tempat yang final. Hukum selalu menuju pada kesempurnaannya. Menjadikan fikih sebagai institusi yang final dan mutlak hanya akan menyandera manusia karena manusia tidak lagi kreatif dan dinamis. Hukum yang demikian sejatinya tidak maslahat bagi kehidupan manusia. |
| Tujuan | Kesejahteraan dan kebahagiaan manusia. | Daging hewan *dam* haji tamattu' untuk fakir-miskin bertujuan untuk mensejahterakan dan membahagiakan manusia berarti hukum tersebut maslahat bagi manusia. Hukum yang menyulitkan dan menderitakan manusia berarti hukum tersebut tidak maslahat bagi manusia. |
| Spirit | 1. Pembebasan diri dari dominasi tipe, cara berpikir, asas dan teori hukum.<br>2. Hukum yang pro | 1. Pelaksanaan *dam* haji tamattu' yang fleksible lebih maslahah daripada yang mengekang/*rigid*.<br>2. Pelaksanaan *dam* haji tamattu' yang pro perubahan lebih maslahah |

| | | |
|---|---|---|
| | perubahan dan anti status quo.<br>3. Pembebasan terhadap kultur penegakan hukum (*administrations of justice*) yang positivistik.<br>4. Mendorong terjadinya *rule breaking* terobosan hukum). | daripada mempertahankan status quo.<br>3. Penegakan normatifitas naṣṣ hanya menghadirkan formalisme. Penegakan fikih fleksible akan menghadirkan keadilan yang substantif. fikih substantif lebih maslahah daripada prosedural.<br>4. Terobosan hukum yang mendatangkan maslahat lebih baik daripada terpaku pada bunyi tekstualitas naṣṣ yang membelennggu. |
| Tipe hukum | Responsif | Tanggap terhadap segala situasi dan kondisi lebih maslahah daripada sikap tidak mau tahu terhadap perubahan. Hukum yang responsif berarti hukum yang humanis. |
| Progresitas | 1. Menolak menjadi tawanan nas dzanni apabila bertentangan dengan keadilan.<br>2. Peka terhadap perubahan di masyarakat. | 1. *Dam* yang maslahah adalah *dam* yang mampu membebaskan dari tawanan nass dzanni apabila bertentangan dengan keadilan.<br>2. Tanggap terhadap segala situasi dan kondisi lebih maslahah daripada sikap tidak mau tahu terhadap perubahan. Hukum yang responsif berarti hukum yang humanis. |

Dari uraian di atas, tawaran konsep Pelaksanaan *dam* haji tamattu' bagi jama'ah haji Indonesia, maka konsep *maqāṣid* pada implementasi pelaksanaan *dam* Haji Tamattu'bagi jamaah haji Indonesia setidaknya dapat diurai dalam kerangka sebagai berikut :




1. Pelaksanaan *dam* haji tamattu' sesuai dengan dan memperkokoh agama (orientasi Ketuhanan), tidak mengancam jiwa, memudahkan berpikir/tidak ribet, orientasi kemanusiaan (*hifzd mal*), dengan orientasi ini maka secara otomatis di dalamnya dapat melestarikan garis genelogi/regenerasi.
2. Perlunya pengaturan pembayaran *dam* yang terintegrasi bagi jama'ah Haji Indonesia, khususnya *dam* haji tamattu' dan haji qiran (jika ada);
3. Pemerintah sebagai penyelenggara haji dapat menyiapkan badan khusus yang melayani jama'ah haji Indonesia dalam pembayaran, dan perlu bekerjasama dengan lembaga lain, baik dalam atau luar negeri untuk memfasilitasi pembayaran *dam* jama'ah haji Indonesia;
4. Pendistribusian daging hewan *dam* dalam tahap ini boleh membawa dan membagikan kepada fakir miskin di Indonesia, namun perlu komitmen dan kerjasama yang baik antara pemerintah sebagai fasilitator dengan pihak terkait untuk mensukseskannya.

## I. KESIMPULAN

Setelah mengurai bab demi bab dan menganalisisnya, penelitian ini telah menjawab tiga permasalahan pokok yang dirumuskan tentang rekonstruksi pelaksanaan *dam* haji bagi jama'ah haji Indonesia untuk kemaslahatan umat. Pokok-pokok pikiran dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

*pertama,* pemilihan ibadah haji dengan model tamattu' dalam pandangan jama'ah haji Indonesia lebih utama dengan merujuk kepada pemahaman ulama fikih, khususnya fikih Syāfi'īyah, di samping karena Indonesia merupakan salah satu tempat yang mendapatkan keringanan karena (fasilitas) model haji tamattu' hanya bisa dilakukan oleh jama'ah haji di luar daerah mīqāt atau tidak tinggal di Tanah Haram. Demikian pula karena prosesi ibadah haji menguras banyak energi, sementara jama'ah haji Indonesia rata-rata berusia di atas 50 tahun dikhawatirkan terjadi *masyaqqah* (kesusahan).

*Kedua*, dalam pelaksanaannya *dam* haji tamattu' ditemukan kelemahan-kelemahan yang belum dapat di tangani menyangkut menejemen yang dikelola secara sistemik, banyak daging *dam* yang terbuang secara percuma, tidak terdistribusikan sesuai sasaran. Pemerintah Saudi maupun Indonesia masih mengunakan pola pandang bahwa *dam* haji tamattu' adalah urusan personal jama'ah haji, jadi responnya masih setengah hati, belum serius.

*Ketiga*, rekonstruksi praktik *dam* haji tamattu' dengan melakukan *ijtihād fī tatbīq an-naṣṣ* atau dikenal dengan *taḥqīq al-manāṭ* untuk membentuk konstruksi ideal pelaksanaan *dam* haji tamattu' yang berbasis kemaslahatan umat sebagai tujuan pokok *maqāṣid syarī'ah*. Untuk itu penulis memposisikan pada aspek fikhiyyah secara moderat, (penyembelihan di Tanah Haram, distribusinya boleh di luar) dan merekomendasikan: (a) perlunya pengaturan pembayaran *dam* yang terintegrasi bagi jama'ah Haji Indonesia; (b) pemerintah membentuk badan khusus untuk menganani permasalahan *dam*, dan bekerjasama dengan lembaga lain, baik dalam atau luar negeri; (c) pendistribusian daging hewan *dam* boleh membagikan kepada fakir miskin di Indonesia, namun perlu komitmen dan kerjasama yang baik antara pemerintah sebagai fasilitator dengan pihak terkait.

## J. SARAN

Dalam disertasi meskipun telah menyumbangkan kerangka paradigmatik secara holistik tentang *dam* haji tamattu' bagi jama'ah haji Indonesia, namun di dalamnya masih banyak yang perlu dikembangkan lebih jauh untuk kemaslahatan umat. *pertama,* perlu dilakukan penelitian yang lebih komprehensif, dengan sumber yang variatif dan aspek bahasan yang lebih radikal; *kedua,* perlu dilanjutkan kajian lanjutan dan pendalaman, khususnya pengaruh *dam* haji tamattu' secara sosio-ekonomi terhadap kesejahteraan umat; *ketiga*, pada penelitian ini belum tuntas dielaborasi dengan pendekatan sains modern, oleh karena itu penulis selanjutkan berkesempatan untuk

memfalsifikasinya dengan pendekatan multi-disipliner; *keempat*, pemerintah perlu memasukkan satu pasal terkait dengan pelaksanaan *dam* haji tamattu' ke dalam UU No. 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah.

## K. IMPLIKASI KAJIAN DISERTASI

Implikasi teoritis dari disertasi ini adalah menyumbangkan "teori dinamisme sarana ibadah" yang mengacu pada teori *maqāṣid syarī'ah*. Karena *dam* haji tamattu' adalah sarana ibadah (وسائل العبادات), bukan *ghoyah* ibadah itu sendiri. Meskipun *dam* haji dinilai ibadah namun ibadah yang bersifat furu' (فروع العبادات). Untuk itu *dam* haji akan tetap bertahan, bersifat konstan (*thawābit*), namun demikian tata cara pelaksanaan *dam*-nya berkembang (*mutaghayyirat*) dinamis dalam suatu situasi yang selalu berubah, sesuai dengan zaman dan keadaan.

Untuk itu konstruksi paradigmatik dalam proses pemahaman kembali untuk "mendinamiskan sarana ibadah" (*dam* haji) dan penerapannya, menggunakan cara kerja penalaran model *istiṣlāḥi* yakni metode *istinbāṭ* hukum yang berbasis *maṣlaḥah,* yang digunakan dalam penerapan naṣṣ terhadap realitas (*tatbīq al-nuṣūṣ fi wāqi*). Untuk sampai pada penalaran tersebut, naṣṣ, nalar ijtihad dan *maqāṣid syarī'ah* menjadi satu kesatuan integral yang saling terintegrasi dengan mempertimbangkan sosio-historis dalam rangkaian proses pembentukan diktum di dalam pelaksanaan *dam* haji tamattu'.

Dengan proses semacam ini, selain prosedur *istinbāṭ* hukum dapat dilakukan sesuai metode dan tahapan-tahapan secara ilmiah, *out come* yang dihasilkan juga bisa sesuai dengan prinsip-prinsip luhur tujuan Tuhan menurunkan syariahnya yang agung ke bumi. Mengingat hukum Islam adalah refleksi pergulatan intelektual spiritual jurist dalam rangka menjembatani antara kehendak Tuhan dengan kondisi objektif masyaraat Muslim. Atas dasar itu, adalah sebuah keniscayaan jika wilayah fleksibilitas dari pelaksanaan *dam* haji diperluas (*tawsī' nithāq al-murūnah*) untuk meneguhkan sifat alamiah yang inheren dalam dirinya, yakni kontinuitas dan perubahan (*continuity and change*).

# SUMMARY OF DISSERTATION

## A. BACKGROUND OF THE PROBLEM

Islamic law studies (*Dirāsat al-fiqh al-Islamī*)[154]After the prophet Muhammad, Islamic law has experienced rapid development, jurisprudence has led to new variants of the actual problem which often raises a diversity of understandings. For example regarding verses that are istirak (meaning ambiguity) such as in interpreting the word *quru'*.[155] Likewise in its development, the hajj is also inseparable from the diversity of understanding, especially regarding the dam of the haji tamattu'. Interpretation, socio-cultural and geographic factors contribute to this diversity.

Normatively, the implementation of the pilgrimage, there are several models that can optionally be chosen by the pilgrims. especiallyIndonesia, namely Hajj Ifrād (إفراد), Tamattu' (تمتع) and Qirān (قران). However, almost the majority of Indonesian pilgrims choose the tamattu' pilgrimage model and cause itthey have to pay dams (fines) which are definitively stated in QS al-Baqarah, [2]: 196. In this matter the jumhur ulama 'agree that the implementation of this dam is a religious fiqh area that has a weight of "*ghoiru ma'qulatil ma'na*" (unreasonable), here there is a "protective" impression of the implementation of the dam haji tamatu'[156] especially in the aspect of the type of animal, slaughter, and distribution, allegedly al-Qur'an has mentioned that the slaughter of *hadyu*[157] must be in the Land of Haram (QS. 22:33), and there is a necessity in its distribution (QS. 5: 95) in that Land too. If this is not the case, there are other options in paying the dam, which is

[154]Literally, the word fiqh means "deep understanding". The understanding that is the opposite of, and becomes a supplement to "ilm" receives lessons on the Al-Qur'an and As-sunnah. Fiqh is a scientific discipline that discusses a knowledge of Islamic law. As a discipline, it is a product of the knowledge of Fuqoha '(Islamic jurists) or mujtahid in which there is a theoretical process to the final product. A. Qodri *A.* Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum,* (Yogyakarta : Gama Media, 2002),, p. 21.

[155]"*Women who are divorced should wait three times quru'*." (Q.S. l-Baqarah, [2]: 228). The word can mean menstruation and can be interpreted as a holy state (thuhr). Umar bin Khattab ra Alī bin Abī Thālib ra Ibn Mas'ūd ra Abū Mūsa Asy'ari ra, argued that *aqra'* (singular form of qur') means menstruation (*haydh*). On the other hand, Aisyah ra Zayd bin Tsabit ra and Ibn Umar ra argued that *aqrā* 'means the holy period between menstruation (*aṭhar*). See : Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Hukum Tuhan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2020), p. 86.

[156]Hajj tamatu 'itself is interpreted This type is the most afḍhal, namely when at the miqot saying the intention: So you have to perform first then tahallul by removing the ihram clothes and it is lawful to do things that are prohibited during ihram. Then on the 8th day you intend to do Hajj and do the instructions in this short treatise, but you have to remember that you have to pay or slaughter hadyi. Kholid bin Abdullah bin Nasir, Mayaf'aluh Al-hajj wal mu'tamiru (Riyadh: al-Maktab Attaqwin, 1906),p. 2.

[157]*Hadyu*is an animal that is slaughtered as a substitute (dam) for the obligatory work of the pilgrimage that is left behind, or as a fine for violating things that are prohibited from doing it in the pilgrimage. Ministry of Religion of the Republic of Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Cet 10th, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2008), p. 30.

obliged to fast for three days during the Hajj season and seven days after returning.[158]

From the above verse it seems not an exaggeration to say that this dam prioritizes others rather than God Himself. This can be seen from naṣṣ which places fasting as dam tamattu' only as a substitute, and takes second place. This means that if you take the term Abdul Munir Mulkhan, this implies a prisoner or *ta'awun* (please help) and a critical humanitarian attitude. This shows that obedience to God's commands must be based on a human dimension. It is not just a word for the religion of God, but also has a humanitarian function, namely an effort to free humans from the grip of poverty and social, political and economic oppression.[159]

Seeing such a large number, an average of about three million pilgrims who come from all over the world gather every year after the day of Arafah on the 9th of dzulhijjah. In its implementation, there are no normative rules, which are carried out by the hajj manager in Saudi and from each country, including Indonesia itself, regarding this matter, it is handed over to the respective congregation with "*mutowif*" guidance. Therefore, even though it has been socialized through their respective manasik / maktab, Indonesian pilgrims still find it difficult, from access to animals, slaughterhouses to distribution.

Even though there is a dam animal slaughterhouse in Modern Moissem, whose operations are funded by the IDB (Islamic Development Bank), the stock is insufficient for the millions of pilgrims so that some pilgrims eventually choose to use brokers even though the IDB research says the implementation of the dam or qurban animal fines in a number of animal markets in Makkah show 25 percent doubtful compliance with Islamic law regarding whether animals are actually slaughtered and distributed their meat is even "sold".[160]

Thus, it can be concluded that the value of the sacredness of this dam only exists in the subject of the dam, namely the congregation who carries out the dam

[158]"When you are (feel) safe," from the first moment you feel safe, or after being surrounded you are safe. "So for those who want to perform Umrah before Hajj (in the month of Hajj), (it is obligatory for him to slaughter) a victim that is easy to get," whoever performs pilgrimage in the month of Hajj, and has fun (tamattu ') is like a person having fun outside of doing ihram , namely by wearing fragrances and having sex with his wives, it is obligatory for him to slaughter a sacrifice that is easily available: namely slaughtering a goat as gratitude to Allah. "But if he does not find (the sacrificial star or is unable), then he must fast for three days. during the Hajj and seven days (again) when you have returned home, "whoever is unable to pay the price of the sacrifice, it is obligatory for him to fast for ten days, three days during the pilgrimage and seven days when returning to their homeland. "That's ten perfect (days)," ten perfect days instead of slaughtering, and the reward is like the reward of slaughtering without deduction. "That is (the obligation to pay fidyah) for people whose families are not (around) the Grand Mosque (people -people who are not residents of the city of Mecca). "Tamattu' and paying fidyah (sacrifice) are devoted to non-residents of Makkah. As for the people of Mecca, they are not obliged to do tamattu ', and there is no sacrifice either, "And fear Allah and know that Allah is very severe in torment." Fear Allah by keeping His commandments and stay away from His prohibitions, and know that His torment is very harsh for those who oppose His commands. Shaykh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, Cet. 1, p. 245-249

[159]Abdul Munir Mulkhan, *Ritual Sosial dan Ibadah Qurban Jihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Muara, 2014), p. 17-18

[160] Ihram.co.id, Friday 24 Dzulhijjah, 1438/15 September 2017 accessed at 05.50 WIB

itself, while afterwards it is anthropocentric / down to earth meaning worship that involves a lot of mankind. Because the hadyu meat is intended for many people, especially by the poor and needy. The essence of qurban is also to be distributed to the mustad'afin. But then when you see the situation in the Haram Land, especially Makkah, as a place that is prescribed for the slaughter and distribution of dams, around that place it is rare to find the poor. Even the Saudi country is included in the category of rich countries in the world. As a result, what was originally the essence of dam meat was reserved for the poor, finally left alone without any serious handling of its use, the meat is transported to the hills and left to be eaten by predatory animals. Maybe the spiritual value has already been obtained by the person who did the dam, but isn't this far from the spirit dam itself, in fact it is an act that wastes food?

Therefore, the meaning of dam, with the social, economic, and cultural changes of the Muslim community—around the Haram Land—has led to various interpretations of the implementation of this dam animal slaughter. Starting with the method of interpreting the verse, should dam be interpreted as slaughtering a sacrificial animal? Should the sacrificial animal be slaughtered in an unclean land? And what if the Dam payment is replaced by poverty alleviation programs?

Seeing the above reality, such a discourse, if it is considered in the current socio-economic context, will be more problematic, especially for the Indonesian people, because it is not difficult (nafy al-haraj), in implementation and more importantly can be really on target. Especially since 2015 Indonesian Hajj pilgrims have experienced an increasing trend every year, which culminated in more than 200 thousand Indonesian pilgrims. Of the many numbers, the majority of pilgrims carry out the Hajj tamatu ', it can be seen from the number of Indonesian pilgrims how many dams the Indonesian pilgrims have to pay. Of course the value is tens or even hundreds of billions, because let's say that one goat harag (rupiah exchange rate) 2-3 million rupiah multiplied by say 225 thousand congregation.

It seems that with such a large number, it will be more beneficial and can do many things to realize the welfare of the community, especially the poor. This is what will be studied and analyzed if such large amounts of money are allocated for scholarship activities for poor children from elementary level to tertiary institutions, or interest-free loans for street vendors and providing capital for small farmers, along with training and guidance, if this is the case. can be taken from this fund. Could it be done? Or then the qurban meat from the payment of the tamattu' dam paid by Indonesian pilgrims is asked to be distributed to the poor in the country of Indonesia.

## B. FORMULATION OF THE PROBLEM

Referring to the subject matter as described, the formulation of the problem in this studyconducted to provide answers to three scope of problems, as follows:

4. Why is the implementation of Dam Haji Tamatu' for Indonesian Haj pilgrims currently not benefiting Indonesian Muslims?
5. What are the weaknesses of the implementation of Dam Haji Tamatu'?
6. What is the ideal construction of the implementation of the Tamattu' Dam Hajj for Indonesian Hajj Pilgrims for the benefit of the Indonesian people?

## C. DESTINATION RESEARCH

4. To analyze the factors that influence the implementation of the Tamattu'Hajj Dam Payments for Indonesian Hajj Pilgrims at this time.
5. To analyze the weaknesses and problems of implementing the Hajj Tamattu'Dam Payment?
6. Finding the ideal construction for the Implementation of Hajj Tamattu' Dam Payment in Islamic Jurisprudence for Indonesian Hajj Pilgrims for the Benefit of the Indonesian People.

## D. BENEFITS RESEARCH

3. Theoretical Benefits

c) Finding the theory of Renewal of Understanding (*Tajdīd al-Fahmi*), Text Renewal (*Tajdīd an-Naṣṣ*) and Renewal of Life (*Tajdīd al-Waqa'i*), regarding the implementation of Dam Haji tamattu'in Islamic Jurisprudence.

d) The results of this study are expected to be useful as input in the study of Islamic Jurisprudence, especially regarding the implementation of the Dam Haji Tamattu'.

4. Practical Benefits

c) This research is expected to be an input for the Government, especially the Hajj organizers (Ministry of Religion of the Republic of Indonesia), to compile, plan and evaluate the implementation of Dam Hajj Tamatu 'for Indonesian Hajj Pilgrims.

d) This research is expected to be used as a basis for changes in the implementation of the Tamatu Hajj dam for Indonesian pilgrims to make it more beneficial for the Indonesian people (the benefit of the people). Without having to conflict with the values and basic principles of Islamic law (Maqāṣid al-Syarī'ah).

## E. THEORETICAL FRAMEWORK

To analyze the discussion regarding the problem to be studied, namely regarding the Haji Tamattu'Dam, the theory that will be used in this research is as follows:

### 5. Maqaṣīd Syarī'ah theory

In lughowi (language), maqaṣīd Syarī'ah consists of two words, namely maqaṣīd and Syarī'ah. Maqaṣīd is the jama 'form of maqshud which means intention,

or purpose.[161]Shari'ah means the way to water or it can be said to be the way to the source of life. According to Imam Al-Ghazālī, the meaning of maqaṣīd syarī'ah is the safeguarding of the aims and objectives of shari'ah, which is a fundamental effort to survive, withstand the factors of damage and encourage prosperity.[162]

Imam Syathibi shared *maqāṣid* in two, *first* related to God's intentions as a maker of shari'ah and the second is related to the meaning of mukallaf.[163] Mean *syari '*is benefit to His servants in two places; the world and the hereafter. And back to the point*mukallaf*(human) is when His servants are encouraged to live in benefit in this world and the hereafter. Namely, by avoiding the damage that is in the world. Therefore, there must be an explanation between benefit (*mashlahah*) and damage (*mafsadah*).[164]

Islamic maqāṣid theory developed from century to century, especially in the 20th century AD. Contemporary theorists criticize the clarification of the inevitability of the traditional model as presented above for several reasons, including:[165]

e. The range of traditional maqāṣid covers all Islamic law. However, the efforts of the initiators of the traditional maqāṣid do not include the specific purpose of a particular line or group of texts / laws covering certain fiqh topics.
f. Traditional maqāṣids have more to do with the individual, than with the family, society, or humanity.
g. Traditional maqāṣid clarifications do not include the most common values such as justice and freedom.
h. Traditional maqāṣids are educated from the study of 'fiqh literature', rather than sharia sources (al-Qur'an and Sunnah)

Classical maqāṣid itself did not become the subject (topic) of separate scientific work or became a special concern until the end of the 3rd century H. Then the development of the theory of the level of necessity 'by Imam al-Juwaini (d. 478 H / 1085 AD) occurred even longer, namely in the 5th century the following is an attempt to trace early Maqāṣid conceptions between the 3rd and 5th centuries AH, such as: Al-Tirmizi al-Hakim (d. 296 H / 908 AD)[166], Zaid al-Balkhi (d. 22 H / 933 AD)[167], Al-Qaffal al-Kabir (d. 365 AH / 975 AD)[168]

---

[161]See Hans Wehr, *A Dictionary of modern written Arabic*, J. Milton Cowan (ed) (London: Mac Donald and Evan Ltd, 1980), p. 767

[162]Al-Ghazali, Shifa al-Ghalil, Tahqiq hamdi Ubaid al-Kabisi, (Baghdad: Mathba'ah al-Irshad, 1971), p. 159. See also Bin Zaghibah Izz al-Din, *Al-Maqashid al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiyah,* (Cairo: Dar al-Shafwah Li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996) , p. 40.

[163]Al-Syathibi, *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), p. 322

[164]Jamal al-Din Athiyah, *Al-Nadzariyah al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiya* .. p. 102

[165] In accordance with the results of the discussion with Shaykh Hasan al-Turabi (Oral Discussion, Khartoum, Sudan, August 2006).

[166] According to: Ahmad al Raysuni, *Nazariyyat al-Maqisd Inda al-Iman al-Syathibi*, 1st ed. (Herndon, VA: IUT, 1992).

[167] Muhammad Kamal Iman, *al-Dalil al-Irsyadl Ila Maqāṣid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (London: al-Maqasid Research Center, 2007), p ... 3

Contemporary Muslim jurists or scholars developed the terminology[169]Traditional maqāṣid in contemporary language, although there is resistance by some scholars to the idea of 'contemporaryization' of Maqāṣid terminology. Traditionally, hifzun-nazl (protection of heredity) is a necessity which is the goal of Islamic law. Al-'Amiri expressed this at the beginning of his attempt to describe the Maqāṣid theory of necessity, by the term 'punishment for acts of violation of decency'.[170] Al-Juwauni developed the 'criminal law theory' (mazajir) version of al- 'Amiri into' guard theory '(' ismah) which was expressed by al-Juwaini with the term 'hifz al-furuj', which means' guarding the genitals.[171] It is Abū Ḥāmid al-Ghazālī who made the term hifz al-nasl (hifzun-nasli) as maqāṣid of Islamic law at the level of necessity.[172] Al-Syatibi followed al-Ghazālī's terminology, as explained above.

In the 20th century AD writers *maqāṣid*significantly developed hereditary protection into a family-oriented theory. Ibn'Asyur, for example, made' family care a *maqāṣid* of Islamic law. In his monograph, *Usul al-Nizam al-Ijtima'i fî al-Islam* (Basics of a Social System in Islam), Ibn 'Asyur elaborates on maqāṣid which are family-oriented and moral values in Islamic law.[173]Whether we consider Ibn 'Assyria's contribution as part of a reinterpretation of the hifzun-nasli theory, or as a substitute for the same theory with a new form, what is certain is that Ibn' Assyria's contribution opened the door for contemporary scholars to develop maqāṣid theories in new ways. The orientation of the new viewpoint is not al-'Amiri's version of criminal law theory (mazajir) or al-Ghazālī's version of protection (hifz) but the concepts of 'value' and 'system' according to Ibn 'Assyria's terminology. However, some contemporary scholars reject the idea of incorporating new concepts, such as "justice" and "freedom", into the Maqāṣid. They prefer to state that these concepts are implicitly included in classical theory.[174]

As well as, *hifz al-aqli* (protection of reason) which until recently was limited to the purpose of the prohibition of drinking alcohol in Islam, has now developed to include 'development of scientific thought', 'journey to study' against the mentality of imitation 'and' preventing the flow of experts abroad. '.[175]

---

[168]I got news about the book from Professor Ahmad al-Rasyuni, who works at the Organization of Islamic Conference (OIC), Fiqh Committee, in Jeddah (Oral conversation, Jeddah, Saudi Arabia, April 2006). I obtained the micro-Film manuscript with the help of Professor Ayman who edited the mannuscript for the Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, London, UK (Cairo, July, 2006). Al-Qaffal al-Syasyi, "Mahasin al-Sara'i" in Fiqh Syāfi'ī manuskri NO.263 (Cairo: Dar al-Kutub, 358 H / 969 AD)

[169] For example, Shaykh Ali Jum'ah, Mufti Egypt (Discussion ora; Cairo, Egypt, December, 2005)

[170] Al-'Amiri, *al-l'lam*, p. 125

[171]Al-Juwaini, *al- Burhan*, Vol. 2, p. 747.

[172]Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfa*, p. 285.

[173]Ibn 'Asyur, *Uṣūl al-Nizam al-Ijtima'i fi a-Islam*, p. 206

[174] For example, Sheikh Ali Jum'ah Mufti Egypt (Orsl discussion, Cairo, Egypt, December, 2005)

[175]Jasser Auda, *Fiqh al-Maqasid*, p. 20.

As well as, *hifz al-ird*(protection of honor) and hifz al-nafs (protection of body and soul) which are at a level of necessity according to the terminology of al-Ghazālī and al-Syatibi. But these expressions have been put forward earlier by al-Amiri with the term punishment honor guard (*hifz al-'ird*).

In fact, *hifz al-ird* has been a central concept in Arabic culture since the pre-Islamic period. Pre-Islamic poetry tells how Antarah, a well-known pre-Islamic poet, quarreled with Kalibah Damdam over defiling his honor. In ḥadīs, the Holy Prophet explained that 'the blood, property and honor of every Muslim is haram, which should not be violated.[176] But lately, the expression, protection of honor in Islamic law has been gradually replaced by 'protection of human dignity', even replaced by protection of human rights' as a maqāṣid in Islamic law.[177]

The suitability of human rights (HAM) and Islam has become a hot topic of debate, both in the Islamic and international spheres.[178] The Universal Declaration of Islamic Human Rights was proclaimed in 1981 by a number of scholars who presented various Islamic entities at the United Nations Organization for Education, Science and Culture (UNESCO).

Supported by a number of Islamic texts mentioned in the reference section, the Declaration essentially includes the entire list of human rights mentioned in the Universal Declaration of Human Rights (UDHR), such as the right to life, freedom, equality, justice, and treatment. fairness, protection from torture, asylum, freedom of belief and expression of opinion, freedom of association, education and freedom of activity.[179]

However, some members of the United Nations Commission on Human Rights (UNHCHR) expressed concern over the Islamic declaration of human rights, because they thought that it seriously threatened the intercultural consensus on which to base human rights instruments.[180] Some other members believe that the Islamic Declaration adds new positive dimensions to human rights because, unlike international instruments, the Islamic version of human rights is linked to the source of revelation thereby adding new moral motivation to await rights. the Islamic version of human rights.[181]

---

[176] Al-Bukhari, *al-Sahih*, Vol. 1, p. 37

[177]Yusuf al-Qaradawi, madkhal li-Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah (Cairo, Wahba, 1997), p. 101 "Atiyyah Nahwa Taf'il Maqasid al-Syari'ah, p. 170. Ahmad al-Raysuni, Muhammad al-Zuhaill and Muhammad O. Syabir, "Huquq al-insan Mihwar Maqasid al-Syari'ah". Kitab al-Ummah, no.87 (2002), Muhammad el-'Awwa, al-Fiqh al-Islami fi Tariq al-Tajdid (Cairo: al-Maktab al-Islami, 1998), p. 195.

[178]Muhammad Usman Salih, "*al-Islam Huwa Nizam Syamil li Humayat wa Ta'ziz Huquq al-Insan*". (Paper presented at the International Conference on Islam and Human Rights Khartoum, 2006)

[179]University of Toronto Borra Laksin Law Library, International Protection of Human Rights (Accessed January 15, 2005). Available at: http // www..law-lib.turonto.ca / resguide / humrtsgu.htm

[180] United Nation High Commission for Human Rights UNCHR, Specific Human Rights Issues (July, 2003 (accessed February 1, 2005)). Available at: http: //www.unchhr.cah/Huridoca.nsf./ (Symbol) /E.CN.4.Sub.2.2003.NGO.15.En.

[181] Ibid.

The Maqāṣid-based approach to human rights issues supports the opinion of the latter group, while paying attention to the opinion of the first group, especially if the term *maqāṣid* contemporaryized and given a more fundamental role in the reasoning of Islamic law, as suggested by Chapter IV of this book, the topic of human rights and Maqāṣid requires further research in order to solve the problem of inconsistencies emphasized by some researchers at the application level.[182]

**6. Maslahah Mursalah**

The word maslahah is a form of masdar that comes from fiil, namely saluha, in terms of its shape. It is also a singular isim (noun) of the plural masalih word. The word maslahah has been absorbed into the Indonesian language to become maslahat.[183] In language it means benefit, benefit, good, goodness and usefulness.[184] Asy-Syatibi argues that maslahah mursalah is an argument that can be used as law in the technique of establishing Islamic law.[185]Meanwhile, what is meant by the meaning of maslahah haqiqi is maslahah which in lafadz means al-manfa'ah. This meaning is different from the meaning of majazi. This meaning can be seen in mu'jam al-Wasit, that al-maslahah as-salah wa an-naf. If it is saluha, the word al-Alim must have lost the damage because of that, the word saluha asy-shay 'means it is useful or appropriate (munasib). Based on this meaning, al-Alim gave an example, for example, that the pen had the benefit of writing. Therefore, al-maṣlaḥah in the understanding of majazi is the assurance that humans will benefit from what they do. While al-Maslahah in the meaning of haqiqi is in the act itself contains benefits.[186] Here al-Alim does not explain how to get the benefits like what and how.

The definition stated above, the key word for the use of the proposition of maslahah mursalah is the alignment (mula'im, al-munasib) between the benefits contained in a new problem and the concept of maqā asid asy-syari'ah which is not directly indicated by the texts. In his book al-I'tisham, ash-Syatibi provides clarity about the position of the maslahah contained in a new problem seen from its alignment which may be used as a basis for consideration in legal stipulation. Seen from this point of view, the maslahah that is in line is divided into three.[187]First, the maslahah that is conceived is acceptable because it is based on its alignment with the guidance of syara. The scholars confirmed this kind of maslahah. In other words, this first category maslahah is accepted because its appointment is based on the argument

[182]Salih, *al-Islam Huwa Nizam Syamil li Himayat wa Ta'ziz Huquq al-Insan*. Murad Hoffman, al-Islam

[183]Ibn al-Mandzur, *Lisan al-Arabal-Muhit*, (Beirut: Dar al-fikr, 1972) Juz II, p. 348

[184]Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fiasy-syari'ah al-Islamiyyah,* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001) p. 27

[185]Asy-syatibi, *al-Muwafaqat*...p. 16

[186]Ibid., P. 134.

[187]Ash-Syatibi, *al-I'tisham*, p. 339.

of syara. An example of this maslahah is the law of qishas to maintain the safety of the human body and soul.

*Second, maslahah* contained in the new problem is based on subjective human thinking but rejected by syara. This maslahah was rejected because the maslahah that was found was contrary to the texts. Maslahah like this is motivated solely by lust so that its existence cannot be taken into consideration in the stipulation of law. Third, maslahah that is found in a new problem is not indicated by a special proposition or particular argument, but also there is no argument that justifies or rejects it.

The use of maslahah mursalah as a technique of legal stipulation is only for purposes of a dharuri and hajj nature. The nature of Dharuri here means as the rule: *mala yatimmu al-wajib illa bihi wahuwa wajib*. Mean while, the nature of the hajj requirement is to eliminate difficulties so that with the use of maslahah one's life becomes lighter (*takhfif*).[188]

The laws established by Allah SWT on his servants, both in the form of orders and prohibitions, always contain maslahah. There is no syara 'law which is devoid of maslahah. These benefits can be felt at that time and there are also those that are felt afterward, such as the commandment of prayer which contains benefits including inner calm and physical cleanliness.

*Maslahah* comes from the word shalaha with the addition of "alif" beginning which in the meaning of the word means either the opposite of the word bad or damaged. It is masdhar with the meaning of the word shalah, namely benefit or regardless of damage. The meaning of maslahah in Arabic means actions that encourage human goodness. In a general sense is everything that is beneficial to humans, whether in the sense of attracting or producing such as producing profit or pleasure; or in the sense of rejecting or avoiding such as rejecting harm or damage. So everything that contains benefits should be called maslahah.

The types of maslahah are divided into three types, first, mashlahah dharuriyah, the benefit of which human life is very much needed, meaning that human life has no meaning if even one of the five principles does not exist. Any effort that directly guarantees or leads to the existence of these five principles is good or maslahah. Therefore, Allah commands humans to fulfill these five basic needs.

Second, Maslahah hajiyah is a benefit for which the level of human life needs for it is not at the level of dharuri. The form of benefit is not directly for the fulfillment of the five basic needs, but indirectly goes in that direction as in things that make it easy for the fulfillment of human life. Maslahah hajiyah if it is not fulfilled in human life does not directly cause the destruction of the five main elements, such as studying religion for the upholding of religion.

[188]Ibid., P. 350-351

Mashlahah tahsiniyah is maslahah whose needs for human life are not up to the level of Dharuri, nor to the level of Hajj. However, these needs need to be fulfilled in order to provide perfection and beauty to human life.

**7. Progressive Theory of Law**

The idea of progressive law was put forward by Satjipto Rahardjo which was the result of the crystallization of his thoughts during studying the dynamics of legal development in Indonesia, over a long period of time. Law should be able to keep up with the times, be able to respond to changes with all its foundations, and be able to serve the community by relying on the moral aspects of the human resources of law enforcers themselves. Progressive law favors the flow of "realism" of law and the use of "sociological" optics in carrying out the law. Because the analytical way of working in the realm of positive law will not help the law much to bring Indonesia out of its downturn.[189]

Progressive lawispart of a never-ending truth-seeking process. Progressive law can be seen as a concept that is looking for identity, starting from the empirical reality of the operation of law in society, in the form of dissatisfaction and concern with the performance and quality of law enforcement in the late 20th century Indonesian setting.[190]

Satjipto Rahardjo said that legalistic, positivist and rules-based understanding of the law is incapable of grasping the truth. In legalistic-positivist law, law as a complex arrangement has been reduced to something simple, linear, mechanistic, and deterministic, especially for the benefit of the profession. In the context of Indonesian law, such legal doctrines and teachings are still dominant.[191]

The Progressive law enforcement model has many dimensions, including: first, the dimensions and human factors of actors in progressive law enforcement, ideally they consist of a new generation of legal professionals (judges, prosecutors, advocates, etc.) who have a vision and philosophy that is underlie progressive law enforcement. That is, a philosophy that is not liberal in nature, but is more inclined towards a communal vision. The interests and needs of the nation are given more attention than playing with articles, doctrines and procedures. Second, the need for a kind of revival among Indonesian academics, intellectuals, and scientists and legal theorists. The main idea of progressive law is to free people from the shackles of law. The function of law is to provide guidance, not just shackle, it is humans who

[189]Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia,* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006), p. 6.

[190]The idea is a new model of Indonesian law enforcement with a progressive legal model. Progressive comes from the word progress which means progress. The idea of this progressive law was first put forward to the public in 2002 through his writing in one of the capital's dailies. Kompas, June 15, 2002. It was first delivered at a meeting of the alumni of the 2004 UNDIP Law Doctoral Program. Satjipto Rahardjo. "Hukum Progresif: Hukum yang Membebaskan", dalam *Jurnal Hukum Progresif*, (Vol. 1, No. I/April 2005, Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang), p. 3.

[191]Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...p. x.

play a more important role[192] therefore he explicitly stated that progressive law has a responsive type.[193]

From the conception of law conveyed by these two legal thinkers, it can be seen that the concept of responsive law was constructed by two schools of law whose developments are quite well known recently. Satjipto Rahardjo's thought with his progressive legal concept which states that law should be able to keep up with the times, be able to respond to changes with all its foundations, and be able to serve the community by relying on the morality aspect of the law enforcement human resources itself. His belief in the sociology of law as a tool in deconstructing legal thought further crystallizes the idea that the responsive conception of law initiated by Philippe Nonet and Selznick[194] indeed it is supported by the school of sociological jurisprudence which provides the ability for legal institutions to more thoroughly and intelligently consider social facts where the law is processed and applied.

That is why, Satdjipto Rahardjo built a philosophy of progressive law as a law that liberates, a law that is happy, and a law with a conscience.[195] The three things above can be squeezed again into "the law is for humans, not the other way around, humans for the law", because human life is full of dynamics and changes from time to time. In other words, law may not be considered if justice demands it.

**8. Theory of Justice in Islam**

The meaning of using general words that express ideas about justice is not only important in an abstract sense, but also provides an explanatory picture for an understanding of aspects of justice. For every aspect of justice there are several words and the most common ones are taken from the Arabic word 'adl which in English means justice.[196]

The term '*adl* has several synonyms, such as; *qist*, *qashd*, *istiqamah*, *wasath*, *nashib*, *hishsha*, *mizan*. however, literally the word '*adl* is an abstract noun, derived from the verb adala which means: first, to straighten or sit straight, to amend or change, second, to escape, to depart or avoid from one (wrong) path to another ( correct); third, equal or equivalent or equate; fourth, balancing or offsetting, proportional or in a state of balance (state of equilibrium).[197]

---

[192]Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...p. 68.

[193]Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2007), p. 2.

[194] See their second work in: Philippe Nonet and Philip Selznick, Philippe Nonet dan Philip Selznick, *Hukum Responsif Pilihan Dimasa Transisi*, (Jakarta: HUMA, 2003).

[195]Satjipto Rahardjo, *Negara Hukum yang Membahagiakan Rakyatnya*..hlm. 19.

[196]In this case, for example, the contemporary American philosopher Rawls said that justice as fairness, (there is no gap), we can see in full John Rawls, The Theory of Justise, ed. Indonesia, Theory of Justice, (Yogyakarta: Student literature, 2008).

[197]Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, XIII. p. 457-8, al-Fayruzabadi, *al-Qomus al-Muhit*, Vol, I. p. 431; II. p. 415-6.

The notion of balance, simplicity and moderation is expressed in the terms ta'dil, qashd and wasath. The first literally means to amend or adjust, express the idea of balance, while the terms qashd and wasath, mean the middle or a place that is in the middle, between two extremes, may be to express moderation and simplicity.[198]

Justice takes four forms: first, justice in determining legal decisions,[199] second, justice in speech,[200] third, justice in seeking salvation,[201] fourth, justice in relationships.[202]Therefore, a person who lives according to God's law must do justice, not only to himself but to others in conveying his message. As Allah says:

> "Indeed, Allah instructs you to convey a message to those who are entitled to receive it, and (orders you) when establishing laws among humans so that you establish fairly."[203]

The word decide (judge) here, it seems, is not limited only to the meaning of deciding cases in court or deciding disputes between two or more disputing parties, but also in the sense of ruling or holding power. The requirement to be fair here concerns the attitude of all people who are in a position to make decisions, whether within the family environment, or society and the country, whether in the field of law, economy, politics, or other fields.

The opposite of the term "*'adl*" is "*zulm*", the concept of zulm also has various meanings; first, it is used in the sense of infringement.[204]*second,* used in the sense of being unfair.[205]*Third*, used in the wrong sense.[206]*Fourth,* used in the sense of sin.[207]During its development, the concept of zulm (Indonesian zhalim)—as illustrated by the example above—has completely changed its shape. For that we need an effort of analogy and analysis of acts of wrongdoing, or unfairness into its present form.

For example, how jurisprudence gives meaning to the reality of theft as a form of injustice in an increasingly complex world of theft. Jurisprudence only teaches that stealing is prohibited, because in principle stealing is an unfair act which is clearly against Islam. Burglary in its primitive form is a very easily identifiable type of injustice. A kind of stealing is corruption, or collusion or taking advantage of one's position for all one's own interests. In this form, it is not

---

[198]Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), p. 10.
[199] QS Al-Nisa, [4]: 58.
[200] QS. Al-An'am, [6]: 152.
[201] QS. Al-Baqarah, [2]: 123.
[202] QS. Al-Nisa, [4]: 129.
[203] QS. al-Nisa, [4]: 59.
[204] QS. Al-Baqarah, [2]: 59.
[205] QS. Al-Nisa, [4]: 64.
[206] QS. Al-Shura, [42]: 41.
[207] QS. Yunus, [10]: 64.

necessary for the jurist to be difficult to do *qiyās*. This direct theft is a very primitive form of injustice but it is still ongoing until now, where the law is haram.

During its development, it turned out that there was a more sophisticated theft known as usury. The practice of usury occurs when a person lends money to another party, but gets a higher interest on the loan. Initially all religions prohibited the practice of usury because it was considered as a hidden theft. However, in its development, there have been conflicts of opinion among legal experts.

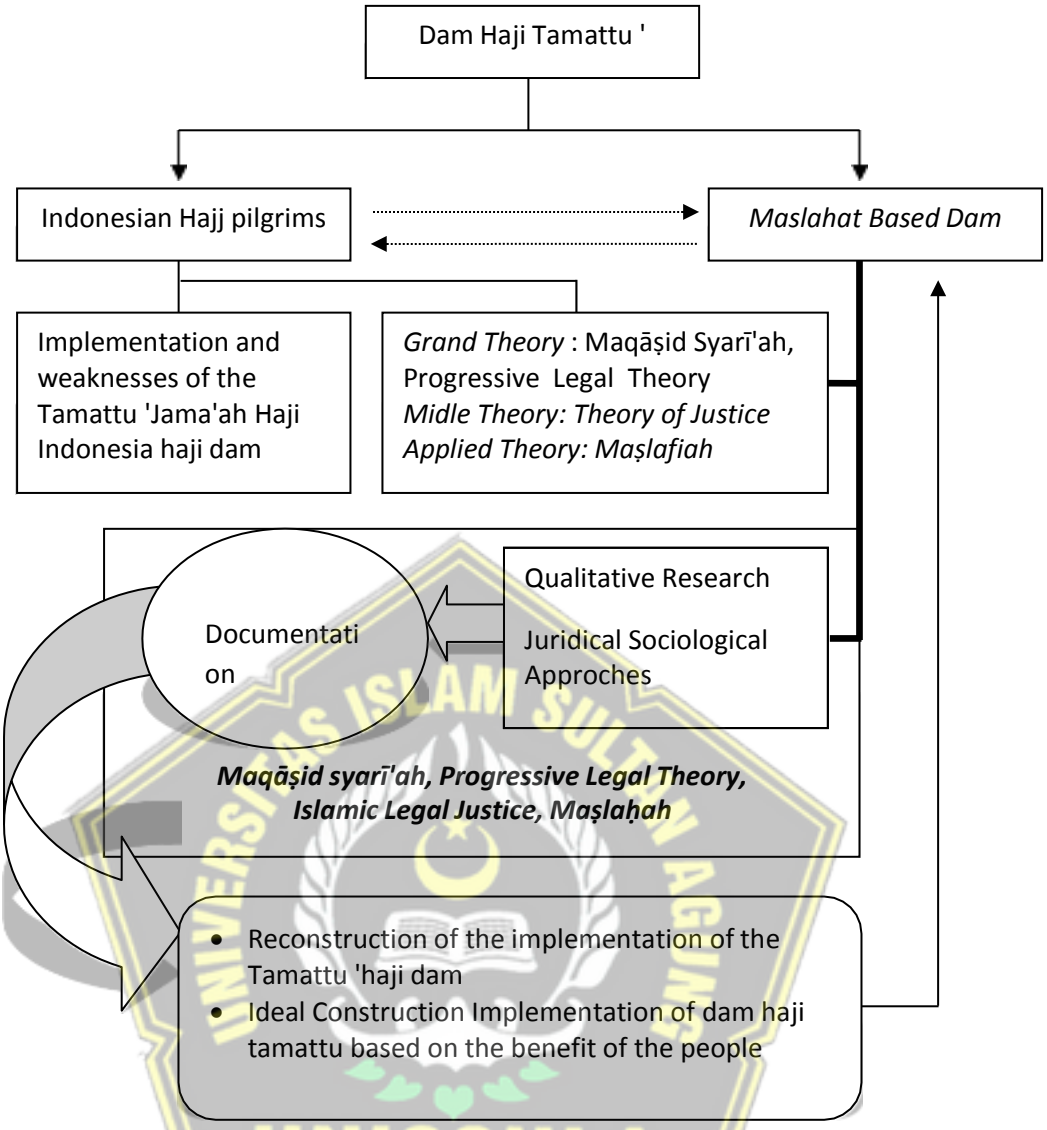
The conflict of opinion is mainly emphasized on the discourse whether the bank "interest" is usury? And can bank interest be said to be a theft in disguise? Muslims are now faced with this difficult choice, and many people are starting to see that bank interest is part of the ummah's problem. Therefore Islamic banks try to solve it through "interest-free banks" in the form of *syirkah mudharaba* (profit sharing).

In the socio-economic field of society, this justice means balance and equity, not equality. Therefore, between the rich and the poor there should not be a dividing wall between the two, the rich must give to the poor, so that social inequality does not occur. So it is in this context to borrow Jeremy Bentham's term for the purpose of justice (law) "the greatest happiness for the greatest number of people" (the greatest happiness for as many people).[208] Or in Islamic terminology it is the benefit of the people.

## F. DISERTATION FRAMEWORK

If it is broken down in the form of a dissertation framework, operationally it can be described as follows:

[208]See: Satjipto Rahrdjo in Abu Rokhmad, *Hukum Progresif*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), p. 107.




From the above, it can be explained that the framework of this dissertation uses a holistic interaction pattern between naṣṣ (Islamic law) as a juridical aspect with the practice of dam hajj tamattu' hajj Indonesia as its socialogical aspect. In the implementation of dam haji tamattu'the author uses a juridical approach with the theory used is progressive legal theory, while the weaknesses are used a sociological approach with the theory used is the theory of justice. While the Reconstruction of the implementation of the Tamattu'dam and the ideal construction in the implementation of the haji tamattu' dam is based on the benefit of the people, the author uses a sociological juridical approach with the theory used is the maqāṣid syarī'ah theory, mixed with the theory of progressive law, so that the ending of all of them is maṣlaḥah

## G. RESEARCH METHODS

### 1. Paradigm

This research will use the constructivism paradigm. The implication of this paradigm will provide an alternative viewpoint in seeking the truth about social reality. First, the truth of a reality is relative, applies in accordance with the specific context that social actors consider relevant. Second, the findings of a study are a product of the interaction between the researcher and the one being studied. Third, interpretive phenomena become alternatives in explaining the existing reality phenomena.[209]In summary, the constructivism paradigm in this study is to gain understanding and reconstruction of individual thoughts which are then developed into a community consensus.[210] The hope is that the benefit is a theoretical strength in producing law so that it can be used by the community to its full potential.

### 2. Type Research

Research is essentially an attempt to find the truth or to further justify the truth, efforts to achieve it have various types.[211] For this reason, considering that the object of this research is socio-religious behavior in the form of the implementation of the dam haji tamattu', the research in this dissertation uses qualitative research as an effort to present research in the world in terms of concepts, behavior, perceptions and problems about the human being studied.[212]

As a scientific method, this type of research is commonly used in the field of social science, because the data presented have characteristics: natural, descriptive data are not numbers, inductive data analysis, and the meaning is very important in qualitative research.[213] With such characteristics, the researcher plays a central role because it becomes a key instrument, for that in this study the writer must have a broad theoretical and insightful provision so that he can ask questions, analyze and construct the object under study to be clearer, [214] because research on the implementation of the dam haji tamattu'for Indonesian pilgrims emphasizes the meaning and spirit of values.[215] Therefore, in this study, the researcher has an interest in arranging categories in new ways, rather than standard / normative ways.

Thus the researcher does not need to be hampered by the necessity to refer to (or dogmatically follow) the literalistic concept of the haji tamattu'which is contained in the various literature that has been developed previously. Because the

---

[209]EG Guba and YS Lincoln, Competing Paradigm in Qualitative Research, in NK Denzin and YS Lincoln, Handbook of Qualitative Research, (London: Sage, 1994).

[210]Agus Salim, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), p. 71

[211]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Cet. 31st (Bandung: Rosda, 2013), p. 49.

[212]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*... p. 6.

[213]Robert C. Bogdan and sari Knop Biklen, *Qualitative Research for Eduication,* (London: Allyn & Bacon, Inc, 1982), p. 28.

[214]Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Gaung Persada, 2009), p. 11.

[215]Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*, (t.tp: Stiba, 2014), p. 14.

concept is "possible" no longer relevant to the facts found in the field, so it does not find elan and its vitality.

### 3. Approach Research

Looking at the types and objects, the author uses the approach in this dissertation is the Sociological Juridical approach, an approach that gives priority to legal / juridical rules, namely the Koran and the Sunnah, which are mixed by examining social facts (al-wāqi) which associated with dam haji tamattu'. The sociological juridical approach is carried out based on problems that occur in society, both actions taken by humans in the community, as well as law enforcement.

This approach will give rise to sociological legal studies which are basically laws in society. In this connection, Alan Hunt states that sociological study activities place legal analysis in a social context.[216]In connection with the study of sociological law, Roscou Pound stated that in the European Continent in the present century a branch of sociology has grown called the sociology of law (Sociology of Law), while in the United States a sociological jurisprudence has grown. Thus, the study of sociological law has two forms, namely on the one hand there is a sociology of law (Sociology of Law), and on the other hand there is sociological jurisprudence.

### 4. Sources and Data Collection Techniques

A study departs from the problem of the gap between das sollen (idealita) and des sein (reality) that occurs in the field. For this reason, in this study, using inter-exengaged literature and field data. In addition, this section will also discuss how to collect data techniques.

d. Data source

The term data according to Peter Marzuki[217]is said to be legal material that already has material or material by means of library research. The primary data source in this study is taken from classical books that examine the hajj dam, the fatwa decisions of the ulama, and also the fatwa of the Indonesian Ulama Council, as well as the regulations and rules for the implementation of the haj pilgrimage compiled by the Indonesian government. Meanwhile, the secondary source in this research is the data collected by themselves and therefore it must be given the same

[216]Sociological legal thinking and study of the sociological jurisprudence model (Sociological Jurisprudence) grew and developed in the United States which was pioneered by Roscou Pound and Eugen Ekhrlich. which is rooted in and grows from the tradition of legal science. The intellectual basis of sociological law is explicitly oriented to the philosophy of pragmatism by emphasizing the importance of practical issues. The themes of sociological legal studies of the sociological legal science model include the effectiveness of law, the social impact of law, and the study of the history of sociological law. See: Yusdani, "Kata Pengantar" in Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, trans. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2011), p. Xii.

[217]Peter Marzuki ... p. 161-169.

treatment and processing.[218]This means that materials such as articles, journals, in addition to the practice of implementing the dam, tamattu'pilgrims' haj, especially Indonesia, which number 200 thousand pilgrims. still need to be selected, classified, investigated for validity and reliability, because this data will be used to obtain scientific generalizations or obtain new scientific knowledge, and can also be useful as a complement to the information that has been collected. And finally the data can also strengthen existing findings or knowledge.

e. Data collection technique

The data collection technique in this study was carried out in several ways, while the steps of the researcher in collecting data were started. This research was included in the category of literature review of classical texts in Islamic Legal Thought about dam haji tamattu'. Therefore, data collection based on this library source is data that must be collected. Then because this research is also related to the implementation in the field, the writer also uses the interview technique, which is a form of verbal communication and speech events which specifically become a kind of conversation that aims to obtain information.[219]

This interview was conducted to reveal various aspects of the reality that occurred in the field, therefore in this study the authors conducted an unstructured interview[220] with haj pilgrimage managers, Hajj Travel Agencies, Hajj Guidance Group and Hajj pilgrims who carry out the Hajj tamattu'.

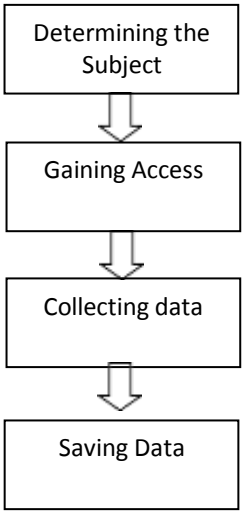
By interviewing the key informants above, the approach taken is Life History. This model is used to collect data obtained from the information provided to the researcher which can be revealed holistically, and then the researcher studies it.

The flow, or process of collecting the data can be described by the following schema:

[218]S. Nasutions, *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*, Cet. 12th (Jakarta: Earth Literacy, 2011), p. 145.

[219]S. Nasutions, *Metode Research*... p. 113.

[220]In the interview process of this model, previously the researcher was not specifically prepared for a list of questions. The author only asks a problem in general, so that the respondent can benefit more freely to answer questions that are given freely so that the informant can spontaneously bring out everything he wants to express. Thus the researcher gets a broader picture of the problem because the informants are free to review various aspects according to their respective views and thoughts, and thus can strengthen the researcher's view. See: S. Nasutions, *Metode Research*... p. 119.

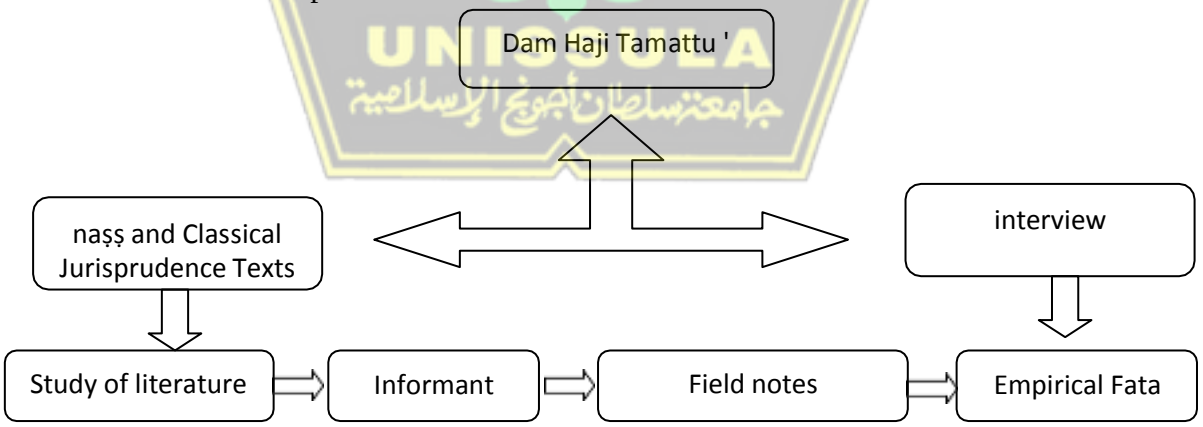



f. Research steps

The steps in this research begin with the author preparing the research design in an effort to facilitate data collection. As a first step, the author examines authoritative texts (al-Qur'an and Sunnah) concerning the dam haji tamattu'as well as classical fiqh texts dealing with the issue; the second step, after that the writer traces the empirical data in the field by interviewing various authority figures, by making close interactions with informants, by keeping in touch with informants in order to know the practice, implementation of the dam haji tamattu'

The third step, making fieldnotes during interviews with informants. Researchers often conduct interviews with domestic figures because this study focuses on the implementation of Indonesian pilgrims. Fieldnotes were conducted to facilitate data analysis.

The above steps can be illustrated as in the chart below:




**5. Data analysis technique**

To analyze the collected data, deductive, inductive and comparative methods are used. First, the deductive method is used when explaining the principles of the dam haji tamatu 'and the value of benefit as the goal of the dam itself. Where inside will examine the purpose and purpose of holding the dam. Second, the inductive

method is used when studying Islamic legal thoughts contained in the collection and collection of books that explain the position of the dam haji tamattu, and how the payment of the dam is carried out. Third, the comparative method to study Islamic legal thinking between the normativity of Islamic law and the reality of the current problems in the payment of dam haji tamattu'.

## H. DISCUSSION

### 1. Implementation of Tamattu'Hajj Dam for Indonesian Hajj Pilgrims

Hajj is an upturned word from Arabic, namely "الحج", while in English haji is called "pilgrime",[221] This hajj is a form of worship which consists of bodily and maliah worship.[222] in language means deliberate (القصد).[223] Meanwhile, according to the term Hajj according to Shaykh Arsyad al-Banjari are:

قصد الكعبة للنسوك التى

Meaning: "towards the Ka'bah for doing worship is and the information will come".[224]

It can also be said that Hajj is a series of rituals that are carried out in Makkah and its surroundings each year, starting on the eighth day and ending on the thirteenth day of the final month of the Dzulhijjah calendar. This month is also often called the month of pilgrimage, because this month many people do the pilgrimage.[225]

#### d) Hajj in Several country

SomeThe state has relatively the same management style in the implementation of Hajj, especially in terms of the slaughter and distribution of the dam. Just like Indonesia, the implementation of the hajj in Malaysia and Brunei Darussalam, The majorityHajj pilgrims perform haji tamattu', because of the convenience factor, for that Dato' Seri Mufti said they have to pay "Dam Tartib" and "Takhyīr", as Allah says in the Koran (2: 196). Meanwhile, dam

---

[221]Maulānā Muḥammad Ali, The Religion of Islām: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Practices of Islam. Sixth Editions (Lahore: The Aḥmadiyya Anjuman Iṣhā'at Islām, 1990), p. 366.

[222]The scholars divide worship into three categories, first is bodily worship which is mahdhah, such as prayer and fasting. Second, maliah worship which is mahdhah is like zakat. Third, worship which consists of bodily and māliah worship, which is like hajj. See: Nabilah Lubis, *Menyingkap Rahasia Ibadah Haji*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), p. 31.

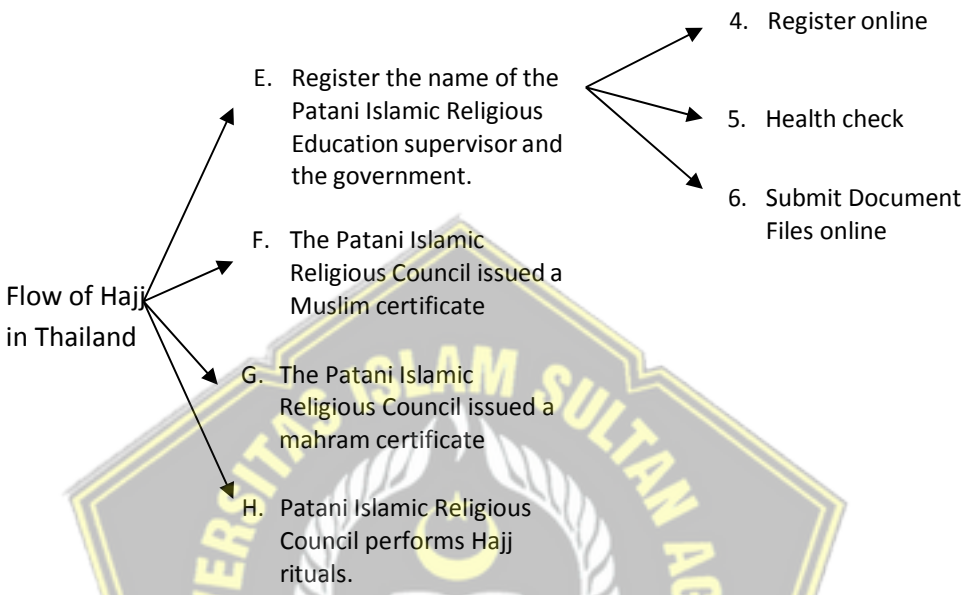
[223]See: Muhammad Muhammad bin Makram Ibn Manzur Al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al-Arab*, (Cairo: Dār al-Ma'arif, nd), Vol. 9., p. 778; Sayyid Sābiq. Fiqh Sunnah. (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), Volume I. 527; Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islam wa Adilatuhu*, Vol. 3. p. 8;Abū al-Qāsim Al-Ḥusain bin Muḥammad, al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fīGharīb al-Qur'ān*. (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, tt), p. 107.

[224]Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn*, Volume II. p. 343.

[225]Akmal Bashori, *Islam Cinta: Memahami Islam Sebagai Agama Rahmah*, (Bogor: Pustaka Amma Alamiya, 2019), p. 152-53.

payments made outside holy land, such as in Malaysia, are permitted on the condition that sacrificial animals must be slaughtered in holy land and not elsewhere.[226]

Meanwhile, the pilgrimage in Thailand the stages in the arrangement are as follows[227] :




In the historical context in Indonesia, valid data or sources have not been found about who and when the first Muslim Nusantara went to Makkah to perform the haj pilgrimage. It is estimated that since Islam began to be embraced by the people of the archipelago, Muslims on this island have made the pilgrimage to Makkah. Remembering the pilgrimage is a pillar of Islam and is an obligation for all Muslims for those who are able to carry it out.

Muslims in the archipelago have always wanted to go on the pilgrimage every year, the number of prospective pilgrims is increasing.[228] The following is a table of the number of pilgrims from the archipelago in a number of years taken at random[229] :

---

[226] Dato Seri Mufti, *Bayan Li Al-Haj Series 36: Dam Payment In Malaysia,* in https://muftiwp.gov.my/en/artikel/bayan-li-al-haj/2560-bayan-li-al-haj-series-36-dam-payment-in-malaysia accessed, 09/03/2021.

[227]Processed from research by Thai students who studied at the Faculty of Da'wah and Communication at UIN Walisongo Miss Noora-ainee Salaeh, *Problematika Penyelenggaraan Ibadah Haji Di Majlis Agama Islam Wilayah Patani Di Selatan Thailand Tahun 2016...* p. 123-126.

228 Fathoni Ahmad, *Sejarah Haji di Era Kolonial Hindia Belanda*, Source: https://www.nu.or.id/post/read/121994/sejarah-haji-di-era-kolonial-hindia-belanda. Accessed, 19/01/2021

[229]DawamMultazam: "Perjalanan Haji Indonesia di Masa Kolonial", Dalam, *Qalamuna*, Vol. 10, No. 2, (July-December 2017), p. 118.

| No. | I | II | III | IV | V | VI |
|---|---|---|---|---|---|---|
| **Year** | 1850 | 1855 | 1879 | 1880 | 1886 | 1890 |
| Number of Hajj pilgrims | 74 | 1668 | 5331 | 9542 | 2524 | 5076 |

Table. The number of Indonesian pilgrims from 1850-1890.

Entering the year 1899 there was a big change in the culture of the hajj, which might answer why the number of people who pilgrimage today is so large. As research conducted by Zainal[230] as follows:

| No. | Year | Percentage | Number of Indonesian Hajj | Number of Hajj who landed in Jeddah |
|---|---|---|---|---|
| I | II | III | IV | V |
| 1 | 1892-3 | 9% | 8,100 | 90,000 |
| 2 | 1897-8 | 20% | 7,900 | 38,000 |
| 3 | 1902-3 | 17% | 5.700 | 34,000 |
| 4 | 1907-3 | 10% | 9,300 | 91,000 |
| 5 | 1911-2 | 22% | 18,400 | 83,000 |
| 6 | 1916-7 | - | 70 | 8,500 |
| 7 | 1920-1 | 47% | 28,000 | 61,000 |
| 8 | 1925-6 | 6% | 3,500 | 58,000 |
| 9 | 1930-1 | 42% | 17,000 | 40,000 |
| 10 | 1935-6 | 12% | 4,000 | 34,000 |

Table. The number of Indonesian pilgrims from 1892-1935.

The interest of the Muslim community in Indonesia to carry out the pilgrimage to the holy land of Makkah is the highest compared to other countries

[230]Zainal, "Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah... p. 101.

in the world, every year there is an increase, even though the government through Regulation of the Minister of Religion No. 6 of 2010 has increased the initial deposit for pilgrims. from Rp. 20 million to Rp. 25 million, and special hajj from USD 3,000 to USD 4,000. Until June 7, 2011 alone, the number of waiting lists (waiting list)[231] Indonesian pilgrims reached 1,420,915, consisting of 1,377,414 regular pilgrims and 43,501 special pilgrims.[232]

Meanwhile, the quota for prospective pilgrims in each country is 1: 1000 of the total number of Muslims in that country. Therefore, if the Muslim population in Indonesia reaches 211 million people, then the number of pilgrims in Indonesia will be around 211,000 people. With details of 194,000 regular hajj and 17,000 special hajj. This does not mean that Indonesian pilgrims who wish to carry out the pilgrimage are only 211,000. If allowed, maybe more than 2 million pilgrims who want to go for the pilgrimage.This matter as evidenced by the fact that the pilgrims who registered in 2012 will only be able to leave in 12 years from now, with the waiting list for Indonesian pilgrims reaching 1.9 million people.[233]

| No. | I | II | III | IV | V |
|---|---|---|---|---|---|
| Year | 2016 | 2017 | 2018 | 2019 | 2020 |
| Number of Hajj pilgrims | 154. 441 | 221,000 | 203,351 | 229,613 | 13 |

Table. The number of Indonesian pilgrims from 2016-2020.

This huge number of pilgrims certainly has an effect on the cost of the pilgrimage, which is in the tens of trillium rupiah, though The cost of organizing the Hajj (BPIH) in Indonesia is said to be the cheapest among ASEAN countries that send pilgrims to Saudi Arabia. This is evidenced by the results of the Ministry of Religion's study, Indonesia's BPIH is the lowest compared to Brunei Darussalam, Malaysia and Singapore. Indonesia's BPIH is the lowest compared to Brunei Darussalam, Malaysia and Singapore.[234]with such a large amount of funds, how is the service for Indonesian pilgrims? Have you provided maximum service?

[231] The following is a waiting list for Hajj pilgrims throughout Indonesia, as can be seen on the page of the Director General of Haj and Umrah RI. https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

[232] Hajj Reality Magazine, Published in 2011.

[233]Anugrah Studi tentang Rekrutmen Calon Jamaah Haji dalam keberangkatan ke Saudi Arabia di Kantor Kementrian Agama Kota Samarinda" *Jurnal Ilmu Pemerintahan*, (Fisip: Unmul. 2014), p. 2374.

[234] *Biaya Haji Indonesia Termurah se-ASEAN!* In: http://indonesiabaik.id/infogografi/biaya-haji-indonesia-termurah-se-asean accessed 21/01/2021.

Based on the statistical data center, the satisfaction index for the Indonesian Hajj pilgrims (IKJHI) before the COVID-19 pandemic period starting from 2010-2019 in Saudi Arabia in 1440H / 2019M was 85.91. In general, Indonesian pilgrims have received all the services provided by the government in a "very satisfying" manner. The pilgrimage service satisfaction index increased by 0.68 compared to 2018.

If broken down according to the type of service, the highest satisfaction index is found in the shalawat bus transportation service, which is 88.05; then respectively are worship services 87.77; non Armuzna catering services 87.72; service officers 87.66; inter-city bus service 87.35; hotel accommodation services 87.21; other services 85.41; catering services in Armuzna 84.48; Armuzna bus transportation service 80.37; and tent services at Armuzna 76.92.

Based on the location of the service location, the highest congregational satisfaction index is found in services performed at the airport, namely 87.94, followed by services in Mecca, 87.89; services in Medina 86.44; and ministry in Armuzna 82.57.[235]

**e) Factor Selection of Dam Haji Tamatu 'Jama'ah Haji Indonesia**

There are at least three important factors that make Indonesian pilgrims choose the tamattu'pilgrimage model: First, Searching for Excellence,The selection of the pilgrimage with the tamattu'model in the view of Indonesian pilgrims is more important by referring to the understanding of fiqh scholars, especially Syāfiʿīyah fiqh.The Shafiʿī school argues that the ifrād and tamattu'pilgrimages are superior to qirān pilgrimages.[236] Likewise, what was conveyed by Imam Nawawi al-Syāfiʿī that Hajj tamattu'then ifrād.[237] Because a person who chooses Hajj ifrād or Hajj Tamattu', he can perform Hajj and Umrah pilgrimage simultaneously. Whereas a person who chooses qirān, he only performs the pilgrimage deeds.[238]

The Hanafi school argues that the qirān pilgrimage is more important than the tamattu'pilgrimage, while ifrād with tamattu' is more important. The Maliki school argues that the ifrād pilgrimage takes precedence over tamattu'or qirān. The Hambali School holds that the tamattu'pilgrimage is superior to the

[235] Badan Pusat Statistik, *Indeks Kepuasan Jemaah Haji Indonesia (IKJHI) 1440H/2019M naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun sebelumnya,* in https://www.bps.go.id/pressrelease/2019/10/17/1642/indeks-kepsat-jemaah-haji-indonesia--ikjhi--1440h-2019m-naik-sebesar-0-68-dibentuk- with-previous-year-.html accessed 25/01/2021.

[236] Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Syirazi, *al-Muhaḍḍabfi Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz I. p. 368.

[237] Abī ZakariyāYaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū 'Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, tt). Juz. VII. p. 142.

[238]As for ifrad and tamattu', there are two different opinions. The first one says that the haji tamattu' is more important than ifrad, while others say the ifrad pilgrimage is more important than tamattu'.

qirān or ifrād pilgrimage. This last opinion is easier to carry out and that which the Messenger of Allah did. He also ordered his friends to do it.[239]

Place Considerations The second consideration is why Indonesian Hajj pilgrims prefer the Tamattu Hajj 'because, in Islam the implementation of this kind of Tamattu Hajj is actually also a relief for Indonesian Hajj pilgrims, especially in carrying out the Haj pilgrimage, because (facilities) are the Hajj Tamattu model. This can only be done by pilgrims outside or not residing in the Grand Mosque. Because according to the Ḥanafi school of life, the inhabitants of Makkah and the inhabitants of the mīqāt area are not allowed to attend. Likewise, according to the Shāfi'ī school, Tamattu'should not be performed by residents of Mecca and people whose residence is less than two marhalah (Qashar prayer distance) from Mecca.

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Meaning: "it (the obligation to pay fidyah) for people whose families are not around the Grand Mosque".[240]

وأشهرالحج التي ذكرها الله تعالى: شوال ، وذوالقعدة وذوالحجه. فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم )رواه البخاري(

Meaning: "The months of pilgrimage that Allah swt mentioned in the Koran are the months of Shawwal, Dzulqadah, and Dzulhijjah. For a person who performs Hajj tamattu'during these months, he is obliged to pay dam (fine in the form of a sacrificial animal) or fast" (HR. Bukhārī).[241]

The Ḥadīts above explains that those who live in Mecca are not allowed to carry out the tamattu'pilgrimage or the qirān pilgrimage.[242]They can only perform Hajj ifrād and perform Umrah separately. This opinion is the opinion expressed by the schools of Ibn Abbas and Abū Ḥanīfah in accordance with the above principles of Allah.

Thus it can be concluded that Indonesia is one such placeget relief because (facilities) model the hadj Tamattu'can only be done by pilgrims outside the mīqāt area or who do not live in the Haram Land.

*Third*,Physical Condition of Indonesian Hajj Pilgrims Likewise, because the procession of the pilgrimage consumes a lot of energy, while Indonesian

[239]Sayyid Sābiq, *Fiqih al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Vol. I. p. 554-555.

[240] QS al-Baqarah, [2]: 196.

[241]Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhāri, *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cairo: al-Salafiyah, 1400 AH). Juz III. p. 433. Kitab al-hajju, Chapter qauluhu ta'ala: Dzalika Li man lam Yakun Ahluhu Hadiril al-Masjidil Harami.

[242] Imam Malik, Syafi'ī and Aḥmad argued that people who are in Makkah may carry out the Hajj with Ihram Tamattu 'or qiran without any makruh laws.

pilgrims who are over 50 years of age are worried that there will be masyaqqah (trouble).

**f) Implementation Mechanism of Dam Hajj Tamattu'Jamaah Haji Indonesia**

The payment mechanism and dam slaughter based on the rules issued by the IDB is by buying a slaughter coupon or voucher for SAR450. These coupons can be obtained online or by visiting the official websitewww.adahi.org. If notdone online, pilgrims can directly buy through places that have been officially appointed. The designated places are as follows:

h. A number of Saudi Arabia post offices;
i. A number of Al-Rajhi Banks;
j. A number of Mobily branch offices;
k. Security Service Companies;
l. Hadiyah Al-Hajj wa al-Mu'tamir Office;
m. Sales outlets around the Grand Mosque and the Prophet's Mosque; and
n. Sales outlets in the Armina area (Arafah-Muzdalifah-Mina).[243]

The time for payment of Hajj dams according to this policy is before the day of the nahr which is the 10th of Dzulhijjah. With various forms of the payment model for the 'tamattu' haji dam, then the Indonesian Ulema Council (MUI) issued fatwa Number 522014 concerning Dam Payments for the Collective Hajj Tamattu'and Qiran (fatwa attached).[244]

Broadly speaking, the fatwa recommends that the payment system for the Hajj Tamattu'Dam for Hajj pilgrims Indonesia in a collective way. However, until now, in its implementation, it has been very difficult to be assembled into one. so that Indonesian pilgrims still use the old model and method that has been running so far. that is, the congregation buys the *dam* (*hadyu*) animals themselves, entrusts them to the mukimin who is already living in the holy land, or is coordinated through the Hajj Guidance Group (KBIH), and finally buys coupons that have been provided by the Saudi Arabian government and then paid through Ar-Rajhi Bank.

The payment model for the inner haji tamattu dam its implementation will be described in the following explanation. First, Indonesian Hajj pilgrims, on average, choose to slaughter a goat compared to fasting. Because they think that the dam is a Syakhsiyyah worship which is more like being done alone. Starting from purchasing animals, slaughtering or slaughtering animals and distributing the meat.

Second, in general, Indonesian Hajj pilgrims, through their group leaders or group leaders, and the pre-conditioning is carried out by the Hajj Guidance

[243]Media Indonesia, 22 August 2017 "Dam payment now with vouchers, p. 2
[244] Fatwa is in the attachment of this dissertation

Group (KBIH), they make Hajj Dam payments by buying the dam animals. The coordinators who have been appointed by KBIH make Dam payments with the Mukimin intermediaries in Makkah to take them to the Kakiyah Animal market in Makkah. Third, very few Indonesian Hajj pilgrims go through the bank. The Dam animal slaughtering process is carried out ata slaughterhouse (RPH) called Modern Moissem which is financed by the government of Saudi Arabia.

By using the services of mukimin brokers who are there, with a discount or discount of up to 25-40 percent, is there a guarantee that the sheep or goats shown during the transaction at the taqiyah animal market are animals that will be slaughtered for them. And will the dam meat also be properly distributed to the poor faqir?

Jika lookIn reality, the practice of slaughtering the hajj dams, according to the IDB's research, says that 50 percent of the dam implementation in the "Kaqiyah" market is far from sharia provisions, and there are elements of fraud, among others: 1) Of the 100 animals ordered by pilgrims to pay for dam, 50 percent it doesn't necessarily cut it; 2) the animal shown is not the animal designated for the dam for the pilgrims concerned; 3) the distribution is not on target, for the poor but is traded to restaurants at low prices.[245]

Third caseabove—normatively—it is necessary to clarify the validity of the implementation at the same time, first regarding how the legality of such cleaning is, is it permissible to seek alternatives to the slaughter of dam animals; and secondly regarding the distribution of dams outside of haram land. Given the initial concept that became the basis for the implementation of the dam is to help the poor in the holy land.[246] Thus, both the cutting and its distribution normatively argued that fuqaha should be carried out in haram land.

However with is thereThe problem above, then raises an interesting discussion about whether it is permissible to slaughter dam animals by looking for new alternatives to slaughter that is carried out outside the haram land? Is dam meat distributed to the poor in Makkah allowed to be distributed to the poor outside the haram land? Because in reality in the holy land today it is difficult for us to find the poor, while dam meat is so abundant. This then led to differences of opinion among the scholars regarding the distribution of the dam meat.

But unfortunately the implementation of dam haji tamattu'Indonesian pilgrims, both slaughter, distribution and animals is still confined as in the

[245]Meat is not distributed among the poor. In 2010 there was news of the interruption of smuggling 91 tons of dam meat to Jeddah to be sold to local butchers and restaurants. Even though meat is not allowed to be bought and sold. (Asrari S. Karni; article in the magazine Gatra,http://arsip.gatra.com/2014-12-15/majalah/artikel.php?pil=23&id=158286 accessed on Thursday 26 March 2020).

[246] Imam Nawawi "The scholars agree that it is permissible for people who intend to have Hajj or Umrah to Mecca, to offer hadyu from livestock, slaughter them there, and distribute them to poor people in the Land of Haram. Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū 'Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī* ... Juz. VIII.p. 269; Al-Hidayah with his sharah, II p. 322).

normative text above. Atinya mostly done in Tanah Hara, and unfortunately do not know the animals are distributed according to the target or not.

**2. Weakness-Lack of Implementation of Dam Hajj Tamattu'for Indonesian Hajj Pilgrims**

Based on the data presented in the previous discussion, from year to year there has been an increase in the number of Indonesian pilgrims. However, the high enthusiasm of Indonesian pilgrims seems to be far from being comparable to the improvement in the quality of the Indonesian people, especially in relation to poverty, the rate of which is not inferior to the high level of Indonesian pilgrims. Not only that, the increase in pilgrims has actually caused problems at the level of management ranging from lodging that is further away from the Ka'bah to the difficulty in managing dams (for haji tamattu') from various aspects, ranging from possible management and distribution aspects. the occurrence of bigger maslahah.

Meanwhile, judging from the implementation of the dam haji tamattu', as described in the previous section there are problems and several weaknesses which until now there has been no correct solution for the implementation of the dam haji tamattu', especially for pilgrims from Indonesia. At least in its implementation there are three weaknesses that can be noted, among others:

*First,*in terms of inadequate management.Verya pity Regarding the Tamattu haj dam, the hajj organizer in the Indonesian government has no regulations that regulate it, the Tamattu dam 'is still not touched by law, even though this Tamattu dam has major implications in the circle of Indonesian pilgrimage pilgrims, especially in relation to economic turnover. because most of the pilgrims choose haji tamattu', which has consequences on the payment of dams (fines), which when converted into rupiahs, the total reaches 200 billion in accordance with the number of Indonesian pilgrims who perform tamattu'.

In the Invite- Law Number 8 of 2019 concerning the implementation of the Hajj and Umrah pilgrimage which was recently passed by President Joko Widodo on April 26, 2019. The law contains 132 articles, but has not touched on the problem of the dam haji tamattu'Indonesian hajj pilgrims. Though sAs it is known, the interest of Indonesian Muslims to carry out worship which is included as the fifth pillar of Islam is very high.[247] This is evidenced by the length of the hajj waiting list, which is around 19 years old.[248] In some areas—both regular pilgrims and packages for special hajj pilgrims—some have reached a higher figure or have even queued for decades to be able to carry out the haj pilgrimage from the time the Hajj fund deposit was registered.

At least this is the reality of the governance of the pilgrimage in a country with a population majoritythis Muslim. Not to mention the management of its

[247] The number of pilgrims from year to year can be seen in the description in chapter 3.

[248] The following is a waiting list for Hajj pilgrims throughout Indonesia, as can be seen on the page of the Director General of Haj and Umrah RI. https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

implementation, where the average Indonesian pilgrims choose the tamattu'pilgrimage model, meaning that this model will have additional consequences for Indonesian pilgrims because this model of pilgrimage is subject to dams (retribution), in the form of animal slaughter. At this point, there is no definite management to regulate it, in this case the pilgrimsSecrete additional costs go towards buying draft animals.

*Second*, happen desacralization in implementation. Desacralization manifests itself in four forms: first, people who are only traveling, usually more than once.In this case KH. Ali Mustafa Yaqub epistemologically question whether there is aYat al-Quran that commands to perform Hajj many times, while the religious obligations before us are countless? Did Prophet Muhammad (s) perform Hajj many times? When did the Prophet SAW give such an example or command? Or do we actually follow Satan's whisperings through our lust, so that in the eyes of ordinary people we are called noble people? If this motivation drives us, it means that we do the pilgrimage not because of Allah, but because of Satan.This is what KH. Ali Mustafa Yaqub as a "devil servant pilgrim".[249] 2) the desacralization of hajj also occurs due to the commercialization of hajj as a business opportunity.[250]3) Knowledgeable people who go on hajj because of Riya and Sum'ah; 4) The Poor Have a Pilgrimage to Beg.

Meanwhile, technically, the dam also did not escape from a shift towards desacralization, especially in the process of its implementation. Not a few dam animal meat which in its management aspect has experienced desacralization starting from the types of animals that do not meet the standards to be used as dam animals,[251] unclear place of cutting,[252] even the distribution is often far from the

[249]This very critical article was written by the high priest of the Istiqlal Mosque in Jakarta, Prof. KH. Ali Muatafa Yaqub. This article was first published under the title "hajj the devil servant" in Gatra Magazine, issue 10 which was published in January 2006. An ulanag was published in online media in 2017 to emphasize the fact that he had died. See: KH. Ali Muatafa Yaqub, "Haji Pengebdi Setan, inside https://islami.co/haji-pengabdi-setan/ accessed 10/01/2021

[250]Pilgrimage enthusiasts continue to increase each year along with the growing number of Muslims. However, there is a commodification of this fifth pillar of Islam. Now going on the pilgrimage is faster and more practical. In addition, the services of luxury hotels are scattered on the holy land. The pilgrimage is also heralded as a guarantee of going to heaven. See: Doddy Rosadi, *Ibadah Haji Kerap Digemborkan sebagai Jaminan Masuk Surga,* in,https://kbr.id/berita accessed, 10/01/2021.

[251]According to the Hanafi School, sufficient animal hadyu from the type of sheep is one year old, either from the type of sheep or from the type of goat type. Imam Mālik and Syāfi'ī said the kid of the male goat who was even one year old according to the more authentic qaul, or who was six months old, if the front teeth had fallen out. Imam Amad bin Hanbal's school, the hadyu animal from the type of sheep that is sufficient is an animal that has reached the age of six months. And unless the sheep are fat, then it is sufficient for animals that are more than half a year old, if there is no difference between a half year old goat and a goat that is one year old because of its fat body, according to the Hanafi School. Meanwhile, Imam Mālik and Syāfi'ī bandot are those who have lost two teeth, that is, an animal that is already two years old. Meanwhile, Imam Aḥmad bin Hanbal, while the goat goats are one year old. See: Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba'ah* ... Juz I. p. 626.

[252]Just count, for example, the number of pilgrims who performed the dam as many as 2 million people. where the cattle were slaughtered, while in Manhar the place where they were slaughtered was only seen a small part, even though that place was indeed swallowed up where the others were.

provisions of the Shari'ah, whether the distribution is not on target[253] until it is traded.

All of this (as if) is a panoramic view that is presented in every Hajj season at the time of the slaughter of the dam and or "*yaum al-nahar*" in the Grand Mosque in Manhar, to be precise. Starting from the "Mukimin"[254]which actively offers a variety of services. Among other things, to distribute dams or fines for Indonesian pilgrims, especially for those who carry out the tamattu'pilgrimage.[255] Because this kind of pilgrimage model—as explained in the previous chapter—is subject to the obligation to pay dams (retribution) in the form of goats, or sheep in the minimum limit or even cows and even camels for those who can afford it.

Another example, is clearly visible and can be witnessed on the 10th of Dzulhijjah which is called the day of nahar or yaumul 'ied, in the manhar or jabal qurban thousands of goats, camels and cows lying around that have been slaughtered in syar'i without being cared for and the piles of livestock that are if the "eskafator" was slaughtered, he was lifted onto a truck to dump the mountains. Is this panorama a reflection of Islam? Isn't an act like that classified as an act of people who waste food? clearly this is waste and Allah swt positions those who waste food are the brothers of Satan.[256]

Several Indonesian pilgrims also gave their testimony about the violation process in the payment of the Tamattu'haji dam. As the results of interviews with Masrur, Khairuullah, and KH. Asyhar Kholil, and interview with KBIH.[257]

*Third*, the absence of periodic evaluations.Organizing the pilgrimage Becomesthe national task of the Indonesian nation. Therefore, the government votedholderPublic service authorities have the greatest responsibility in serving the needs of Muslims in Indonesia to carry out the pilgrimage. This government responsibility is under the coordination of the Minister of Religion of the Republic of Indonesia (Law No. 17 1999). Of course this responsibility is not solely rested on the government, but also on the participation of the community considering that the importance of organizing the Hajj is the interest of the Muslim community at large.[258]

Associated with the process payment dam haji tamattu'carried out by Indonesian pilgrims, although the implementation of dam obligations is the

---

[253]Such a panorama has been alluded to in Mahfudzi's research, that the animal meat lying in the manhar is the result of the slaughter of the Indonesian pilgrims dam, then the goats are thrown away by the mountains for food for flies, vultures and wild animals, as if they are like garbage. useless. See: Mahfudzi, "Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji... p. 139.

[254] that is people who come from Indonesia who have long lived in Saudi Arabia.

[255] Agus Yulianto, *Saat Musim Haji, Mukimin Asal Indonesia Panen*, in: https://www.republika.co.id/berita/jurnal-haji/berita-jurnal-haji/17/04/11/oo88mn396-saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen accessed on Wednesday, 30/05/2020.

[256] "In fact, the extravagant brother is a satan and a satan is very disbelieving to Allah .." (QS. al-Isra' [17]: 27).

[257] Results of Interview in May 2018.

[258]Sulaiman, "Kepuasan Jamaah Haji Terhadap Pelayanan KBH... p. 49.

responsibility of each individual congregation, but because the background conditions of Indonesian pilgrims are not the same, there needs to be an evaluation by the government in this case the Indonesian haj committee in Saudi Arabia can help congregations resolve their confusion.[259] Because the government have the role of the person in charge of the entire process of carrying out the pilgrimage including the payment of Hajj dams.

So far, the dam payment process is still not well coordinated, and there is even price competition that offered by service providers. Besides, in its implementation there is also no guarantee that the dam animal slaughter process donein accordance with the objectives of the shari'ah. Therefore, the government through the Ministry of Religion must carry out a comprehensive monitoring and evaluation of the payment of the haji tamattu'dam.

**3. Ideal construction Implementation Dam Haji Tamattu'For Indonesian Hajj Pilgrims Based on the Benefit of the Ummah**

Operationally in carrying out the reconstruction, it cannot be separated from the three readings of the basic context of the construction, namely: qirā'ah tārīkhiyah, qirā'ah wāqi'iyyah-mu'āsirah, and qirā'ah maqāṣidiyyah. In the contest for dam haji tamattu'these three recitations are very important to position the dam in its context. Leaving any of these three things can reduce the objectivity value of the implementation of dam haji tamattu', namely to realize and maintain the maximum benefit of mankind which is the maqāṣid syarī'ah. For this reason, with regard to this, it is appropriate for the author to convey the rules:

اذاصحت المصلحة فهي مذهبي

This means: "If the benefit (demands for justice and mutual welfare, especially for those who are weak in a policy) has become valid, that is my mazhab."

To achieve benefit, the text cannot stand alone but there must be an integration of the text with this reality, it needs to be elaborated systematically because in fact God's law (syari'at) was not born except for the context of the welfare and benefit of mankind throughout its history,[260] It is inevitable for a jurist not only to dwell on the intra-text (verse one interprets another verse, ḥadīs interprets the verse and so on), but also between texts (al-Qur'an and reality, modern science texts).[261]This approach will enable a jurist to produce new legal

[259]Achmad Muchaddam Fahham, "Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah dan Penanganannya" in *Kajian* (Vol. 20 No. 3 September 2015), p. 210.

[260]Abu Yasid, *Fiqih Realitas*... p. x.

[261]In this context, he draws on the ideas put forward by Qodri Azizy, in his book Reformation of the Schools. Where in formulating his new ijtihad he noted several important steps including eleven steps.

dictums in accordance with the context. The question is, to what extent is the syara 'law compatible with the demands of modern society?

In the case of the law on dam haji tamattu', for example, the historical context must also be explored. This must be done to find the "ratio legis" ('illat al-ḥukm)[262]because every legal or quasi-legal provision must coexist with its "ratio legis" which explains why the law is mandated. In order to understand "ratio legis" holistically, tracing the socio-historical background is a must. "Ratio legis" is the essence of the problem, the legal basis.[263] If it no longer exists, then the law can change, because the law depends on it. As in the rules it is stated:

ألكم يدور مع العلة المأثورة وجودا وعدما

> Meaning: "The existence of the law lies in the existence of the ratio (cause). There is a ratio there is no law, there is no ratio there is no law. "[264]

In this case, there are two interrelated frameworks of work: First, formulating the general principles of the Koran into specific formulas taking into account the concrete socio-historical context. Second, understand the actual life that is developing in its various aspects: economy, politics, culture and others accurately. The assumption is that the actual life of the community or nation has situational and conditional features. Without observing the actual situation and conditions, it is very possible to enforce the principles of the Koran.[265]

History reading (*qirā'ah tārīkhiyah*),and contemporary realities (*qirā'ah wāqi'iyyah-mu'āsirah*) above we can see the following scheme[266]:

---

For more details, see: A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), p. 107-108.

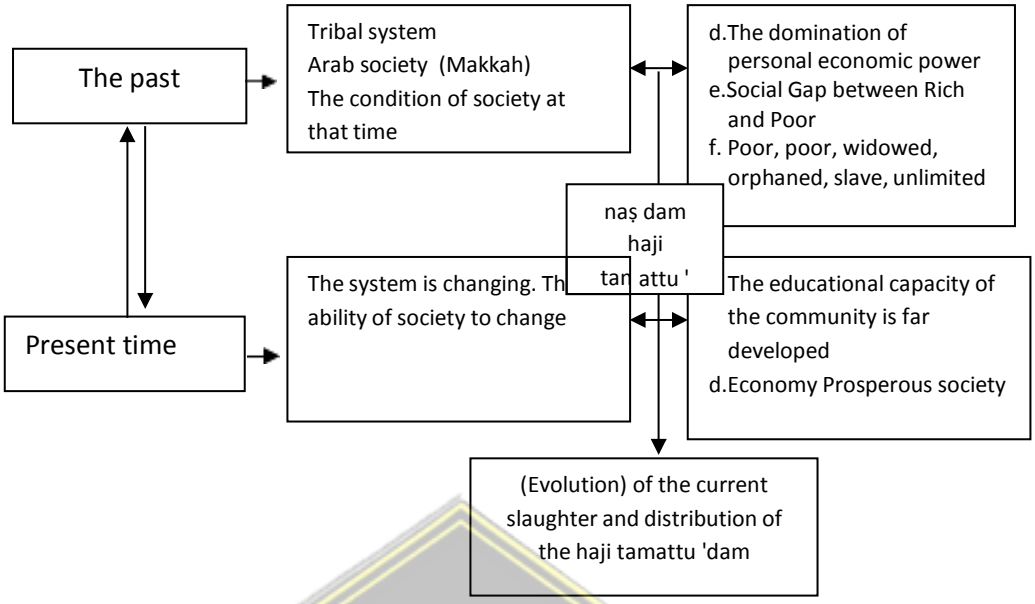
[262]In the discourse of Uṣūl al-Fiqh Illat is a characteristic that is contained in an ashl (principal) which is the basis of the law, and with this characteristic it can be seen that the law exists in far' (its branch). Khallāf, Abdul Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), p. 59.

[263]Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama,* (Malang: Madani, 2015), p. 74.

[264]Akmal Bashori, *Fiqih Taysīr: Memburu Pesan Fleksibilitas Hukum Tuhan*, (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020), p. 76.

[265]See: Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Challenges of Intellectual Transformation. Trans. Ahsin Mohammad. (Bandung: Pustaka, 1985), p. 8; compare with Khallāf, Abdul Wahāb, Ilmu Uṣūl al-Fiqh, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), p. 62-64.

[266]Processed and adapted from: Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*, (Jakarta: Kencana, 2021), p. 175.




**a. Haji Tamattu' Dam: Ideal Construction**

In contextualizing the meaning of dam haji tamattu'in accordance with a foundation based on its social-setting as described in detail above. The discussion regarding the dam haji tamattu'is always "sexy" to be studied and analyzed, especially regarding its implementation, concerning:

4) Checkers slaughterhouse for animals

Textually, the jumhur of classical scholars agrees that the conception of dam haji tamattu'must be slaughtered in the Haram Land. This opinion is based on the word of God (22:33), in which it mentions implementation, place.

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ

Meaning: "For you hadyu animals, there are several benefits, up to the specified time, then the place where you are obliged to slaughter them is after arriving at Baitul Atiq (Baitullah) ".[267]

Likewise, the Prophet Muhammad PBUH also indicated that the places of *hadyu* slaughter were as follows:

[267]According to Quraish Shihab in his interpretation in interpreting the verse, it is that the mandatory place and the end of the slaughtering period is after arriving in the area of Baitul Atiq, namely the entire Haram Land. The word maḥilluhā is derived from the word ḥalla which means obligatory or the expiration of the period of something. What is meant here is the end of the life of the animals with the obligation to slaughter them or the obligation to be slaughtered in that place. Al-Qurthubi understands that the word is taken from the word iḥlāl al-muḥrim, which is the permissibility for those who wear ihram to perform tahallul. Thus, a fragment of this verse is like stating that the end of all shi'ar hajj, such as wuquf, throwing Jamrah, sa'i, etc., is in Bait al-Atiq, namely in the Ka'bah, by carrying out tawaf ifadhah. If thawaf ifidhah has been performed by the hadj, it is lawful for him to do all the things that were haraam for him to do as a result of wearing ihram clothes. See: M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, ... Vol. 8. p. 202.

عن عطاء بن أبب رباح حدثه أنه مسع جابرين عبدهللا يقول قال رسول هللا. ص.م. : كل فجاج مكة طرق ومنحر.

Meaning: “From Atha ‘Ibn Abi Rabah that he had heard that Jābir ibn Adillah said: Rasulullah saw said: "Every corner of the city of Mecca is a road and a place of slaughter”.[268]

The normative proposition above is the basis of slaughtering hadyu on dam haji tamattu’where the slaughtering places of hadyu by jumhur ulama are qat'ī by mufasirs and jurists', namely the Haram Land,[269]and all areas of Makkah are eligible for hadyu slaughter locations. However, according to the four schools of thought (Hanafi, Maliki, Shafi'i and Hanbali), the most important (afdhal) for people who are Umrah should slaughter their hadyu is around Marwah, as well as for people who do Hajj in Mina.[270] As the prophet ḥadīs:

فعن جابر رضي هللا عنه: أن رسول هللا صلى هللا عليه وسلم قال:كل منى منحر, وكل المزدلفة موقف, وكل فجاج مكه طرق, ومنحر )رواه أبو داود وابن ماجة(

Meaning: "From Jābir ra Rasulullah SAW said: every Mina is manḥar, and every muzdalifah that place before staying, and Every corner of the city of Makkah is a road and manḥar (place of slaughter).[271]

Normatively, the na above, it seems that there is no room for ijtihad for Muslims regarding the location of the dam. Likewise, almost all references in the jurisprudence books do not get information about the implementation of dam animal slaughter being carried out outside the Haram Land. Indeed, basically this kind of naṣṣ cannot be done to him ijtihad in the sense of al-ijtihād fi fiqh an-naṣṣ / istinbaṭ al-aḥkām "الشرعية حكام ألا أواستنباط النص نوه إلجتهادفى" (digging out the law he shows).

However, ijtihad can be done with the meaning of al-ijtihād fi tatbīq an-naṣṣ (how should the legal product shown by naṣṣ be applied in the field). This is what in uṣūl al-fiqh is known as taḥqīq al-manāṭ (تحقيق المناط),[272] the scholars *uṣūl* to define it as one of the methods used to trace (find) the 'illat (ratio) by re-examining the nature of an' illat, both manṣūṣah and mustanbaṭah.[273]

---

[268]HR. al-Baihaki and al-Hakim, Abu Daud (1937), Malik (880), judged as authentic by Ibnu Khuzaimah (2787), and also narrated by Al Baihaqi (5/122, 170 and 239), and considered authentic by Al- Albani in Sahih Abu Daud.

[269] See: 'Abdal-Qādir Syaibah al-Ḥamd, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Cet-3, (Riyād: Muassasah Ulūm al-Qur'ān, 2011), p. 181.

[270] See: 'Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz I. p. 627.

[271]Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*...Vol I. p. 626.

[272] *Taḥqīq al-manāṭ* comes from the Arabic word haqqaqa and natha-Haqqaqa means to determine.

[273]See: Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1986), p. 694.

It is one of the ways offered by scholars to get (find) *illat* by re-examining the nature of a *illat*-Good iflat *manṣūṣah* as well as *mustanbathah*- and its existence in other cases is one of the ways offered by scholars to obtain (find)*illat* by re-examining the nature of a *illat*-Good iflat mansushah as well as mustambathah and its existence in other cases is one of the ways offered by scholars to obtain (find) illat by re-examining the nature of a *illat* fine iflat mansushah as well as *mustambathah* and existence in other cases.

In a special sense*taḥqīq al-manāṭ* (separation of legal provisions) is the determination of 'basic law illat (aṣl) in branch law (far') or legal stipulation in cases that are not yet known based on law in cases that are already known. In other words,*taḥqīq al-manāṭ* is a process of empirical proof of 'illat. [274]In the case of dam haji tamattu', is the slaughter of hadyu in Haram land currently giving benefit, so there is a law of obligation? To prove there is a maslahat or not, it must be proven empirically first. This kind of process is called*taḥqīq al-manāṭ*.

In certain conditions (emergency) the Shafi'ī School allows the slaughter of hadyu to be carried out outside the Haram Land,[275]but provided that the meat is sent or distributed to the Land of Haram (or the poor) before it changes. Because the main purpose is meat so that when it has been distributed to the poor in the Land of Haram, this goal will be achieved[276].

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ

> Meaning: “They are the unbelievers who prevent you from (entering) the Masjidilharam and prevent hadyu animals from reaching the place (slaughter)”.[277]

Then in this case the Messenger of Allah hadijtihad slaughtered hadyu and cut hair in the place where he was besieged by the Quraysh blocking in Hudaibiyah, and the distance between the lands of Haram and Hudaibiyah was not less than three miles.[278]

عبدالله بن عمر قال: حرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحال كفار قريش دون
البيت حهدير النيب صلى الله عليه س

[274]See: Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan,* (Jakarta: Kencana, 2020), p. 80.

[275] See: Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba'ah*... Juz I. p. 627.

[276]Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirūt, Dār al-Fikr, 1984), Juz III. p. 359.

[277]QS. al-Fath, [48]: 25.

[278]Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*… VIII. p. 345.

> Meaning: "Abdullah bin Umar, once said: We once went out (Haram Land) with the Prophet, then we were blocked by the Quraish Kafirs from Baitullah. So Rasulullah saw slaughtered the hadyu then he shaved his hair".[279]

This verse ends the verse (22: 23), and if you borrow Jasser Auda's method, the understanding of the verse should be done holistically (kulliyat).[280] From this holistic understanding, even though it is small, it can be possible to reconstruct the understanding and meaning of animal hadyu and this haji tamattu'. Because in the above verse those who are obliged to pay dams in the form of slaughtering animals / hadyu in Haram are addressedfor game killers, while in ihram, not for haji tamattu'.

In classical literature it is also found that only the opinion of the ulama in Andalusia that allowed the dam to be slaughtered outside the Haram Land.[281]If you look at what the Andalusian Ulama has fatwat which allows the implementation of dams outside the haram land. Although most of the scholars consider that the Fatwa of the Andalusian cleric is considered not to represent the jumhur ulama 'and can be said to be an irrelevant and wrong opinion.[282]

With the preamble of the above verse Ibn Jarir aṭ-Ṭabari as conveyed by Ibn Rushd,[283] having a different opinion with the majority of the scholars of the mazhab, he said:

> "*Hadyu* may be slaughtered according to the will of the person affected by dam tamattu', the place is anywhere except qirān hadyu and dam because in the condition of Iḥrām deliberately killing game animals. These two are not allowed to be slaughtered except in the Haram Land".[284]

From the description above, the writer can simplify and formulate the implementation of the tamattu'haji dam. There are at least four discourses regarding this matter: first, the opinion that says that the Tamattu' haji dam must be slaughtered in the Haram Land and the distribution of the meat must be given to the poor around the Grand Mosque: second, the Tamattu' haji dam must be

---

[279] AbīAbd Allāh Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002), p. 382;"... and don't shave your head, before the victim reaches the place of slaughter ..." (Surah al-Baqarah, [2]: 196).

[280]Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: IIIT, 2007), p. 199-200.

[281]Imam Tabari has an even more extreme opinion, according to him, hadyu can be slaughtered anywhere, except for hadyu haji Qiran and hunting offenses that must be slaughtered in Mecca. See :Ash al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*, (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, tt),Juz'2, p. 149.

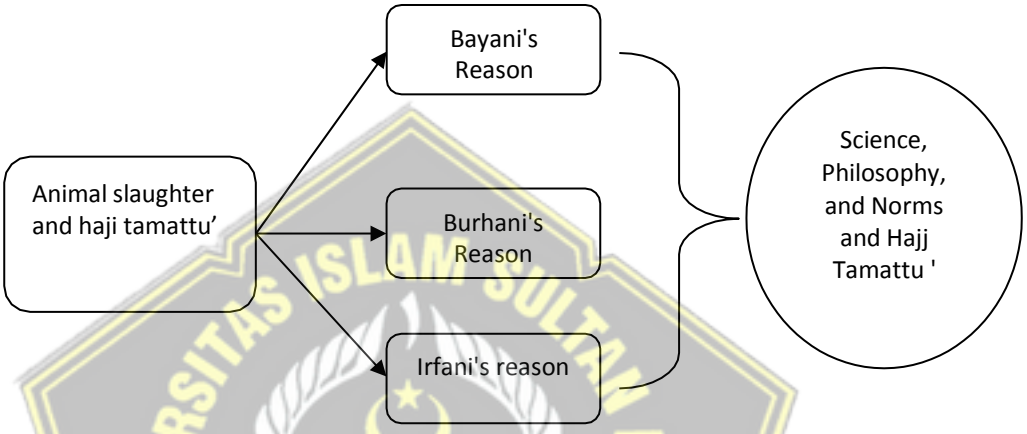
[282] Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

[283] Ash al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*, ... Juz I. p. 422.

[284]Ibn Abdal-Barr, *Al-Istidzkar Al-Jami 'li Fuqaha'I Madzahibil Amshar*, (Beirūt: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2000), Juz IV. p. 272.

slaughtered in haram land but distribution the dam meat may be given to the poor outside the haram land (Makkah); third, dam haji tamattu can be slaughtered outside the haram land, but the meat must be distributed to the poor around the haram land: fourth, dam haji tamattu'can be slaughtered outside the haram land and the meat can be distributed to the poor outside the haram land (Makkah). .

Thus from the description of the problem of the dam haji tamattu'above paradigmatically as the theory of "ta'wīl al-'Ilmi"[285] There are three reasons in it, borrowing the term Abed al-Jabiri, namely Bayani reasoning, Burhani reasoning and Irfani reasoning.[286] As in the chart below:




From the reading of the three reasons has a certain dominance in its application. Bayani's Reason in its application is closely related to the problem of slaughtering and haji tamattu'and interpreting it. Burhani's reason is seen in the use of uṣūli logic in seeing the 'illat contained in the slaughter and haji tamattu', while irfani reasoning is the sincerity of the pilgrims who are subject to the obligation of the tamattu hajj dam. From here it then forms a "Science, Philosophy, and Norms" *dam* hajj Tamattu'.

5) Take apart Kejumudan Dam Meat Distribution

Normatively, the distribution of this hadyu meat has been explained in naṣṣ, will we do the reconstruction of this naṣṣ? And take the spirit (asrār) from the existence of this Shari'a dam? In the Qur'an Allah says:

هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ...

Meaning: "... as hadyu brought up to the Ka'bah ...".[287]

[285] A. Khisni, *Perkembangan Pemikiran Hukum Islam (Ikhtiar Pendidikan Doktor Membekali Calon Mujtahid Menggali Maqasid Syariah Untuk Mewujudkan Hukum Islam yang Kontekstual*, Cet. 2 (Semarang: Unissula Press, 2015).

[286]Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, trans. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).

[287] See: Qs. Al-Ma'idah, [5]: 95.

The meaning of the above verse, Animal qurban (*al-hady*) is slaughtered in the Haram absolutely and its meat according to the scholars of the Imamiyyah, Shafi'ī, and Ahmad mazhab must be distributed in the Haram as well.[288] While the hadyu meat is not to be offered to Allah Almighty or enjoyed alone but to donate (distribution) to the poor people of the city of Mecca who are in need.[289]

In line with that, Ar-Ramli also said that he was obliged to distribute the meat of hadyu or dam, skin and all other organs such as hair and other things to the poor people of the Haram Land, the fuqara who lived there and to foreigners. Al-Minhaj said this was limited to the meat an sich, because meat was what he meant. So, it can be understood that this is a parable that is not limited.[290] according to Ibn Rushd al-Qurtuby it is the ratio legis why slaughter is carried out in the city of Mecca.[291]

So, it can be concluded that the ratio of the distribution of dam animal meat in Mecca is because the social situation that existed at that time was very poor economically. for that, as stated above, a certain law always goes hand in hand with it is the ratio (*'illat*). For that, even though it is shari'ah that the legal basis for the distribution of dam has definitively been manṣūṣ in the Koran and in the ḥadīs,[292] but it cannot be separated from the causes that surround it.

Therefore, in the perspective of the Maliki and Ḥanāfi schools of thought, hadyu meat is allowed to distribute dam meat outside the Haram Land.[293] The distribution of hadyu meat to the poor of the Land of Haram should be more important—if there are poor people in it—but if poor people outside the land need it more then the level of virtue remains the same.

The above opinion is more towards ijtihad tatbiqī, that is, even though there is a legal na, but in its implementation it is contrary to the spirit of naṣṣ itself considering that fiqhiyyah is stated "الـنـاهي لـنـص بـاقٍ والواقع"[294](The text is always constant and will never change, whereas life is dynamic and always changing). as well as the expression: "*inna al-hawadits lā tanahi wa al-nuṣūṣ tanah*".(In fact the event is infinite, on the contrary naṣṣ is limited), is a reality that cannot be denied. Based on this fact, fuqahā (jurist) requires the opening of the door to ijtihad throughout the ages, both to: (1) produce legal provisions for

[288] Abdul AzizMuhammad Azzam and Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*... p. 580.

[289] Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat at-Tasyrī 'wa Falsafatuhu*, (Jeddah: Haromain, nd), Juz I. p. 293

[290] see: Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayatul Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirut, Dār al-Fikr, 1984), Juz III, p. 359.

[291] Ash al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,*...Juz I. p. 422.

[292] The study of the meaning of Dam and its prison according to the Shari'a has been reviewed in CHAPTER II of this dissertation writing.

[293] Abdul AzizMuhammad Azzam and Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*... p. 580.

[294] Kisni, *Pengantar Mujtahid dalam seri buku pedoman disertasi ilmu Hukum,* (Semarang: Unnisula Pres, 2011);

cases where there is no legal provision; (2) as well as to re-examine existing legal provisions, but are deemed irrelevant to the conditions of the times.[295]

Indeed, the scholars say that the dam Hajj is worship in the realm of Ta'abbudi not Ta'aquli. This worship is intended solely for Allah as a form of a servant's obedience to his Lord. It is not a form of worship that must be carried out and traced using the mind alone. However, in its implementation the dam is ta'aquli or (ma'kulatil meaning). That is, the hajj dam does indeed indicate something that must be fulfilled, because it is ta'abudi in nature, although not the implementation of the implementation of the obligation which is distributive must undergo a transformation according to the horizon that surrounds it, the age, and the circumstances.

It is in this context that dam distribution can be formulated for a more beneficial distribution. Thus the distribution of meat is not in a certain place, but is based on benefits. In this case Allah Almighty said:

والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها

فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون

Meaning: "And We have made for you the camels part of the syi'ar of Allah, you get a lot of goodness from them, so call yourself the name of Allah when you slaughter standing (and already tied). Then when it is collapsed (dead), then eat some of it and feed those who do not ask and those who beg. Thus We subject the camels to you, I hope you are thankful".[296]

In this verse it shows that dam meat without being determined for its place and origin can be enjoyed by people who really need it. So the distribution of hadyu meat can be done based on the community's need for the benefit more.In context like this by referring to the MUI Fatwa which says:

> "Meat that has been slaughtered is distributed for the benefit of the poor in Tanah Haram (this is a special characteristic). Meanwhile, dam meat can also be considered to be distributed to the poor outside the Haram Land if there is more benefit from it".[297]

Three years later, the MUI firmly issued a fatwa, that hadyu meat could be distributed outside the Haram Land. This fatwa there is no "frills" state of "dharurat" meaning that the distribution of hadyu meat outside the Haram lands has found a greater point of maslahat, as stated in the following Fatwa.this:

---

[295]Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*... p. 149-150.

[296] QS al-Hajj, [22]: 36.

[297] See: Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 41 Tahun 2011 Tentang Penyembelihan Hewan Dam Atas Haji Tamattu' Di Luar Tanah Haram.

"... Mubah the law managing and distributing dam meat for the benefit of the poor outside the Haram Land of Makkah".[298]

OpinionThis last thing must be taken in the present context after the people of the Land of Haram clearly do not need the qurban meat and let the hadyu meat be thrown onto the hills and deliberately left to be eaten by predatory animals. So that it is far more beneficial if the meat is sent and distributed to poor Muslims in all places and wherever they are so that the Muslims will avoid accusations of negligence against the rights of their fellow Muslims.

6) Replacement Haji Tamattu'Dam Animal: An Offer

Looking at the long description in the previous discussion, it is actually an invitation to the scholars to find a solution (ijtihād jama'i)[299] dam problem, in this paper a discourse that needs to be studied and scrutinized in the manner of paying dams is as follows: (a) *tartīb* (sequence), (b) *takhyīr* (optional) (c) *ta'dīl* (diversion),[300] that is, it can happen that the check is obligatory *ta'dīl*. In this case, as recommended by Imam Taqiyuddin al-Dimasyqi,[301] Mahfudzi for how to address the dam:

ويدجيب الدم على سبيل التهديل ومعن التهديل أنه أمر نبذه بالتهدي والعدل إلى غيه

حبسب القمة

Meaning: "the person is advised to estimate the price of the dam and then move to another one according to the estimated price of the *dam*".

This information is of course the purpose of directing the hajj dam to those that are more useful and beneficial for the people, maybe many scholars have also known about the waste of livestock produced by dams or this ulama also knows that there will be a shortage of livestock in the future so that it is permissible to carry out the dam with a money value.

On the sentence "والعدل إلى غيه", The above means replacement or exchange for another. Likewise, what was conveyed by Imam Nawawi, that the slaughter of dam animals may be substituted with others:

[298] See keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif, in legal provisions number 6.

[299] Ijtihad Jama'i is Ijtihad Jama'ah or known as Collective Ijtihad, or a group of Ulama and / or professionals in discussions and deliberations to insult the law regarding problems that arise in society. In practice, Ijtihad jama'i is often not only followed by people who are experts in the Islamic religion, but also professionals regarding the field that is being jihadized, for example COVID-19, this ijtihad model also involves medical.

[300] See more in Chapter 2 above.

[301] Mahfudzi, "Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji... p. 141.

والهدي ما يهدى إلى الحرم من حيوان
وغيره

"*Hadyu* is something that is dedicated to the Haram Land, be it animals or other animals ..."[302]

Another phrase that is meant is that it does not have to be livestock, but also food, or other assets equivalent to it. It can be calculated here that if the number of Indonesian pilgrims is approximately 230 thousand and those who carry out the pilgrimage with the tamattu' model are 98 percent, if multiplied by the price of one goat, say 2-3 million (rupiah exchange rate), then the dam money collected approximately 250 billion rupiahs, then buying other food is likely not going to be productive, in accordance with the spirit of the dam itself, namely prosperity, on the contrary there will be waste again and will become useless waste.

The term " حيوان وغيره or العدل إلى وغيره"It should be able to be transferred to something more beneficial, such as in the form of money, then rather than buying food or other things - whose benefits are only temporary - it should be managed professionally, at least for the construction of mosques, madrasas or hospitals and more importantly helping the poor and poor. . The author thinks this method is more respectable, dignified, useful and beneficial, because the goal is to foster Muslims to become people of higher quality, piety.[303]

Although textually the naṣṣ al-Qur'an editorial says dam tamattu'by using animals such as camels, cows, goats and sheep, it must be understood and seen by the spirit and socio-historical context of the people of the Land of Haram at the time of the haji tamattu dam' (02: 196) This is implied. This is a manifestation of the elaboration of the theory of *asbāb al-nuzūl* and *asbāb al-wurud*, as the rule which reads "*al-ibratu bikhuṣūṣ al-sabab lā biumūm al-lafad*" (which holds true in legal provisions is the specificity of why the text is produced, not generality of textuality).

Thus this rule places the historical context above the generality and universality of the text editorial that has a legal dimension. Therefore, if you look at the context of reality (das sein) at the time the text was produced, what was needed by the people around Tanah Haram which was still simple was meat for consumptive purposes, but it is different from the current era where in the Tanah Haram area, the poor are no longer found, Even hadyu meat is wasted and some are even sold. So in such a situation it is even more beneficial for society, if there is a breakthrough such as the one above—which is not only consumptive in nature—but is productive with a longer time span.

However, does this not deconstruct the sacredness of the dam itself? Here it is necessary for the author to convey that the transfer of animals and other forms of

[302] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī…* Juz VIII. p. 320.
[303] QS al-Hajj, [22]: 37.

property is not in accordance with naṣṣ qath'i, but only by considering social realities. For further consideration.

This is in accordance with the stated objectives (maqāṣid syarī'ah) of the law itself, which is oriented to the benefit of the servant (lil maslahatil ibad). This social reality continues unceasingly—ever since this shari'a came down until it was reappointed by Allah—in accordance with the benefit of mankind due to changes in social symptoms. further as rule:

اذاصحت المصلحة فهذا مذهبي

Meaning: "If the benefit (fulfillment of common welfare, especially for the weak) has become valid, that is my mazhab."

**b. *Dam* HajjTamattu'which is based on the benefit of the people**

Fiqh must be understood as a living organism that is always contextualized with the reality of society. This has been exemplified by the Prophet Muhammad, maqāṣid syarī'ah, which has become the main fiqh orientation, which can be seen through: first, the stages in the implementation of law, both in terms of time and legal model (al-tadarruj al-tasyrī zamaniyyah wa nawiyyan); second, waqī'iyyat al-aḥkām al-tasyrī'iyyah, namely the law is a response to human needs at one time because in fact the legislation of a law must be intended to realize the benefit of humans and fulfill their desires; third, have the principle of facilitating and lightening (al-taysīr wa al takhfīf); fourth, the suitability of the law with the benefit of humans (*muwafaqat al-tasyrī' maṣalih al-naṣṣ*),[304]

The purpose of this benefit is what Islamic jurists call the wisdom, illah, or secret (asrār) behind various legal provisions. in reality, an idea (law) whatever it is, does not descend without "a prime cause". It is also not intended for himself, but for the benefit of mankind, both concerning their lives individually and in the context of society, nation and state. Religious teachings that contain the laws of 'itiqadiyyat (tauhid), khuluqiyyat (morality) and amaliyyat (fiqh) have the ultimate pretension and goal of managing people's lives that are based on benefit, both in the world and the hereafter. The purpose of leading mankind to a life that is mashlahah and just like this is what is then called the essence of *maqāṣid syarī'ah*.

Thus it can be concluded that the provisions of Sharia law must be that the ending is maslahat.[305] Likewise related to the dam haji tamattu'implied by

[304]Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Qadhaya Islamiyyah muāshirah al-Fiqh al-Islāmi Murūnatuhu wa Tathawwuruhu* (Cairo: Mathba'a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar, 1995), p. 74-75.

[305] Maṣlaḥah is amasdar form (adverb) of *fi'il* (verb) ṣalaḥa (صلح) which can mean: benefit, benefit, good, good, use or utility. In Arabic the word maṣlaḥah, apart from being a *maṣdar* (adverb) form, is an *isim* (noun) *mufrod* (singular) form of the word "*maṣaliḥ*". In another meaning, *al-ṣalāḥ* (صالح) means benefit or regardless of damage. Meanwhile, mentioning that istishlah according to language is طلب الإصلاح (seeking goodness). According to the maṣlaḥah dictionary: "ا ْلمَصا ِلحُ وا ِحدَةٌ والمَصلَحَةُ الصالح اَ ْلمَ ْن َفعَةُ"

not being separated from the maslahat, but it should be noted that such thing as maslahat requires evolution which is influenced by the surrounding horizon, time, and circumstances that influence it. In this case al-Jauziyah said that: "... Law always transforms along with changing times, places, circumstances, motivations and traditions".[306]

Starting from there that benefit can transform according to some of the things above. Maybe first with the concept of the dam haji tamattu'which concerns:the place for the slaughter of the dam animals and the distribution of animal meat and the haji tamattu'which have been textually regulated in na are allegedly in accordance with the benefit of the people around where the dam was revealed. So what about now?

For that at least in this case there must be two benefits that must be achieved, benefit and haji tamattu'for Indonesian pilgrims and the benefit of the community, especially the poor. The first benefit can be done by regulating, or management of the hajj dam is managed seriously (technically discussed below), meanwhile it is related to the benefit of the community, the poor are carried out with a targeted distribution, so as not to waste the dam meat itself.

Thus this is a progressive legal paradigm in seeing the ideal construction of the dam haji tamattu'which is based on benefit.

| **Identification** | **Establishment / Paradigm** | **Dam Haji Tamattu'** |
|---|---|---|
| Paradigm | 3. Holtistic / whole.<br>4. Constructive: deconstruct, replace and build to repair old ones. | 3. The understanding of dam that is holistic and intact (seeing reality) is more problematic than that which is partial or fragmentary.<br>4. Deconstructing, replacing and rebuilding to repair the old is much better and more problematic than leaving the old one in its disrepair. The old paradigm which caused a lot of harm was replaced with a new paradigm that was more maslahah. |
| Assumption | 3. Laws for humans, not the other way around.<br>4. Law is not an absolute | 3. Animal meat and haji tamattu'for the poor are more maslahah than humans for God's law. All human |

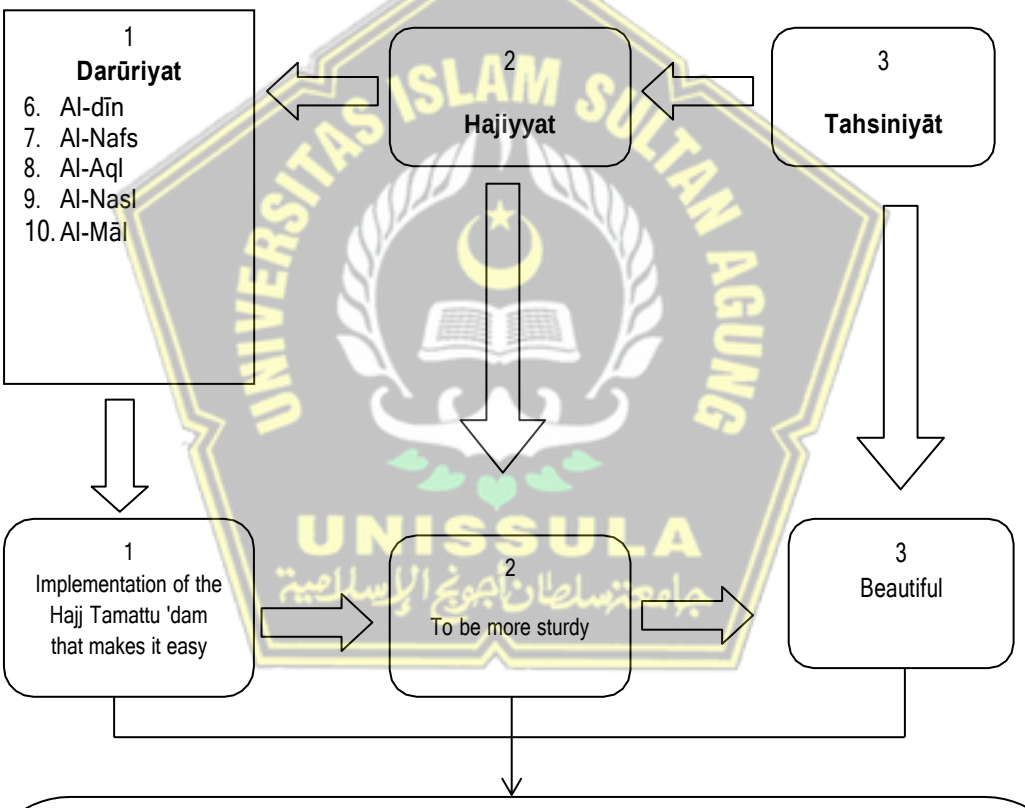
(maṣlaḥah means goodness, and it is the mufrod / singular form of maṣaliḥ). See: Ibn al-Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Juz 2. p. 348. See also Amir Syarifuddin, Ushul Fikih ... Volume 2, p. 345. Abd. Wahab Khallaf, *Maṣādir al-Tasyrī' al-Islamī fī Mā La Naṣṣa Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972).

[306] Ibn Qayyimal-Jauziyyah, *I'lām al-Muwāqqi'īn an Rāb Alamīn*, (Beirūt: Dār al-Fikr, tt). Volume. III, p. 3.

| | | |
|---|---|---|
| | and final institution. law as a process, law in the making (always in the process of forming). | efforts are essentially aimed at human welfare and happiness.<br>4. The place for slaughtering animals and haji tamattu'is not the final place. Law always leads to its perfection. Making fiqh a final and absolute institution will only hold humans hostage because humans are no longer creative and dynamic. Such laws are actually not beneficial to human life. |
| Destination | Human welfare and happiness. | Animal meat dam haji tamattu'for the poor is aimed at making people prosperous and happy, meaning that the law is a benefit for humans. Laws that make it difficult and suffer for humans mean that the law is not beneficial to humans. |
| Spirit | 5. Freedom from the domination of types, ways of thinking, legal principles and theories.<br>6. Laws that are pro-change and anti-status quo.<br>7. Exemption from a positivistic administrations of justice.<br>8. Encouraging rule breaking legal breakthroughs). | 5. The flexible implementation of the haji tamattu'dam is more problematic than the one that is restraining / rigid.<br>6. The implementation of the pro-change haji tamattu'dam is more maslahah than maintaining the status quo.<br>7. Enforcement of normativity only presents formalism. Flexible fiqh enforcement will bring about substantive justice. Substantive fiqh is more maslahah than procedural.<br>8. A legal breakthrough that brings maslahat is better than being fixated on the sound of textuality na that is blissful. |
| Legal type | Responsive | Responsiveness to all situations and conditions is more problematic than being ignorant about change. Responsive law means humanist law. |
| Progress | 3. Refusing to be a | 3. *Dam* the maslahah is a dam |

| | | |
|---|---|---|
| | prisoner of Nas Dzanni if it is against justice.<br>4. Be sensitive to changes in society. | capable of freeing the prisoners of nass dzanni if it is contrary to justice.<br>4. Responsiveness to all situations and conditions is more problematic than being ignorant about change. Responsive law means humanist law. |

From the description above, an offer of the concept of implementation of 'tamattu' haji dam for Indonesian pilgrims, maka the concept of maqāṣid in the implementation of the implementation of the Hajj Tamattu' for Indonesian pilgrims can at least be described in the following framework :




5. The implementation of the dam haji tamattu 'is in accordance with and strengthens religion (divine orientation), does not threaten life, makes it easy to think / is not complicated, human orientation (hifzd mal), with this orientation it can automatically preserve the line of genelogy / regeneration.
6. The need for integrated dam payment arrangements for Indonesian Haj pilgrims, in particular dams for haji tamattu 'and haji qiran (if any);
7. The government as the organizer of the hajj can prepare a special agency that serves Indonesian pilgrims in payment, and needs to cooperate with other institutions, both domestic and foreign to facilitate the payment of dams for Indonesian pilgrims;
8. The distribution of dam animal meat at this stage can bring and distribute it to the poor in Indonesia, but it needs commitment and good cooperation between the government as a facilitator and related parties to make it a success.

## I. CONCLUSION

After unraveling chapterby chapter and analyzing it, this research has answered three main problems formulated regarding the reconstruction of the implementation of the hajj dam for Indonesian pilgrims for the benefit of the people. The main ideas from the results of this study can be summarized as follows:

*first,*The selection of the pilgrimage with the tamattu'model in the view of Indonesian pilgrims is more important by referring to the understanding of fiqh scholars, especially Syāfiʿīyah fiqh, as well as because Indonesia is one of the places get relief because the (facilities) model of haji tamattu'can only be done by pilgrims outside the mīqāt area or do not live in the Haram Land. Likewise, because the pilgrimage procession drains a lot of energy, while Indonesian pilgrims who are over 50 years of age are worried about masyaqqah (trouble).

*Second,*in the implementationdam haji tamattu'found weaknesses that have not been handled regarding management that is managed systemically, a lot of dam meat is wasted, not distributed according to target. The Saudi and Indonesian governments still use the perspective that the dam haji tamattu'is a personal matter for the pilgrims, so the response is still half-hearted, not serious.

*Third*, the reconstruction of the practice of dam haji tamattu'by performing *ijtihād fī tatbīq an-naṣṣ* or known as *taḥqīq al-manāṭ* to form an ideal construction of the implementation of the hajj tamattu' *dam* which is based on the benefit of the people. as the main objective of *maqāṣid syarī'ah*. ThereforeThe author positions the fikhiyyah aspect moderately, (slaughtering in the Haram Land, the distribution may be outside) and recommends: (a) the need for integrated dam payment arrangements for Indonesian Hajj pilgrims; (b) the government establishes a special agency to deal with dam problems, and collaborates with other institutions, both domestic and foreign; (c) distribution of dam animal meat may be distributed to the poor in Indonesia, but it needs commitment and good cooperation between the government as a facilitator and related parties.

## J. SUGGESTION

In dissertationalthough it has contributed a holistic paradigmatic framework of the dam of haji tamattu'for Indonesian pilgrims, there is still much that needs to be further developed for the benefit of the people. first, it is necessary to carry out a more comprehensive research, with varied sources and aspects of a more radical discussion; second, it is necessary to continue with further studies and deepening, in particular the socio-economic impact of the haji tamattu'dam on the welfare of the people; third, this research has not yet been thoroughly elaborated with a modern scientific approach, therefore the authors have the opportunity to falsify it with a multi-disciplinary approach;

fourth, the government needs to include one article related to the implementation of the tamattu' haji dam into Law no. 8 of 2019 concerning the Implementation of Hajj and Umrah Worship.

## K. IMPLICATIONS STUDY DISSERTATION

IThe theoretical implication of this dissertation is to contribute a "theory of dynamism of worship facilities" which refers to the theory *maqāṣid syarī'ah*. Because the dam haji tamattu'is a means of worship (العبادات وسائل), not *ghoyah* of worship itself. Although the hajj dam is considered as worship, worship is *furu'* (العبادات فروع). For this reason, the dam of Hajj will remain constant, is constant (thawābit), however, the procedure for the execution of the dam develops (mutaghayyirat) dynamically in a situation that is always changing, according to the times and circumstances.

For that paradigmatic construction in the process of understanding again to "dynamize the means of worship" (*dam* hajj) and its application, using the *istiṣlāḥi* model of reasoning, namely the method *istinbāṭ* law based on maṣlaḥah, which is used in the application of naṣṣ to reality (*tatbīq al-nuṣūṣ fi wāqi*). To arrive at this reasoning, naṣṣ, reasoning ijtihad and maqāṣid syarī'ah become an integral unit that is integrated with each other by considering the socio-historical process in the series of dictum formation processes in the implementation of *dam* hajj tamattu'.

With this kind of process, in addition to the legal *istinbāth* prosedur procedure being carried out according to a scientific method and stages, the resulting output can also be in accordance with the noble principles of God's purpose in bringing down his great sharia to the earth. In view of hukumIslam is a reflection of jurist spiritual intellectual struggles in order to bridge the will of God with the objective conditions of the Muslim community. On that basis, it is a necessity if the area of flexibility from the implementation of the hajj dam is expanded (*tawsī nithāq al-murūnah*) to confirm the inherent nature of itself, namely continuity and change.

# DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ..... i

PROMOTOR DAN CO PROMOTOR ..... ii

HALAMAN PERSETUJUAN ..... iii

HALAMAN SURAT PERNYATAAN ..... iv

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... v

KATA PENGANTAR ..... ix

ABSTRAK ..... xii

DAFTAR ISI ..... cix

**BAB I : PENDAHULUAN ..... 1**

A. Latar Belakang Masalah ..... 1

B. Fokus Studi dan Rumusan Masalah ..... 12

C. Tujuan Penelitian ..... 14

D. Manfaat Penelitian ..... 17

E. Kerangka Konseptual ..... 18

F. Kerangka Teori ..... 20

G. Kerangka Pemikiran Disertasi ..... 51

H. Metode Penelitian ..... 54

I. Orisinalitas Disertasi ..... 62

J. Sistematika Penulisan ..... 64

**BAB II : TINJAUAN PUSTAKA ..... 66**

A. Historisitas Praktik Ibadah Haji ..... 66

1. Praktik Haji Pada Masa Nabi Adam a.s. .....69
2. Praktik Haji Pada Masa Nabi Ibrahim a.s.....70
3. Haji Pada Masa Jahiliyah Pra Islam .....78

B. Konstruksi Haji Berparadigma Normativitas .....82
1. Landasan Epistemologi Haji..... 84
2. Manasik Haji : Landasan Pijak Pelaksanaan .....85

C. Dam Haji Tamattu' dalam Diskursus Fiqih..... 101
1. Tanah Haram dan Haji Tamattu' .....101
2. Pengertian Dam dan Hadyu..... 111
3. Macam-Macam Dam.....116
4. Jenis,Waktu dan tempat Pelaksanaan Dam .....133

**BAB III : PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATU' BAGI JAMA'AH HAJI INDONESIA..... 151**

A. Dinamika Pelaksanaan Haji Indonesia : Survei Historis.....151
1. Pelaksanaan Haji di Beberapa Negara .....154
2. Sejarah Perkembangan Haji Indonesia.....165
3. Sistem Pengelolaan dan Pelayanan Haji Indonesia.....175

B. Faktor Pemilihan Haji Tamatu' Jama'ah Haji Indonesia..... 185
1. Mencari Keutamaan .....186
2. Pertimbangan Tempat .....188
3. Kondisi Fisik Jama'ah haji..... 190

C. Mekanisme Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Bagi Jamaah Haji Indonesia .....192
1. Pelaksanaan haji tamattu' bagi jamaah haji Indonesia.....193

2. Mekanisme Pembayaran Dam Haji Tamattu' bagi jama'ah haji Indonesia ..... 199
3. Pembayaran Dam Haji Tamattu' bagi jama'ah haji Indonesia ..... 202
4. Pendistribusian Daging *Dam* : Problem dan Realitas ..... 204

**BAB IV : KELEMAHAN-KELEMAHAN PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA ..... 214**

A. Menejemen Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' ..... 215
B. Desakralisasi Dam Haji Tamattu' ..... 225
C. Evaluasi Pelaksaan Dam Haji Tamattu' ..... 240

**BAB V : KONSTRUKSI IDEAL PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMA'AH HAJI INDONESIA-AN ..... 245**

A. Konstruksi Teoritis Rekonstruksi Dam Haji Tamattu' ..... 245
1. Rekonstrusi Pemikiran Keagamaan Sebagai Kebutuhan ..... 246
2. *Dam* Haji Tamattu': Reposisi dan Kontekstualisasi ..... 258
B. Dam Haji Tamattu' : Konstruksi Ideal ..... 273
1. Tempat Penyembelihan *Hadyu* ..... 274
2. Membongkar Kejumudan Distribusi Daging *Dam* ..... 286
3. Penggantian Hewan Dam Haji Tamattu' : Sebuah Tawaran ..... 293
C. Maqāṣid Syarī'ah Sebagai Upaya Membangun Dam Haji Tamattu' ..... 297
1. Maqāṣid Syarī'ah Sebagai Cara Pandang ..... 297
2. *Dam* Haji Tamattu' yang Berbasis Kemaslahatan Umat ..... 303

**BAB VI : PENUTUP ..... 311**

A. Kesimpulan ..... 311
B. Saran ..... 316

C. Implikasi Kajian Disertasi..... 317

**Daftar Pustaka ..... 319**

**Biodata Penulis ..... 340**

# BAB I

# PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang Masalah

Studi hukum Islam (*Fikih Islam*)[1] dapat dilihat sebagai bagian dari studi Islam yang fokusnya adalah aspek hukum dari ajaran Islam, baik dari segi isi ajaran itu, bagaimana ajaran itu dijabarkan dan diterapkan, serta bagaimana respon social dan budaya terhadap penerapan ajaran itu. Studi *Fikih Islam* juga dapat dilihat sebagai bagian dari studi hukum pada umumnya yang mengambil hukum Islam sebagai objeknya, baik dari segi pokok-pokok isi hukumnya, bagaimana hukum itu dijabarkan dan diterapkan, serta bagaimana respon lingkungan social budaya terhadap penerapan hukum itu.[2]

Al-Qur‘an sebagai sumber pokok ajaran hukum Islam yang berupa *Kallamullah* atau firman tuhan merupakan petunjuk dasar bagi penerapan hukum Islam. Bagi kaum muslimin, al-Qur‘an selain dianggap sebagai kitab suci (*scripture*), juga merupakan

[1] Secara harfiah, kata fiqh berarti ―paham yang mendalam‖. Paham yang menjadi kebalikan dari, dan menjadi suplemen terhadap ―ilm‖ menerima pelajaran terhadap Al-Qur‘an dan As-sunnah. Fiqh merupakan sebuah disiplin ilmu yang membicarakan suatu pengetahuan hukum Islam. Sebagai sebuah disiplin, ia adalah produk pengetahuan Fuqoha‘(para ahli hukum Islam) atau mujtahid yang didalamnya diandaikan adanya proses teoritik untuk menuju produk akhir. A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta : Gama Media, 2002), hlm. 21.

[2] Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 11

kitab petunjuk (QS. al-Baqarah: 2). Oleh karena itu, ia selalu dijadikan rujukan dan mitra dialog dalam menyelesaikan problem kehidupan yang mereka hadapi.[3]

Wahyu tuhan itu dijadikan pedoman untuk menyelesaikan persoalan umat mulai sejak zaman Rasulluah s.a.w, meskipun pada waktu itu semua permasalahan-permasalahan umat tidak semua bisa diselesaikan dengan al-Qur‘an. Maka muncul Sunnah Rasul untuk menjelaskan secara lebih rinci terhadap kandungan al-Qur‘an tersebut.

Sepeninggalnya Rasulluah kemudian memunculkan problem-problem baru yang tidak dijumpai didalam al-Qur‘an dan Sunnah (ḥadīs nabi). [4] Disitulah kemudian memunculkan adanya *ijtihad* yang dilakukan oleh para Sahabat nabi, untuk menyelesaikan persoalan yang muncul dan berkembang termasuk dalam masalah hukum Islam, yang kemudian melahirkan ilmu fikih.

---

[3] Sebagai implikasinya, kajian terhadap Al-Qur‘an lebih sering ditekankan pada bagaimana menyingkap dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur‘an dari pada yang lain, meskipun ada juga kajian Al-Qur‘an dari aspek lain yang dilakukan dalam rangka menunjang pengembangan kajian tafsir itu sendiri. Abdul Mustaqim *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta : LKiS, 2012), hlm. 31. Dikutip dari Amin al-Khuli *Manahij tajdid fi an-Nahw wa al-Balaghah wa at-Tafsir wa al-adab*, (Beirut : Dar al-Ma‘rifah, 1961), hlm. 234

[4] Dalam ranah pemikiran Islam, ada perbedaan pemahaman antara ulama hadis, usul fiqh dan fiqh dalam mendefinisikan sunnah. Kalangan ulama hadist lebih menitik beratkan pada sesuatu yang disandarkan kepada Rasulluah Saw. Dalam kapasitas beliau sebagai imam pemberi petunjuk, penuntun, penasehat dan teladan umat Islam. Ulama Hadist mengambil segala sesuatu yang berkenaan dengan nabi Muhammad Saw. Baik berupa tingkah laku, postur tubuh, sabda dan perbuatan beliau, baik membawa konsekwensi hokum atau tidak. Hal ini sebagaimana definisi yang mashur menurut mereka, yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulluah baik perkataan, perbuatan, taqrir, pengajaran, sifat, kelakuan, perjalanan hidup baik sebelum diangkat menjadi rasul atau sesudahnya. Sedangkan ulama ushul fiqh membahasnya segala sesuatu yang datang dari Rasulluah Saw dalam kapasitas beliau sebagai pembentuk syariat yang menjelaskan kepada manusia undang-undang kehidupan dan meletakkan kaidah-kaidah bagi para mujtahid sepeninggal beliau. Oleh karena itu yang menjadi perhatian mereka adalah sabda, perbuatan, taqrir yang berkaitan dengan hokum. Sementara itu ulama fiqh membahas segala sesuatu dari nabi Saw yang bertujuan untuk menunjukkan ketentuan syara‘ berkenaan dengan perbuatan manusia, baik dari segi wajib, haram, mubah atau yang lain. Mereka mendefinisikan sunah sebagai suatu perbuatan Rasulluah Saw yang mengandung syariat yang mencakup perbuatan-perbuatan wajib, haram dan mubah. Muhammad‘Ajaj al-Khathib, al-Sunnah qobl Tadwin, ( Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 16

Istilah ―*fikih*‖ yang berarti pengetahuan (*knowledge*), menunjukkan bahwa sejak awal Islam menganggap pengetahuan tentang hukum suci. Dimana ada dua arah perubahan yang penting dalam catatan pembentukan hukum Islam itu. *Pertama*, adalah pada masa awal pengenalan sebuah teori hukum yang tidak hanya mengabaikan akan tetapi juga menolak keberadaan semua elemen yang tidak sesuai dengan *sense* Islam, al-Qur‘an dan Ḥadīs Nabi. Meskipun pada saat awal pembentukannya terdapat perbedaan hasil Ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat. Ada dua cirri utama dalam melahirkan karakter hukum Islam. Secara geneologi, peta pemikiran Islam dapat dilacak yaitu mazhab[5]*Umari* dan mazhab *_Alawi*.[6]

Peran akal dan wahyu (teks al-Qur‘an dan Sunnah) yang telah menjadi perdebatan hangat terutama sejak masa sahabat itu, yakni diawali antara _Umar bin Khathtab dengan para sahabat nabi lainnya, khususnya mengenai pembagian harta zakat bagi seorang muallaf dan pembagian harta rampasan perang. Dalam hal ini umar menolak untuk menerapkan dua ketentuan hukum tersebut, karenanya ketika ia ditentang oleh para sahabat nabi yang lain, ia mengatakan bahwa pelaksanaan dua ketentuan hukum tersebut sudah hilang relevansinya, sedangkan para penentang umar

[5]Secara etimologis madzhab berasal dari bentuk *mashdar mim* (kata sifat) dan *isim makan* (kata yang menunjukkan tempat) yang diambil dari *fi''il madhi dzahaba*, yang berarti pergi dan bisa juga *al-ray* atau pendapat. Jadi madzhab adalah jalan pikiran (pendapat) yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam menetapkan hokum Islam yang bersumber dari Al-Qur‘an dan Hadist. Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab,* ( Jakarta : Logos, 1997), hlm. 71

[6] Madzhab *„Umari* dinisbatkan dari _Umar ibn al-Khaththab sebagai peletak dasar pemikiran rasional dan kontekstual dalam memahami nas. Sementara madzhab *„Alawi* terdiri atas sahabat-sahabat yang berkumpul disekitar _Ali bin Abi Thalib yang lebih cenderung tekstual, sementara porsi penggunaan rasio lebih sedikit. Jalaludin Rakhmat, *Kata Pengantar*, dalam Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Study atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 18

justru bersikeras untuk tetap menerapkan dua ketentuan hukum tersebut karena telah diatur secara jelas dan rinci dalam teks al-Qur‘an.[7]

*Kedua*, yang terjadi di abad sekarang, yakni legislasi modernis sebagai bagian dari pemerintahan Islam yang tidak saja membatasi bidang hukum suci yang diterapkan dalam praktik, akan tetapi juga bercampur dengan bentuk tradisional dari hukum itu sendiri. Campur tangan ini tidak mengambil bentuk suatu perjuangan kekuasaan antara organisasi-organisasi yang sedang berkompetisi. Ini tidak berarti menggantikan hukum suci dengan hukum seculer modern, akan tetapi merenovasi bentuk tradisionalnya dan menerima bahwa Islam sebagai sebuah agama mestilah juga mengatur bidang hukum tetap tidak tertandingi juga.[8]

Dalam setiap perkembangannya hukum Islam tidak pernah mengalami keseragaman. Dari permulaan pokok bahasan ia berubah-ubah dari satu tempat ke tempat lainnya. Perbedaan geografis itu menyebabkan beberapa perbedaan dan penyimpangan dalam aliran-aliran hukum klasik. Beberapa mazhab hukum belakangan terus menerus dihidupkan oleh penganutnya, sedangkan mazhab lainnya muncul dari perbedaan dalam prinsip dan metode penalaran hukum. Hal ini diawali dari dua generasi berikutnya yaitu *tabi''in* dan *tabiat tabi''in.*

Perdebatan yang dilakukan oleh Imam Abū Ḥanīfah yang terkenal sebagai tokoh rasionalis yang memunculkan teori *Istiḥsān*[9] dan penentangnya Imam Syāfi‘ī yang

---

[7] Abdullah Ahmed an-Naim *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (Syracuse : Syracuse University Press, 1990), hlm. 28.

[8]Joseph Schacht, Pengantar Hukum Islam,(*Introduction to Islamic Law*) (Yogyakarta : Islamika 2003), hlm. 3-4

[9]Secara etimologis (lughawi/bahasa) memperhitungkan sesuatu lebih baik, atau adanya sesuatu itu lebih baik atau mengikuti sesuatu yang lebih baik atau mencari yang lebih baik untuk diikuti, karena memang

terkenal sebagai tokoh tekstual-literalis (*qiyās*) yang justru menolak teori *istihsan*. Yang kemudian juga ditentang oleh Syatibi yang memunculkan teori *istiṣlah* sebagai kritik terhadap teori *qiyās.*[10]Pada masa modern, perdebatan itu dilanjutkan oleh hasan At-Turabi dengan melakukan pembaharuan terhadap ilmu *uṣūl al-fikih* tradisional.[11]

Sekarang juga bermunculan, para pemikir fiqih Islam melalui kajian membumikan hukum Islam. Mereka menggunakan perangkat *uṣūl al-fikih* modern untuk mencapai tujuan dari *maqāṣid Syarī"ah.* Salah satunya adalah Jasser Auda yang mempresentasikan pendekatan sistem (filsafat dan *uṣūl al-fikih* ) yaitu teori dasar fiqih Islam berdasarkan maksud, prinsip, sasaran dan tujuan akhir. Baginya bahwa tujuan dalam fiqih Islam adalah memenuhi unsur keadilan, kesetaraan, hak asasi manusia pengembangan dan kesopanan dalam konteks masa kini.[12]

Orientasi fiqih sebagaimana di atas penting untuk diinsyafi dan dipraktikkan—karena fiqih bukanlah hukum yang melangit, tapi fiqih adalah hukum yang dibuat untuk manusia—mengingat Islam merupakan agama dengan penduduk seperempat dari

---

disuruh untuk itu. Sedangkan secara istilah dalam mazhab Maliki adalah menggunakan kemaslahatan yang bersifat juz'I sebagai pengganti dalil yang bersifat kulli. Istihsan termasuk salah satu metode ijtihad yang dipeselisihkan oleh para ulama, meskipun dalam kenyataanya semua ulama menggunakannya secara praktis. Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, Cet. 7, (Jakarta: Kencana, 2014), Jilid 2. Hlm. 346-347. Istihsan berarti menganggap baik terhadap sesuatu. Menurut ulama ushul fiqh istihsan ialah pindahnya seorang mujtahid dari tuntutan kias jalli (nyata) kepada kias khali (samar), atau dari dalil qulli kepada hukum takhshish lantaran adanya dalil yang menyebabkan mujtahid mengalihkan hasil pikirannya dan mementingkan perpindahan hukum. Abdul Wahab Khallaf, terj. Masdar Helmi, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Gema Risalah, 1997) hlm. 136

[10] Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer* terj. Yusdani (Yogyakarta : UII Press, 2001), hlm. 38-41; Asy-Syafi'I, *Ar-Risalah* Ahmad Muhammad Sakir (ed.), (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.) hlm. 25,; Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqatfi Ushul asy-Syari"ah* Jilid I (Beirut : Dar al-Ma'rifah, 1997) hlm. 324-325

[11]At-Turabi, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul Am, (Bandung : Arasy, 2003), hlm. 56

[12] Pengantar International Institute of Islamic Thought (IIIT), Anas S. Al-Shaikh-Ali, Academic advisor, IIIT London, 2007

populasi manusia yang ada di bumi.[13] Sangat disayangkan dengan jumlah besar itu belum mampu bangkit secara ekonomi, hal ini sebagaimana laporan dari Indeks Pembangunan Manusia (IPM) yang dikeluarkan oleh UNDP PBB pada level rendah dihuni oleh mayoritas negara Muslim. IPM dihitung berdasarkan beberapa faktor, pendidikan, kesehatan dan pendapatan ekonomi. Laporan PBB itu juga menyangkut terhadap persoalan pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) dan korupsi yang kebanyakan terjadi di negara-negara mayoritas muslim. Oleh sebab itu bahwa umat Islam dimana saja dihadapkan dengan problem serius dan tantangan untuk menghadapinya.[14]

Padahal umat Islam memiliki hukum Islam yang mempunyai spirit sebagai motor penggerak untuk keadilan, produktifitas, pembangunan, perikemanusiaan, spiritual, kebersihan, persatuan, keramahan, dan masyarakat demokratis. Akan tetapi nilai-nilai tersebut masih jauh dari kata terwujud, lantas pertanyaanya dimanakah hukum Islam? Dan bagaimanakah hukum ini memecahkan persoalan tersebut?

Sesungguhnya telah banyak dalam Islam konsep yang ditawarkan untuk misi kemanusia, dan bahkah hampir semua ritusnya tidak bisa dipisahkan dengan pembangunan sosial (*amilu shalihat*), lazimnya terdapat konsep zakat, infaq, shadaqah. Tidak hanya itu pelaksanaan ibadah-ibadah lain, bahkan ibadah –*mahdhah*‖ (cara dan tata caranya sudah *taken for granted*) juga memiliki unsur sosial, ini menjadi salah satu aspek serius yang juga harus dihadapi umat Islam dalam menegakkan hukum Islam.

[13]Berdasarkan : CIA, the world factbook; bisa diakses dari (http://www.cia.gov/cia/publications/factbook).

[14] United Nation Development Programme UNDP, Annual Report (2005) bisa diakses dari (http://www.undp.org/annualreports/).

Salah satu ibadah yang mempunyai spirit kesamaan, dan kemanusiaan dapat kita lihat dalam ritus ibadah haji, sebuah peristiwa besar yang dialami jutaan umat Islam secara bersamaan di kota suci Makkah. Dalam waktu bersamaan mereka melakukan iḥram, wukūf di padang Arafah, mabit di Musdalifah, mabit di Mina dan melempar jamrah, serta ṭawāf dan saʻī. Seluruh rangkaian ibadah ini tidak ada perbedaan, artinya baik yang datang dari Timur maupun Barat semuanya sama dalam menjalankan ritual ini.

Secara normatif haji ini terdapat beberapa model yang secara opsional bisa dipilih oleh jamaʻah haji, khususnya Indonesia, yakni haji *Ifrād* (إفراد),[15] *Tamattu"* (تمتع)[16] dan *Qirān* (قران).[17] Namun hampir sebagaian besar jamaʻah haji Indonesia memilih model haji tamattuʻ. Dengan berbagai pertimbangan, ketika jamaʻah haji Indonesia memilih model haji ini terdapat konsekwensi yang harus ditanggung oleh tiap individu jamaʻah. yakni mereka harus membayar *dam* (denda) yang kemudian dikenal dengan istilah dam haji tamattuʻ sebagaimana secara definitif tertuang dalam Q.S. al-Baqarah, [2]: 196.

Dalam ayat tersebut *dam* tamattuʻ sebenarnya tidak murni berupa pelanggaran terhadap ibadah ritual belaka, tetapi juga ada—bahkan lebih dominan—faktor sosial yaitu berupa mengumpulkan harta dari jamaʻah haji, karena sesungguhnya tidak ada yang dilanggar, hanya saja model haji ini menggabungkan niat antara umrah dengan haji, yang dimulai dari mengerjakan umrah terlebih dahulu. *Dam* ini sebagaimana

[15] Berniat haji saja ketika ihram

[16] Berihram untuk umrah saja di bulan-bulan haji, sehingga ketika sampai di Makkah hanya melakukan manasik umrah lalu bertahallul dan berada di Makkah tanpa ihram, kemudian berihram lagi untuk haji.

[17] Berniat haji dan umrah sekaligus ketika ihram

dalam naṣṣ (al-Qur‘an maupun ḥadīs), harus dibayarkan dengan menggunakan hewan peliharaan, semisal unta, sapi, kambing, dan domba. Boleh memilih salah satu, sesuai dengan kemampuan masing-masing jama‘ah, setelah itu ada keharusan (dalam naṣṣnya) disembelih di Tanah Haram, demikian pula dagingnya untuk didistribusikan kepada yang berhak (fakir, miskin).

Dalam persoalan ini jumhur ulama‘ sepakat bahwa pelaksanaan *dam* ini merupakan wilayah fikih ibadah yang berbobot *‖ghoiru ma"qulatil ma"na‖* (*unreasonable*), di sini ada kesan ‖protektif‖ dari pelaksanaan pembayaran *dam* haji tamatu‘ [18] , khususnya pada aspek jenis hewannya, penyembelihan dan pendistribusiannya, karena dalam al-Qur‘an telah disebutkan bahwa penyembelihan *hadyu*[19] harus di Tanah Haram (QS. 22: 33) dan ada keharusan pada distribusinya (QS. 5: 95) di Tanah itu juga. atau apa opsi lain yakni wajib berpuasa tiga hari pada musim haji dan tujuh hari setelah kembali.[20]

---

[18]Haji tamatu‘ itu sendiri dimaknai Jenis ini yang paling afdhal, yaitu ketika di miqot mengucapkan niat: Jadi anda harus berumrah dulu lalu tahallul dengan melepaskan pakaian ihram dan halal melakukan hal-hal yang dilarang pada waktu ihram. Kemudian pada hari ke-8 anda berniat haji dan melakukan petunjuk-petunjuk yang ada dalam risalah singkat ini, tetapi anda harus ingat bahwa anda harus membayar atau menyembelih hadyi. Kholid bin Abdullah bin Nasir, *Mayaf"aluh Al-hajj wal mu"tamiru* ( Riyadh : al-Maktab Attaqwin, 1906), hlm. 2

[19]Hadyu adalah hewan yang disembelih sebagai pengganti (dam) pekerjaan wajib haji yang ditinggalkan, atau sebagai denda karena melanggar hal-hal yang terlarang mengerjakannya di dalam ibadah haji.Departemen Agama RI, *Al-Qur"an dan Terjemahannya*, Cet. 10, (Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2008), hlm. 30

[20]*‖Apabila kamu telah (merasa) aman‖*, sejak pertama kamu merasa aman, atau setelah dikepung kamu menjadi aman. *‖Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat‖*, barangsiapa berumrah di bulan haji, dan bersenang-senang (tamattu‘) seperti orang bersenang-senang di luar berihram, yaitu dengan memakai wangi-wangian dan menggauli istri-istrinya, maka wajib baginya menyembelih kurban yang mudah didapatkan: yaitu menyembelih kambing sebagai rasa syukur kepada Allah.*‖Tetapi jika ia tidak menemukan (bintang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali‖*, barangsiapa yang tidak mampu membayar harga kurban, maka wajib baginya berpuasa sepuluh hari, tiga hari dilakukan di dalam masa haji dan tujuh hari ketika kembali ke tanah airnya. *‖Itulah sepuluh (hari) yang sempurna‖*, sepuluh hari yang sempurna sebagai ganti menyembelih, dan pahalanya

Dari ayat di atas nampaknya tidak berlebihan jika kemudian dikatakan bahwa *dam* ini lebih memprioritaskan sesamanya ketimbang dengan Tuhan itu sendiri. hal ini dapat dilihat dari naṣṣ yang hanya menempatkan puasa sebagai *dam* tamattu‘ hanya bersifat pengganti, dan dinomor duakan. Artinya jika mengambil istilah Abdul Munir Mulkhan, hal ini mengandung makna setiakawanan atau *ta"awun* (tolong menolong) dan sikap kemanusiaan yang kritis. Ini menunjukkan ketaatan kepada perintah Tuhan haruslah berdasarkan dimensi kemanusiaan. Bukan sekadar syiar bagi agama Tuhan, melainkan juga memiliki fungsi kemanusiaan, yakni upaya membebaskan manusia dari cengkraman kemiskinan dan ketertindasan sosial, politik dan ekonomi.[21]

Melihat jumlahnya yang demikian besar yakni rata-rata sekitar tiga juta jama‘ah haji yang datang dari seluruh penjuru dunia berkumpul dalam setiap tahun setelah hari Arafah tanggal 9 dzulhijjah. Dari sekian juta jama‘ah haji yang datang dari seluruh penjuru dunia, sebagian besarnya seperti di Indonesia menggunakan model haji tamatu‘ sehingga termasuk yang terkena wajib *dam* yakni dengan menyembelih hewan, atau *hadyu*. Dalam pelaksanaannya tidak ada aturan normatif, yang dilakukan pengelola haji di Saudi maupun dari masing-masing negara, termasuk Indonesia sendiri mengenai hal ini di serahkan kepada jama‘ah masing-masing atas bimbingan –*mutowif*‖. Oleh karena itu, meskipun sudah disosialisasikan melalui manasik/maktab masing-masing, tetap saja

---

seperti pahala menyembelih tanpa dikurangi.–*Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah)*.‖ Tamattu dan membayar fidyah (berkorban) dikhususkan untuk selain penduduk Makkah. Sedangkan bagi penduduk Makkah, mereka tidak diwajibkan tamattu‘, dan tidak ada pula berkorban, –*Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya*.‖ Takutlah kepada Allah dengan mengerjakan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya, dan ketauilah bahwa siksaan-Nya sangatlahlah keras bagi orang yang menentang perintah-Nya.Syaikh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, Cet. 1, hlm. 245-249

[21] Abdul Munir Mulkhan, *Ritual Sosial dan Ibadah Qurban Jihad Kemanusiaan,* (Jakarta: Muara, 2014), hlm. 17-18

bagi jama‘ah haji Indonesia merasa kesulitan mulai dari akses mendapatkan hewan, tempat pemotongan hingga pendistribusiannya.

Meskipun di sana terdapat tempat penyembelihan hewan *dam* dilaksanakan di Modern Moissem yang operasionalnya dibiayai IDB (*Islamic Devolepment Bank*), dan jama‘ah tinggal membeli kupon (memang sedikit lebih mahal) untuk seekor kambing seharga 490 riyal. Namun stoknya tidak mencukupi untuk jama‘ah haji yang jumlahnya jutaan sehingga, sebagian jama‘ah akhirnya memilih menggunakan calo dalam mengakses hewan yang akan diperuntukkan membayar *dam*, meskipun penelitian IDB mengatakan pelaksanaan *dam* atau denda hewan qurban di sejumlah pasar hewan di Makkah menunjukkan 25 persen diragukan kesesuaian dengan syariat Islam mengenai apakah hewan benar dipotong dan distribusikan dagingnya bahkan ada juga yang di ‒jual‖.[22]

Dengan demikian, dapat disimplifikasikan bahwa nilai sakralitas *dam* ini hanya ada pada subjek *dam*, yakni jama‘ah yang melaksanakan *dam* itu sendiri, sementara setelahnya adalah suatu yang bersifat antroposentris/membumi artinya ibadah yang banyak melibatkan umat manusia. Sebab daging *hadyu* itu memang diperuntukkan kepada orang banyak terutama oleh kaum dhuafa‘ dan fakir miskin. Hasil qurban yang berasal dari dam haji tamatu‘ esensinya juga untuk dibagikan kepada kaum mustad‘afin. Namun kemudian ketika melihat keadaan di Tanah Haram Khususnya Makkah sebagai tempat yang disyariatkan untuk penyembelihan dan pendistribusian *dam*, sekitar tempat tersebut sudah jarang di jumpai fakir miskin. Bahkan negara Saudi termasuk dalam kategori negara kaya di dunia. Akibatnya yang semula esensi daging *dam* itu

[22] Ihram.co.id, Jum‘at 24 Dzulhijjah, 1438/15 september 2017 diakses pukul 05.50 Wib

diperuntukkan bagi fakir-miskin, akhirnya dibiarkan begitu saja tanpa ada penanganan serius akan peruntukannya, daging-daging tersebut di buldozer ke bukit-bukit dan dibiarkan dimakan hewan predator. Mungkin nilai spiritualnya sudah di dapat oleh orang yang melakukan *dam*, namun bukankah hal ini jauh dari spirit *dam* itu sendiri, bahkan justru suatu tindakan yang memubazirkan makanan?

Oleh karena itu pemaknaan *dam*, dengan adanya perubahan sosial, ekonomi, dan budaya umat Islam—di sekitar Tanah Haram—kemudian memunculkan beragam interpretasi terhadap pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* ini. Dimulai dengan metode penafsiran ayat apakah *dam* harus dimaknai dengan menyembelih binatang qurban? apakah binatang qurban tersebut harus disembelih ditanah haram? Dan bagaimana apabila pembayaran *Dam* itu peruntukkanya diganti dengan program-program pengentasan kemiskinan? Sekurangnya mazhab Hanafi membolehkan daging qurban dijual bagi kepentingan pembebasan kemiskinan.

Melihat realita di atas maka, diskursus semacam itu, jika direlisasikan dalam konteks kekinian secara sosio-ekonomi akan lebih maslahah khususnya bagi masyarakat Indonesia, karena tidak menyulitkan (*nafy al-haraj*), dalam pelaksanaan serta lebih penting lagi dapat betul-betul tepat sasaran. Terlebih sejak tahun 2015 Jama‘ah haji Indonesia mengelami trend peningkatan tiap tahunnya, yang puncaknya mencapai lebih dari 200 ribu jama‘ah haji Indonesia. Dari sekian banyak jumlah tersebut, mayoritas jama‘ah melaksanakan haji tamatu‘, maka bisa dilihat dari jumlah jama‘ah haji Indonesia seberapa banyak *dam* yang harus dibayarkan oleh jama‘ah haji Indonesia tersebut. Tentu saja nilainya puluhan bahkan ratusan milyar, karena anggap

saja satu ekor kambing haragnya (kurs rupiah) 2-3 juta rupiah dikali katakan 225 ribu jamah.

Rasanya dengan jumlah sebanyak itu, akan lebih maslahat dan bisa melakukan banyak hanya untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat khususnya fakir miskin. Hal inilah yang akan dikaji dan dianalisa apabila uang yang sebegitu besar kemudian dialokasikan untuk kegiatan beasiswa anak miskin dari tingkat dasar sampai ke Perguruan Tinggi, atau pinjaman tanpa bunga bagi pedagang kaki lima serta pemberian modal bagi petani kecil, disertai pelatihan dan bimbingannya, andaikan hal tersebut bisa diambilkan dari dana ini. Mungkinkah itu dilakukan? Atau kemudian daging qurban hasil pembayaran *dam* haji tamatu‘ yang dibayarkan oleh jamaah haji Indonesia diminta untuk didistribusikan kepada fakir miskin yang ada di negara Indonesia.

## B. Fokus Studi dan Rumusan Masalah

Agar penelitian terarah, penulis memilih fokus studi penelitian yakni:

1) Upaya untuk merekonstruksi terhadap Fikih Islam, sebagai bagian kecil sumbangsih pemikiran terhadap dinamika perkembangan hukum Islam. Fokus kajiannya tentang pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ bagi jamaah haji Indonesia. Dimana Selama ini yang dilakukan dalam pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ bagi jamaah haji Indonesia adalah melakukan pembayaran *Dam* dengan cara, jamaah membeli sendiri hewan *dam*-nya di pasar hewan, membeli dengan cara dikordinir oleh Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH), membeli dengan menitipkan kepada orang Indonesia yang sudah lama berada di sana (*mukimin*) dan membeli sejenis kupon melalui agen, sebesar 450-500 real. Kemudian

kupon tersebut akan ditukar dengan hewan Qurban (berupa domba/kambing) di tanah Haram. Disamping itu ketentuan tentang *dam haji tamattu"* juga berpuasa tiga hari ditanah suci serta tujuh hari setelah pulang ketanah air.

2) Bahwa Filosofis dari adanya *dam* haji adalah upaya untuk melakukan pengentasan kemiskinan bagi penduduk disekitar Tanah Haram atau yang berada di tanah suci. Namun dengan melihat kondisi masyarakat disekitar masjidil haram saat ini merupakan masyarakat yang cukup secara ekonomi bahkan sejahtera secara materi. Maka perlu ada upaya rekonstruksi terhadap makna *dam* haji tamattu‘, atau perubahan terhadap pelaksanaan *dam* haji tamatu‘, serta kemanfaatan *dam* haji tamatu‘ terutama bagi Jamaah Haji Indonesia, agar bisa lebih maslahah dan tidak melanggar syari‘at.
3) Kemaslahatan merupakan salah satu teori dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum-hukum kontemporer dengan prioritas manfaat kepada manusia dan menghindari resiko sehingga setiap produk hukum tidak bertentangan dengan tujuan sosial yang bersifat progresif.

Berdasarkan latar belakang penelitian yang dikemukakan di atas, maka permasalahan pokok pada penelitian ini berpusat pada konstruksi kemaslahatan dalam membangun pemikiran hukum Islam terhadap makna *dam* haji tamatu‘, filosofis *dam* serta arah dan kemanfaatan pelaksanaan *dam* tamattu‘ saat ini. Penelitian ini diarahkan pada deskripsi analitis kemaslahatan sebagai salah satu teori hukum Islam dan aplikasinya dalam pemikiran hukum Islam tentang kemaslahatan umatnya.

Mengacu pada pokok masalah seperti yang telah diuraikan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini dilakukan untuk memberikan jawaban atas tiga lingkup masalah, sebagai berikut :

1. Mengapa Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu"* bagi jamaah Haji Indonesia saat ini belum bermaslahat bagi umat Islam Indonesia?
2. Bagaimana Kelemahan-kelemahan pelaksanaan *Dam Haji Tamatu"*?
3. Bagaimana Konstruksi Ideal Pelaksanaan *Dam Haji Tamatu"* Bagi Jamaah Haji Indonesia Untuk Kemaslahatan Umat Indonesia?

## C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah tersebut diatas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah :

1. Untuk menganalisis factor-faktor yang mempengaruhi Pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamattu"* Bagi Jamaah Haji Indonesia saat ini.
2. Untuk menganalisis kelemahan dan problematika pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamattu"*?
3. Menemukan konstruksi ideal terhadap Pelaksanaan Pembayaran *Dam Haji Tamatu"* dalam *Fikih Islam* bagi Jamaah Haji Indonesia untuk Kemaslahatan Umat Indonesia.

Sejauh pengamatan penulis bahwa penelitian mengenai *Dam Haji Tamattu* di Indonesia sampai saat ini masih jarang ditemukan. Sebagian besar penelitian mengenai ibadah haji baru tentang manageman dan pengelolaan ibadah haji, serta buku-buku tentang praktek dan materi haji yang disusun untuk dijadikan pedoman

pelaksanaan ibadah haji bagi jamaah haji Indonesia. Literature itu yang paling banyak dijumpai dalam menggali informasi seputar haji.

Adapun yang berupa penelitian akademik berkaitan dengan masalah haji, ada beberapa tulisan skripsi dan tesis tentang makna haji, managemen haji, quota haji, dan permaslahan-permaslahan kontemporer seputar ibadah haji. Adapun yang berupa disertasi ada kajian tentang haji dan status social pada masyarakat desa Sukorejo, Kecamatan parengan, Kabupaten Tuban oleh Ahmad Farid Vergiawan, yang diajukan di kampus UIN Sunan Ampel Surabaya.

Disamping itu juga ada penelitian berupa rekonstruksi kebijakan penyelenggaraan ibadah haji dalam konteks perlindungan hukum terhadap kepentingan jamaah haji. Disertasi tersebut disususn oleh M. Hudi Asrori untuk meraih gelar doktor di program ilmu hukum di Universitas Diponegoro pada tahun 2011.

Sementara yang fokus untuk kajian ini penulis baru menemukan pada kajian yang dilakukan oleh Majlis Ulama Indonesia MUI melalui komisi fatwa dalam fatwanya nomor 41 tahun 2011 tentang *Dam haji tamattu"* khususnya mengenai hukum atas penyembelihan hewan *dam* untuk *haji tamattu"* di luar tanah haram.

Dalam pelaksanaan *Dam* tersebut ada sebagian jamaah yang menilai praktik penyembelihan *Dam* di tanah suci kurang memeberi manfaat bagi fakir miskin. Banyaknya penyimpangan dalam pembelian hewan *hadyu* untuk membayar *dam* sehingga tidak memenuhi ketentuan syar'i juga kerap dipertanyakan. Oleh karena itu banyak yang mempertanyakan apa boleh disembelih di tanah air agar memiliki asas kemanfaatan yang lebih tinggi.

Disamping itu juga ada penelitian yang dilakukan oleh Bank Pembangunan Islam (IDB) terhadap pelaksanaan *dam* atau denda hewan qurban terutama *dam haji tamatu"*. Dalam penelitian tersebut mengambil lokasi di sejumlah pasar hewan kakiyah yang berjarak 10 KM dari kota Makkah. Dalam penelitian tersebut menunjukkan sekitar 25 persen dari pelaksanaan dam diragukan kesesuaian dengan *syariat Islam* karena banyak menggunakan jasa calo. Disamping itu juga adanya ketidak jelasan apakah hewan hasil *dam tamattu"* benar dipotong dan distribusikan dagingnya.

Penelitian yang paling dekat dengan penelitian ini adalah tesis dengan judul *Pengalihan Pembayaran Dam Haji di Indonesia* (*Perspektif Istishlah*), karya A. Syukron Amin. Focus kajiannya menggali nilai-nilai dasar yang terkandung dalam implementasi pembayaran *dam haji*. Pada tesis tersebut juga memformulasikan metode *istishlah* dalam kerangka fikih yang bernuansa sosial.

Melihat dari beberapa kajian diatas penulis tertarik untuk meneliti lebih dalam lagi tentang *dam haji tamatu"* khususnya bagi jamaah haji Indonesia. Kajian ini akan difokuskan pada rekonstruksi konsep Fikih Islamnya mengenai pembahasan *dam.* Serta prosedur dan pelaksanaan pembayaran *dam* serta pendistribusiaanya yang sesuai dengan syariat melalui pendekatan *Maqashidus Syariah, maslahah mursalah dan* teori keadilan dalam Islam *(al-„adalah)*. Agar bisa menjadi salah satu referensi terhadap persoalan dan problematika pelaksanaan pembayaran *dam haji tamattu"* khususnya bagi jamaah haji Indonesia.

Pembaharuan konsepsi *dam* tersebut, diharapkan nantinya dalam penelitian ini mampu mengkonstruksi mengenai kerangka pembayaran dan pelaksanaan *dam*

*haji tamattu* serta pendistribusiannya agar memiliki nilai yang lebih *maslahah* dan berprinsip pada nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan bagi umat, terutama bagi masyarakat Indonesia. Karena *dam* tersebut dibayarkan oleh jamaah haji Indonesia yang mayoritas melaksanakan haji tamattu‘.

## D. Manfaat Penelitian

Dengan melihat dari tujuan penelitian ini, maka manfaat yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Manfaat teoritis
   a. Menemukan teori Pembaharuan Pemahaman (*Tajdīd al-Fahmi)*, Pembaharuan Teks (*Tajdīd an-Naṣṣ*) dan Pembaharuan Kehidupan (*Tajdīd al-Waqa"i*), tentang pelaksanauan *Dam Haji tamattu"* dalam Fikih Islam.
   b. Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai masukan dalam kajian ilmu Fikih Islam, terutama terkait pelaksanaan *Dam Haji Tamatu"*.
2. Manfaat Praktis
   a. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan (*input*) bagi Pemerintah khusunya penyelenggara ibadah Haji (Kementrian Agama RI), untuk menyusun, merencanakan serta mengevaluasi terhadap pelaksanaan *Dam Haji Tamatu"* bagi Jamaah Haji Indonesia.
   b. Penelitian ini diharapkan bisa dijadikan sebagai dasar untuk perubahan pelaksanaan dam Haji tamatu bagi jamaah haji Indonesia agar lebih

maslahah bagi rakyat Indonesia *(kemaslahatan umat)*. Tanpa harus bertentangan dengan nilai- nilai dan prinsip dasar syariat Islam (*Maqāṣid al-Syarī"ah)*.

## E. KERANGKA KONSEPTUAL

Disertasi yang diberi judul *–Rekonstruksi Pelaksanaan Dam Haji Tamatu" Bagi Jama"ah Haji Indonesia Untuk Kemaslahatan Umat‖* ini untuk lebih jelas arah dan pembahasannya, masing-masing kata yang dibentuk diberikan penjelasan sehingga menjadi konsep yang utuh.

Konstruksi adalah susunan atau bangunan. Yang dimaksud adalah bangunan teori[23], sedangkan **Rekonstruksi** makna dasarnya adalah pengembalian seperti semula; hal yang mereka ulang tentang suatu peristiwa atau rangkaian suatu peristiwa (reka ulang),[24] yang diamksud rekonstruksi dalam penelitian ini pengembalian atau mereka ulang sebuah teori yang sudah ada untuk dikaji kembali.

**Dam** yang berarti darah, karena binatang tersebut ditumpahkan darahnya waktu disembelih, juga dimaknai sebagai denda. Dalam istilah fikih Dam juga berarti *Hadyu* yang memiliki makna secara bahasa berarti hadiah dan persembahan, para ulama mengatakan bahwa hadya adalah binatang yang disembelih dan dipersembahkan ditanah haram Mekkah dalam rangka ibadah haji atau umroh. Yang dimaksud hadya

[23]*Ibid.* hlm. 590

[24]M. Dahlan Y. Al-Barry dan L.Lya Sofyan Yakub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah Seri Intelektual,* (Surabaya, Target press, 2003), hlm. 664.

disini adalah binatang unta, sapi, domba dan kambing yang dipersembahkan ke tanah haram secara khusus.[25]hukum hadya dalam banyak hal sama dengan hukum qurban.

**Haji Tamatu** adalah haji dengan terlebih dahulu ihram untuk melaksanakan umrah dari miqat yang telah ditetapkan dengan mengucapkan *"labbaika umratan"*. Haji tamatu‘ berarti melakukan dua amalan secara penuh.[26] Kemudian memasuki kota Makkah menyempurnakan manasik umrah yaitu mulai dari thowaf sampai tahallul, baru kemudian pada tanggal 8 dzulhijjah berihram untuk haji.

Haji tamatu‘bisa dilakukan apabila, berasal dari wilayah yang jauh dari tanah haram, umrahnya dilakukan pada bulan-bulan haji di tahun ia melakukan haji. Jika ia berumrah sebelum bulan haji lalu ia berhaji pada tahun yang sama, maka tak wajib membayar dam tamattu‘. Tidak pulang di umrah dan haji bahwa ia tidak kembali ke negerinya atau ketempat berjarak sama dengan negerinya.

**Jamaah Haji Indonesia** yang dimaksud dalam tulisan ini adalah orang Islam Indonesia yang berangkat menunaikan ibadah haji. Jamaah haji Indonesia merupakan jamaah haji terbesar yang mendapatkan quota haji oleh pemerintah Arab Saudi. Pada tahun 2017 jumlah jamaah haji Indonesia sebanyak 221.000 jamaah. Jumlah tersebut lebih banyak dibandingkan dengan jamaah haji pada tahun 2016 yang hanya sebanyak 211.000 jamaah.

Adapun fokus penelitian dari tulisan ini merupakan kajian dari jamaah haji Indonesia yang sertai niat haji tamatu‘, dengan demikian jamaah haji tersebut dikenai dam atau denda tamatu‘, berupa penyembelihan hewan qurban.

---

[25] Al-Majmu‘ VIII, hlm. 268-268.

[26] Nuruddin _Itr, *Tuntas Memahami Haji dan U mrah*, (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 314.

Sedangkan **kemaslahatan** dari bahasa arab: ‒*al-maṣlaḥah*‖ yang secara literal artinya manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. Dari pengertian maslahat secara terminologis adalah mengambil manfaat dan menolak kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan *syara''*.[27]

## F. KERANGKA TEORI

Untuk menganalisis pembahasan mengenai permasalahan yang hendak diteliti yaitu mengenai *Dam Haji Tamattu''*, maka teori yang akan dipergunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

### 1. Teori *Maqaṣīd Syarī'ah*

Secara *lughowi* (bahasa), *maqaṣīd Syarī''ah* terdiri dari dua kata yakni *maqaṣīd* dan *Syarī''ah. Maqaṣīd* adalah bentuk jama‘ dari *maqshud* yang berarti kesengajaan, atau tujuan.[28] *Syari''ah* artinya jalan menuju air atau bisa dikatakan dengan jalan menuju kearah sumber kehidupan. Menurut imam Al-Ghazālī makna dari *maqaṣīd syarī''ah* ialah penjagaan terhadap maksud dan tujuan *syari''ah* adalah upaya mendasar untuk bertahan hidup, menahan faktor-faktor kerusakan dan mendorong terjadinya kesejahteraan.[29]

---

[27] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam,* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hlm. 1143

[28] Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of modern written Arabic*, J. Milton Cowan (ed) (London: Mac Donald and Evan Ltd, 1980), hlm. 767

[29] Al-Ghazali, *shifa al-ghalil*, tahqiq hamdi Ubaid al-Kabisi, (Baghdad: Mathba‘ah al-Irshad, 1971), hlm. 159. lihat juga Bin Zaghibah Izz al-Din, Al-Maqashid al-Ammah li al-Syari‘ah al-Islamiyah (Kairo: Dar al-Shafwah Li al-Thaba‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996), hlm. 40.

Imam Syathibi membagi *maqāṣid* menjadi dua, *pertama* berkaitan dengan maksud tuhan selaku pembuat syari'ah dan kedua berkaitan dengan maksud *mukallaf*.[30] Maksud *syari"* adalah kemaslahatan untuk hambaNya didalam dua tempat; dunia dan akhirat. Dan kembalinya kepada maksud *mukallaf* (manusia) adalah ketika hambaNya dianjurkan untuk hidup dalam kemaslahatan didunia dan akhirat. Yaitu, dengan menghindari kerusakan-kerusakan yang ada dialam dunia. Maka dari itu, haruslah ada penjelasan antara kemaslahatan (*mashlahah*) dan kerusakan (*mafsadah*).[31]

Apabila kita telaah pernyataan Al-Syatibi tersebut, bahwa kandungan maqashid al syariah atau tujuan hukum itu adalah untuk kemaslahatan manusia. Ia berpandangan bahwa semua kewajiban *(taklif)* diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hamba. Tidak ada satupun hukum Allah yang tidak memiliki tujuan menurut Al-Syatibi. Hukum yang tidak memiliki tujuan sama dengan *taklif ma la yulaq* (membebankan sesuatu yang tak dapat dilaksanakan). [32] suatu hal yang tak mungkin terjadi pada hukum-hukum tuhan.

Sementara Abdul Wahab Khallaf memandang bahwa *maqāṣid* memiliki tujuan umum ketika Allah s.w.t. menetapkan hukum-hukumNya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan terpenuhinya kebutuhan yang *dlaruriyah*, *hajiyah* dan *tahsiniyah*.. [33] Dari definisi tersebut maka maqashid adalah maksud Allah selaku pembuat syari'ah untuk memberikan kemaslahatan kepada manusia, yaitu dengan

---

[30] Al-Syathibi, *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari"ah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), hlm. 322

[31] Jamal al-Din Athiyah, *Al-Nadzariyah al-Ammah li al-Syari"ah al-Islamiya*.. hlm. 102

[32] Abu Ishaq Asy-Syatibi, *al-Muafaqqad fi Usul al-Syariah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th), hlm. 150

[33] Abdul wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzi, 1990), hlm. 197

terpenuhinya kebutuhan *dlaruriyah*, *hajiyah* dan *tahsiniyah* agar manusia bisa hidup dalam kebaikan dan dapat menjadi hamba Allah yang baik.

Apabila ditelusuri perkembangan pemikiran uṣūl al-fikih dalam sejarah sebelum al-Syatibi, tidaklah berlebihan apabila tidak ditemukan istilah *maqashid al-syari"ah* secara tegas dengan paparan yang tuntas. Pembicaraan *maqashid al-syari"ah* sebelum as-syatibi, hanya dapat ditimpa dari pemikiran para ulama tentang *„illah* hukum dan *maslahat*.

Menurut satu pendapat dalam persepektif sejarah diantara ulama terjadi perdebatan yang berujung pada pencarian landasan teologis tentang apakah hukum tuhan disyariatkan berdasarkan atas *„illah* kausa tertentu atau tidak. Menurut pendapat tersebut, bagi kelompok *asy"ariyah* pensyariatan hukum tuhan tidak dikaitkan dengan suatu *„illah* atau kausa tertentu. Kemestian mengkaitkan hukum Allah dengan kuasa atau tujuan tertentu dapat mengurangi sifat kesempurnaan tuhan itu sendiri. Seakan-akan ia digerakkan atau ditentukan oleh sesuatu yang lain.[34]

Berbeda dengan *Asy"ariyah*, kelompok *mu"tazilah* berpendapat bahwa hukum Allah dikaitkan dengan tujuan yang mendorong tuhan memberikan sesuatu yang sesuai dengan kemaslahatan hamba. Tuhan berbuat sesuatu yang terbaik untuk manusia.[35]Kelompok *mu"tazilah* menganggap bahwa apabila pembuatan hukum-hukum Allah tidak dikaitkan dengan suatu tujuan, tentu perbuatan itu suatu yang sia-sia. Perbuatan yang sia-sia tidak dapat dikaitkan dengan tuhan yang maha sempurna.

---

[34] Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta"lil al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1881), hlm. 87

[35] As‘ad al-Sa‘adi, *Mabahis al-„illah fi al-Qiyas 'ind al-Usuliyyin*, (Beirūt : Dār al-Basyair al-Islamiyah, 1886), hlm. 84.

Diantara dua pendapat diatas muncul suatu pendapat yang cenderung menempuh jalan tengah. Pendapat jalan tengah ini muncul dari kelompok *maturidiyah*. Menurut mereka bahwa semua perbuatan tuhan termasuk hukum-hukumnya dikaitkan dengan *„illah* kemaslahatan baik tampak maupun tersembunyi. Akan tetapi bukan merupakan kewajiban bagi tuhan.

Pandangan yang mempertajam silang pendapat diatas mengandung titik lemah, karena perbedaan dikalangan ulama teologi dalam sejarah itu pada dasarnya berfokus pada masalah kemutlakan kekuasaan tuhan atau ketauhidan. Sedangkan pembicaraan tentang pensyariatan hukum tidak menyentuh langsung dengan kemutlakan kekuasaan tuhan dan ketauhidan. Doktrin-doktrin teologis sepenuhnya merupakan nilai-nilai keimanan yang murni, tidak terlalu bermakna untuk fikih.[36]artinya upaya mengkaitkan suatu _illah hukum tidak mesti melahirkan kesimpulan anti kemutlakan tuhan dan ketauhidan Teori maqāṣid Islam berkembang dari abad ke abad, terutama pada abad ke 20 M. para teoritikus kontemporer mengkritik klarifikasi keniscayaan model tradisional sebagaimana tersaji di atas dengan beberapa alasan, anatara lain :[37]

a. Jangkauan maqāṣid tradisional meliputi seluruh hukum Islam. Tetapi, upaya para penggagas *maqāṣid* tradidional tidak memasukkan maksud khusus dari suatu atau sekelompok nas/hukum yang meliputi topik fikih tertentu.
b. Maqāṣid tradisional lebih berkaitan dengan individu, dibandingkan dengan keluarga, masyarakat, atau umat manusia.

[36] Fazlurrahman, ‒Interdependensi-fungsional Teologi dan Fiqh‖, dalam *Al-Hikmah : Jurnal Studi-studi Islam* 1880, hlm. 48

[37] Sesuai hasil diskusi dengan Syaikh Hasan al-Turabi (Diskusi Oral, Khartum, Sudan, Agustus 2006).

c. Klarifikasi *maqāṣid* tradisional tidak memasukkan nilai-nilai yang paling umum seperti keadilan dan kebebasan.

d. Maqāṣid tradisional didedukasi dari kajian _literatur fikih‘, ketimbang sumber-sumber syariat (al-Qur‘an dan Sunnah)

Cendekiawan Muslim modern dan kontemporer memperkenalkan konsep dan klarifikasi Maqāṣid yang baru dengan memasukan dimensi-dimensi *maqāṣid* yang baru, guna memperbaiki pada konsep *maqāṣid* tradisional.

**a. Maqāṣid Klasik**

Setelah era Sahabat, teori dan klarifikasi maqāṣid mulai berkembang. Tetapi, Maqāṣid sebagaimana yang kita kenal saat ini berkembang dengan jelas hingga masa para ahli uṣūl fikih belakangan, yaitu pada abad ke-5 hingga 8 H, sebagaimana yang akan penulis elaborasi pada sesi berikutnya. Dalam kurun waktu tiga abad, ide maksud/sebab (hikmah, ilat, munasabah, atau makna) tampak pada beberapa metode penalaran yang digunakan oleh para imam mazhab tradisional, seperti penalaran melalui kias, istihsan, dan pertimbangan keselamatan.

Tetapi, Maqāṣid sendiri belum menjadi subjek (topik) karya ilmiah tersendiri atau menjadi perhatian khusus hingga kahir abad ke-3 H. kemudian perkembangan teori _tingkatan keniscayaan‘ oleh Imam al-Juwaini (w. 478 H/ 1085 M) terjadi lebih lama lagi, yaitu pada abad ke-5 berikut ini adalah usaha melacak konsepsi-konsepsi Maqāṣid awal antara abad ke-3 dan 5 H.

*a.* Al-Tirmizi al-Hakim (w. 296 H/ 908 M) mendedikasikan karya terkenal pertama bagi topik Maqāṣid, di mana terma Maqāṣid digunakan sebagai judul buku *al-*

*Salah qa Maqāṣiduha* (Salat dan Maqāṣidnya).[38] Buku ini berisi sekumpulan hikmah dan ‗rahasia' spiritual di balik setiap gerakan salat dengan kecenderungan sufi. Contohnya adalah ‗menegaskan ketundukan' sebagai Maqāṣid di balik pengagungan kepada Allah s.w.t., melalui setiap gerakan dalam shalat mencapai kesadaran sebagai maqāṣid di balik memuji kepada Allah s.w.t.; memfokuskan salat seseorang' sebagai Maqāṣid di balik menghadap Kabah, dan seterusnya. Al-Tirmizi al-Hakim juga menulis buku serupa tentang Haji berjudul *al-Hajj wa Asraruh* (Haji dan Rahasia-rahasianya).[39]

b. Abu Zaid al-Balkhi (w. 22 H/933 M) mengemukakan karya terkenal pertema tantang Maqāṣid muamalah, *al-Ibanah „an „ilal al-Diyanah* (Penjelasan Tujuan-tujuan di balik Praktik-praktik Ibadah), dimana dia menenlaah Maqāṣid di balilk hukum-hukum yuridis Islam. Al-Balkhi juga menulis sebuah buku khusus tentang kemaslahatan berjudul *Masalih al-Abdan wa al-Anfus* (Kemaslahatan-kemaslahatan Raga dan Jiwa); dia menjelaskan bagaimana praktik dan hukum Islam berkontribusi terhadap kesehatan, baik fisik maupun mental. [40]

c. Al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H/ 975 M) menulis manuskrip terkuno yang saya temukan di Dar al-Kutub (Balai Kitab-kitab) Mesir terkait topik Maqāṣid

[38] Menurut: Ahmad al Raysuni, *Nazariyyat al- Maqisd Inda al-Iman al-Syathibi*, edisi ke-1 (Herndon, VA: IUT, 1992).

[39] Juga menurut Ahmad al-Rasyuni dalam: Muhammad Salim el-‗Awwa, ed., *Maqasid al-Syari"ah al-Islamiyyah: Dirasat fi Qadaya al- Manjad wa Qadaya al-Tatbiq* (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, al-MaqasidResearch Center, 2006) hlm.181.

[40] Muhammad Kamal Iman, *al-Dalil al-Irsyadl Ila Maqāṣid al-Syari"ah al-Islamiyyah* (London:al-Maqasid Research Center, 2007), hlm..3

*Maḥasin al-Syara"i* (Keindahan-keindahan Hukum Syariah). [41] setelah pendahuluan 20 halaman, al-Qaffal melanjutkan dengan membagi bukunya sesuai dengan bab-bab kitab fikih tradisional (dari bab Taharah) taharah atau persucian), wudu, salat, dll). Dia meneyebutkan masing-masing hukum secara singkat dan mengelaborasi *maqāṣid* dan hikmah di baliknya. Manuskrip ini tergolong jelas dan memuat 400 halaman. Halaman terakhir menyebutkan tanggal penyelesaian buku tersebut, yaitu 11 Rabiul Awal 358 H (7 Februari 969 M). Ulasan tentang hukum-hukum fikih disajikan secara ekstensif, sekalipun secara ketat mengacu pada hukum ssecara individual, tanpa memperkenalkan teori umum apa pun tentang *maqāṣid*. Tetapi, buku ini menandai langkah penting dalam perkembangan teori *maqāṣid*.

**b. Perbaikan pada jangkauan Maqāṣid**

Dalam rangka perbaikan jangkauan umum yang dijangkau oleh Maqāṣid, klarifikasi kontemporer membagi *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan :[31] *Pertama,* maqāṣid umum (*al-maqāṣid al-ammah*): *maqāṣid* ini dapat ditelaah diseluruh bagian hukum Islam, seperti keniscayaan dan kebutuhan tersebut di atas, ditambah usulan Maqāṣid baru seperti ‗keadilan' dan ‗kemudahan'. *Kedua,* maqāṣid khusus (*al-maqāṣid al-khasanah*): Maqāṣid ini dapat diobservasi di seluruh isi ‗bab' hukum Islam tertentu,

[41] Saya dapat kabar tentang buku tersebut dari Professor Ahmad al-Rasyuni, yang bekerja di Organnisasi Konferensi Islami (*Organization of Islamic Conference-OIC*), Komite Fiqh, di Jeddah ( Perbincangan oral, Jeddah, Saudi Arabia, April 2006). Saya mendapatkan mikro-Film manuskrip dengan bantuan Profesor Ayman yang mngedit mannuskrip tersebut untuk Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, London, UK (Kairo, Juli, 2006). Al-Qaffal al-Syasyi, *–Mahasin al-Sara"i"* dalam *Fiqh Syāfi"ī* manuskri NO.263 (Kairo: Dar al-Kutub, 358 H/ 969 M)

seperti kesejahteraan anak dalam hukum dalam hukum keluarga; perlindungan dari kejahatan dalam hukum criminal; dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi. *Ketiga,* Maqāṣid Parsial (*al-maqāṣid al-juz"iyyah*): Maqāṣid ini adalah _maksud-maksud‘ di balik suatu nas atau hukum tertentu, seperti maksud mengungkapkan kebenaran, dalam mansyaratkan jumlah saksi tertentu dalam kasus hukum tertentu; maksud meringankan kesulitan, dalam membolehkan orang sakit untuk tidak berpuasa; dan maksud memberi makan kepada orang miskin, dalam melarang umat Muslim menimbun daging selama Idul Adha.

Berikut ini beberapa nama cendekiawan yang menggali Maqāṣid umum yang baru:

1. Rasyid Rida (w.1354 H/1935 M) menelaah al qur‘an untuk mengidentifikasi Maqāṣid, yang mencakup _reformasi rukun iman, penyebaran kesadaran bahwa islam adalah agama fitnah, akal-budi, pengetahuan, kebijaksanaan, berfikir logis, kebebasan, kemerdekaan, reformasi sosial, politik dan ekonomi, dan hak-hak wanita. [42]
2. Al-Tahir ibn _Asyur (w.1325 H/ 1907 M) mengusulkan bahwa Maqāṣid umum hukum Islam adalah memellihara _keteraturan‘ kesetaraan, kebebasan, kemudahan, dan fitnah‘[43]. Patut dicatat bahwa tujuan kebebasan (*al-huriyyah*) yang diusulkan oleh Ibn _Asyur dan beberapa cendekiawan kompemporer berbeda dengan tujuan *al- „itq* yang dikemukakan para fakih

[42] Muhammad Rasyd Rida, *al Wahy al-Muhammadi: Subut al-Nubuwwah bi al-Qur"an* (Kairo: Mu‘assah _Izz al-Din, tt) hlm. 100.

[43] Ibn _Asyur, *Maqasid al- Syari"ah al-Islamiyyah,* hlm. 183

klasik. [44]Yang dimaksud dengan kebebasan dalam konteks *al- „itq* adalah pembebasan dari pebudakan, bukan _kebebasan‘ dalam konteks kontemporer. _Kemauan atau kehendak‘ (*masyi"ah*) adalah terma islami terkenal yang memuat sejumlah kesamaan dengan konsepsi _kebebasan‘ (*freedom*) dan _kehendak bebas‘ (*free will*). Misalnya, _kebebasan berkeyakinan‘ (*freedom of belief*) diungkapkan dalam al qur‘an melalui ayat: _…barang siapa ingin, maka hendaklah ia beriman; dan barang siapa ingin, maka biarlah ia kafir‘[45]. Sebagai sebuah terminologi, _huriah‘ (kebebasan) adalah *maqāṣid* _yang baru‘ dalam literatur hukum *islam*. Menariknya, Ibn _Asyur memberikan penghargaan atas penggunaan istilah _huriah‘ pada‘literatur revolusi Prancis, yang diterjemahkan dari Bahasa Prancis ke Bahasa Arab apada abad ke-19‘[46], meskipun ia mengelaborasinya dalam prespektif islam berupa kebebasan berfikir, beragama, berekspresi dan beraksi dalam nuansa istilah *masyi"ah.* [47]

3. Muhammad al-Gazali (w. 1416 H/ 1996 M) menggaungkan _pengambilan pelajaran dari sejarah islam empat belas abad yang lalu‘, di mana keadilan menjadi sebab utama kejayaan peradaban islam, dan ketidakadilan menjadi

[44] Semisal dalam Kamal al-Din al-Siwas, *syarh fah al-Qadir*, edisi ke-2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt) vol.4, hlm. 513.

[45] Q.S Surah al Kahf (18:29)

[46] Muhammad Al-Tahir ibn Asyur, *Usul al-Nizam al-ijtima" ed*. Muhammad el-Tahir el- MeSaw.i (_Amman: Dar al-Nafa‘is, 2001), hlm. 256,268

[47] *Ibid*, hlm. 270-281

sebab utama kemunduranya, sehingga dia memasukan ‗keadilan dan kebebasan' dalam Maqāṣid pada tingkat daruriat. [48]

4. Yusuf al-Qaradawi (l.1245 H/ 1926 M) juga mengkaji al-Qur'an dan menyimpulkan *maqāṣid* umum berikut: Melestarikan keyakinan yang benar, menjaga harkat dan hak-hak asasi manusia, menyeru manusia untuk beribadah kepada Allah s.w.t., menyucikan jiwa, memperbaiki nilai moral, membangun keluarga harmonis, memperlakukan kaum wanita secara adil, membangun bangsa Muslim yangn kuat dan menyeru pada dunia yang kooperatif. [49] Akan tetapi, al-Qaradawi menjelaskan bahwa usulan sebuah teori dalam Maqāṣid umum hanya bisa tercapai setelah mengembangkan tingkatan pengalaman yang cukup dengan Nas-Nas detail.[50]
5. Taha al-Alwani (1354 H/ 1935 M) menelaah al Qur'an untuk mengidentifikasi Maqāṣid ‗tertinggi dan terbesar', yang menurutnya adalah ‗mengesakan Allah atau tauhhid (*tawhid*), mengembangkan diri secara suci atau takziah (*takziyah*) dan mengembangkan peradaban di bumi atau Imran (*„imran*).[51] Sekarang dia menulis monografi tersendiri untuk mengelaborasi ketiga Maqāṣid tersebut. [52]

[48] Jamal ‗Atiyyah, *‗Nahwa Taf"il Maqasid al- Syari"ah,* hlm. 49

[49] Yusuf al-Qaradawi, *Kayfa Nata"amal Ma"a al Qur"an al-Azim?* Edisi ke-1 (Kairo: Dar al-Syuruq, 1999).

[50] Diskusi oral, London, UK, Maret, 2005, dan Sarajevo, Bosnia, Mei, 2007

[51] Taha Jabir al-‗Alwani, *Maqasid al-Syari"ah,* edisi ke-1. (Beirut: IUT dan Dar al-Hadi, 2001), hlm. 25.

[52] Diskusi oral, Kairo, Mesir, April, 2007.

**c. Maqashid Kontemporer**

**Dari 'Penjagaan' dan 'Perlindungan' menuju 'Pengembangan' dan Hak-Hak Asasi'**

Para fakih atau cendekiawan Muslim kontemporer mengembangkan terminologi[53] Maqāṣid tradisional dalam Bahasa masa kini, meskipun ada penolakan beberapa fakih terhadap ide _konremporerisasi' terminologi Maqāṣid. Berikut ini adalah beberapa contoh yang diambil dari area keniscayaan (*daruriyyah*).

Secara tradisional, *hifzun-nazl* (perlindungan keturunan) adalah satu keniscayaan yang menjadi tujuan hukum islam. Al-_Amiri mengungkapkan hal itu pada awal usahanya untuk menggambarkan teori Maqāṣid kebutuhan, dengan istilah _hukuman bagi tindakan melanggar kesusilaan'. [54] Al-Juwauni mengembangkan _teori hukum pidana' (*mazajir*) versi al- _Amiri menjadi _teori penjagaan' (*_ismah*) yang diekspresikan oleh al-Juwaini dengan istilah *_hifz al-furuj*', yang artinya _menjaga kemaluan.[55] Adalah Abū Ḥāmid al-Ghazālī yang membuat istilah *hifz al-nasl* (hifzun-nasli) sebagai *maqāṣid* hukum Islam pada tingkat keniscayaan.[56] Al-Syatibi mengikukti terminology al-Ghazālī, seperti yang dijelaskan di atas.

Pada abad ke-20 M para penulis *maqāṣid* secara signifikan mengembangkan _perlindungan keturunan' menjadi teori berorientasi keluarga. Ibn _Asyur, misalnya, menjadikan _peduli keluarga' sebagai *maqāṣid* hukum islam. Dalam monografinya, *Usul al-Nizam al-Ijtima"I fi al-Islam* (Dasar-dasar Sistem Sosial dalam Islam), Ibn

[53] Misalnya, Syaikh Ali Jum'ah, Mufti Mesir (Diskusi ora;, Kairo, Mesir, Desember, 2005)

[54] Al-_Amiri, *al-l"lam,* hlm.*125*

[55] Al-Juwaini, *al- Burhan*, Vol. 2, hlm. 747.

[56] Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfa*, hlm. 285.

_Asyur mengelaborasi *maqāṣid* yang berorientasi pada keluarga dan nilai-nilai moral dalam hukum islam.[57] Baik kita menilai kontribusi Ibn‘ Asyur sebagai bagian dari reinterpretasi teori hifzun-nasli, maupun sebagai pengganti dari teori yang sama dengan bentuk yang baru, yang pasti adalah bahwa kontribusi Ibn _Asyur membuka pintu bagi para cendekiawan kontemporer untuk mengembangkan teori maqāṣid berbagai cara baru. Orientasi pandangan yang baru itu bukanlah teori hukum pidana (*mazajir*) versi al-_Amiri maupun konsep perlindungan (*hifz*) versi al-Ghazālī melainkan konsep _nilai‘ dan _sistem‘ menurut terminologi Ibn _Asyur. Tetapi, beberapa cendekiawan kontemporer menolak ide memasukan konsep-konsep baru, seperti _keadilan‘ dan _kebebasan‘, ke dalam Maqāṣid. Mereka lebih senang menyatakan bahwa konsep-konsep ini ssecara implisit sudah tercakup dalalm teori klasik.[58]

Sama halnya, *hifz al-aqli* (perlindungan akal) yang hingga akhir-akhir ini masih terbatas pada maksud larangan minum-minuman keras dalam Islam, sekarang sudah berkembang dengan memasukkan _pengembangan pikiran ilmiah‘, _perjalanan menuntut ilmu‘ melawan mentalitas taklid‘ dan _mencegah mengalirnya tenaga ahli keluar negeri‘.[59]

Demikian pula, *hifz al-ird* (perlindungan kehormatan) dan hifz *al-nafs* (perlindungan jiwa raga) yang berada pada tingkatan keniscayaan menurut terminology al-Ghazālī dan al-Syatibi. Tetapi ungkapan-ungkapan ini sudah

[57] Ibn _Asyur, *Uṣūl al-Nizam al-Ijtima"I fi a-Islam*, hlm. 206

[58] Misalnya, Syaikh Ali Jum‘ah Mufti Mesir (Diskusi orsl, Kairo, Mesir, Desember, 2005)

[59] Jasser Auda, *Fiqh al-Maqasid*, hlm. 20.

dikemukakan lebih dahhulu oleh al-_Amiri dengan istilah _hukuman‘ penjagaan kehormatan‘ (*hifz al-„ird*).

Sebenarnya, *hifz al-ird* sudah menjadi konsep sentral dalam kebudayaan Arab ejak periode pra Islam. Syair pra-Islam menceritakan bagaimana _Antarah‘ seorang penyair terkenal pra-Islam, bertengkar dengan Kalibah *damdam* terkait _pencemaran kehormatannya‘. Dalam ḥadīs, Nabi s.a.w, menjelaskan bahwa _darah, harta, dan kehormatan setiap Muslim adalah _haram‘, yang tidak boleh dilanggar.[60] Namun akhir-akhir ini, ungkapan, _perlindungan kehormatan‘ dalam hukum islam secara berangsur-angsur diganti oleh _ perlindungan harkat dan martabat manusia‘, bahkan diganti oleh _perlindungan hak-hak asasi manusia‘ sebagai *maqāṣid* dalam hukum Islam.[61]

Kesesuaian antara Hak-hak Asasi Manusia (HAM) dengan Islam menjadi topik perdebatan hangat, baik dalam lingkup Islam maupun Internasional. [62] Deklarasi Hak-Hak Asasi Manusia Islam Universal diproklamasikan pada 1981 oleh sejumlah cendekiawan yang mempresentasikan entitas-entitas islami yang beraneka-ragam di Organisasi Perserikatan Bangsa-bangsa untuk Pendidikan, Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan (UNESCO).

Didukung sejumlah Nas Islam yang disebutkan dalam bagian referensi, Deklarasi itu secara esensial memasukkan seluruh daftar hak-hak asasi manusia

[60] Al-Bukhari, *al-Sahih*, Vol.1, hlm.37

[61] Yusuf al-Qaradawi, *madkhal li-Dirasah al-Syari"ah al-Islamiyyah* (Kairo, Wahba, 1997), hlm. 101 _Atiyyah *Nahwa Taf"il Maqasid al-Syari"ah*, h.170. Ahmad al-Raysuni, Muhammad al-Zuhaill dan Muhammad O. Syabir, *-Huquq al-insan Mihwar Maqasid al-Syari"ah*‖. Kitab al-Ummah, no.87 (2002), Muhammad el-_Awwa, *al-Fiqh al-Islami fi Tariq al-Tajdid* (Kairo: al- Maktab al-Islami, 1998), h.195.

[62] Muhammad _Usman Salih, *-al-islam Huwa Nizam Syamil li Humayat wa Ta"ziz Huquq al-Insan".* (Makalah yang dipresentasikan pada International Conference on Islam and Human Right Khartoum, 2006)

yang disebutkan dalam Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia (UDHR), seperti hak-hak untuk hidup, kebebasan, kesetaraan, keadilan, perlakuan adil, perlindungan dari penyiksaan, suaka, kebebasan berkeyakinan dan menyatakan pendapat, kebebasan bersekutu, Pendidikan dan kebebasan beraktivitas.[63]

Akan tetapi, beberapa anggota Komisi Hak-hak Asasi Manusia PBB (UNHCHR) mengungkapkan kekhawatiran terhadap deklarasi Islam tentang hak-hak asasi manusia, karena mereka berfikir bahwa hal itu sangat mengancam konsesus interkurtural yang menjadi landasan bagi instrument hak-hak asasi manusia.[64] Beberapa anggota lain menyakini bahwa Deklarasi Islam tersebut _menambah dimensi-dimensi positif baru pada hak-hak asasi mnausia karena, tidak seperti isntrumen-instrumen Internasional, hak-hak manusia versi Islam dihubungkan dengan sumber wahyu sehingga menambah motivasi moral baru untuk menanti hak-hak asasi manusia versi Islam tersebut.[65]

Pendekatan berbasis Maqāṣid terhadap isu hak-hak asasi manusia mendukung pendapat kelompok terakhir, sambil memberikan perhatian terhadap pendapat kelompok pertama, khususnya jika istilah *maqāṣid* dikontemporerisasi dan diberi peran lebih fundamental dalam penalaran hukum islam, sebagaimana disarankan oleh Bab IV buku ini, Topik hak-hak asasi manusia dan Maqāṣid

[63] University of Toronto Borra Laksin Law Library, *International Protection of Human Right* (Diakses tanggal 15 Januari 2005). Tersedia dalam : http//www..law-lib.turonto.ca/resguide/humrtsgu.htm

[64] United Nation High Commision for Human Right UNCHR, *Specific Human Right Issues* (Juli, 2003 (diakses tanggal 1 Februari 2005)). Teredia dalam: http://www.unchhr.cah/Huridoca.nsf./(Symbol)/E.CN.4.Sub.2.2003.NGO.15.En.

[65] *Ibid.*

membutuhkan riset lebih lanjut dalam rangka memecahkan problem _inkonsistensi‘ yang ditegaskan oleh bebrapa peneliti dalam tataran aplikasi.[66]

**2. Maslahah Mursalah**

Kata maslahah merupakan bentuk *masdar* yang berasal dari *fiil* yaitu *saluha,* dari sisi bentuknya. Kata tersebut juga merupakan *isim* (kata benda) tunggal dari kata *masalih* jamaknya. Kata *maslahah* ini telah diserap kedalam bahasa Indonesia menjadi maslahat. [67] Secara bahasa memiliki arti manfaat, faedah, bagus, kebaikan dan kegunaan.[68]

Asy-Syatibi mengemukakan bahwa *maslahah mursalah* adalah dalil yang dapat dijadikan hukum dalam teknik penetapan hukum Islam.[69] Sedangkan yang dimaksud dengan makna *maslahah* secara *haqiqi* adalah *maslahah* yang secara *lafadz* memiliki makna *al-manfa"ah.* Makna seperti ini berbeda dengan makna *majazi.* Makna seperti ini dapat dilihat dalam *mu"jam al-Wasit,* bahwa al-*maslahah as-salah wa an-naf.* Kalau *saluha,* kata al-Alim pasti hilang kerusakan karena itu, kata *saluha asy-syai"* itu artinya ia bermanfaat atau sesuai (*munasib*). Berdasarkan makna ini, al-Alim memberikan contoh, mislanya, pena itu memiliki kemaslahatan untuk penulisan. Oleh, karena itu, al-*maṣlaḥah* dalam pnegertian *majazi* adalah kepastian manusia mengambil manfaat dari apa yang dilakukan. Sedangkan *al-Maslahah* dalam pengertian *haqiqi* adalah di dalam

---

[66] Salih, _*al-Islam Huwa Nizam Syamil li Himayat wa Ta"ziz Huquq al-Insan". Murad Hoffman, al-Islam*

[67] Ibn al-mansur, lisan al-–arabal-muhit (Beirut: Dar al-fikr, 1972) Juz II, hlm. 348

[68] Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fiasy-syari"ah al-Islamiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001) hlm. 27

[69] Asy-syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-ma‘rifah, t.t), hlm. 16

perbuatan itu sendiri mengandung manfaat. [70] Disini al-Alim tidak menjelaskan cara memperoleh manfaat itu seperti apa dan bagaimana.

Taufiq Yusuf al-Wa'i, dalam salah satu bukunya menyebutkan bahwa setiap sesuatu yang didalamnya ada manfaat, baik diperoleh dengan cara mencari faedah-faedah atau kenikmatan maupun dengan cara menghindari atau menarik diri dari kerusakan, semua itu dapat dikategorikan sebagai *maslahah.* Berdasarkan penelusuran ini, maka dapat disimpulkan bahwa secara bahasa, makna *maslahah* adalah setiap kebaikan (*al-khair*) dan manfaatnya (*al-manfa"ah*).[71]

Husain Hamid Hasan, dalam bukunya *nazariyyah al-Maslahah,* berpendapat bahwa *maslahah,* dilihat dari sisi *lafadz* maupun makna itu identik dengan kata manfaat suatu pekerjaan yang di dalamnya mengandung atau mendatangkan manfaat.[72] Ahmad ar-Raisuni dalam bukunya *Nazariyyah al-Maqāṣid „inda al-Imam asy-Syatibi* mencoba memperjelas manfaat ini dari ungkapan kemanfaatannya. Menurutnya, makna *maslahah* itu adalah mendatangkan manfaat atau menghindari kemudaratan. Sedangkan yang dimaksud dengan manfaat disini adalah ungkapan kenikmatan atau apa saja jalan menuju kepada kenikmatan. Adapun yang dimaksudkan dengan kemudaratan adalah ungkapan rasa sakit atau apa saja jalan menuju kesakitan.[73] Ibn _Asd as-Salam, kata

[70] Ibid., hlm. 134.

[71] Taufiq Yusuf al-Wa'I, *al-Bid"ahwa al-Maslahah al-Mursalah: Bayanuha, Ta"siluhawa Aqwal al-Ulamafiha* (Kuwait: Mkatabah Dar at-Turaoe.t, t), hlm. 241

[72] Husain Hamid Hasan, *Nazariyyah al-Maslahah fi al-fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Nahdah al-_Arabiyyah, 1971). hlm.3-4

[73] Ahmad ar-Raisuni, *Nazariyyah al-Maqasid „inda al-Iman asy-Syatibi* (Herndon: ad-Dar al-Alami li al-Fikr al-Islamiy, 1995), hlm. 256

Ahmad ar-Raisuni, membagi *maslahah* ada empat, yaitu kenikmatan, sebab-sebab kenikmatan dan sebab-sebab yang membuat kebahagiaan.[74]

Menurut ar-Razi, dalam bukunya *Muhtar as-Sihhah,* menjelaskan bahwa makna *as-salah* adalah lawan dari *al-fasad.* Berangkat dari makna ini, ar-Razi berkesimpulan bahwa mencari *maslahah* adalah suatu tindakan yang kebalikan dari mendapatkan kerusakan dan keburukan.[75] Begitu juga al-Jauhari, dalam bakunya *Taj al-Lagah,* ia mengartikan kata *as-salah* adalah *al-khair* (kebaikan) dan *as-sawab* (kebenaran). Berdasarkan makna ini kata al-Fayumi, kalau ada ungkapan *fi al-amri maslahah* maka ungkapan ini artinya sesuatu itu memiliki arti *al-khair* (kebaikan).[76] Melalui penelusuran makna yang diungkapan oleh beberapa tokoh ini, dapat disimpulkan bahwa makna *as-salah* itu identik dengana manfaat, kebaikan dan kebenaran. Kalau dikaitkan dengan kajian hukum islam, maka manfaat kebaikan dan kebenaran disini adalah untuk manusia, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik didunia maupun di akhirat.[77]

Said Ramadhan Al-Buti, dalam bukunya, *Dawabit al-Maslahah fi asy-Syariah al-Islamiyyah,* mengartikan *maslahah* sama dengan manfaat yang dapat membuat kesenangan, atau suatu tindakan yang bisa mencegah dengan akibat (hasil) dapat memberikan manfaat kesenangan. Kesenangan ini, kata al-Buti, dapat dirasakan langsung, sebab kesenangan itu merupakan fitrah yang selalu dicari setiap manusia, karena itu, manusia akan selalu berupaya untuk mencari kesenangan ini.[78]

---

[74] Ibid.

[75] Ar-Razi, *Muhtar as-Sihhah* (Beirut: t.t., 1952), hlm. 184

[76] Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir* (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1950), juz 1, hlm. 157

[77] Ahmad ar-Raisuni, *Nazariyyah al-Maqasid*, hlm. 256.

[78] Al-Buti, *Dawabit al-Maslahah,* hlm. 28-29

_Izzu ad-Din b ‘Abd as-Salam (w.660), ketika menjelaskan makna *al-masalih (jama", plural* dari kata *maslahah*) mengaitkan dengan lawan kata (*opposite*) dari *al-masallih* yaitu, *al-masfasid (jama", plural* dari kata *mafsadah).* Menurutnya yang dimaksud dengan *al-masalih* itu adalah *al-khair* (baik), *al-naf* (manfaat), *al-hasanat* (bagus), sedangkan yang dimaksudkan dengan *mafasid* itu semuanya adalah *syurur* (buruk), *mudarah* (bahaya), dan *sayyiat* (jelek). Dalam al-Qur‘an kata _Izzu ad-Din lebih lanjut, sering penggunaan kata *al-hasanat* dimaksudkan dengan *al-masalih,* sedangkan penggunaan kata *sayyiat* dimaksukan dengan kata *al-mafasid.*[79]

Buku *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam,* asy-Syatibi mengemukakan bahwa *maslahah mursalah* adalah dalil yang dapat dijadikan sebagai teknik penetapan hukum islam.[80] Meskipun demikian, sebagai sebuah dalil hukum, kata asy-Syatibi, *maslahah mursalah* belum disepakati validitasinya oleh para ulama uṣūl fikih untuk dijadikan sebagai dalil penetapan hukum Islam. Dalam catatan asy-Syatibi, setidaknya ada empat sikap yang ditunjukan oleh para ulama uṣūl fikih (*uṣūliyyin*) berkaitan dengan penggunaan *maslahah mursalah* ini. Pertama, pendapat yang menyetujui penggunaan *maslahah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum bila didasarkan kepada dalil. Kedua, pendapat yang mengakui secara mutlak penggunaan *maslahah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum, seperti Imam Malik. Ketiga, pendapat yang menerimanya dengan pengertian dengan dalil al-Qur‘an dan as-Sunnah *al-Muqbulah.* Keempat, pendapat yang

[79] _izzu ad-Din b‘Abd al-salam, *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1994), juz 1, hlm.5. Bandingkan dengan Yususf Hamid al-_Alim, *al-Maqasid al-ammah li asy-Syari"ah al-Islamiyyah* (Herndon: The internsasional intitute of Islamic Thought, 1991), hlm.136.

[80] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, t, t.), hlm. 16.

menerima dalil *maslahah mursalah* untuk kemaslahatan *dharuri* saja sedangkan untuk kemaslahatan *haji* dan *tahsini* tidak dapat diterima.[81]

Asy-Syatibi dalam *al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Aḥkām* mendefinisikan *maslahah mursalah* adalah *maslahah* yang ditemukan pada kasus baru yang tidak ditunjuk oleh *nas* tertetu tetapi ia mengandung kemaslahatan yang sejalan (*al-Munasib*) dengan tindakan syara‘. Kesejalanan dengan tindakan (*tasharuffat*) syara‘ dalam hal ini tidak harus didukung dengan dalil tertentu yang berdiri sendiri dan menunjuk pada *maslahah* tersebut tetapi dapat merupakan kumpulan dalil yang memberikan faedah yang pasti (*qat"i*). Apabila dalil yang pasti ini memiliki makna *kulli*, maka dalil *kulli* yang bersifat pasti tersebut kekuatannya sama dengan satu dalil tertentu.[82]

Definisi yang dikemukakan di atas, kata kunci dari penggunaan dalil *maslahah mursalah* adalah kesejalanan (*mula"im, al-munasib*) antara kemaslahatan yang di kandung dalam suatu masalah baru yang dan konsep *maqāṣid asy-syari"ah* yang tidak ditunjukan secara langsung oleh *nash*. Dalam bukunya *al-I"tisham, asy-Syatibi* memberikan kejelasan tentang kedudukan *maslahah* yang dikandung dalam suatu masalah baru dilihat dari kesejalanan yang mungkin dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Dilihat dari sisi ini, *maslahah* yang sejalan tersebut dipilah menjadi tiga. [83] *Pertama maslahah* yang dikandung tersebut dapat diterima eksistensinya karena didasarkan pada kesejalanannya dengan petunjuk syara. Para ulama membenarkan *maslahah* seperti ini. Dengan kata lain, *maslahah* kategori

[81] Asy- Syatibi, *al-,,Imisham,* hlm.338-339.
[82] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat,* hlm. 16.
[83] Asy-Syatibi, *al-I"tisham,* hlm. 339.

pertama ini diterima karena penunjukannya didasarkan pada dalil syara. Contoh dari *maslahah* ini adalah hukum *qishas* untuk menjaga keselamatan jiwa dan raga manusia.

*Kedua, maslahah* yang dikandung dalam masalah baru tersebut didasarkan pada pemikiran subjektif manusia tetapi ditolak oleh syara. Ditolaknya *maslahah* ini karena *maslahah* yang ditemukan bertentangan dengan *nash. Maslahah* seperti ini didorong semata-mata oleh hawa nafsu sehingga eksistensinya tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum. *Ketiga, maslahah* yang ditemukan dalam suatu masalah baru tidak ditunjuk oleh dalil khusus atau dalil particular tetapi juga tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya.

Menurut asy-Syatibi, untuk *maslahah* seperti ini, ada dua kemungkinan yakni: *pertama,* ada *nash* yang mengonfirmasi kesejalanan dengan *maslahah* yang dikandung oleh masalah baru tersebut; dan *kedua, maslahah* yang sejalan dengan syarat universal, bukan dengan dalil particular. Model kedua ini biasa disebut dengan *maslahah mursalah.* Dengan kata lain, setiap *maslahah* dari suatu tindakan atau perbuatan yang kemaslahatannya tidak dijelaskan oleh *nash* tertentu, tetapi sejalan dengan tindakan syara secara universal, maka *maslahah* itu menjadi benar sehingga ia dapat dijadikan sebagai teknik penetapan hukum.

Asy-Syatibi dalam kitab *al-I"tisham* memberikan sepuluh contoh yang penentuan hukumnya dirumuskan dengan menggunakan *maslahah mursalah* sebagai teknik penetapan hukumnya. [84] Taufiq Yusuf al-Wa'i menambahkan bahwa penemuan *maslahah* pada masalah baru tersebut harus didasarkan pada suatu kepastian berdasarkan dalil-dalil syara tentang keselarasannya. Dalil hukum tidak harus berdiri sendiri tetai

[84] *Ibid.,* hlm. 339-348

bisa digabungkan dengan dalil lain. Dalam pembacaan Taufiq Yusuf al-Wa'I, asy-Syatibi oleh beberapa kalangan dianggap sebagai pembela Malik dengan mendudukan *maslahah mursalah* pada pemahaman yang tepat.[85]

Taufiq Yusuf al-Wa'i menambahkan bahwa penjelasan asy-Syatibi tentang *maslahah mursalah* dapat dikembalikan kepada pernyataan yang sesuai atau kesejalanan (*al-munasib*). Pernyataan yang sesuai itu tidak ada dasar yang menunjukan tentangnya, dalam hal ini tidak ada dasar *syar''i* yang menunjukkan secara khusus pada pernyataan yang sesuai dan keberadaannya juga tidak didasarkan pada *qiyās* yang dapat diterima oleh akal sehat. Artinya, penemuan dengan kesesuaian dengan naṣṣ tidak didasarkan kepada *qiyās.* [86] Masalah-masalah baru yang belum tentu ada konfirmasinya, baik dibenarkan maupun ditolak, dan mengandung kemaslahatan yang diputuskan dengan *maslahah mursalah* adalah berkaitan dengan masalah-masalah muamalat, bukan berkaitan dengan ibadah. Alasan yang dikemukakan asy-Syatibi tentang penggunaan *maslahah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum untuk masalah muamalat adalah karena masalah-masalah muamalat dapat dilacak rasionalitasnya sedangkan masalah ubudiyah tidak dapat dilacak rasionalitasnya.[87]

Penggunaan *maslahah mursalah* sebagai teknik penetapan hukum hanya untuk kebutuhan yang sifatnya *dharuri* dan *haji.* Sifat *dharuri* di sini maksudnya sebagaimana kaidah: *mala yatimmu al-wajibu illa bihi wahuwa wajib.* Sementara itu, sifat kebutuhan

[85] Taufiq Yusuf al-Wa'I, *al-Bid''ah wa al-Masalih al-Mursalah,* hlm.292.
[86] Ibid., hlm. 291
[87] Asy-Syatibi, *al-I''tisham,* hlm. 348

*haji* maksudnya adalah untuk menghilangkan kesulitan sehingga dengan penggunaan *maslahah mursalah* kehidupan seseorang menjadi ringan (*takhfif*).[88]

Hukum yang ditetapkan Allah s.w.t. atas hambanya baik berupa perintah maupun larangan selalu mengandung maslahah. Tidak ada hukum syara‘ yang sepi dari maslahah. Manfaat itu bisa dirasakan pada waktu itu juga ada yang dirasakan sesudahnya seperti perintah shalat mengandung manfaat diantaranya ketenangan batin dan kebersihan jasmani.

*Maslahah* berasal dari kata *shalaha* dengan penambahan –*alif*‖ diawalnya yang secara arti kata berarti baik lawan dari kata buruk atau rusak. Ia adalah *masdhar* dengan arti kata *shalah*, yaitu manfaat atau terlepas dari padanya kerusakan. Pengertian *maslahah* dalam bahasa arab berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam arti yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan; atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengandung manfaat patut disebut *maslahah*.

Al-Ghazālī menjelaskan bahwa menurut asalnya *maslahah* itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan mudharat (kerusakan), namun hakikat dari *maslahat* adalah memelihara tujuan syariat dalam menetapkan hukum. Tujuan syara‘ tersebut terdapat lima hal yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

[88] Ibid., hlm. 350-351

Sedangkan Syatibi mengartikan *maslahah* itu dalam dua pandangan, yaitu dari segi terjadinya *maslahah* dalam kenyataan dan dari segi tergantungnya tuntutan syara‘ kepada *maslahah*. Sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia, sempurna hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat syahwati dan aklinya secara mutlak. Dari segi tergantungnya tuntutan syara kepada *mashlahah* yaitu kemaslahatan yang merupakan tujuan dari penetapan hukum syara‘.

Adapun jenis-jenis *maslahah* dibedakan menjadi tiga macam, pertama *mashlahah dharuriyah*, kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia, artinya kehidupan manusia itu tidak punya arti apa-apa bila satu saja dari prinsip yang lima itu tidak ada. Segala usaha yang secara langsung menjamin atau menuju pada keberadaan lima prinsip tersebut adalah baik atau maslahah. Karena itu Allah memerintahkan kepada manusia untuk memenuhi kebutuhan lima pokok itu.

Kedua, *Maslahah hajiyah* adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak berada pada tingkat *dharuri*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima, tetapi secara tidak langsung menuju kearah sana seperti dalam hal yang memberi kemudahan bagi pemenuhan kehidupan manusia. *Maslahah hajiyah* bila tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia tidak menyebabkan secara langsung rusaknya lima unsur pokok tersebut, seperti menuntut ilmu agama untuk tegaknya agama.

Mashlahah tahsiniyah adalah maslahah yang kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak sampai tingkat dharuri, juga tidak sampai tingkat haji. Namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia.

### 3. Teori Hukum Progresif

Gagasan hukum progresif dilontarkan oleh Satjipto Rahardjo yang merupakan hasil dari kristalisasi pemikiran beliau selama mengkaji dinamika perkembangan hukum di Indonesia, dalam beberapa kurun waktu yang cukup panjang. Hukum hendaknya mampu mengikuti perkembangan zaman, mampu menjawab perubahan dengan segala dasar di dalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek moralitas dari sumber daya manusia penegak hukum itu sendiri. Hukum progresif lebih mengunggulkan aliran ―realisme‖ hukum dan penggunaan optik ―sosiologis‖ dalam menjalankan hukum. Sebab cara kerja analitis yang berkutat dalam ranah hukum positif tidak akan banyak menolong hukum untuk membawa Indonesia keluar dari keterpurukannya.[89]

Hukum progresif adalah bagian dari proses pencarian kebenaran yang tidak pernah berhenti. Hukum progresif dapat dipandang sebagai konsep yang sedang mencari jati diri bertolak dari realitas empiris tentang bekerjanya hukum di masyarakat, berupa ketidakpuasan dan keprihatinan terhadap kinerja dan kualitas penegakan hukum dalam setting Indonesia akhir abad ke-20.[90]

---

[89] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006), hlm. 6.

[90] Gagasan baru model penegakan hukum Indonesia dengan model hukum progresif. Progresif berasal dari kata progress yang berarti kemajuan. Gagasan hukum progresif ini beliau utarakan pertama kali dihadapan publik pada tahun 2002 lewat tulisan beliau dalam salah satu harian ibukota. Kompas, 15 Juni 2002. Pertama kali disampaikan pada pertemuan alumni Program Doktor hukum UNDIP tahun 2004. Satjipto Rahardjo. ―Hukum Progresif: Hukum yang Membebaskan‖, dalam *Jurnal Hukum Progresif*, (Vol. 1, No. I/April 2005, Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang), hlm. 3.

Berwal dari formalisme hukum yang banyak diterapkan Prof. Tjip mencoba memberikan konsep-konsep hukum yang berbeda dari apa yang selama ini dijadikan pandangan umum oleh pakar-pakar hukum. Beliau berpandangan bahwa hukum di Indonesia belum mampu mengakomodir perubahan sosial dan pembangunan yang terus berjalan seiring dengan hubungan Indonesia sebagai negara yang berdaulat dengan negara-negara di dunia. Bentuk ketidakberdayaan atau ketidakmampuan hukum Indonesia tercermin pada pola pengambilan hukum yang berasal dari Barat tanpa mengkritisinya dan menerimanya seolah-olah sebagai suatu model yang absolut normatif, serta mempergunakannya sebagai ukuran absolut untuk menilai kehidupan hukum di Indonesia. Tentunya tindakan seperti ini akan memberikan efek buruk bagi bangsa Indonesia terutama terkait perkembangan hukum. Sebab bagaimanapun hukum adat yang pada periode pasca kemerdekaan merupakan nilai yang diharapkan mampu menjadi sumber hukum nasional, karena di sanalah terkandung hati nurani bangsa.

Adapun gagasan atau pandangan yang beliau sampaikan tentang perlunya perubahan secara radikal dalam pemikiran hukum yang selama ini berkembang, menuju ke arah pemikiran yang berorientasi kepada konsep Negara Berdasar Hukum[91] yang berbasis sosial bukan hanya berbasis yuridis. Beliau mencoba menggunakan sudut pandang sosiologis dalam mengkontruksi hukum, suatu hal yang selama ini belum banyak digunakan oleh pemikir-pemikir hukum di Indonesia.

Gagasan lain yang disampaikan antara lain perlunya Indonesia beralih dari cara penegakan hukum sebagaimana yang selama ini dijalankan, yaitu model penegakan

[91] Satjipto Rahardjo, *Negara Hukum yang Membahagiakan Rakyatnya*, cet. Ke-2, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009)

hukum yang bersifat formal-positivis yang dianggap hanya mampu untuk menjelaskan keadaan serta proses-proses normal seperti di antisipasi oleh hukum positif, sedangkan untuk menjelaskan suasana kemelut dan keguncangan yang terjadi di Indonesia hukum positif masih memiliki keterbatasan. Hal ini bisa dilihat pada kemampuan hukum untuk menangani misalnya masalah korupsi, sampai saat ini belum ada hasil yang memuaskan.

Lebih lanjut Satjipto Rahardjo menyampaikan bahwa pemahaman hukum secara legalistik positivis dan berbasis peraturan tidak mampu menangkap kebenaran. Dalam ilmu hukum yang legalistis-positivis, hukum sebagai pengaturan yang kompleks telah direduksi menjadi sesuatu yang sederhana, linier, mekanistik, dan deterministik, terutama untuk kepentingan profesi. Dalam konteks hukum Indonesia, doktrin dan ajaran hukum demikian yang masih dominan.[92]

Model penegakan hukum Progresif memiliki pekerjaan dengan banyak dimensi antara lain: pertama, dimensi dan faktor manusia pelaku dalam penegakan hukum progresif, idealnya mereka terdiri dari generasi baru profesional hukum (hakim, jaksa, advokat, dan lain-lain) yang memiliki visi dan filsafat yang mendasari penegakan hukum progresif. Artinya, filsafat yang tidak bersifat liberal, tetapi lebih cenderung kepada visi komunal. Kepentingan dan kebutuhan bangsa lebih diperhatikan dari pada bermain-main dengan pasal, doktrin, dan prosedur. Kedua, kebutuhan akan semacam kebangunan dikalangan akademis, intelektual, dan ilmuwan serta teoretisi hukum Indonesia. Ide utama hukum progresif adalah membebaskan manusia dari belenggu

[92] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...hlm. x.

hukum. Hukum berfungsi memberi panduan bukan justru membelenggu, manusia-manusialah yang berperan lebih penting[93]

Menurut penulis ide hukum progresif bermula dari hukum responsif, hal ini dapat dilihat dalam buku yang ditulis oleh Satjipto Rahardjo pada tahun 1980-an yang telah mengadopsi buku yang ditulis oleh Philippe Nonet dan Philip Selznick pada tahun 1978. Dari sinilah dapat dikatakan awal mula masuknya konsepsi hukum responsif yang disampaikan Nonet dan Selznick ke Indonesia dengan berlatar belakang kondisi Amerika saat itu di era 1970an, yang kemudian mulai dikembangkan di Indonesia melalui pemikiran yang dibawa oleh Satjipto Rahardjo lewat gagasan hukum progresifnya. Beliau memberikan istilah berbeda tentang hukum responsif yaitu hukum progresif. Akan tetapi secara tegas beliaupun menyampaikan bahwa hukum progresif memiliki tipe responsif.[94]

Secara implisit Satjipto Rahardjo mencoba menyampaikan bahwa teorisasi hukum di Indonesia tidak dapat dilepaskan dengan asal-usul sosial sebagai basis ditemukannya teori hukum yang memiliki nilai, tradisi yang khas ke Indonesiaan. Dengan demikian, teori hukum Indonesia merupakan cermin dari apa, bagaimana, dan kemana tujuan hukum Indonesia itu. Menurut beliau hukum tidak pernah beroperasi dalam keadaan hampa lingkungan dan senantiasa akan terjadi saling memasuki antara hukum dan lingkungannya.

Dari konsepsi hukum yang disampaikan kedua pemikir hukum ini dapatlah dilihat bahwa konsepsi hukum responsif dikontruksi oleh dua mazhab hukum yang

[93] Satjipto Rahardjo, *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia*...hlm. 68.

[94] Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum,* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2007), hlm. 2.

belakangan cukup dikenal perkembangannya. Pemikiran Satjipto Rahardjo dengan konsep hukum progresifnya yang menyatakan bahwa hukum hendaknya mampu mengikuti perkembangan zaman, mampu menjawab perubahan dengan segala dasar didalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek moralitas dari sumber daya manusia penegak hukum itu sendiri. Keyakinan beliau terhadap sosiologi hukum sebagai alat bantu dalam mendekontruksi pemikiran hukum semakin mengkristalkan pemikiran bahwa konsepsi hukum responsif yang digagas Philippe Nonet dan Selznick [95] memang didukung oleh madzhab *sociological jurisprudence* yang memberi kemampuan bagi institusi hukum untuk secara lebih menyeluruh dan cerdas mempertimbangkan fakta-fakta sosial dimana hukum itu berproses dan diaplikasikan.

Itulah sebab, Satdjipto Rahardjo membangun filosofi hukum progresif sebagai hukum yang membebaskan, hukum yang membahagiakan, dan hukum dengan hati nurani.[96] Ketiga hal di atas dapat diperas lagi menjadi ‒hukum itu untuk manusia, bukan sebaliknya, manusia untuk hukum‖, karena kehidupan manusia penuh dengan dinamika dan perubahan dari waktu kewaktu. Dengan kata lain, hukum dapat saja tidak dipertimbangkan jika keadilan menuntut hal yang demikian.

**4. Teori Keadilan dalam Islam**

Makna penggunaan kata umum yang mengungkapkan gagasan-gagasan mengenai keadilan tidak hanya penting dalam pengertian yang abstrak, tetapi juga

[95] Lihat Karya keduanya dalam : Philippe Nonet dan Philip Selznick, *Hukum Responsif Pilihan Dimasa Transisi,* (Jakarta: HUMA, 2003).

[96] Satjipto Rahardjo, *Negara Hukum yang Membahagiakan Rakyatnya*..hlm. 19.

memberi gambaran penjelas bagi suatu pemahaman tentang aspek-aspek keadilan. Untuk setiap aspek keadilan terdapat bebarapa kata dan yang paling umum diambil dari bahasa arab *„adl* yang dalam bahasa inggris berarti *justice*.[97]

Term *„adl* mempunyai beberapa sinonim, seperti; *qist, qashd*, *istiqamah*, *wasath, nashib, hishsha, mizan*. namun, secara harfiah kata *„adl* adalah kata benda abstrak, berasal dari kata kerja *adala* yang berarti: *pertama*, meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau merubah, *kedua*, melarikan diri, berangkat atau mengelak dari suatu jalan (yang keliru) menuju jalan lain (yang benar); *ketiga*, sama atau sepadan atau menyamakan; *keempat*, menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang (*state of equilibrium*).[98]

Dalam pengertian yang lebih konseptual, leksikograf Ibnu Mandzur menyatakan bahwa keadilan sebagai –suatu yang lebih terbina mantap dalam pikiran seperti orang yang berterus terang‖ hal itu menurutnya identik dengan keadilan.[99] Berarti jika orang tidak mau berterus terang (ingkar) maka hal tersebut tidak dikatakan adil sebagaimana perjanjian. Ketika perjanjian itu dibuat kemudian di ingkari, itulah yang disebut tidak adil. Karena itu definisi keadilan tidak lain kecuali pelaksanaan perjanjian.[100]

Gagasan tentang keseimbangan, kesederhanaan dan sifat tidak berlebihan dinyatakan dalam istilah *ta"dil, qashd* dan *wasath*. Yang pertama secara harfiyah berarti mengaandemen atau menyesuaikan, menyatakan gagasan tentang keseimbangan,

---

[97] Dalam hal ini misalnya Rawls filosuf kontemporer Amerika mengatakan bahwa keadilan sebagai *fairness*, (tidak ada kesenjangan), dapat kita lihat selengkapnya John Rawls, *The Teory of Justise*, ed. Indonesia, Teori Keadilan, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2008).

[98] Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, XIII. hlm. 457-8, al-Fayruzabadi, *al-Qomus al-Muhit*, Jilid, I. hlm. 431; II. hlm. 415-6.

[99] Ibid.

[100] Muhammad Muslehudin. *Filsafat Hukum Islam*...hlm. 78.

sedangkan istilah *qashd* dan *wasath*, berarti tengah atau tempat yang ada di tengah-tengah, di antara dua ekstrim, boleh jadi untuk menyatakan sifat tidak berlebihan dan keseder-hanaan.[101]

Keadilan mengambil empat bentuk: *pertama*, keadilan dalam menetapkan keputusan-keputusan hukum, [102] *kedua*, keadilan dalam ucapan, [103] *ketiga*, keadilan dalam mencari keselamatan,[104] *keempat*, keadilan dalam pergaulan.[105] Oleh karena itu, seorang yang hidup menurut hukum Tuhan harus berbuat adil, tidak hanya adil kepada diri sendiri tetapi kepada orang lain dalam menyampaikan amanat. Sebagaimana Allah berfirman:

> –Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada orang-orang yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil‖[106]

Kata memutuskan (hakim) di sini, agaknya, tidak terbatas hanya pada pengertian memutus-kan perkara di pengadilan atau memutuskan perselisihan antara dua pihak atau lebih yang bersengketa, tetapi juga dalam pengertian meme-rintah atau memegang kekuasaan. Keharusan adil di sini menyangkut sikap semua orang yang berada pada posisi membuat keputusan, baik di lingkungan keluarga, atau masyarakat dan negara, baik bidang hukum, ekonomi, politik, atau bidang-bidang lainnya.

---

[101] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hlm. 10.
[102] Q.S. Al-Nisa, [4]: 58.
[103] QS. Al-An‘am, [6]: 152.
[104] QS. Al-Baqarah, [2]: 123.
[105] QS. Al-Nisa, [4]: 129.
[106] QS. al-Nisa, [4]: 59.

Kata amanat yang berarti kepercayaan, mencakup segala bentuk kepercayaan dari masyarakat agar manusia bertindak adil sesuai dengan dengan tuntunan Allah. Jadi, hukum dalam konteks ini, menurut al-Qur‘an adalah ketetapan, keputusan, dan perintah yang berasal dari Allah dan legislasi manusia yang bertujuan untuk menegakkan keadilan dalam kehidupan pribadi, masyarakat dan negara. Sebagai ketetapan yang berasal dari Allah yang Maha Adil, Maha Benar, Maha Tahu akan kemaslahatan hamba-Nya, hukum Tuhan (syari‘at) berisikan keadilan seluruhnya. Dengan demikian, hukum Islam (fikih) sebagai norma hukum ―buatan‖ atau legislasi manusia, harus berdasarkan pada hukum Tuhan dan keadilan. (Karena sesungguhnya, hukum Islam atau fiqih, seperti telah dinyatakan, adalah perwujudan dari hukum Tuhan).

Keadilan dan hukum adalah dua hal yang tidak mungkin dipisahkan, ibarat dua sisi mata uang yang saling membutuhkan. Tujuan hukum terpenting, adalah untuk menegakkan keadialan, dan keadilan tidak mungkin ditegakkan, antara lain, tanpa adanya kepastian hukum. Implikasi dari prinsip keadilan ini, hukum harus diterapkan secara merata tanpa pandang bulu. Semua orang berkedudukan sama di hadapan hukum (*equality before the law*), tanpa membedakan asal keturunan, warna kulit maupun tingkat kebudayaan dan peradaban yang dicapai. Tidak ada kelompok, golongan, etnis, atau komunitas apapun yang dipandang lebih tinggi atau lebih mulia dari selainnya seperti yang terdapat dalam agama Hindu, umpamanya. Semua manusia sama. Yang membedakan satu dengan lainnya hanyalah derajat ketakwaannya.[107]

Muḥammad s.a.w. sendiri memberi tauladan kepada kita, disebutkan bahwa:

[107] QS. al-Hujarat [49]: 13.

> –suatu hari Nabi (pernah) menjatuhkan hukuman potong tangan kepada seorang perempuan dalam kasus pencurian. Lalu keluarga terhukum meminta _Usamah bin Zaid (salah seorang sahabat dekan Nabi) untuk meminta kepada Nabi agar hukuman diringankan. Ketika _Usamah bin Zaid menghadap kepada Nabi dan menyampaikan persolan itu, Nabi bukan saja menolak permohonan _Usamah, bahkan menegurnya dan bersabda: Apakah anda akan memberikan dispensasi terhadap seseorang dalam menjalankan keputusan hukum (*hadd*) dari hukum-hukum Allah? demi Allah, andaikan Fathimah, putri Muhammad yang mencuri maka saya tetap akan memotong tangannya‖.[108]

Hadīs tersebut menunjukkan bahwa hukum harus dijalankan tanpa pandang bulu demi mewujudkan keadilan hukum.

Lawan dari term –*„adl*‖ adalah –*zulm*‖, konsep *zulm* pun mempu-nyai beragam makna; *pertama*, digunakan dengan pengertian pelang-garan. [109] *kedua*, digunakan dengan pengertian tidak adil.[110]*Ketiga*, diguna-kan dengan pengertian salah.[111]*Keempat*, digunakan dalam pengertian dosa.[112] Dalam perkembangannya, konsep *zulm* (bahasa indonesia zhalim)—seperti digambarkan contoh di atas—bentuknya sudah berubah sama sekali. Untuk itu diperlukan suatu usaha analogi dan analisis terhadap perbuatan zhalim, atau tidak adil ke dalam bentuknya yang sekarang.

Misalnya, bagaimana fikih memberikan makna terhadap realitas pencurian sebagai bentuk ketidakadilan di dunia pencurian yang semakin kompleks. Fikih memang hanya mengajarkan dilarang mencuri, karena pada prinsipnya mencuri adalah

---

[108] Cerita tersebut dilaporkan oleh Aisyah dan dikumpulkan oleh imam Bukhari Imam Muslim dalam Shahihnya, Vol. 3, hlm. 909-910, no. 4187, dan Abu Dawud, dalam Sunan Abi Dawud, vol 3, hlm. 1218, no. 4369. Berdaar rekaman Abu Ameenah Bilal Philips. *The Evolution of Fiqh: Islamic Law and The Mazhabs.* (Riyadh: International Publissing House, 2000), hlm. 31-32.

[109] QS. Al-Baqarah, [2]: 59.

[110] QS. Al-Nisa, [4]: 64.

[111] QS. Al-Syura, [42]: 41.

[112] QS. Yunus, [10]: 64.

tindakan tidak adil yang jelas bertentangan dengan Islam. Pencurian dalam bentuknya yang primitive adalah jenis ketidakadilan yang sangat mudah diidentifikasi. Sejenis dengan mencuri adalah korupsi, maupun kolusi atau memanfaatkan jabatan untuk segala kepentingan diri sendiri. Dalam bentuknya yang semacam ini, ahli hukum sebenarnya tidak perlu sulit untuk melakukan *qiyās*. Pencurian yang secara langsung ini merupakan bentuk ketidak adilan yang sangat primitif namun masih berlangsung hingga kini yang hukumnya haram.

Dalam perkembangannya, ternyata ada pencurian yang lebih canggih yang dikenal dengan *riba*. Praktik riba terjadi, manakala seorang meminjamkan uang kepada pihak lain, namun mendapatkan bunga pinjaman (*interest*) lebih besar. Pada mulanya semua agama melarang praktik riba karena dianggap sebagai pencurian terselubung. Namun dalam perkembangannya, terjadi konflik pendapat dikalangan para ahli hukum.

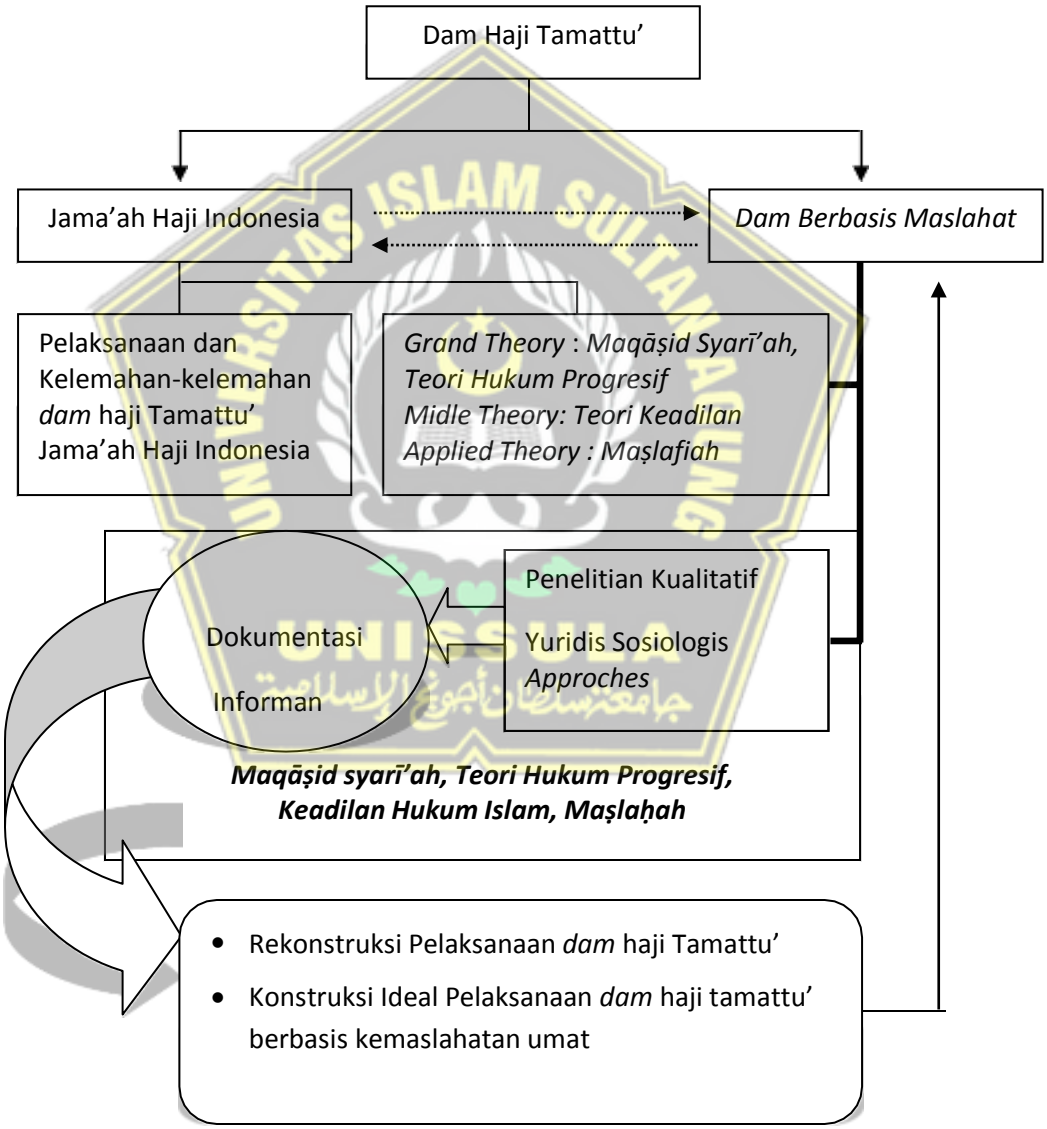
Konflik pendapat tersebut terutama ditekankan pada diskursus apakah ‒bunga‖ bank itu riba? Dan apakah bunga bank dapat dikatakan sebagai pencurian terselubung? Umat Islam kini dihadapkan pada pilihan sulit tersebut, dan banyak kalangan mulai memandang, bahwa bunga bank merupakan bagian dari masalah umat. Karenanya bank syariah mencoba untuk memecahkannya melalui ‒bank tanpa bunga‖ dalam bentuk *syirkah mudharaba* (profit sharing).

Dalam bidang sosial-ekonomi keumatan keadilan ini bermakna seimbang, dan pemerataan, bukan kesamaan. Oleh karena itu antara yang kaya dan fakir miskin tidak boleh ada dinding pemisah antar keduanya, yang kaya harus memberi yang miskin, sehingga tidak terjadi kesenjangan sosial. Sehingga dalam konteks inilah meminjam istilah Jeremy Bentham tujuan keadilan (hukum) ‒*the greatest happiness for the*

*greatest number of people*‖ (kebahagiaan terbesar bagi sebanyak orang).[113] Atau dalam terminologi Islam adalah kemaslahatan umat.

## G. KERANGKA PEMIKIRAN DISERTASI

Jika di *break down* dalam bentuk sebuah kerangka kerja disertasi ini secara operasional dapat dilukiskan sebagaimana berikut ini:




[113] Lihat: Satjipto Rahrdjo dalam Abu Rokhmad, *Hukum Progresif*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), hlm. 107.

Dari bagai di atas dapat dijelaskan bahwa kerangka pemikiran disertasi ini menggunakan pola interaksi secara holistik antara naṣṣ (hukum Islam) sebagai aspek yuridis dengan praktik *dam* haji tamattu‘ jama‘ah haji Indonesia sebagai aspek sosialogisnya. dalam pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ penulis menggunakan pendekatan yuridis dengan teori yang digunakan adalah teori hukum progresif, sementara kelemahan-kelemahan digunakan pendekatan sosiologis dengan teori yang digunakan adalah teori keadilan. Sedangkan Rekonstruksi Pelaksanaan *dam* haji Tamattu‘ dan Konstruksi Idealnya dalam pelaksanaan dam haji tamattu‘ berbasis kemaslahatan umat, penulis menggunakan pendekatan yuridis sosiologis dengan teori yang digunakan adalah teori *maqāṣid syarī"ah*, diramu dengan teori Hukum Progresif, sehingga *ending* dari semua itu adalah maṣlaḥah, yakni *dam* yang berbasis kemaslahatan umat.

## H. METODE PENELITIAN

### 1. Paradigma

Paradigma berasal dari bahasa Yunani: *para deigma*, dari pada (di samping, di sebelah) dan diyakini (memperlihatkan: yang berarti: model, contoh, arketipe, ideal).[114] Beberapa pengertian paradigma: 1) cara memandang sesuatu; 2) dalam ilmu pengetahuan: model, pola, ideal. Dari model-model ini fenomena yang dipandang, dijelaskan; 3) dasar untuk menyeleksi problem-problem dan pola untuk memecahkan problem-problem riset. [115] Paradigma merupakan konstruk berfikir yang mampu menjadi wacana temuan ilmiah, yang dalam konseptualisasi Kuhn: menjadi wacana

[114]Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 779

[115]*Ibid*

untuk temuan ilmiah baru. [116] Jadi, dapat disimpulkan bahwa paradigma dapat digunakan di dalam ilmu sebagai model, contoh, pola yang dapat dijadikan sebagai dasar untuk menyeleksi berbagai problem serta pola-pola untuk mencari dan menemukan problem-problem yang ada di dalam pengetahuan untuk memecahkan problem-problem riset. Jadi, secara singkat pengertian paradigma adalah keseluruhan konstelasi kepercayaan, nilai dan teknik yang dimiliki satu komunitas ilmiah dalam memandang sesuatu (fenomena). Paradigma membantu merumuskan tentang apa yang harus diikuti dalam menginterpretasikan jawaban yang diperoleh.

Pada penelitian ini akan digunakan paradigma konstruktivisme**.** Implikasi paradigma ini akan memberikan alternatif pandangan dalam mencari kebenaran tentang realitas sosial. *Pertama,* kebenaran suatu realitas bersifat relatif, berlaku sesuai dengan konteks spesifik yang dinilai relevan oleh pelaku sosial. *Kedua*, temuan suatu penelitian merupakan produk interaksi antara peneliti dengan yang diteliti. *Ketiga*, fenomena interpretatif menjadi alternatif dalam menjelaskan fenomena realitas yang ada.[117]

Secara ringkas, paradigma konstruktivisme dalam penelitian ini untuk memperoleh pemahaman dan rekonstruksi pemikiran individu yang kemudian dikembangkan menjadi konsensus masyarakat. [118] Harapannya, kemaslahatan merupakan kekuatan teori dalam memproduksi hukum agar dapat digunakan oleh warga masyarakat secara maksimal.

---

[116]Noeng Muhajir, *Filsafat Ilmu,* (Yogyakarta: Rakesarasin, 2001), hlm. 177

[117]E.G. Guba dan Y.S. Lincoln, *Competing Paradigm in Qualitative Research,* di dalam N.K. Denzin dan Y.S Lincoln,*Handbook of Qualitative Research,* (London: Sage, 1994).

[118] Agus Salim, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 71

**2. Jenis Penelitian**

Penelitian pada hakikatnya merupakan suatu upaya untuk menemukan kebenaran atau untuk lebih membenarkan kebenaran, usaha untuk mencapainya mempunyai beragam jenis.[119] Untuk itu mengingat objek penelitian ini adalah perilaku *sosio-religi* berupa pelaksanaan *dam* haji tamattu‘, maka penelitian dalam disertasi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif, sebagai upaya untuk menyajikan penelitian, dalam dunia dari segi konsep, perilaku, persepsi dan persoalan tentang manusia yang diteliti.[120]

Untuk itu pemilihan jenis penelitian kualitatif dalam penelitian ini, karena beberapa konsideran, *pertama* penggunaan jenis penelitian kualitatif lebih mudah mengingat dalam penelitian ini objek yang diteliti berhadapan dengan kenyataan ganda (*double reality*) yakni teks normatif dan perilaku sosial dalam melaksanakannya; *kedua* menyajikan secara langsung (*live ini*) integrasi antara peneliti dan objek; dan *ketiga* lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.

Sebagai metode ilmiah penelitian jenis ini biasa digunakan dalam bidang ilmu sosial, karena data-data yang disajikan mempunyai karekteristik: alamiah, data bersifat deskriptif bukan angka-angka, analisis data dengan induktif, dan makna sangat penting dalam penelitian kualitatif.[121] Dengan karakteristik semacam itu, peneliti berperan

[119] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet. Ke-31 (Bandung: Rosda, 2013), hlm. 49.

[120] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*...hlm. 6.

[121] Robert C. Bogdan and sari Knop Biklen, *Qualitative Reseach for Eduication*, (London: Allyn & Bacon, Inc, 1982), hlm. 28.

central karena menjadi instrument kunci, untuk itu dalam penelitian ini penulis harus memiliki bekal teori dan wawasan yang luas jadi bisa bertanya, menganalisis dan mengkonstruksi objek yang diteliti menjadi lebih jelas, [122] karena penelitian mengenai pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia lebih menekankan pada makna dan spirit nilai.[123] Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, peneliti berkepentingan untuk menyusun kategori dengan cara-cara baru, ketimbang cara-cara baku/normatif.

Dalam hal ini peneliti memulainya dengan identifikasi variabel (kategori) sehingga dalam penelitian ini dapat memasuki tahap penemuan dengan menggunakan berbagai literatur—bukan sebagai dasar interpretasi temuan—namun sebagai bahan pertimbangan atau rujukan dalam menganalisisnya. Untuk itu, peneliti perlu menjelaskan terjadinya suatu fenomena atas dasar kerangka teoretik yang telah tersusun selama penelitian ini berlangsung.

Dengan demikian peneliti tidak perlu terhambat oleh keharusan untuk merujuk (atau mengikuti secara dogmatis) konsep literalistik *dam* haji tamattu‘ yang terdapat dalam berbagai literatur yang telah dibangun sebelumnya. Sebab konsep tersebut ‖dimungkinkan‖ tidak lagi relevan dengan kenyataan yang ditemukan di lapangan, sehingga tidak menemukan *elan* dan vitalitasnya.

Jenis penelitian ini adalah deskriptif analitis, peneliti perlu menggunakan pendekatan dalam setiap analisisnya. Pendekatan ini bahkan akan dapat menentukan nilai dari hasil penelitian tersebut. Hal ini dapat dilihat jika pendekatan yang digunakan dalam analisis tersebut tidak tepat, maka dapat dipastikan bahwa bobot penelitian itu

[122] Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Jakarta: Gaung Persada, 2009), hlm. 11.

[123] Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*, (t.tp: Stiba, 2014), hlm. 14.

akan rendah, tidak akurat dan kebenarannya pun diragukan atau dapat dipertanyakan. Oleh karena itu, pemilihan pendekatan dalam melakukan analisis hasil penelitian menjadi sangat penting.

### 3. Pendekatan Penelitian

Melihat jenis dan objeknya, maka penulis menggunakan pendekatan dalam disertasi ini adalah pendekatan Yuridis Sosiologis, sebuah pendekatan yang memberikan prioritas pada aturan hukum/yuridis yakni al-Qur‘an dan sunnah, yang diramu dengan mengkaji fakta-fakta sosial (*al-wāqi*) yang terkait dengan *dam* haji tamattu‘. Pendekatan yuridis sosiologis dilakukan berdasarkan problematika yang terjadi di masyarakat, baik tindakan yang dilakukan oleh manusia dilingkungan masyarakat, maupun pelaksanaan hukum.

Pendekatan ini akan memunculkan studi hukum sosiologis pada dasarnya merupakan hukum dalam masyarakat. Dalam hubungan ini, Alan Hunt menyatakan bahwa kegiatan studi secara sosiologis terhadap hukum dapat dikenali sebagai kecenderungan intelektual yang muncul pada akhir abad ke-19, dan dapat diikuti sampai pada sosiologi modern, studi ini juga mempunyai ciri-ciri yang dapat dipergunakan dalam ilmu hukum kontinental dan dalam teori-teori politik yang menempatkan analisis hukum dalam konteks sosial.[124]

[124] Pemikiran dan studi hukum sosiologis model ilmu hukum sosiologis (Sociological Jurisprudence) tumbuh dan berkembang di Amerika Serikat yang dipelopori oleh antara Roscou Pounddan Eugen Ekhrlich. yang berakar dan tumbuh dari tradisi ilmu hukum. Basis intelektual dari ilmu hukum sosiologis ini secara eksplisit berorientasi pada filsafat pragmatisme dengan menekankan pentingnya persoalan praktis. Tema-tema studi hukum sosiologis model ilmu hukum sosiologis adalah antara lain efektivitas hukum, dampak sosial hukum, dan studi sejarah hukum sosiologis. Lihat: Yusdani, ―Kata Pengamtar‖ dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2011), hlm. Xii.

Sehubungan dengan studi hukum sosiologis, Roscou Pound menyatakan bahwa di Benua Eropa dalam abad Sekarang telah tumbuh suatu cabang sosiologi yang dinamakan sosiologi hukum (*Sociology of Law*), sedangkan di Amerika Serikat telah tumbuh suatu ilmu hukum sosiologi (*Sociological Jurisprudence*). Dengan demikian, studi hukum sosiologis terdapat dua bentuk, yaitu di satu pihak ada sosiologi hukum (*Sociology of Law*), dan di lain pihak ada ilmu hukum sosiologis (*Sociological Jurisprudence*).

Adanya dua bentuk studi hukum sosiologis yang dibangun dan tumbuh dari dua disiplin ilmu yang berbeda, sudah tentu mempunyai orientasi yang berbeda dengan corak yang berbeda pula. Untuk melihat pendekatan sosilogis yang dikemukakan terhadap penelitian disertasi ini mengenai pelaksanaan *dam* haji tamattu‘.

**4. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data**

Sebuah penelitian berangkat dari adanya problem kesenjangan antara *das sollen* (idealita) dan *des sein* (realita) yang terjadi di lapangan. Untuk itu dalam penelitian ini menggunakan data kepustakaan dan lapangan secara *inter exengeble.* Di samping itu dalam bagian ini juga akan di bahas mengenai bagaimana teknik pengumpulan datanya.

a. Sumber Data

Istilah data menurut Peter Marzuki[125] dikatakan sebagai bahan hukum yang telah mempunyai material atau bahan, sehingga tidak perlu mencari keluar dari sistem norma tersebut atau mempergunakan istilah normatif-dokumentatif, bahan norma hukum

[125] Peter Marzuki...hlm. 161-169.

dicari dengan cara penelitian kepustakaan. Sumber data primer adalah dalam penelitian ini diambil dari kitab-kitab klasik yang mengkaji tentang *dam* haji, putusan fatwa para ulama, dan juga fatwa Majlis Ulama Indonesia, di samping juga regulasi dan aturan pelaksanaan ibadah haji yang disusun oleh pemerintah Indonesia. kemudian dipilah untuk diteliti sesuai dengan persoalan-persoalan yang terkait dengan kemaslahatan, juga dari beberapa sumber buku yang terkait dengannya.

Sementara sumber sekunder dalam penelian ini adalah data yang dikumpulkan sendiri dan karena itu harus diberi perlakuan dan pengolahan yang sama.[126] Artinya bahan seperti artikel, jurnal, di samping praktik pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ jama‘ah haji khususnya Indonesia yang jumlahnya 200 ribuan jama‘ah. masih perlu diseleksi, digolongkan, diselidiki validitas dan reliabilitasnya, karena data ini nantinya digunakan untuk memperoleh generalisasi yang bersifat ilmiah atau memperoleh pengetahuan ilmiah yang baru, dan dapat pula berguna sebagai pelengkap informasi yang telah dikumpulkan. Dan akhirnya data itu dapat juga memperkuat penemuan atau pengetahuan yang telah ada.

b. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa cara, adapun langkah peneliti dalam mengumpulkan data dimulai Penelitian ini termasuk kategori kajian kepustakaan terhadap teks-teks klasik dalam Pemikiran Hukum Islam tentang *dam* haji tamattu‘. Oleh karena itu, pengumpulan data berdasarkan pada

[126] S. Nasutions, *Metode Research (Penelitian Ilmiah),* Cet. Ke-12 (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 145.

sumber pustaka ini merupakan data yang harus dikumpulkan. Kemudian karena penelitian ini juga terkait dengan pelaksanaan dilapangan, maka penulis juga menggunakan teknik *interview*, yakni suatu bentuk komunikasi verbal dan peristiwa percakapan (*speech event*) yang khusus jadi semacam percakapan yang bertujuan memperoleh informasi.[127]

Menurut Lexy J. Moleong, wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu, yaitu pewawancara (*Interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dan terwawancara (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu [128] . Wawancara ini dilakukan untuk mengungkapkan berbagai aspek kenyataan yang terjadi di lapangan, oleh karena itu dalam penelitian ini penulis melakukan wawancara tidak terstruktur[129] dengan para pengelola ibadah haji, Biro Perjalanan Haji, Kelompok Bimbingan Ibadah Haji serta para jama'ah haji yang melaksanakan haji tamattu'.

Dengan mewawancari informan kunci (*key informan*) di atas, pendekatan yang dilakukan adalah *Life History*. Model ini dilakukan untuk mengumpulkan data yang didapatkan dari informasi yang diberikan kepada peneliti dapat terungkap secara holistik, dan selanjutnya peneliti mempelajarinya. Untuk memperoleh data yang dibutuhkan, langkah pertama yang dilakukan peneliti adalah melalui pendekatan secara individual dibarengi melakukan hubungan yang harmonis dan menyenangkan.

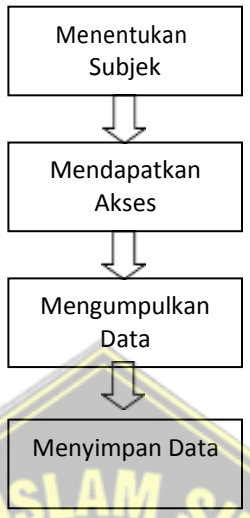
---

[127] S. Nasutions, *Metode Research*...hlm. 113.

[128] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*...hlm. 186.

[129] Dalam proses wawancara model ini sebelumnya peneliti tidak di mempersiapkan daftar pertanyaan secara khusus. Penulis hanya menanyakan suatu masalah secara umum, sehingga dapat keuntungan responden lebih bebas menjawab pertanyaan yang diberikan secara bebas sehingga informan secara spontan dapat mengeluarkan segala sesuatu yang ingin diungkapkan. Dengan demikian peneliti mendapatkan gambaran yang lebih luas tentang masalah itu karena informan bebas meninjau berbagai aspek menurut pendirian dan pemikiran masing-masing, dan dengan demikian dapat memperkuat pandangan peneliti. Lihat: S. Nasutions, *Metode Research*...hlm. 119.

Alur, atau proses pengumpulan data tersebut dapat digambarkan dengan skema berikut :

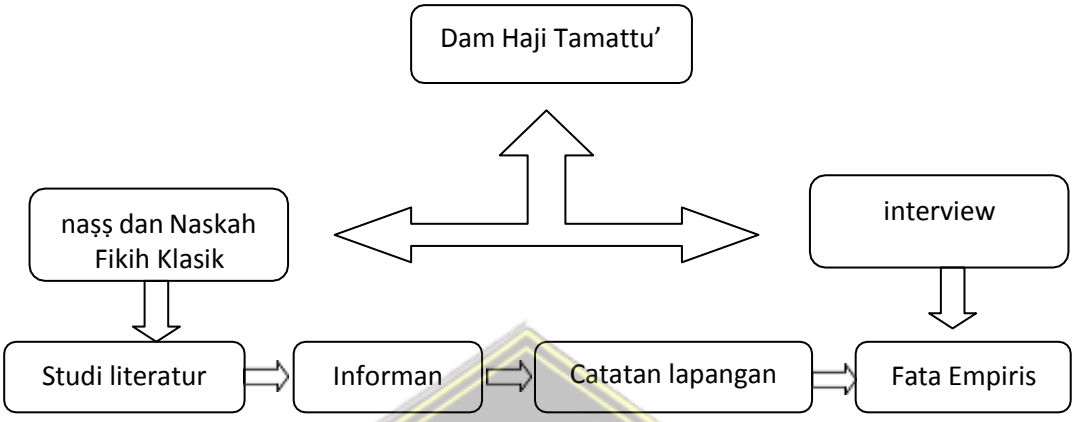



c. Langkah-Langkah penelitian

Langkah dalam penelian ini dimulai dari penulis mempersiapkan desain penelitian dalam upaya untuk mempermudah pengumpulan data. Sebagai langkah *pertama,* penulis mengkaji teks-teks otoritatif (al-Qur‘an dan Sunnah) yang menyengkut *dam* haji tamattu‘ dan juga naskah-naskah fikih klasik yang menyinggung masalah tersebut; langkah *kedua,* setelah itu penulis menelusuri data empiris dilapangan dengan wawancara dengan berbagai tokoh otoritas, dengan melakukan interaksi dekat dengan informan, dengan bersilaturahmi dengan informan guna mengetahui praktik, pelaksanaan *dam* haji tamattu‘.

Langkah *ketiga,* membuat catatan lapangan (*fieldnotes*) selama wawancara dengan para informan. Peneliti lebih sering melakukan wawancara dengan tokoh-tokoh di dalam negeri karena penelitian ini fokus pada pelaksanaan jama‘ah haji Indonesia. Catatan lapangan (*fieldnotes*) ini dilakukan untuk mempermudah analisis data.

Langkah-langkah di atas dapat digambarkan sebagaimana dalam bagan di bawah ini :




**5. Teknik Analisis Data**

Untuk menganalisis data yang terkumpul digunakan metode deduktif, induktif, komparatif. *Pertama*, metode deduktif digunakan ketika menjelaskan prinsip prinsip dam haji tamatu' dan nilai kemaslahatan sebagai tujuan dari pelaksanaan dam itu sendiri. Dimana didalanya akan mengkaji tentang maksud dan tujuan diadakannya dam. *Kedua*, metode induktif digunakan ketika mengkaji pemikiran hukum Islam yang terdapat dalam Himpunan dan kumpulan kitab-kitab yang menjelaskan tentang posisi dam haji tamattu, serta bagaimana pelaksanaan dari pembayaran dam tersebut. *Ketiga*, metode komparatif untuk mengkaji pemikiran hukum Islam antara normativitas hukum Islam dengan realitas permasalahan yang terjadi saat ini dalam pelaksanaan pembayaran dam haji tamattu'.

## I. ORISINALITAS PENELITIAN

Sejauh pengamatan penulis bahwa penelitian mengenai *dam* Haji Tamattu di Indonesia sampai saat ini masih jarang ditemukan. Sebagian besar penelitian mengenai ibadah haji baru tentang manageman dan pengelolaan ibadah haji, serta buku-buku tentang praktek dan materi haji yang disusun untuk dijadikan pedoman pelaksanaan ibadah haji bagi jamaah haji Indonesia. Literature itu yang paling banyak dijumpai dalam menggali informasi seputar haji.

Adapun yang berupa penelitian akademik berkaitan dengan masalah haji, ada beberapa tulisan skripsi dan tesis tentang makna haji, managemen haji, quota haji, dan permaslahan-permaslahan kontemporer seputar ibadah haji. Adapun yang berupa disertasi ada kajian tentang haji dan status social pada masyarakat desa Sukorejo, Kecamatan parengan, Kabupaten Tuban oleh Ahmad Farid Vergiawan, yang diajukan di kampus UIN Sunan Ampel Surabaya.

Disamping itu juga ada penelitian berupa rekonstruksi kebijakan penyelenggaraan ibadah haji dalam konteks perlindungan hukum terhadap kepentingan jamaah haji. Disertasi tersebut disususn oleh M. Hudi Asrori untuk meraih gelar doktor di program ilmu hukum di Universitas Diponegoro pada tahun 2011.

Sementara yang fokus untuk kajian ini penulis baru menemukan pada kajian yang dilakukan oleh Majlis Ulama Indonesia MUI melalui komisi fatwa dalam fatwanya nomor 41 tahun 2011 tentang Dam haji tamattu‘ khususnya mengenai hukum atas penyembelihan hewan dam untuk haji tamattu‘ di luar tanah haram.

Dalam pelaksanaan Dam tersebut ada sebagian jamaah yang menilai praktik penyembelihan Dam di tanah suci kurang memeberi manfaat bagi fakir miskin. Banyaknya

penyimpangan dalam pembelian hewan hadyu untuk membayar dam sehingga tidak memenuhi ketentuan syar‘i juga kerap dipertanyakan. Oleh karena itu banyak yang mempertanyakan apa boleh disembelih di tanah air agar memiliki asas kemanfaatan yang lebih tinggi.

## J. SISTEMATIKA PENULISAN

Kerangka sitematika penulisan dalam disertasi ini dimulai dengan pembahasan pada Bab I yang merupakan Pendahuluan meliputi latar belakang penelitian, fokus studi dan pembahasan, tujuan, orisinalitas penelitian, manfaat penelitian, kerangka konseptual, kerangka teori, analisis teori, kerangka pemikiran disertasi, dan metode penelitian yang meliputi paradigma, jenis penelitian, pendekatan penelitian, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, dan sistematika penulisan.

Bab II merupakan Tinjauan Pustaka yang berisi tiga sub bab (A) Historisitas Praktik Ibadah Haji yang memuat pembahasan menganai: 1) Haji Pada Masa Nabi Adam a.s; 2) Haji Pada Masa Nabi Ibtrahirm a.s; 3) Haji Pada Masa Jahiliyah Pra-Islam; (B) Konstruksi Haji Berparadigma Normativitas yang memuat: 1) Landasan Epistemologi Haji, 2) Manasik Haji : Landasan Pijak Pelaksanaan; (C) Dam Haji Tamattu‘ dalam Diskursus Fiqih, yang memuat : 1) Pengertian Haji Tamattu‘; 2) Pengertian *dam* dan *hadyu* Haji Tamattu‘; 3) Macam-Macam *Dam;* 4) Jenis, Waktu dan tempat Pelaksanaan Dam.

Bab III membahas tentang Pelaksananaan *Dam* Haji Tamattu‘ Bagi Jamaah Haji Indonesia, yang berisi tentang: (A) Dinamika Pelaksanaan Haji Indonesia : Survei Historis, di dalamnya memuat: 1) Sejarah Perkembangan Haji Indonesia; 2) Sistem

Regulasi Pengelolaan Haji Indonesia; 3) Layanan Bimbingan Manasik; (B) Faktor Pemilihan Haji Tamatu‘ Jama‘ah Haji Indonesia, di dalamnya memuat: 1) Mencari Keutamaan, 2) Pertimbangan Tempat; 3) Kondisi Fisik Jama‘ah haji; (B) Mekanisme Pelaksanaan Dam Haji Tamattu‘ Bagi Jamaah Haji Indonesia, yang di dalamnya memuat: 1) Pelaksanaan haji tamattu‘ bagi jamaah haji Indonesia; 2) Mekanisme Pembayaran Dam Haji Tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia; 3) Pembayaran Dam Haji Tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia; 4) Pendistribusian Daging *Dam* : Problem dan Realitas.

Bab IV mambahas tentang Kelemahan-Kelemahan Pelaksanaan Dam Haji Tamattu‘ Bagi Jamaah Haji Indonesia, yang di dalmnya memuat: (A) Menejemen Pelaksanaan Dam Haji Tamattu‘; (B) Desakralisasi Dam Haji Tamattu‘; (C) Evaluasi Pelaksaan Dam Haji Tamattu‘.

Bab V membahas tentang Konstruksi Ideal Pelaksanaan Dam Haji Tamattu‘ Bagi Jama‘ah Haji Indonesia, di dalamnya memuat : (A) Reinterpretasi Dam Haji Tamattu‘ di bagi menjadi dua sub bahasan: (1) Rekonstrusi Pemikiran Keagamaan Sebagai Kebutuhan; (2) *Dam* Haji Tamattu‘: Reposisi dan Kontekstualisasi; (B) Dam Haji Tamattu‘ : Konstruksi Ideal, membahas mengenai: 1) Tempat Penyembelihan *Hadyu;* 2) Membongkar Kejumudan Distribusi Daging *Dam;* 3) Penggantian Hewan Dam Haji Tamattu‘ : Sebuah Tawaran; (C) Maqāṣid Syarī‘ah Sebagai Upaya Membangun Dam Haji Tamattu‘, di dalamnya memuat: 1) Maqāṣid Syarī‘ah Sebagai Cara Pandang; 2) *Dam* Haji Tamattu‘ yang Berbasis Kemaslahatan Umat.

Bab VI Penutup, berisi: Kesimpulan, saran, dan implikasi kajian disertasi.

# BAB II

# TINJAUAN PUSTAKA

## A. Historisitas Praktik Haji dalam Islam

Jauh sebelum kehadiran Nabi Muhammad s.a.w. praktik haji sudah dikenal sebagai suatu rangkaian ritual[130] yang dilaksanakan oleh nabi dan umat terdahulu pemeluk agama-agama Samawi.[131] Menurut beberapa sumber, nabi Adam a.s—sebagai nabi permulaan dalam doktrin Islam—telah melaksanakan ibadah haji dengan cara ṭawāf (mengelilingi Ka'bah) setelah membangun Ka'bah di Makkah.[132] Sulaimān al-Jamal, dalam hal ini mengatakan bahwa nabi Adam a.s. menunaikan ibadah haji selama 40 tahuan (sebanyak 40 kali), dengan berjalan kaki dari India.[133] Namun, jauh sebelum itu rupanya para malaikat pun sudah ber-ṭawāf, sebagaimana penuturan Jibril kepada Adam a.s.:

إ نِ ّ ال ْ ملائكة َ يطوف ونُ َ ال

[130] Akmal Bashori, *Islam Cinta: Memahami Islam Sebagai Agama Rahmah*, (Bogor: Pustaka Amma Alamiya, 2019), hlm. 152.

[131] sebutan ―Agama Samawi‖ atau ―Agama Wahyu‖, karena berasal dari Tuhan Yang Maha Tinggi dan disampaikan melalui wahyu. Para Rasul selanjutnya mendakwahkan dan mengaplikasikan agama wahyu itu ke dalam sistem kehidupan sosial-budaya umatnya, hingga pada akhirnya bertumbuh kembang dalam dan bersama dengan sistem kehidupan sosial-budaya dan lingkungan umatnya. Cendikiawan muslim hanya memasukkan 3 agama yang dikatakan agama samawi yakni, Yahudi, Kristen dan Islam. Lihat : Muhaimin, et.al, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Prenada Media, 2007), hlm. 45.

[132] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh,* (Makah: Dār as-Sāqafah, 1983), Juz 1. hlm. 43-44.

[133] Boleh jadi inilah yang dikatakan Allah s.w.t. dalam firman-Nya QS. al-Hajj, [22]: 27. Lihat: Sulaimān bin Manshur al-Ijaili al-Jamal, *Ḥāsyiyah Jamal Alā Syarḥ Minhāj At-Thullāb*, (Beirūt: Iḥyā' al-Turāts al-Arabī, 2006), hlm. 422.

> Artinya: ‒Sesungguhnya sebelum engkau (Adam a.s.), para malaikat telah melakukan ṭawāf di Baitullah ini selama 7000 tahun‖.[134]

Dalam perjalanannya ritual haji ini sampai pada masa nabi Ibrahim a.s. beliau diperintahkan Allah untuk meng-*upgred* serta mengumandangkan haji yang

telah dipraktikkan oleh nabi-nabi leluhurnya itu, meskipun sulit dilakukan [135] sebagaimana disebutkan dalam firman Allah s.w.t :

ٍّ ع مَ يقٍ و أَ ذَ نّ ْ فِ ي الن اسّ ِ ب الْ ِ جَ ْ ّ ي أَ تْ وكُ َ ر ِ ج َ و ل

> Artinya: –Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh‖.[136]

Bagi orang-orang yang memiliki tekad kuat jauhnya jarak dan waktu tempuh tidak menjadi persoalan untuk menyempurnakan rukun Islam tersebut. Oleh karena itu tidak ragu, bahwa berjalan kaki pun tetap tidak melunturkan semangat untuk naik haji. Tidak hanya itu, perjalanan jauh jarak menuju Baitullah juga mengakibatkan unta yang mereka tunggangi menjadi kurus.[137]

Dalam perjalannya sebagian dari praktik-praktik haji ketika itu sungguh menyimpang dari tuntunan Allah s.w.t. yang telah disampaikan oleh bapak para

---

[134] Zaenuddin Ibn Alī Ibn Aḥmad al-Malibary, *Fath al-Mu"in, bi Makna Pesantren.* Terj. Munawwir Ridlwan, Cet. Ke-2, (Kediri: Lirboyo Press, 2017), hlm. 640.

[135] Menurut Jābir bin Zaid, surat ini diturunkan pada urutan ke 9 dari 19 surat Madaniyah. Lihat: Jalāl al-Dīn al- Suyūṭī, *Al-Itqān fī „Ulūm al-Qur"ān*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2008), Jilid I. hlm. 36. Diturunkan pada urutan ke-17 dan tergolong surat Madaniyah. Theodore Nöldeke. *Tārikh al-Qur"an*, (New York: Dār Nasr, 2000), hlm. xxxvi.

[136] QS. al-Hajj, [22]: 27.

[137] Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilali Quran, di Bawah Naungan Al-Quran*, (Jakarta: Gema Insani, 1992), Jilid XV. hlm. 174-175.

nabi itu, yakni Ibrahim a.s. [138] dari sini, Allah s.w.t. memerintahkan nabi Muhammad s.a.w. untuk menyempurnakan ibadah tersebut, sebagaimana dalam firman-Nya dikatakan:

### 1. Praktik Haji Masa Nabi Terdahulu

Sebagaimana uraian di atas bahwa haji ini adalah syariat umat terdahulu (*syar"u man qablanā,* شرع من قبلنا)[140] sebelum datangnya nabi Muhammad s.a.w. hingga turun perintah Allah s.w.t. kepada beliau untuk menyempurnakannya[141] hingga menjadi bentuk seperti yang sekarang kita praktikkan. Dari sini dapat disimplifikasikan bahwa syariat haji adalah syariat yang abadi, meski cara dan tata caranya mengalami evolusi sesuai dengan konteks peradaban zamannya.

Pelaksanaan ibadah haji pada saat itu masih sangat sederhana. Menurut Abu Hurairah yang diperkuat oleh Muhammad bin al-Munkadar dan Ibn Abu Lubaid al-Madani, nabi Adam a.s. melaksanakan ibadah haji setelah selesai

---

[138] Telusuri lebih lanjut: Khalil Abdul Karim, *Historisitas Syari"at Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003).

[139] QS. al-Baqarah, [2]: 196.

[140] Dalam formulasi *uṣūl al-Fiqh* merupakan bagian dari *Maṣādir al-Aḥkām* (dalil-dalil hukum syariat) yang *mukhtalaf* (diperdebatkan). Bagi yang mengakui otoritas dalil hukum ini, syariat umat terdahulu masih absah berlaku hingga kini sepanjang tidak ada nash yang menghapuskan atau mengubahnya. Dalam hal ini, otoritasnya tidak memerlukan adanya penetapan ulang dalam syari'at sekarang (syari'at Muhammad s.a.w.). Sementara bagi yang menentang otoritas *syar"u man qablanā*, syariat Muhammad telah menghapus seluruh syariat umat terdahulu, kecuali kalau ditetapkan lagi dengan naṣ. Lihat : Muḥammad Khudharī Bik, *Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 356-357.

[141] –...Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah‖. (QS. al-Baqarah, [2]: 196).

membangun ka'bah. Ketika itu nabi Adam a.s. dibimbing malaikat, baik tentang cara pelaksanaan ibadah haji maupun doanya. [142] Ibn Abbas menambahkan bahwa Nabi Adam a.s. melaksanakan ṭawāf sebanyak tujuh putaran.[143]

Lebih lanjut Abdullah ibn Abi Sulaiman meriwayatkan bahwa setelah Nabi Adam a.s. menyelesaikan ṭawāf, ia kemudian mengerjakan shalat dua rakaat di depan pintu Ka'bah dan diakhiri dengan berdoa di pintu *multazam.*[144] Dari beberapa sumber yang ada terdapat perbedaan redaksional yang dipanjatkan oleh Nabi Adam a.s, namun intinya sama.[145] Nabi Adam memohon agar Allah mengampuni dosanya dan juga dosa anak cucunya yang datang berhaji ke Baitullah, berdoa agar permohonannya diterima, dipenuhi kebutuhannya, diteguhkan imannya dan agar ia dapat menerima dengan ridha setiap musibah yang menimpanya.[146]

Dengan demikian dari uraian di atas, empat komponen dalam ibadah haji yakni: waktu, tempat, perbuatan dan ucapan (doa) yang dilaksanakan oleh Nabi Adam a.s, hanya waktu pelaksanaannya saja yang tidak diketahui. Adapaun tempat yang digunakan oleh Nabi Adam a.s. untuk melaksankan ibadah haji baru terbatas pada Ka'bah sebagai rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadah) umat manusia yang berbeda di Makah. Sebagaimana diterangkan dalam firman Allah s.w.t :

---

[142] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 43-44.

[143] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 45.

[144] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 44.

[145] Doa itu disampaikan oleh Nabi Adam menurut bahasanya sendiri. Ketika dirumuskan dalam bahasa Arab oleh para narasumber, perbedaan redaksional tidak dapat dihidari.

[146] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 44.

نِ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ

Artinya: –sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusi aialah (Baitullah) yang di Bakkah (Makah), yang diberkati dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam.‖ [147]

Tampaknya terdapat perbedaan pendapat di antara patra ulama tentang apa yang dimaksudkan dengan "بَيْتٍ" (rumah) pada ayat di atas. Sebagian di antara mereka mengaggap bahwa apa yang dimaksud bukanlah Ka'bah dengan alasan bahwa sebelumnya telah terdapat banyak rumah untuk menyembah Allah s.w.t. Akan tetapi pendapat yang mneyatakan apa yang dimaksud –rumah‖ dalam ayat itu adalah Ka'bah yang selama ini –diberkati‖ dengan ibadah kepada Allah s.w.t. melalui haji dan mendapat –petunjuk‖ untuknmengadakan ṭawāf, membesarkan dan memuliakan Allah, sebagaimana dinyatakan pada penghujung ayat itu.[148] Interpretasi kedua itu menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa Ka'bah pertama kalli dibangun oleh Nabi Adam a.s.

**2. Praktik Haji Pada Masa Nabi Ibrahim**

Nabi Ibrahim a.s. adalah tokoh utama yang sangat diagungkan agama-agama Samawi (Yahudi, Nasrani, dan Islam). Sekian banyak keistimewaaan yang beliau sandang, salah satu di antaranya adalah yang berkaitan dengan Ketuhanan Yang Maha Esa. Beliau adalah Pengumandang Tauhid, –Bapak *Monotheisme*‖. Itu karena

[147] Q.S. Ali Imran [3]: 96.

[148] Ibrahim Rafa'at Basya, *Mirat al-Haramain*, Jilid I, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm, 268

beliau datang mengumandangkan bahwa Tuhan yang dia sembah adalah Tuhan seru sekalian alam.[149]

Tuhan yang diperkenalkan Nabi Ibrahim a.s. bukan sekedar Tuhan suku, bangsa atau golongan manusia tertentu, tetapi Tuhan seru sekalian alam Dia adalah Tuhan manusia seluruhnya secara universal. Tuhan yang *imanen* sekaligus transenden, yang dekat kepada manusia, menyertai mereka semua secara keseluruhan dan orang per orang, baik sendirian maupun ketika dalam kelompok, saat diam atau bergerak, tidur atau terjaga.[150]

Allah s.w.t. menjadikan Nabi Ibrahim a.s sebagai teladan buat umat manusia. Keteladanan tersebut, antara lain, diwujudkan dalam bentuk ibadah haji dengan berkunjung ke Makkah. Beliaulah bersama putranya, Ismail a.s., yang membangun (kembali) pondasi-pondasi Ka'bah. Setelah itu, ia memohon kepada Allah s.w.t. agar amalnya diterima, anak cucunya dijadikan sebagai umat yang tunduk kepada-Nya, dan diberikan petunjuk tentang tata cara pelaksanaan haji, sebagaimana dalam firman Allah s.w.t. :

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa): –Ya Tuhan kami terimalah daripada kami (amalan kami), sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.[151]

[149] –..aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi (Alam raya), Q.S. al-An'am, [6]: 79.

[150] M. Quraish Shihab, *Islam Yang Saya Anut, Dasar-Dasar Ajaran Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2018), hlm. 249.

[151] Q.S.al-Baqarah [2]: 127-128.



Kemudian Allah s.w.t. memerintahkan untuk melakukan ṭawāf dalam rangka melaksanakan haji.[152] Nabi Ibrahim a.s. pun diperintahkan oleh Allah s.w.t. untuk menyeru manusia agar melaksanakan haji ke Baitullah.[153] Demikian pula nabi-nabi lainnya, seperti Nuh, Hud, Shaleh, dan Syu'aib dikabarkan juga pernah melaksanakan haji ke Baitullah. [154] Haji yang dilaksanakan Nabi Ibrahim mempunyai *manasik* (tata cara pelaksanaan haji) yang tertua terutama terkait dengan tempat dan kegiatan.

Beberapa di antara manasik tersebut berkaitan dengan sejarah hidup keluarga Ibrahim. Menurut sumber Islam[155] dan sumber Kristen,[156] Ibrahim adalah putera Tarakh, keturunan Sam bin Nuh. Kehidupan masa kecilnya tidak diketahui dengan jelas. Setelah dewasa, Ibrahim bersama Sarah istrinya, meninggalkan Ur, tanah leluhurnya di Mesopotamia, untuk tinggal di Haran. Atas perintah Allah, Ibrahim kemudian pindah ketanah Kan'an.[157]

Boleh jadi di Harran itulah ia pertama kali menerima wahyu dari Allah dan memulai risalah kenabiannya. Di Kan'an Nabi Ibrahim menghidupi keluarganya dengan berternak kambing dan biri-biri. Ia menggembala ke Palestina. Ia juga penah menyebrang ke Mesir, namun karena diusir ia pun akhirnya kembali Kan'an.[158]

---

[152] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh*…Jilid I. hlm. 66.

[153] ‒dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh..‖ Q.S, al-Hajj [22]: 27.

[154] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh*…Jilid I. hlm. 68-69

[155]Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1987), Juz I, hlm. 220.

[156]Kejadian [11]: 27.

[157]Kejadian [12]: 5.

[158]Kejadian [12]: 20

Selama berdiam di Kan‘an, Ibrahim pernah mengalami suatu peperangan itu salah seorang anak saudaranya ditawan maka Ibrahim dan pengikutnya akhirnya terlibat dalam peperangan itu dan keluar sebagai pemenang.[159]

Nabi Ibrahim a.s. yang telah dijanjikan oleh Allah sebagai sumber suatu bangsa yang besar, [160] ternyata belum juga dikaruniai putera meskipun usia perkawinannya dengan Sarah sudah cukup lama. Mungkin Karena itu, atas permintaan Sarah yang sudah *udzur* (umur tua), Ibrahim akhirnya menikah lagi dengan Hajar. Dari perkawinan itu, lahirlah putera yang bernama Ismail. Di kemudian hari, Ismail ternyata mennjadi leluhur dari Bani Ismail, suatu suku yang mendiami Jazirah Arab bagian utara. Setelah Ismail dilahirkan, barulah Sarah yang sudah terlalu tua untuk memperoleh putera, dengan kuasa Allah, melahirkan putera yang bernama Ishak. Putera kedua Ibrahim inilah yang menjadi leluhur Bani Israil.[161]

Ketika salah satu di antara kedua puteranya itu sedang tumbuh dan menggembirakan kedua orang tuanya, Ibrahim diperintahkan oleh Allah untuk menyembelih putera kesayangannya itu. [162] Di dalam al-Qur‘an tidak terdapat informasi tentang siapa dari kedua puteranya yang diperintahkan untuk disembelih. Menurutt radisi umum umat Islam,[163] yang akan dijadikan kurban adalah Ismail,

[159]Kejadian [14]: 13-16

[160]Kejadian [17]: 16

[161]QS. Hud [11]: 71-72

[162]QS. Ash-Shafat, [37]: 100-107

[163] Sesungguhnyaterjadiperbedaaninterpertasi di kalangan para sahabattentangputeranabi Ibrahim yang disembelihtersebut. MenurutAth-Thabari, _Abbas bin Abd al-Muttalib, Ibn _Abbas, Ibn Mas‘ud, Ka‘abUbaid bin Umar, Ibn Sabit, Abi Maisarah dan Abi al-Huzail yang akandijadiankurbanadalah Ishak. Sedangkan Ibn

sedangkan menurut tradisi Kristen,[164] yang akan dijadikan kurban adalah Ishak. Akan tetapi, putera Ibrahim itu tidak jadi dikurbankan karena diganti dengan seekor binatang kurbang yang besar.[165] Dari situ, Islam menjadikan peristiwa itu sebagai tradisi penyembelihan binatang kurban pada setiap hari raya Idul Adha.

Pada tahap berikutnya, Ibrahim diperintahkan oleh Allah untuk hijrah ke Makah Bersama istri dan puteranya.[166] Ketika itu, Makah yang merupakan daerah yang tandus, belum berpenghuni. Keluarga Ibrahim Tinggal disekitar reruntuhan bangunan Ka'bah yang pernah dibangun oleh Nabi Adam. Di tempat itulah Ibrahim berdoa kepada Allah agar anak cucunya kelak dapat melaksanakan shalat, dipertautkan hati umat manusia dengan anak cucunya, dicurahkan kepada mereka rizki, dan dijadikannya mereka bagian darai orang-orang yang pandai bersyukur.[167]

Diriwayatkan oleh Ibn Abbas, salah seorang sahabat nabi yang banyak meriwayatkan ḥadīs, suatu ketika Hajar dan Ismail yang masih kecil itu ditinggalkan oleh Ibrahim untuk suatu keperluan. Pada suatu hari sepeninggal Ibrahim, persediaan air telah habis, sementara Ismail menangis kehausan. Hajar kebingungan, dan lalu mondar-mandir antara bukit Shafa dan bukit Marwa yang tidak jauh dari tempat Ismail berbaring. Meski pun usaha keras untuk mendapatkan air belum berhasil. Hajar terpaksa kembali sejenak untuk menengokanaknya. Pada waktu itulah iaber temu dengan malaikat yang sedang menghentakkan kakinya

---

Umar, Ibn Abbas, Amir asy-Sya'bi, Yusuf bin Mhran, Mujahid, Muhammad bin Ka'ab, dan Hasan bin Abil Hasan al-Bashri, merekaberpebdapatbahwa yang diperintahkanuntukdisembelihadalah Ismail.

[164]Kejadian [22]: 2

[165]Qs. Ash-Shafat, [37]: 107.

[166]Ibn al-Asr, *Al-Kamil fi at-Tārīkh,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1978 ), Juz 1. hlm. 59

[167]QS. Ibrahim [14]: 27

kepasir. Dari bekas kakinya, terpancarlah air yang kemudian terkenal dengan nama zam-zam.[168] Peristiwa mondar-mandir Hajar anara Shafa dan Marwa itu diabadikan dalam *manasik* haji atau umrah sebagai *sa''i.* berita tentang terdapatnya air zam-zam di Makah itu tersebar dikalangan suku Jumhur yang menempati suatu kawasan yang tidak jauh dari situ. Akhirnya mereka pindah ke lembah Makah untuk menetap Bersama keluarga Ibrahim.[169]

Tampaknya, Ibrahim memang sengaja diperintahkan oleh Allah untuk pindah ke Makah guna mengemban misi membangun kembali Ka'bah yang runtuh. Dengan bantuan puteranya, Ismail, Ibrahim membangun kembali Ka'bah dan meninggikannya dari ukuran semula. Salah satu tempat berdiri Nabi Ibrahim ketika membangun Ka'bah diberi nama *Maqam Ibrahim* [170] yang sekarang dibuatkan bangunan khusus dengan jarak 15.40 meter dari dinding Ka'bah sebelah timur.

Bangunan itu dinamakan Ka'bah karena bentuknya yang tinggi dan segi empat. Tidak terdapat informasi tentanng luas bangunan yang dibangun oleh Ibrahim tersebut. Akan tetapi, karena bangunan ini bersifat sakral, kemungkinan ukurannya tidak mengalami perubahan, kecuali atas perintah Allah. Akan tetapi, bangunan Ka'bah yang juga disebut *Bait al-Atiq* sesudah Nabi Ibrahim dikerjakan bukan oleh seorang Nabi, kemungkinan ukurannya sedikit mengalami perubahan. Boleh jadi, bentuk dan ukuran Ka'bah yang sekarang termasuk unik. Panjang dinding Ka'bah yang ada pintunya berukuran 12 meter dengan Panjang kedua

[168]Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh*…Jilid I. hlm. 55-56
[169]Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*…Jilid I. hlm. 244
[170]QS. Ali Imran [3]: 96

sisinya masing-masing 10.1 meter, dan tinggi 16 meter. Dinding-dinding Ka'bah membujur disebelah barat laut, timur laut, barat daya, dan tenggara sehingga masing-masing sudutnya mengarah ketempat penjuru mata angin.[171]

Setelah pembangunan Ka'bah selesai dikerjakan. Ibrahim diperintahkan oleh Allah untuk menyeru kepada umat manusia guna melaksanakan ibadah haji.[172] Sebelumnya, dengan tuntunan Allah, Ibrahim Bersama puteranya, Ismail telah terlebih dahulu melaksanakan haji. Mereka berdua memulai ibadah haji dengan melaksanakan ṭawāf, berjalan mengelilingi Ka'bah sebanyak tujuh putaran, setiap kali putaran mereka mengusap setiap sudut Ka'bah.

Setelah ṭawāf, mereka melaksanakan shalat di balik maqam Ibrahim, dan kemudian melakukan *sa''ī* (berlari-lari kecil) antara bukit Ṣafā dan bukit Marwa.[173] Setelah itu, Ibrahim dan Ismail, atas petunjuk Jibril, berangkat ke Mina untuk melempar jumrah dan kemudian dilanjut dengan kunjungan ke Arafah. Di tempat inilah Allah memerintahkan kepada Ibrahim untuk menyeru manusia melaksanakan ibadah haji.[174] Akan tetapi, menurut riwayat lain, dari Abdullah bin Amr, Ibrahim melempar jumrah setelah ia kembali ke Arafah, dan setelah itu dilanjutkan dengan menyembelih hewan kurban dan bercukur.[175]

Haji yang dilaksanakan oleh Ibrahim dan pengikutnya, sebagaimana dijelaskan di muka, telah mengalami perkembangan, disbanding dengan

---

[171] M. Quraish Shihab, *Haji Bersama M. Quraish shihab*, (Bandung: Mizan, 1999 M.), hlm. 109.

[172] QS. Al-Hajj [22]: 26-30

[173] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makkah*,hlm. 66-67.

[174] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makkah*,hlm. 67; Ibn al-Atsr, *Al-Kamil fi at-Tarikh*, hlm. 61; Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*...Jilid I. hlm. 2248.

[175] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*...Jilid I.hlm. 248.

pelaksanaan haji pada masa Nabi Adam dan sesudahnya. Tempat pelaksanaani badah haji juga tidak hanya di Ka'bah, tetapi juga meliputi bukit Shafa dan Marwa serta Mina dan Arafah. Demikian pula dengan kegiatan ibadah haji yang tidak berfokus pada ṭawāf (mengelilingi Ka'bah), tetapi juga *sa''i*, melempar jumrah, menyembelih hewan kurban dan bercukur. Akan tetapi, tidak ada informasi yang jelas mengenai pelaksanaan ibadah haji oleh Ibrahim a.s.

Hanya ada sedikit informasi terkait dengan awal mula haji yang dikerjakan Ibrahim. Di dalam sebuah ḥadīs, dijelaskan bahwa Jibril mendatangkan Ibrahim a.s. dengan pergi mengajaknya ke Mina pada hari *tarwiyah,* hari kedelapan bulan Dzulhijah.[176] demikan pula tidak terdapat keterangan yang jelas mengenai kapan Ibrahim a.s. melakukan kegiatan melempar jumrah. Hanya saja jika kegiatan melempar jumrah itu dilaksanakan sesudah hari *Arafah* maka kemungkinannya adalah kegiatan tersebut terjadi pada hari *nahar,* yaitu tanggal 10 Dzulhijah, sebagaimana juga yang terjadi sekarang.

Kegiatan menyembelih binatang kurban juga dilaksanakan pada hari yang sama meskipun tidak dijelaskan bahwa pada hari itulah datang perintah untuk menyembellih Ismail. Hanya saja, jika akan disembelih adalah Ismail maka sangat mungkin bahwa pada waktu dan di tempat itulah perintah untuk berkurban itu dilaksanakan. Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ibrahim melaksanakan ibadah haji adalah pada bulan Dzulhijah sebagaimana yang dipraktikan oleh Nabi Muhammad s.a.w. dan umatnya.

[176]*Ibid*, Lihat juga Ibn al-Atsir, *Al-Kamil fi at-Tarikh*, hlm. 61

Seruan Ibrahim kepada umat manusia untuk melaksanakan ibadah haji ke Baitullah ternyata mendapat sambutan hangat dari sebagian pengikutnya. Dikabarkan bahwa seruan itu telah disambut oleh Sarah, istri pertamanya, bersama puteranya, Ishak, yang berangkat dari Syam untuk melaksanakan haji ke Baitullah di Makkah.[177]

### 3. Haji Pada Masa Jahiliah Pra Islam

Ibadah haji adalah upacara keagamaan masa lalu, yang dilaksanakan di Arabia jauh sebelum Islam. Orang-orang Arab pada masa Jahiliah, sebelum diutusnya Nabi Muhammad s.a.w. tetap memelihara tradisi Nabi Ibrahim dan nabi-nabi terdahulu, meskipun dengan cara yang tidak sama.[178]

Haji pada masa ini lebih kepada ritual ekonomi dan bisnis dengan menghapus simbol-simbol agama tertentu yang penting. Pelemparan batu atau jumrah, lari-lari kecil mengelilingi Ka'bah, lari-lari kecil di antara bukit Ṣafā dan Marwah, dan bahkan pengorbanan binatang, semuanya adalah tradisi sebelum Islam. Tetapi semua hal ini telah menjadi tradisi, bukan ibadah. Kesemuanya hanya secara ‒suram‖ mengenang arti penting Islam yang sesungguhnya.[179]

---

[177] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 68

[178] Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-Azraqi, *Akhbar Makāh…*Jilid I. hlm. 192.

[179] Mahmoud M. Ayoub, *Islam: Faith and Practice*, Terj. *Islam Antara Keyakinan dan Praktik Ritual*, (Yogyakarta: AK Group, 2004), hlm. 159.

Semua utusan Allah s.w.t. yang datang setelah Nabi Ibrahim pernah menjalankan haji ke Makah. [180] Masyarakat Arab sendiri sudah mengenal dan menjalankan ibadah haji yang mereka warisi dari ajaran (*millah*) Nabi Ibrahim dan Ismail ini. Ketika kedua utusan itu masih berada di tengah tengah mereka, bangsa Arab masih menjalankan ibadah ini sesuai dengan tata cara yang diajarkan kedua utusan tersebut.

Mereka belum mengenal penyembahan berhala dan dengan sungguh-sungguh melestarikan ritual manasik haji hingga berabad-abad. Keadaan terus berlangsung hingga datanglah seorang bemama Amr bin Luhai Al Khaza'i. Dialah orang yang pertama kali meletakkan berhala-berhala di sekitar Kakbah dan mengajak orang-orang Arab menyembah berhala-berhala sebagai perantara beribadah kepada Allah s.w.t. Ritual pemujaan kepada berhala ini disertai pesta minuman keras (*khamr*).[181]

Bangsa Arab Jahiliah, sebelum diutusnya nabi Muhammad s.a.w. masih memelihara tradisi Nabi Ibrahim meskipun untuk menghindari bulan Muharram yang di dalamnya terlarang melakukan peperangan, masyarakat Jahiliah menghitung bulan dengan sistem penggeseran sehingga bulan Dzulhijah akhirnya tergeser masuk ke dalam bulan-bulan Muharram, Safar dan seterusnya.

---

[180] Sebagian ulama mengecualikan Nabi Hud a.s. dan Shalih a.s. karena, keduanya disibukkan dengan urusan umatnya. Lihat: Sulaimān bin Muḥammad al-Bujairami, *Ḥāsyiyah al-Bujairami „Alā al-Khathīb*. Cet. Ke2. (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Jilid 2, hlm. 461.

[181] Tagliacozzo, Eric; Toorawa, Shawkat, ed. *The Hajj: Pilgrimage in Islam*. (New York: Cambridge University Press, 2016). hlm. 14.
https://books.google.co.id/books?id=Am3OCgAAQBAJ&pg=PA113&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

Dengan begitu, pelaksanaan ibadah haji masyarakat Arab pra-Islam dipergilirkan pada bulan-bulan yang menurut perhitungan mereka terdapat bulan Dzulhijah di dalamnya. Suatu bulan tertentu, misalnya, Muharram, yang dalam kalender mereka disebut *Safar Awal*, menjadi waktu pelaksanaan ibadah haji, dan dibulan itu dilaksanakan haji dua kalli berturut-turut. Sesudah itu, kemudian berpindah ke bulan berikutnya, yakti Safar, atau yang biasa disebut *Safar Tsani*, begitulah seterusnya. Baru setelah 24 tahun, kegiatan ibadah haji dilaksanakan pada bulan semula Muharram.[182]

Pada masa Jahiliah, jama‘ah haji terbagi atas dua kelompok, pedagang dan nonpedagang. Jama‘ah haji pedagang sudah harus bertolak meninggalkan negerinya pada saat *hilal* bulan sebelum datanngnya bulan haji. Sebagai contoh, mereka sudah harus meninggalkan negerinya pada permulaan bulan Dzulqa‘dah jika haji itu terjadi pada bulan Dzulhijah. Hal itu dimaksudkan agar jama‘ah haji bisa ikut berpartisipasia dalam pasar khusus di Ukaz selama 20 hari. Dari pasar Ukaz ini, jama‘ah haji berangkat menuju Majnah untuk berdaganng selama sepuluh hari. Setelah tampak *hilal* Dzulhijah, pasar Majnah ditutup dan rombongan haji pedagang ini berngkat ke Dzul Majaz untuk melakukan transaksi perdagangan selama delapan hari. Pada hari *tarwiyah*, mereka bertolak ke Arafahuntuk melakukan Wukūf.[183]

Berbeda halnya dengan jama‘ah non-pedagang. Pada hari *tarwiyah*, jama‘ah nonpedagang ini langsung menuju ke Arafah guna melaksanakan wukūf. Sebagian diantara mereka melaksanakan wukūf di Arafah sementara sebagian yang lain

[182] *Ibid*, hlm. 183-185
[183] *Ibid*, hlm. 187-188

melakukan wukūf di Namirah. Perbatasan tanah haram. Setelah bermalam di tempat masing-masing manjelang terbenamnya matahari, mereka bertolak ke Muzdalifah. Keesokan harinya, setelah matahari terbit, jama'ah haji nonpedagang ini bertolak ke Mina.[184] Dari mina mereka kemudian mereka pergi ke Mekah guna melaksanakan ṭawāf.

Beberapa suku menetapkan tradisi bagi anggota yang baru pertama kali melaksanakan ibadah haji. Bagi anggota baru, mereka diharuskan melakukan ṭawāf dalam keadaan tanpa busana, baik laki-laki maupun perempuan. Mereka beragumentasi bahwa pakaian yang dikenakan adalah kotor (tidak suci) sehingga tidak pantas digunakan untuk ibadah. Sementara jama'ah yang dihormati oleh masyarakatnya tetap mengenakan pakaian ketika melaksanakan ṭawāf. Akan tetapi, setelah itu, pakaian tersebut tidak boleh digunakan lagi.[185]

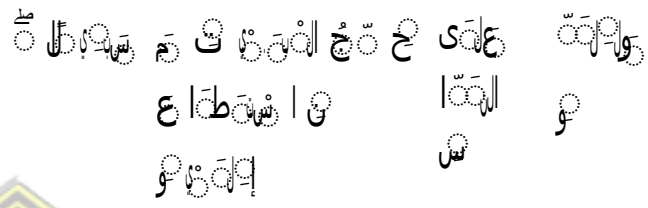
Dari rekonstruksi pelaksanaan haji pada masa Jahiliah terdapat unsur-unsur manasik Nabi Ibrahim. Hal ini menandakan bahwa pada waktu itu suku-suku Arab masih mengikuti *millah* Ibrahim. Meskipun ajaran Nabi Ibrahim yang murni itu disusupi oleh tradisi-tradisi heterodoks.

## B. Konstruksi Haji Berparadigma Normatifisme

Dalam Islam, haji adalah serangkaian ritual yang dilaksanakan di Makkah dan sekitarnya setiap tahun, yang berawal pada hari kedelapan dan berakhir pada hari ketiga belas pada bulan akhir kalender bulan, Dzulhijjah (Bulan Haji). Al-

[184] *Ibid,* hlm. 187-188
[185] *Ibid,* hlm. 188-189

Qur‘an dan Nabi memodifikasi dan mensucikan kembali ritual yang dilaksanakan oleh nabi-nabi terdahulu, dan menjadikannya sebagai rukun agama,[186] oleh karena itu haji adalah ibadah yang diwajibkan kepada setiap Muslim yang mempunyai kesanggupan untuk melaksanakannya sebagaimana firman Allah s.w.:[187]



Artinya: ‒Mengerjakan haji merupakan kewajiban hamba terhadap Allah yaitu bagi yang mampu mengadakan perjalanan ke baitullah...‖

Perintah tentang kewajiban haji Nabi Muhammad dan umatnya, menurut Jumhur ulama, diterima pada 6 H/ 628 M.[188] yakni ketika turun firman Allah s.w.t. yang memerintahkan Muhammad s.a.w. dan umatnya untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah.[189]Meskipun haji diwajibkan pada tahun ke-6 H, namun ternyata Rasulullah s.a.w. baru melaksanakan haji pada tahun ke-10 H.[190] Padahal, beliau memiliki kesempatan untuk menjalankan haji pada tahun ke-7 H, 8 H, dan 9 H.[191] Kembali dari ekspedisi Tabuk pada tahun 8 H, Nabi justru memerintahkan kepada Abu Bakar untuk berhaji. Sedang beliau sendiri tidak berangkat, padahal tidak disibukkan dengan apapun.

---

[186] Saciko Murata dan William C. Chittick, *The Vision of Islam*, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), hlm. 25.

[187] Q.S. Ali Imran [3]: 97.

[188] Al-Asqalani, *Kitab al-Ḥajj wa al-Umrah*, (Beirūt: Dār al-Balaghah, 1985), hlm. 9.

[189] ‒Mengerjakan haji merupakan kewajiban hamba terhadap Allah yaitu bagi yang mampu mengadakan perjalanan ke baitullah...‖. Q.S. Ali Imran [3]: 97.

[190] Karena haji ini dilakukan menjelang wafatnya nabi. yang setelahnya nabi tidak akan pernah Menunaikan haji kembali. maka haji ini dianggap sebagai haji perpisahan. Istilah yang populer untuk menyebut haji ini haji wada‘ (perpisahan).

[191] Muḥammad bin al-Ḥasan al-Hajwi. *al-Fikr al-Sāmi Fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmi*. (Tunis: Mathiba‘ah An Nahdiah, t.t), Jilid 1, hlm. 93.

Para sahabat lain yang mampu serta istri-istri Nabi juga tidak diperintahkan untuk segera berangkat haji. berdasar fakta ini, Imam al-Syāfi'ī berpendapat bahwa kewajiban baji bukanlah kewajiban yang sifatnya segera. Ketika seseorang telah mampu secara fisik dan finansial, namun tidak segera melaksanakan haji pada tahun itu, dia tidak berdosa selama berniat untuk menunaikannya pada tahun yang akan datang.[192]

Berbeda halnya dengan pendapat Imam Mālik dan Imam Aḥmad yang menghukumi dosa seseorang yang sudah memenuhi syarat kewajiban haji, namun tidak berangkat pada tahun itu juga.[193]

**1. Landasan Epistemologi Haji**

Haji merupakan ibadah yang mempunyai landasan kokoh dalam teks kegamaan, lebih dari itu ia merupakan bagian dari rukun Islam yang kelima atau yang paling akhir. Artinya haji merupakan bagian ibadah wajib yang harus dikerjakan kaum muslimin, khususnya bagi yang mampu meskipun hanya sekali seumur hidupnya. Karena memang kewajiban haji hanya diwajibkan sekali sepanjang umurnya, selebihnya adalah sunnah. Secara epistemologi (*theory of knowledge*) perintah pelaksanaan wajib haji tertuang dalam naṣṣ al-Qur'an, sebagaimana dalam tabel di bawah ini :

[192] Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, (Dār al-Ma'rifah), Jilid 8. hlm. 159.

[193] ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz I. hlm. 571.

| No | TEMA | EPISTEMOLOGI KEWAHYUAN | KET. |
|---|---|---|---|
| **1** | Perintah haji | Q.S. al-Ḥajj, [22] : 27; Ali Imran, [3] : 97; Q.S. al-Baqarah, [2] : 196 | |
| **2** | *Dam* haji tamatu‘ | Q.S. al-Baqarah, [2] : 158 &196 | |
| **3** | Tempat penting dalam ibadah haji | Q.S. al-Ankabut, [29] : 67; al-Maidah, [5] : 97; al-Baqarah, [2] : 125, 126, 127, 144, 149, 150, 158, 194, 203; Ali Imran, [3] : 96-97; Ibrahim, [14] : 35; Ibrahim, [14] : 37; al-Qasas, [28] : 57 | |
| **4** | Amalan haji | Q.S. al-Ḥajj, [22] : 26, 29, 32; al-Baqarah, [2] : 125, 128, 158, 198, 199, 200, 203. | |
| **5** | Larangan haji | Q.S. ; al-Baqarah, [2] : 197; al-Maidah, [5] : 2, 95, 96. | |
| **6** | Manfaat Haji | Q.S. al-Ḥajj, [22] : 28. | |
| **7** | Waktu haji | Q.S. al-Baqarah, [2] : 189 & 197. | |
| **8** | Sanksi penghalang haji | Q.S. al-Ḥajj, [22] : 25; al-Fath, [48] : 25. | |

Turunnya surat tentang wajibnya haji sebagaimana al-Suyūṭī sepakat dengan al-Burhān al-Ja‘barī, dan juga Noldeke, menyebutkan bahwa surat al-Baqarah turun pada urutan pertama dari seluruh surat Madaniyah. Adapun surat Ali _Imran menurut Jābir bin Zaid turun pada urutan ke-2 dari 19 surat Madaniyah. Sedangkan surat al-Ḥajj menurut Jābir bin Zaid turun pada urutan ke-9. Meskipun terdapat sedikit perbedaan dengan Noldeke yang mengatakan bahwa surat Ali _Imran turun pada urutan ke-7 dan surat al-Ḥajj turun pada urutan ke 17, namun jika diurutkan berdasarkan pembagian masing-masing Al-Burhān al-Ja‘barī, Jābir bin Zaid, dan Theodore Noldeke, tetap memiliki urutan yang konsisten.

## 2. Manasik Haji : Landasan Pijak Pelaksanaan

Nabi Muhammad s.a.w. telah menyempurnakan praktik ibadah haji yang telah dilakukan oleh nabi-nabil sebelumnya, untuk itu perlu di ketengahkan di sisni rukun dan syarat haji sebagai alas normatif haji masa ini :

### a) Rukun dan Wajib Haji

Rukun haji adalah kegiatan-kegiatan yang apabila tidak dikerjakan, maka hajinya dianggap batal. Berbeda dengan wajib haji adalah suatu perbuatan yang perlu dikerjakan, namun wajib haji ini tidak menentukan sahnya suatu ibadah haji, apabila wajib haji tidak dikerjakan maka wajib diganti dengan *dam* (denda).

#### 1) Rukun haji

1) Iḥrām

Dari segi bahasa –iḥrām‖ berasal dari kata –ْنشَ-ادشإ- ادشً‖ yang berarti mengharamkan. Dalam kontek haji dan umrah iḥrām berarti, (masuk dalam keharaman).[194] Sedangkan menurut istilah –iḥrām‖ adalah – ایذج ۃ ایذخ ّ ّ ۃ ایعَش ّ‖ (meniatkan diri untuk mulai masuk dalam ibadah haji dan umrah),[195] atau meniatkan keduanya sekaligus. [196] Sementara syarat-syarat iḥrām terkait dengan waktu dan tempat. Adapun syarat-syarat tempat dikenal dengan istilah

[194] Kementerian Agama RI, *Tuntunan Manasik Haji Dan Umrah*, (Jakarta: Ditjen Penyelenggaraan Haji dan Umrah, 2020), hlm. 72.

[195] ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah...*Juz I. hlm. 578;

[196] Syam al-Dīn Muḥammad bin Khotīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma"rifati Ma"ānī Alfāḍ al-Minhāj,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1997), Juz I. hlm. 693.

–*mawāqīt al-ḥajj*‖ (waktu-waktu untuk berhaji).[197] Dalam artian iḥrām wajib dimulali dari mīqātnya, baik mīqāt zamānī (ميقات زماني) maupun mīqāt makānī (ميقات مكاني).[198]

Sunnah sebelum memulai iḥrām di antaranya adalah mandi, [199] menggunakan wewangian pada tubuh dan rambut, [200] mencukur kumis dan kuku.[201] Para ulama sepakat bahwa bahwa orang yang berihram tidak boleh memakai gamis [202] dan untuk pakaian iḥrām bagi laki-laki dan perempuan

---

[197] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, –Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*" The Distinguished Jurist"s Primer*, Terj. Imran Ahsan Khan Nyazee, (Garnet Publishing, tt), Vol. I. hlm. 397.

[198] Lihat: Syam al-Dīn Muḥammad bin Khotīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*...Juz I. hlm. 687-688. Miqat zamani adalah batas waktu melaksanakan haji. Menurut jumhur ulama', miqat zamani dimulai sejak 1 Syawwal sampai terbit fajar 10 Dzulhijjah. Miqat makani adalah batas tempat untuk memulai ihram haji atau umrah. Adapun miqat jemaah haji Indonesia sebagai berikut : *pertama,* Miqat makani jemaah haji gelombang I yang datang dari Madinah adalah Zulhulaifah (Abyar Ali); *kedua,* Miqat makani jemaah haji gelombang II yang turun di Jeddah adalah Asrama haji embarkasi di tanah air. Lihat : Abī Isḥāq Ibrāhīm bin Alī bin Yusūf al-Fairuzābādī al-Saerazī, *al-Muhadzab Fī Fiqh al-Imām al-Syāfi"ī,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz. I. hlm. 369.

[199] Para ulama sepakat, bahwa dianjurkan mandi ketika hendak iḥrām untuk haji atau umrah atau untuk keduanya, baik iḥrāmnya itu dari mīqāt yang syar'i atau lainnya. Mandi ini tidak diwajibkan, tapi sunah yang ditekankan sehingga makruh meninggalkannya. Lihat: Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t). Juz. VIII. hlm. 268-269.

[200] Berikut Redaksi hadis yang ditakhrij : Al-Bukhārī di dalam Kitāb: *Al-Libas*, Bab: *Mā Yustahabbu Min Ath-Ṭīb* (nomor 5928) dan An-Nasa'i di dalam Kitab: *Manasik Al-Ḥajj,* Bab*: lbāḥah Ath-Ṭīb lnda Al-iḥrām* (nomor 2588 dan 2689), Tuhfah Al-Asyraf (nomor 1636s).

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب جميعا عن ابن عيينة قال زهير حدثنا سفيان حدثنا عثمان بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله عنها بأي شيء طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند حرمه قالت بأطيب الطيب.

Artinya: –Dan Abu Bakar bin Abu syaibah dan zuhair bin Harb telah memberitahukan kepada kami, semuanya dari lbnu uyainah. Zuhair berkata, Sufyan telah memberi tahukan kepada lumi, utsman bin urwah telah memberitahukan kepada lami, dari ayahny a berkata, Aku bertanya kepada Aisyah r.a. Dengan apa kamu memakaikan minyak wangi kepada Rasulullah s.a.w. ketika iḥrāmnya? Dia (Aisyah) menjawab, –Dengan minyak wangi yang paling wangi‖. Lihat : Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Minhāj Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjaj,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, t.t.), hlm. 741-742.

[201] Ulama Hanafiyah menghukumi sunnah muakad (mendekati wajib) sebelum ber-iḥrām harus melakukan mandi. Namun sebelumnya dianjurkan untuk memotong kuku, mencukur rambut atau bulu lain yang diizinkan semisal kumis. Lihat : _Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah...*Juz I. hlm. 579-580;

[202] Pengenaan pakaian saat ihram yang menjadi dasar dalam pembahasan ini adalah hadits Malik, dari Nafi' dari Abdullah bin Umar RA, bahwa seseorang bertanya kepada Rasulullah SAW, "Pakaian apakah yang layak dikenakan oleh seorang yang berihram?" Rasulullah s.a.w menjawab:

berbeda. Untuk laki-laki berupa pakaian yang tidak dijahit dan tidak bertutup kepala, sedangkan perempuan seperti halnya shalat (tertutup semua kecuali kedua telapak tangan).[203]

2) Wukūf (وُقُف)

Secara lingustik wukūf berarti berhenti (*hening* cipta). Menurut istilah, wukūf artinya berhenti atau berdiam diri di Arafah dalam keadaan iḥrām. Di sini menurut Mahmoud M. Ayoub, adalah momen yang paling mengagumkan dari rangkaian ibadah haji.[204] Karena wukūf di Arafah merupakan tempat (mustajab) yang hampir semua nabi terdahulu pernah mengunjunginya, lebih dari itu wukūfnya seorang Muslim di Arafah dengan ber-*talbiyah* [205] dan mencari pengampunan dosa serta terleburnya semua kesalahan dari Sang Pencipta, hal

---

Artinya: ‒Wahai Rasulullah, bagaimanakah pakaian yang seharusnya dikenakan oleh orang yang sedang berihram?‖ Nabi s.a.w. bersabda, ‒Tidak boleh mengenakan kemeja, sorban, celana panjang kopiah dan sepatu, kecuali bagi yang tidak mendapatkan sandal, maka dia boleh mengenakan sepatu. Hendaknya dia potong sepatunya tersebut hingga di bawah kedua mata kakinya. Hendaknya dia tidak memakai pakaian yang diberi za'faran dan wars (sejenis wewangian).‖ Lihat : Alawi Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaiman an-Nuri, *Ibānat al-Aḥkām Syarḥ Bulūgh al-Marām,* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1994), hlm. 1238.

[203] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *‒Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*...Vol. I. hlm. 385-386. Sebagaimana juga dalam hadis disebutkan : (Hendaknya wanita yang sedang berihram tidak mengenakan cadar dan sarung tangan). (HR. Bukhari no. 1838).

[204] Lihat : Mahmoud M. Ayoub, *Islam: Faith and Practice*, Terj. *Islam Antara Keyakinan dan Praktik Ritual*, (Yogyakarta: AK Group, 2004), hlm. 157.

[205] *Talbiyah* menurut bahasa artinya pemenuhan, jawaban, pengabulan terhadap sebuah panggilan dengan niat dan ikhlas. Menurut istilah, talbiyah berarti ungkapan kalimat yang diucapkan untuk memenuhi panggilan

Allah s.w.t dalam keadaan iḥrām haji atau umrah. Lihat:  hlm. 92.

ini lebih dapat memudahkan mereka mendapatkan rahmat dan terkabulnya do'a.[206]

Wukūf merupakan salah satu rukun penting dalam ibadah haji, jika wukūf tidak dilaksanakan dengan alasan apapun, maka hajinya dinyatakan tidak sah dan harus diulang pada waktu berikutnya.[207] Wukūf dilaksanakan sesudah tergelincirnya matahari atau pada waktu dzuhur pada hari Arafah yaitu tanggal 9 Dzulhijjah hingga hari raya haji (جبء ںٗخ جَع ںٗہو طںٗع اوفحش نؤذ أدسك اوذج).[208]

Untuk itu, setiap orang yang haji wajib baginya untuk berada di padang Arafah pada waktu tersebut meskipun hanya satu detik,[209] sudah dianggap sah wukūfnya dan dianggap mendapatkan haji.[210] Pada waktu wukūf disunahkan untuk memperbanyak istighfar, zikir dan doa untuk kepentingan sendiri maupun orang banyak, dengan mengangkat kedua tangan dan menghadap kiblat.[211]

Lebih dari itu wukuf di arafah melambangkan persaman nilai kemanusiaan yang hakiki. Pelaksanaan wukuf di arafah ini memerikan keyakinan kepada kita bahwa di tempat itu semua manusia berkumpul dan bersimbuh mengahadap kepada Tuhan yang Esa. Mereka datang dari berbagai latar belakang ras, suku, bangsa dan bahasa yang berbeda. Oleh karena itu haji tidak hanya menyiratkan kesalehan transendental melaikan juga kesalehan-

---

[206] Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Ḥikmat at-Tasyrī'' wa Falsafatuhu,* (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I. hlm. 268.

[207] Syam al-Dīn Muḥammad bin Khotīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj..*Juz I. hlm. 720.

[208] Ḥadis riwayat Abū Dawūd dan lainnya sebagaimana dalam: Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Bāijūrī, *Ḥasyiyah al-Syaikh Ibrāhīm al-Baijūrī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), Juz. I. hlm. 599-600.

[209] Lihat : Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn,* (Surabaya: Bina Ilmu, t.t), Jilid II. hlm. 387.

[210] Lihat: Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *Matn al-Idhāh fī al-Manāsik,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hlm. 94.

[211] Lihat: Syam al-Dīn Muḥammad bin Khotīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj..*Juz I. hlm. 727-730.

sosial yang universal tidak hanya dapat dipraktikkan di tanah Arab atau di Mekah ketika menunaikan haji saja, tetapi bagaimana nilai arafah terhadap sejumlah manusia di seluruh dunia itu dapat dipraktekan kembali di daerah masing-masing ketika nafsi-nafsi itu kembali ke daerahnya.

3) Ṭawāf Ifāḍah (طواف الإفاضة)

Dalam diskursus fiqih terdapat tiga tipologi ṭawāf yang dikenal dalam ibadah haji, yakni: Qudūm, ifāḍah, dan wadā‘. Selain ṭawāf ‒ifāḍah‖ kedua tipologi ṭawāf tersebut tidak dihukumi wajib.[212] Ṭawāf ifāḍah atau juga disebut ṭawāf ziyārah[213] yakni mengelilingi Ka‘bah sebanyak tujuh kali (*he makes seven circuits*), [214] dengan syarat: suci dari hadast dan najis baik badan maupun pakaian, menutup aurat karena ṭawāf sama dengan shalat.[215]

Begitu pentingnya ṭawāf model ini sampai-sampai seorang diharuskan mengulang jika tidak melasanakannya, karena barang siapa tidak melaksanakan ṭawāf ‒ifāḍah‖ maka tidak sempurna haji seorang,[216] sebagaimana firman Allah s.w.t :

... وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْ

[212] Lihat: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, ‒*Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*...Vol. I. hlm. 405.

[213] Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhu*, Cet. Ke-2 (Beirūt: Dār al-Fikr, 1985), Juz. 3. hlm. 142.

[214] Lihat: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, ‒*Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*...Vol. I. hlm. 401.

[215] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn,* (Surabaya: Bina Ilmu, t.t), Jilid II. hlm. 372.

[216] Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhu*...Juz. 3. hlm. 146.

> Artinya: ‒...dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazar mereka dan hendaklah mereka melakukan ṭawāf sekeliling rumah yang tua itu [*Baitullah*])‖.[217]

Secara teknis mayoritas ulama sepakat bahwa tata cara ṭawāf—baik ṭawāf wajib maunpun yang sunah—hendaknya dimulai dari Hajar Aswad (*the Black Stone*). Jika seseorang sanggup mencium Hajar Aswad, hendaknya dia mencium, atau menyentuh dan menciumnya serta memposisikan Ka'bah di sebelah kiri dirinya.[218] Setelah itu mengelilingi Ka'bah hingga tujuh kali putaran dengan tiga kali putaran awal dilakukan dengan dengan berlari kecil (*joging*).[219] Namun, jumhur ulama' bersepakat bahwa ketika melakukan ṭawāf ifāḍah penduduk luar kota Makkah yang menunaikan haji *Tamattu"* tidak ada kewajiban untuk berlari-lari kecil. Karena mereka telah melakukannya saat mulai memasuki Baitullah pada ṭawāf Qudūm.[220]

Mengenai waktu pelaksaan ṭawāf ifāḍah, dalam diskursus fuqaha terjadi perbedaan. Menurut mazhab Ḥanāfi, waktu ṭawāf ifāḍah adalah setelah pelaksanaan wukūf di Arafah dimulainya sejak pagi pada hari raya idul adha hingga akhir hayat. Menurut mazhab Maliki, waktu ṭawāf ifāḍah dimulai sejak hari raya idul adha hingga hari terakhir bulan Dzulhijjah. Menurut mazhab al-

---

[217] Q.S. al-Ḥajj, [22]: 29.

[218] Lihat: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *‒Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*...Vol. I. hlm. 401.

[219] Menurut mazhab al-Syāfi'ī hukumnya sunnah menurut mazhab ini, bahkan imam Nawāwī mengatakan bahwa meski dia tidak berdosa, jika lari-lari kecil tidak dilakukan maka dia kehilangan keutamaan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Abbas, Atha, Ayyub As-Sakhtiyani, Ibnu Juraij, Al-Auza'i, Ahmad,Ishaq, Abu Tsaur, Abu Hanifah dan para pengikutnya. Ibnu Al Mundzir berkata, Pendapat inilah yang aku pilih. Lihat: Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab*..Jilid. VIII. hlm. 74;

[220] Lihat: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *‒Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*...Vol. I. hlm. 401.

Syāfi'ī, ṭawāf ifāḍah waktunya dimulai setelah tengah malam menjelang hari raya idul adha, dan waktu paling utama adalah di hari raya tersebut. Sedangkan ṭawāf ifāḍah ini tidak ada batas akhir pelaksanaannya, jadi kapan pun ṭawāf itu hendak dilakukan maka ibadah hajinya tetap sah.

Sedang Menurut mazhab Hambali, ṭawāf ifāḍah adalah salah satu rukun haji, waktunya dimulai sejak tengah malam menjelang hari raya idul adha setelah pelaksanaan wukūf di Arafat karena ṭawāf ini tidak sah jika dilakukan sebelum berwukūf di Arafat dan jikapun dilakukan maka ibadah hajinya telah batal, sebagaimana pendapat mazhab Ḥanāfī. Sedangkan ṭawāf ini tidak memiliki batas akhir, jadi kapanpun boleh dilakukan selama dia masih hidup.[221]

4) Sa'ī (عٔ)

Sa'ī merupakan rukun wajib yang secara bahasa diartikan sebagai ‒perjalanan‖ sebagai ‒usaha pencarian‖.[222] Dikatakan sebagai usaha pencarian sebuah gerakan yang dilambangkan dengan berlari-lari atau bergegas-gegas, karena memang memiliki ketertautan historis dengan Siti Hajar, budak wanita yang diperistrikan Ibrahim a.s. ketika mondar-mandir mencari air untuk menghidupi anaknya Ismail di suatu lembah yang tandus.

Sedang secara terminologi, sa'ī adalah perjalanan yang dilakukan dalam ritual haji sebanyak tujuh kali, dimulai dari bukit Ṣafā (الصفا)[223] dan diakhiri

[221] ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba''ah*...Juz I. hlm. 589-591.

[222] Ali Syariati, *Makna Haji*, Cet-9, (Jakarta: Zahra Publishing House, 2009), hlm. 46.

[223] Arti harfiah kata Shafa adalah kesucian dan ketegaran, sebagai lambang bahwa setiap usaha yang dilakukan di dunia ini haruslah dimulai dengan kesucian dan ketegaran. Lafad ini merupakan benntuk *jama''*

dengan bukit Marwah (المروة),[224] yang bertempat di Masjidil Haram dengan jarak antara bukit Ṣafā dan Marwah tidak kurang dari 400 meter. Keseluruhan jarak Sa'ī sekitar 2800 meter atau 2,8 kilometer. Sedangkan lebar jalannya adalah 20 meter. [225] Secara teknis (syarat-syarat) sa'ī : 1) dimulai dari bukit Ṣafā dan berakhir di bukit Marwa; 2) dilakukna sebanyak tujuh kali. 3) melakukan sa'ī setelah ṭawāf qudūm.[226]

Dalam diskurusus fiqih terjadi dikotomi menyangkut status hukum sa'ī antara Ṣafā dan Marwa: pendapat *pertama,* bahwa sa'ī merupakan salah satu rukun haji, sehingga jika ditinggalkan maka haji otomatis batal dan ia tidak dapat digantikan dengan *dam* (denda) maupun yang lain. [227] Dasar istinbat hukum pendapat ini adalah riwayat Aisyah dalam menafsirkkan secara nuzul atas firman Allah :

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

satu pendapat mengatakan *mufrad*, kalimat *Safa* diambil dari kata *Safa-Yasfu* (صفا يصفو), bentuk mufradnya Safah (صفيح) Safa merupakan batu misterius. Al-Mubarod berkata: safa ialah batu yang tidak tercampur baik tanah maupun debu. Adapun Marwah merupakan batu putih yang lunak. Lihat: Abū al-Sana Syihabuddin al-Sayyid Maḥmud al-Alusi, *Rūh al-Ma"ānī Fī Tafsīr al-Qurān al Azīm wa al Sab"al Masānī*, (Beirūt: Iḥyā al-Turas al-Arabī, 1994), Jilid II. hlm. 24.

[224] Merupakan batu putih yang lunak, satu pendapat mengatakan lafadz Marwah memiliki arti harfiah cita-cita (ideal) manusia, sikap menghargai, bermurah hati, dan memaafkan orang lain. Ini berarti bahwa manusia haruslah mempunyai idealisme yang tinggi yang disertai dengan sikap menghargai orang lain, bermurah hati, dan memberikan maaf kepada orang lain, bahkan berbuat baik terhadap orang yang pernah berbuat tidak baik terhadap kita. satu pendapat dapat dinamakan Safa dikarnakan Adam duduk diatasnya (Allah membersihkan Nabi Adam dari dosa). Sedangkan dinamakan Marwah karena hawa duduk di atasnya. Lihat: Abū al-Sana Syihabuddin al-Sayyid Maḥmud al-Alusi, *Rūh al-Ma"ānī Fī Tafsīr al-Qurān al Azīm wa al Sab"al Masānī*...Jilid II. hlm. 25.

[225] Alawi Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaiman an-Nuri, *Ibānat al-Aḥkām Syarḥ Bulūgh al-Marām*...hlm. 1295.

[226] Menurut Ibn Hajar al-Haitami, Sa'ī lebih utama dilakukan setelah ṭawāf Ifādah. Lihat : Ibn Ḥajar al-Makkī al-Hitāmī, *al-Fatāwa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, (Mesir: t.tp), Juz II. hlm. 95

[227] Pendapat ini digawangi oleh : Ibnu Umar, Jabir, dan Aisyah dari kalangan sahabat, serta Malik, Asy-Syaft'i, dan Ahmad bin Hanbal.

> Artinya: ‒Sesungguhnya Safa dan Marwah adalah sebahagian dari syi‘ar Allah. Maka barang siapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-umrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya..‖[228]

Pendapat *kedua,* menyatakan bahwa sa‘ī hanyalah sunnah dan tidak memberikan konsekuensi apa pun jika ditinggalkan. Pendapat ini juga berhujjah dengan al-Qur‘an (2: 158). Namun menurut pendapat ini penafian dosa dari pelaku sa‘ī merupakan bukti ketidakwajibannya. Di samping itu sa‘ī merupakan ritual berbilang yang tidak ada kaitannya dengan Baitullah sehingga ia tidak termasuk rukun sebagaimana halnya melempar jamrah (kerikil). Oleh karena itu tinggkatannya hanya sampai pada derajat mubah, kesunahan.[229]

Sementara itu pendapat *ketiga,* menghukumi sa‘ī sebagai kewajiban haji namun tidak termasuk rukun. Sehingga haji maupun umrah tidak batal hanya karena meninggalkannya, namun jika ditinggalkan maka pelakunya wajib membayar *dam* (denda).[230] Pendapat terakhir ini lebih kuat, sebab hal itu lebih menunjukkan kemutlakan kewajiban (*muthlaq al-wujūb*), bukan menunjukkan statusnya sebagai sebuah keharusan yang menyempurnakan haji. Pernyataan Aisyah r.a. dalam hal tersebut juga bertentangan dengan pendapat para sahabat yang lain. Selain itu, pendapat yang menyatakannya sebagai wajib haji juga sesuai dengan sabda Nabi s.a.w. bahwa ia merupakan sesuatu yang ‒*kutiba ‗alaina*‖ (diwajibkan atas kita). Sedangkan ayat di atas hanya ingin

---

[228] Q.S. al-Baqarah, [2]: 158.

[229] Pendapat ini digawangi oleh Ibnu Abbas, Anas, Ibnu Az-Zubair, Ibnu Sirin, dan Ahmad.

[230] Pendapat ini digawangi oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al-Hasan.

menunjukkan perasaan bersalah sementara orang-orang untuk mengerjakan sa‘ī dalam Islam karena dulu semasa Jahiliah mereka bersa'i untuk dua berhala yang ada di Ṣafā dan Marwa, kemudian menepis rasa berdosa tersebut dari mereka. Dan hal ini diakui sendiri oleh Aisyah r.a.[231]

5) Rukun Tambahan (Bagi Mazhab Syāfi‘ī)[232]

a. Mencukur Rambut (اصلاخش ع ش)

Salah satu rukun haji dalam mazhab Syāfi‘ī adalah memotong rambut atau *tahalul* adalah mencukur atau menggunting rambut sedikitnya tiga helai—dianggap telah mencukupi—model ini disebut sebagai *al-ḥalqu* (الحلق). Ada juga model *al-taqṣīr* (التقصير), yakni pemotongan yang dilakukan pada ujung rambut.[233] Mazhab ini mengatakan bercukur sebagai rukun haji karena tidak dapat diganti dengan penyembelihan, *dam*. Sedangkan kewajiban bagi kaum Perempuan adalah memotong rambut tidak menggundul.[234]

Sebagaimana ḥadīs nabi Muhammad s.a.w. :

ليس على النساء ألحلق إنما على النساء التقصير..

[231] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah,* Terj. Kamran As‘ad dkk, Cet. Ke-4 (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 513-515.

[232] Dalam doktrin fiqih Syāfi‘ī, rukun haji ada enam yakni : Iḥrām, Wukūf, Ṭawāf Ifādah, Sa‘ī, Mencukur Sebagian rambut kepala, dan tartib. Lihat : Abū Bakar Al-Mashūri Muhammad Syattā al-Dimyātī, *I''ānat al-Ṭālibīn,* (Dār al-Iḥyā al-Kutub al-Arabiyah, t.t), Juz II. hlm. 278-295; Abī Yaḥyā Zakariyyā al-Anṣārī, *Fatḥ al-Wahhāb bi Syarḥ Minhaj al-Tullāb,* (ttp, t.th), Juz I; Abū Ḥamid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi''ī,* (Beirūt: Dār al-Arqom, 1997), Juz I. hlm. 253-seterusnya.

[233] Abū Bakar Al-Mashūri Muhammad Syattā al-Dimyātī, *I''ānat al-Ṭālibīn,* (t.tp: Dār al-Iḥyā al-Kutub al-Arabiyah, t.t), Juz II. hlm. 293.

[234] _Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba''ah...*Juz I. hlm. 602.

> Artinya: –Tidaklah diperkenankan untuk perempuan mencukur rambutnya, bagi perempuan (cukup) memendekannya saja.‖[235]

Cara memotong rambut apabila dikaitkan dengan orang Perempuan adalah menggunting kira-kira sebatas ujung rambut kepalanya. Karena itu lebih utama sebab secara fitrah, keindahan perempuan terletak pada rambut kepalanya.

b. Tertib.

Tertib maksunya menjalankan rukun haji secara berurutan. Artinya yang awal didahulukan dan yang akhir diakhirkan, tidak boleh dilakukan secara acak. Rukun ini dimunculkan boleh jadi karena bertujuan untuk memperoleh keutamaan-keutamaan dalam setiap ritual ibadah haji, karena hampir semua ritus ibadah haji ini *maṣūṣ*.

**2) Wajib haji**

Wajib haji dalam ibadah haji yang wajib dikerjakan disebut wajib haji. Wajib haji tidak menentukan sahnya ibadah haji. Jika tidak dikerjakan haji tetap sah, namun dikenakan *dam* (denda), yang termasuk dalam wajib haji adalah Ihram, yakni niat berhaji dari mīqāt; Mabit di Mina; Mabit di Muzdalifah; Melontar Jamrah

[235] HR. Abu Dawud, No. 1.986).

Ulā, Wusṭa dan Aqabah; Thawaf wada‘ (bagi yang akan me ninggalkan Makkah).[236] Berikut adalah beberapa wajib haji, yaitu:

a) Iḥrām dari Mīqāt

Mīqāt adalah tempat dan waktu yang disediakan untuk melaksanakan ibadah haji. Mīqāt makānī adalah tempat awal melaksanakan iḥrām bagi yang akan haji dan umrah.[237]

b) Mabīt di Muzdalifah (ای ّحَ ّتَ ّیَضِدیَخ)

Mabīt (bermalam) di Muzdalifah artinya adalah bermalam di al-Masy‘ar al-Haram yang disebutkan dalam al-Qur‘an yang disuruh agar melakukan wukūf di sana adalah ‒Quzah‖—sebuah bukit terkenal di Muzdalifah.[238] Menurut ulama Mazhab Ḥanāfi boleh dilakukan beberapa saat, sekalipun hanya melewati saja, tidak perlu bermalam. Menurut ulama Mazhab Maliki waktunya sekedar dapat melaksanakan salat magrib dan isya‘ serta makan dan minum. Menurut ulama Mazhab Hanbali, mabit itu harus menetap di Muzdalifah sampai tengah malam. Adapun menurut ulama Mazhab Syāfi‘ī mabīt itu berada di tengah malam di Muzdalifah, walaupun beberapa saat.

---

[236] Terjadi khilafiyah dikalangan ulama klasik, mazhab Syāfi‘ī mngatakan wajib haji ada lima macam, mazhab Hanafi ada lima macam, mazhab Ḥanābilah mengatakan 7 macam wajib haji, dan Mazhab Maliki mengatakan ada lima. Lihat: ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah...*Juz I.hlm. 599-602.

[237] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*Juz VII. hlm. 196-seterusnya, bāb al-mawākit al-ḥajj.

[238] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*hlm. 150.

Menurut kesepakatan ahli fikih, mabit di Muzdalifah ini termasuk amalan wajib haji, dan jika ditinggalkan wajib membayar *dam*.[239] Untuk wukuf di Muzdalifah ini, ulama fikih tidak mengemukakan syarat-syarat, karena yang penting setiap jemaah haji wajib berada di Muzdalifah setelah terbenamnya matahari tanggal 9 Zulhijah sampai sebelum terbit matahari tanggal 10 Zulhijah, sesuai dengan waktu-waktu yang dikemukakan ulama mazhab di atas.[240]

Di Muzdalifah inilah kita dapat mengambil kerikil-kerikil untuk melaksanakan wajib haji selanjutnya (melempar jumrah) kita bisa mengambil sebanyak 49-70 butir kerikil, namun disunahkan harus mengambil kerikil secara alami, tidak boleh memecah batu.[241]

*c)* Melempar jumrah *a"qabah*

Jumrah *al-aqabah,* yaitu melontarkan batu sebanyak tujuh kali dengan niat ibadah. Melempar jumrah adalah simbol permusuhan manusia dengan setan.[242] Selain simbol permusuhan manusia dengan setan, melempar jumrah juga merupakan wujud penghinaan terhadao mereka. Sebagaimana tertuang dalam zikir yang dilakukan ketika melempar jumrah.

---

[239] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*Juz. VII. hlm. 153.

[240] Abdul Azis Dahlan, et al, *Ensiklipedi Hukum Islam,* Cet. Ke-4, (Jakarta: Ichtiah Baru van Hoeve, 2000), Jilid 2. hlm. 464.

[241] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*hlm. 163.

[242] Kisah ini berawal dari manasik yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim a.s. saat beliau menuju lokasi Jumratul ‗Aqabah dengan ditemani oleh malaikat Jibril, beliau digoda oleh setan. Maka beliau melempari setan dengan tujuh kali lemparan menggunakan kerikil dan setan pun kemudian pergi. Namun, begitu Nabi Ibrahim a.s. sampai di lokasi Jumratul Wusṭā, setan kembali datang dan menghalangi ibadah beliau. Maka Nabi Ibrahim a.s. pun kembali melemparinya dengan tujuh kerikil sampa setan pergi lagi. Demikian yang terjadi ketika Nabi Ibrahim 84 telah berada di lokasi Jumratul Ula. Lihat: Moh. Nafi', *Haji dan Umrah: Cermin Hidup,* (Yogyakarta: Emir, 2015), hlm. 111-112.

بسم الله الله اكبر رجما للشيطان ورضا للرحمان، اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا

Artinya: –dengan nama Allah, Allah Maha Besar, kutukan bagi segala setan dan ridha bagi Allah Yang Maha Pengasih. Ya Allah, Tuhanu, jadikanlah ibadah hajiku ini haji yang mabrur dan sa‘i yang diterima.

Ulama fikih berbeda pendapat tentang waktu dimulainya melontar jumrah aqabah. Menurut ulama Mazhab Syāfi‘ī dan Mazhab Hanbali, melontar jumrah aqabah waktunya dimulai sejak tengah malam setelah mabīt di Muzdalifah, tetapi waktu yang lebih afdal adalah setelah terbit matahari tanggal 10 Dzulhijah. Menurut ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Ḥanāfi, waktu melontar itu adalah setelah terbit matahari pada tanggal 10 Dzulhijah. Melontar jumrah agabah ini, menurut ulama fikih hukumnya wajib, tetapi dalam pelaksanaannya boleh diwakilkan kepada orang lain, apabila seseorang tidak mampu melaksanakannya.

d) Melempar jumrah ula

Pada hari ke-11, 12, dan 13 Zulhijah, setiap jemaah haji diwajibkan melontar jumrah *ula* (jumrah al-ūlā jumrah *ṣugrī*, kecil), jumrah wusta (jumrah *al-wusṭā*, menengah, yang di tengah), dan jumrah kubra (jumrah *al-kubrā* jumrah *aqabah*, besar), masing-masing sebanyak tujuh kali dan dilaksanakan antara waktu setelah matahari tergelincir sampai sebelum terbenam matahari. Akan tetapi, pelaksanaan melontar ketiga jumrah ini boleh diwakilkan kepada

orang lain, jika seseorang tidak mampu melaksanakannya karena ada uzur, seperti sakit atau telah lanjut usia.

Ulama fikih mengemukakan syarat-syarat dalam melontar jumrah ini seluruhnya, yaitu: (a) dilakukan dengan tangan kanan, (b) besar batu yang digunakan adalah lebih kurang sebesar ibu jari tangan: (c) batu itu benar-benar dilemparkan, bukan sekedar diletakkan di jumrah: (d) batu itu mengenai jumrah (sekarang ditandai dengan tonggak besar), dan jika tidak mengenai jumrah harus diulang: (e) dilakukan lontaran satu per satu sampai tujuh kali lontaran: dan (f) dilakukan sendiri atau diwakilkan kepada orang lain jika tidak mampu, dengan syarat wakil tersebut telah melontar untuk dirinya sendiri. Apabila melontar jumrah-jumrah ini dilakukan di luar waktunya atau tidak dilakukan, maka diwajibkan dam.

e) Bermalam di Mina pada tanggal 11-12 Dzulhijjah inilah yang diwajibkan bermalam di Mina, bagi yang nafar awal diperbolehkan bermalam pada tanggal 11 dan 12 Dzulhijjah.
f) Ṭawāf wada‘ sama dengan ṭawāf sebelumnya ṭawāf wada‘ dilakukan disaat meninggalkan Biatullah Mekah.
g) Menjauhkan diri dari hal yang diharamkan pada saat iḥrām. Menghindari dari berbagai larangan yang sudah ditentukan karena orang-orang yang melanggar aturan ini akan dikenakan *dam* atau denda.

**3) Sunnah Haji**

Sunah-sunah haji cukup banyak. Sunah-sunah haji diantara ini adalah sunnah-sunnah yang berhubungan dengan iḥrām, thaawaf, sa'i dan wakuf yaitu: 1) mandi sebelum iḥrām. 2) menggunakan kain iḥrām yang baru. 3) memeperbanyak talbiyah. 4) melakukan ṭawāf qudum (kedatangan). 5) shalat dua rakaat ṭawāf. 6) bermalam di Mina. 7) mengambil pola ifrad, yaitu pola mendahulukan haji dari pada umrah. 8) Tahwaf wada' (perpisahan).

Larangan selama ber-Iḥrām haji hal-hal yang dimaksud larangan ini adalah yang diharamkan dilakukan bagi yang beriḥrām, haram bukan artian sebagai perbuatannya yang menjadikan dosa, karena belum pernah ada pendapat ulama tentang pelanggaran larangan ini mendapatkan dosa. Sebagai contoh pelanggaran suatu hajat, tidak mencukur rambut dikarenakan memiliki penyakit yang jika rambutnya dicukur bisa mengurangi kesehatan seorang haji, maka ini hukunya tidak dosa. Adapun jika larangan ini sengaja dilanggar makai a akan berdosa. Beberapa larangan tersebut diantaranya yaitu: 1) bagi laki-laki dilarang menggunakan pakaian berjahit. 2) bagi laki-laki dilarang menggunakan penutup kepala. 3) larangan bagi perempuan untuk menutup muka dan telapak tangannya. 4) disaat iḥrām bagi laki-laki maupun perempuan wangi-wangian untuk badan mauun pakaian, boleh memakainya sebelum iḥrām. 5) dilarang menikah, menikahkan ataupu menjadi wali nikah. Tidak boleh ada proses pernikhaan. 6) dilarang bersetubuh (senggama).

Dari uraian di atas dapat kita simplifikasikan bahwa pelaksanaan haji dan umrah adalah masalah yang penting, bentangan panjang syariat ini yang dimulai sejak adanya utusan Allah di bumi ini menunjukkan bahwa syariat haji bukanlah

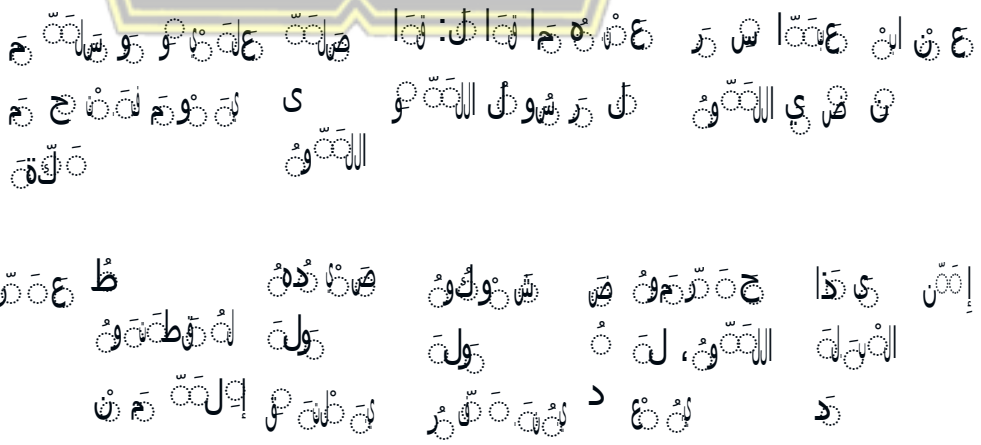
sebuah ritus biasa, lebih dari itu, haji merupakan sebuah ibadah agung yang sifatnya universal dan sarat akan makna filosofis. Terlebih di era nabi Muhammad s.a.w.m haji dengan Bahasa yang sarih/tegas telah diperintahkan, bahkan haji termasuk dari bagian rukun Islam yang kelima. Artinya dalam Islam yang dikatakan rukun adalah sesuatu yang harus dipenuhi.

## C. Dam dan Haji Tamattu' dalam Diskursus Fiqih

### 1. Tanah Haram dan Haji Tamattu

#### a) Arkeologi Tanah Haram

Tanah Haram merupakan bagian wiliyah kota Makah yang memiliki keistimewaan. Tanah ini berada disekeliling masjidil Haram, dan telah diberi tanda batas pada beberapa penjuru.[243] Ditanah tersebut dilarang memburu binatang, begitu juga memotong dan mencabut pohon-pohonan dan rumput-rumputnya, baik bagi orang yang sedang dalam iḥrām ataupun tidak. Pohon-pohon dan rumput-rumput yang terlarang dipotong dan dicabutnya ialah apabila masih hidup dan tidak menyakiti.



[243]Orang yang pertama kali meletakkan batas Tanah Haram adalah Nabi Ibrahim *a.s.* Beliau memasang tapal batas dengan dipandu Malaikat Jibril. Tapal batas ini tidak pernah diubah atau diganggu sampai zaman Rasulullah *Saw.* Ketika *Fathu Mekah*, Nabi *Saw* mengutus Tamim bin Asad Al-Khuza'i untuk memperbarui tapal batas tersebut. Sampai akhirnya, di zaman kekhalifahan Umar bin Khattab *r.a.*, beliau memerintahkan empat orang Quraisy untuk memperbarui tapal batas tersebut. Saat ini, tapal batas itu, dipasang dalam bentuk gapura besar di jalan-jalan utama menuju kota Mekah. Lihat: Muḥammad ibn _Abd Allāh al-Azraqī, *Kitāb*

*akhbar Makka*, *Book of Reports about Mecca*, ed. by Ferdinand Wustenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, (Leipzig: Brockhaus, 1858), hlm. 88-91.

> Artinya: –Dari Ibn Abbas r.a, dia berkata: Rasulullah Saw bersabda pada hari pembebasan kota Makkah: Sesungguhnya tanah ini telah diharamkan oleh Allah, maka tidak boleh ditebang pohonnya, dan tidak boleh diburu hewan buruannya, dan tidak boleh diambil barang yang hilang kecuali kemudian oleh orang yang menyeru untuk mencari pemiliknya.‖[244]

Ḥadīs di atas menyiratkan kepada kita bahwa di wilayah tersebut tidak diperbolehkan adanya eksploitasi terhadap lingkungan meski sekecil apapun itu, terkecuali ada indikasi dapat membahayakan atau maslahat bagi sesama. Untuk itu, seperti rerumputan atau pohon-pohon yang sudah kering atau menyakiti (berduri), maka boleh dicabut atau dipotong, boleh pula mengambil tumbuhan untuk dijadikan obat, demikian pula tumbuhan yang sengaja ditanam manusia atau dibudidayakan, seperti biji-bijian dan pepohonan berbuah. [245] Demikian juga binatang yang berbahaya[246] boleh dibunuh terhadap beberapa jenis binatang yang berkeliaran di tanah haram berdasarkan informasi dari ḥadīs Nabi Muhammad s.a.w, yang disampaikan oleh Aisyah r.a.

---

[244] Hadits Sahih Riwayat al-Bukhari dengan lafalnya, no. 1484. Juz II, hlm 147, Muslim, Juz IV, hlm. 109.:

[245]*Al-Hidayah wa Syarhuha*, Juz II, hlm. 132-133, *al-Mughni*, Juz III, hlm. 269, *Bidayatul Mujtahid*, Juz I, hlm. 314.

[246] Lima macam binatang buas, yang boleh untuk dibunuh semuanya bertabiat mengganggu dan membahayakan, baik di tanah halal maupun di tanah haram (Makkah dan Madinah). Kemudian beliau menjelaskan kelima binatang tersebut dengan sabda beliau: Burung gagak, rajawali, kalajengking, tikus, dan *al-kalbul „aqūr* (anjing ganas). Inilah kelima jenis hewan tersebut, disifatkan dengan *al-fisq* (jahat) karena hewan tersebut keluar dari tabiat kebanyakan hewan. Beliau memperingatkan dengan menyebut beberapa jenis hewan saja karena gangguan dan bahayanya berbeda-beda. Maka hewan-hewan lain yang serupa dalam hal gangguan dan bahayanya juga termasuk di dalamnya. Jadi hewan tersebut boleh dibunuh karena gangguan dan bahayanya, maka sungguh tanah Haram tidak dapat melindunginya dan keadaan ihram (yang seharusnya tidak boleh membunuh hewan) tidak dapat menghindarkannya (dari perintah membunuhnya). Lihat: Abdul-Ghani Bin Abdul Wahid Al-Maqdisi, *Umdat Al-Aḥkām,* (ed). Mahmoud Al-Arna`out, edisi ke-2, (Dār al-Tsaqāfah al-Arabiyah Cordoba Foundation, 1408 H); Abdullah bin Abdul Rahman Al-Bassam, *Taysīr Al-Alām,* (ed.) Muhammad Sobhi bin Hassan Hallaq, edisi ke-10, (Maktabah Sohabah, 1426 H); Ahmad Bin Yahya Al Najmi, *Ta"sīs al-Aḥkām Syarḥ Umdat Al- Aḥkām,* Versi elektronik tanpa data publikasi; Muhammad Bin Saleh Al-Uthaimin, Tanbih al-Afham syarh Umdat *al-Aḥkām*, (Maktabah Sohabah, 1426 H).

عن عائشة –رضي الله عنها– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: خمس من الدواب كلهن فاسق، يقتلن في الحل والحرم: الفأرة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والكلب العقور. وفي رواية: يقتلن

Artinya: –Dari Aisyah r.a, bahwasanya Rasulullah s.a.w. bersabda, –Ada lima macam binatang yang semuanya fasik (jahat), diperbolehkan untuk dibunuh di tanah haram (Makkah dan Madinah): Burung gagak, burung rajawali, kalajengking, tikus dan *al-kalbul „aqūr* (anjing ganas). Dalam suatu riwayat disebutkan: Diperbolehkan membunuh lima jenis binatang yang bersifat fasik (jahat) di tanah halal dan di tanah haram (Makkah dan Madinah)‖.[247]

Dengan demikian tepatlah ketika di Tanah Haram ini pula, dikatakan sebagai tempat yang suci, dan aman, bagi siapa saja yang memasukinya (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا),[248] sebagaimana dijanjikan oleh Allah s.w.t dalam firman-Nya :

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾

Artinya: –Tidakkah mereka memperhatikan, bahwa Kami telah menjadikan (negeri mereka) tanah suci yang aman, padahal manusia di sekitarnya saling merampok. Mengapa (setelah nyata kebenaran) mereka masih percaya kepada yang batil dan ingkar kepada nikmat Allah?[249]

[247] عاء، بنغق، زصف ميي اذاة ظ خزو أش- عي عي هلا صي اج أ- ب هلا عيشخ سض رخش ث اذذ زا ب
اع أخ غخ زة ن. عق ات اي، حي، أي ع اي ة اي: اخظ ل ري، اذش أ و اي ن
اذابد، صفذ ة، أذح، اعش

عيش فقي نب يبسي ذق بن ف أراب، الخزالف عذدم، با بج. الر زعذ ابد، اذش عي عي طعي خشجي خش، نيق
اذابد، فزو الر زي اعزذاي، فإ اذش ال جشي الدشا ال عزب

[248]Q.S. Ali Imran, [3]: 97.

[249] QS. Al-Ankabūt [29]: :67.

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG
UNISSULA
جامعة سلطان أجونج الإسلامية

Secara geografis Tanah Haram berarti wilayah yang meliputi seluruh kawasan kota Makkah. [250] Di sini ada tiga pengunaan yang berbeda terhadap pemaknaan tanah haram. *Pertama*, Tanah Haram dengan arti Masjidil Haram yang berada dikota Makkah mengitari ka'bah. *Kedua*, Tanah haram dengan arti wilayah tanah haram yang mengelilingi dan meliputi kota Makkah, wilayah yang hewannya haram diburu dan pohonnya haram ditebang. *Ketiga*, wilayah Miqāt yang cakupannya lebih jauh daripada daerah tanah haram. Tanah haram yang mengelilingi dan meliputi kota Makkah memiliki kehormatan yang agung dan hukum-hukum yang khusus baginya sejak zaman nabi Ibrahim a.s. dan Islam menambahkan kehormatannya serta menetapkan hukum-hukum khusus baginya.

Hukum-hukumnya yang terpenting diantaranya adalah sebagai berikut, larangan memasuki tanah haram tanpa bermanasik, haramnya hewan buruan tanah haram, haramnya tumbuhan tanah haram, bolehnya sholat Sunnah secara mutlak ditanah haram.

**b) Haji Tamattu'**

Haji dan Umrah dikenal sebelum kehadiran nabi Muhammad Saw, keduanya adalah ibadah yang diajarkan oleh nabi Ibrahim a.s. beliaulah yang diperintahkan

[250] Berikut ini batas Tanah Haram saat ini : 1) Arah barat: Jalan Jeddah–Makah, di Asy-Syumaisi (Hudaibiyah), yang berjarak 22 km dari Ka'bah.; 2) Arah selatan: Di Idha'ah Liben (*Idha"ah*: tanah; *Liben*: nama bukit), jalan Yaman–Mekah dari arah Tihamah; berjarak 12 km dari Ka'bah.; 3) Arah timur: Di tepi Lembah Uranah Barat, berjarak 15 km dari Ka'bah; 4) Arah timur laut: Jalan menuju Ji`ranah, dekat dengan daerah Syara'i Al-Mujahidin, berjarak 16 km dari Ka'bah; 5) Arah utara: Batasnya adalah Tan'im; berjarak 7 km dari Ka'bah. Lihat: Shafiyurahman Al-Mubarakfuri, *History of Makkah*, (Dar as-Salam for Publishing & Distribution, 2002), hlm. 167.

oleh Allah untuk mengumandangkannya. [251] Tetapi sebagian dari praktik-praktik haji dan umrah ketika itu, sungguh menyimpang dari ajaran Allah yang telah disampaikan oleh bapak para nabi itu, Ibrahim a.s. Oleh karena itu Allah memerintahkan untuk menyempurnakan kedua macam ibadah itu.[252]

Sementara itu dalam pelaksanaannya terdapat tiga model yang secara opsional boleh memilih salah satunya adalah haji tamattu‘ (رزع) yakni mendahulukan ibadah umrah, kemudian baru menjalankan haji jika tiba pada masanya –عِ ِ ِ ذج ُ ٌ ًالأشَزعًّّأ‖.[253] Seseorang mengerjakan iḥrām umrah pada masa-masa haji dari miqāt yang dilewatinya di tengah perjalanannya, walaupun bukan miqāt negaranya, kemudian dia melakukan seluruh amaliah umrah, dan sesudah menyelesaikan amaliah umrah, dia mengerjakan iḥrām haji dari Makkah atau dari miqāt tempat dia mengerjakan iḥrām untuk umrah. Sederhanya adalah ibadah haji yang dikerjakan oleh seseorang yang bukan penduduk sekitar Masjidil Haram berarti hajinya *mutomatti'*.[254]

Jadi, jika seseorang mengerjakan iḥrām umrah sesudah miqāt yang telah dilewatinya, kemudian dia mengerjakan iḥrām haji sesudah menyelesaikan seluruh amaliah umrah, maka dia juga disebut orang yang mengerjakan haji tamattu‘

---

[251] QS. Al-Hajj, [22]: 27.

[252] –...Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah‖. (QS. al-Baqarah, [2]: 196).

[253] ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah*...Juz I. hlm. 619. Imam Syaukhani dalam Nailul Athor mendefinisikan haji tamattu‘ : الأعزبس نِ أشِش اىذج ُ ابزذٌّ ِ ريل اىعشٍح ًأال ِاىه شبذج نِ ريل اىغخ ّطيق نِ عشف اىغٍف عيّ اىقشاُ (umrah pada bulan-bulan haji kemudian tahallul dari umrah dan ihram haji pada tahun itu juga. Menurut kebiasaan para sahabat secara mutlaq tamattu‘ mencakup Qirān). Lihat: Muḥammad b. Alī b. Muḥammad Syaukhānī, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqī al-Akhbār min Aḥādīs Sayyid al-Akhyār*, (t.tp. Dār al-Fikr, t.th), Jilid. V.; Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhu*...Juz III. hlm. 220.

[254] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, t.t), Juz I. hlm. 378.

(*mutamatti"*). Dalam diskursus fiqih dia terkena ‒sanksi‖ dan wajib membayar *dam*,[255] karena dia melewati miqāt tanpa iḥrām padahal dia hendak mengerjakan iḥrām.[256] Orang seperti inilah yang dikatakan imam al-Syāfi'ī, ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī disebut sebagai ‒*mutamatti"*‖, karena dia bersenang-senang dengan mengerjakan semua yang dilarang sebab iḥrām di tengah-tengah antara menjalankan dua ibadah tersebut.[257]

Meskipun orang tersebut telah kembali ke negerinya, akan tetapi dia tetap dianggap *mutamatti"* selama belum menunaikan haji. (Artinya, dia wajib menyembelih hewan kurban *mutamatti"*).[258] Sebagaimana yang diisyaratkan pada firman Allah s.w.t.

لَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ...

أَيَّامٍ مِنْ السَّنَةِ

Artinya:, ‒Barangsiapa yang hendak mengerjakan umrah di bulan-bulan haji sebelum mengerjakan haji.‖[259]

لَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ‖ *fa"* pada lafadz ini merupakan bentuk jawab dari Lafadz ‒أَيْ

‒*id/za*‖ pada kata sebelumnya. sehingga bermakna ‒setiap orang‖ yang ingin mengerjakan dan mencari kemanfaatan dengan mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan umrah diwaktu haji yakni sebelum mencari kemanfaatan haji

[255] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*Juz VII. hlm. 172.

[256] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah...*hlm. 574.

[257] ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah…*Juz I. hlm. 619.

[258] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid...*hlm. 378.

[259] Q.S. al-Baqarah [2]: 196

pada bulannya, satu pendapat –*ba*‖ pada lafadz –ةرمعلا‖ merupakan –*ba*‖ sababiyah

yang bekaitan dengan lafadz –عتمتّ‖ dibuang yakni dengan sesuatu dari peringatan iḥrām dan tidak ada kaitanya dengan tujuan iḥrām.[260]

lafadz –أذى‖ Sementara فإذا أمنتم‖ *fa"* pada lafadz ini merupakan bentuk

jawab dari –تمتّع‖, yakni wajib bagimu *dam* dengan sebab *tamattu"*, *dam* ini disebut *dam* jīran karena yang wajib bagi orang yang iḥrām haji dari miqāt, apabila seseorang iḥrām bukan tempat miqāt maka ditebus dengan *dam*. Oleh karena itu tidak wajib bagi penduduk mekkah terhadap hukuman tersebut, kemudian apabila iḥrām haji maka menyembelih hewan kurban, dan tidak boleh sebelum iḥrām dan sebelum memasuki hari *nahr* (raya) akan tetapi disunnahkan berkurban dan tidak memakannya. Hal ini sesuai dengan mazhab Syā'fi'ī, sedangkan Abū Ḥanīfah memilih *dam nusuk* seperti halnya dam orang yang melakukan haji qirān, maka wajib baginya karena syukur atas berkumpulnya dua manasik.[261]

Oleh karena itu beberapa riwayat melalui beberapa jalur tidak ada keterangan dari al-Qur'an tentang pelarangan haji tamattu'. [262] Bahkan Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Abū al-Alla'dari Mutharrif tidak turun ayat yang *menasakh* (menghapus) hal itu, dan tidak pula melarangnya hingga tetap dilakukan sebagaimana adanya. Imam Bukhari juga meriwayatkan tentang

[260] Abū al-Sana Syihabuddin al-Sayyid Maḥmud al-Alusi, *Rūh al-Ma"ānī Fī Tafsīr al-Qurān al Azīm wa al Sab"al Masānī*...Jilid II. hlm. 82.

[261] Abū al-Sana Syihabuddin al-Sayyid Maḥmud al-Alusi, *Rūh al-Ma"ānī Fī Tafsīr al-Qurān al Azīm wa al Sab"al Masānī*...Jilid II. hlm. 82.

[262]Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Abdus Shamad Bin Al-Warits , disamping itu Imam Muslim juga meriwaytakan melalui jalur Syu'bah dan Sa'id bin Abu Arubah, keduanya bersumber dari Qatadah. Lihat: *Fatḥ al-Bāri*, Jilid VIII. hlm. 541.

pembahasan tafsir surah al-Baqarah 196 ini melalui jalur Abu Raja‘ Al-Utharidi dari Imran, ‘‘ayat tentang mut‘ah (*tamattu*) diturunkan dalam kitabbullah, maka kami melakukannya bersama Rasullulah s.a.w, dan tidak turun dalam al-Qur‘an pengharamannya, tidak pula beliau melarangnya hingga wafat, lalu seorang lelaki berpendapat apa yang ia kehendaki‖[263].

Penjelasan mengenai kata lalu seorang laki-laki berkata berdasarkan apa yang ia kehendaki dalam riwayat Abū al-Alla disebutkan bahwa dikemudian hari setiap orang mengeluarkan pendapatnya apa yang ia sukai untuk dikatakan.[264] Haji *tamattu"* (عَزَ) pada masa Rasullulah s.a.w. bersumber dari ḥadīs nabi yang disampaikan oleh Qatadah. Bahwa Mutharrif telah menceritakan perihal itu kepada Imran r.a.

حدثنا موس بن إسماعيل حدثنا همام عن قتادة قال حدثني مطرف عن عمران رضي الله عنه قال

تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل القران قال رجل برأيه ماشاء

Artinya: –Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ismail telah menceritakan kepada kami Hammam dari Qatadah berkata: telah menceritakan kepada saya Muthrrif dari Imran r.a. berkata: –Kami melaksanakan haji dengan cara tamattu‘ pada masa hidup Rasulullah s.a.w., Maka turunlah ayat al-Qur‘an al-Baqarah ayat 195. Dia (Imran) bersabda: –Seseorang berpendapat sesuai kehendak Allah‖.[265]

Meski demikian wajib bagi seorang yang memilih mengerjakan haji dengan cara tamattu‘ membayar *dam*, sebagaimana konsensus (ijmā) ulama, karena haji

[263]*Fatḥ al-Bāri*, hlm. 542; Sirojuddin Abū Ḥafsh Ibn al-Mulaqqīn, *At-Taudhīḥ li Syarḥi al-Jāmi" ash-Ṣaḥīḥ*, Pentahqiq**:** Khalid ar-Ribath-Jum‘ah Fathi (Wizarotul Auqoof wa Syu‘un al-Islamiyyah, 2008), Juz II.

[264]Orang yang mengucapkan ini bernama Imran bin Hushain. Alhumaidi menceritakan pula dalam Shahih Bukhārī bahwa orang yang dikatakan Imran tersebut adalah Umar bin Khattab. bahwa

[265] Abī Abd Allāh Muḥammad Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002), hlm. 382. Hadis no. 1571.

tamattu‘ memperoleh keringanan karena yang semestinya ia berihram dari mīqātnya. Namun jika ia ber-iḥrām haji dari mīqāt negerinya maka memerlukan keluar tanah halal untuk ber iḥrām umrah dari sana, tetapi karena mengerjakan haji tamattu‘ tidak perlu lagi keluar ke tanah halal namun cukup berihram dari kota Makkah saja.[266]

Adapun syarat-syarat *tamattu"* menurut jumhur ulama, adalah sebagai berikut: *pertama,* ia bukan penduduk Mekah (non-*Makki*),[267] dan bukan orang yang tempat kediamannya dengan kota Makkah kurang dari dua *marhalah*.[268] Allah berfirman:

ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ...﴿

Artinya: –...Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah)..‖[269]

Dan orang yang tempat kediamannya dan kota Makah kurang dari dua marhalah dikatakan berada di sekitar Masjidil Haram karena setiap orang yang berada di sekitar Masjidil Haram dikatakan dekat dengannya dan yang dimaksudkan dengan Masjidil Haram dalam ayat itu ialah tanah haram.[270]

---

[266] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn...*Jilid II. hlm. 407.

[267] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 575.

[268] Zaenuddin Ibn Ali Ibn Aḥmad al-Malibary, *Fath al-Mu"in, bi Makna Pesantren.* Terj. Munawwir Ridlwan, Cet. Ke-2, (Kediri: Lirboyo Press, 2017), hlm. 653. Sama dengan 16 farsakh (48 mil)/4 barid/perjalanan 2 hari. Meskipun demikian, ulama berbeda pendapat perihal jarak konkretnya. Sebagian ulama mengatakan, dua marhalah berjarak 80,64 km. Sebagian ulama mengatakan, dua marhalah berjarak 88, 704 km. Ulama Hanafiyah menyebut jarak tempuh 96 km untuk dua marhalah. Sementara mayoritas ulama mengatakan, dua marhalah berjarak 119,9 km.

[269] Q.S. al-Baqarah [2]: 196

[270] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn...*Jilid II. hlm. 407.

Syarat *kedua* bahwa jatuh umrahnya yakni niat ihramnya dengan umrah dan segala pekerjaan umrah itu pada bulan haji dari mīqāt negerinya dan ia telah menyelesaikan umrahnya sesudah itu baru berihram haji dari Makkah sekalipun ia mengambil upah untuk menghajikan dan mengerjakan umrah untuk dua orang. Maka kalau umrahnya jatuh sebelum bulan haji kemudian disempurnakannya sekalipun di dalam bulan haji. Kemudian berihram haji tidaklah wajib membayar *dam*.

*Ketiga* hendaknya jatuh haji dan umrahnya pada tahun itu juga karena itu kalau umrahnya pada tahun yang lain dan hajinya pada tahun yang lain tidaklah wajib membayar *dam*. Terakhir *keempat* bahwa ia tidak kembali untuk melaksanakan ihram haji dari migat tempatnya berihram umrah atau ke migat yang lainnya sekalipun mīqāt yang terdekat dari kota Makkah kalau dibandingkan dengan migat negerinya.[271] Jika ada salah satu syarat yang tidak terpenuh maka pelaku tidak bisa disebut *mutamatti''*.

### *2.* Pengertian *Dam* dan *Hadyu*

Menurut bahasa kata –ٌ دَ ‖ (*dam*) berarti mengalirkan darah dengan menyembelih binatang kurban yang dilakukan pada saat ibadah haji. *Dam* adalah denda yang wajib dilaksanakan oleh orang yang selama menunaikan haji dan umroh, melanggar laranganhaji atau meninggalkan wajib haji. *Dam* juga dikatakan sebagai ibadah, dengan jalan menyembelih hewan ternak di tanah haram karena

[271] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn*...Jilid II. hlm. 408; Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 575.

suatu sebab dalam rangka memenuhi ketentuan manasik haji.[272] Namun dalam arti luas *dam* adalah bentuk pelanggaran dalam ritual ibadah haji seperti: ketika sedang wukūf di Arafah melakukan pembicaraan yang kotor atau perbuatan yang melanggar seperti memotong pohon, mengambil daun, dan membunuh binatang.[273]

*Dam* juga dimaknai sebagai denda atau tebusan bagi mereka yang menunaikan haji atau umrah tetapi melakukan pelanggaran ketentuan atau peraturan yang telah ditetapkan. Secara keseluruhan *Dam* berarti denda atau tebusan bagi mereka yang menunaikan ibadah haji dan umrah tetapi melakukan pelanggaran ketentuan atau peraturan yang telah ditetapkan oleh pihak penyelenggara haji dan umrah. Pelanggaran itu misalnya melakukan larangan-larangan iḥrām atau tidak dapat menyempurnakan wajib haji seperti mabīt di Mina atau Muzdalifah.[274]

Beberapa larangan dalam haji yaitu: Bersetubuh, bermesra-mesraan, berbuat maksiat, dan bertengkar dalam haji. Dilarang menikah dan menikahkan (menjadi wali). Dilarang memakai pakaian yang berjahit, harum-haruman (minyak wangi), menutup kepala, memakai sepatu yang menutup mata kaki. Adapun kaum wanita, mereka boleh memakai pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, kecuali kedua telapak tangan. Perempuan dilarang menutup muka dan kedua telapak tangan. Dilarang berburu atau membunuh binatang liar yang halal dimakan.[275]

---

[272] Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor 52 Tahun 2014 Tentang PEMBAYARAN DAM ATAS HAJI TAMATTU‘ DAN QIRAN SECARA KOLEKTIF.

[273]Abdul Adhim bin Abdul Qowiy Al-Mundziri, *At-Targhib wat Tarhib*, hlm. 8

[274] Dam dari meninggalkan perkara tersebut adalah menyembelih seekor kambing yang dapat dijadikan korban, baik dari segi sifat maupun dari segi umrnya. Lihat : Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn...*Jilid II. hlm. 410.

[275] Slamet Abidin, *Fiqih Ibadah*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 50.

Bentuk persembahan yang digunakan ketika melakukan pelanggaran atau denda (*dam*) dalam ibadah haji dikenal dengan istilah الهدي– (*al-hadyu*). *Hadyu* secara bahasa berarti hadiah atau persembahan. Para ulama‘ mengatakan bahwa *hadyu* adalah hewan atau lainnya yang dipersembahkan ke Tanah Haram – عَلَى الْحَرَمِ.[276] Lebih dari itu hakiatnya *hadyu* juga dimaknai sebagai hewan ternak yang diberikan kepada tanah suci[277] dengan maksud untuk mendekatkan diri kepada

Allah s.w.t. sebagaimana firman-Nya :



Artinya: –Dan hewan-hewan qurban itu kami jadikan buatmu sebagai salah satu upacara kebaktian kepada Allah, dan banyak sekali manfaatnya bagimu. Maka sebutlah nama Allah waktu menyembelihnya dalam keadaan berbaris. Dan jika hewan-hewan itu telah jatuh berguguran, makanlah sebagian, dan berikanlah pula kepada orang-orang miskin, baik yang tak hendak meminta maupun yang meminta. Demikianlah kami serahkan ia kepadamu semoga

kamu mau bersyukur. Tidaklah akan sampai kepada Allah daging atau darahnya, dan hanya taqwamu kepadanya jua yang akan sampai dan diterimanya.‖[278]

[276] –...sebagai *had*-ya yang di bawa sampai ke Kakbah‖. Lihat: Q.S. al-Maidah, [5]: 95.

[277] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 579.

[278] Q.S. al-Hajj, [22] : 36-37.

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG
UNISSULA
جامعة سلطان أجونج الإسلامية

*Hadyu* yang dimaksud di sini berupa unta, sapi, domba dan kambing yang dipersembahkan secara khusus ke tanah haram.[279] Membawa *hadyu* adalah sunnah bagi orang yang hendak beriḥrām haji atau umrah.[280] *Hadyu* adalah istilah atau nama khusus bagi *dam* yang berlaku atas mereka yang sedang melaksanakan ibadah haji tamattu‘ atau qirān, kecuali bagi mereka yang berasal dari penduduk kota Makkah[281], dan disembelih pada waktu tertentu dan di tempat tertentu yang telah ditentukan dalam syari‘at.

Sedangkan sebagai bentuk *fidyah*, *dam* merupakan salah satu dari tiga pilihan yang tersedia bagi orang yang melanggar larangan-larangan iḥrām tertentu antara lain larangan mencukur atau mencabut rambut di tubuh, memotong kuku, memakai pakaian yang memiliki jahitan, memakai wewangian, atau menutup kepala bagi laki-laki. Ada orang yang secara sederhana mengartikan *dam* adalah denda. Pemahaman ini tidak seluruhnya benar, namun juga tidak seluruhnya salah karena sebagaimana akan dijelaskan pada pokok bahasan ini, *dam* bisa dimaknai sebagai denda namun pada kasus tertentu *dam* bisa juga semata-mata bersifat ibadah murni.[282]

Hukum *Hadyu* ada empat berdasarkan hukum syariat, *pertama Hadyu* Sunnah yaitu *hadyu* yang dipersembahkan oleh orang yang berhaji dan orang yang berumrah untuk mendekatkan diri kepada Allah s.w.t tanpa sebab yang

---

[279] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*Jilid. VIII, 268-269.

[280] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, 3rd ed. (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 612.

[281] Q.S. Al Baqarah [2]: 196.

[282] Makalah Abdullah Haidir, ‒Perbedaan Antara Hadyu, Dam Dan Fidyah Terkait Ibadah Haji Dan Umrah,‖ 2014, https://pkscibitung.wordpress.com/2014/10/05/perbedaan-antara-hadyu-dam-dan-fidyah-terkait-ibadah-haji-dan-umrah/.

mewajibkannya. *Hadyu* ini dimustahabkan guna mengikuti jejak Rasulluah s.a.w. Sebagaimana diriwayatkan al-Bukhārī dan Muslim bahwa beliau telah mempersembahkan *hadyu* seratus ekor unta pada haji Wadā‘.[283]

Imam Nawawi berkata, –para ulama sepakat bahwa dimustahabkan bagi orang yang bermaksud haji atau umrah ke Makkah untuk mempersembahkan *hadyu* dari binatang ternak, menyembelihnya di sana, serta membagikannya kepada orang-orang miskin di Tanah Haram.[284] Terkait dengan jenis *hadyu* ini, hukum qurban pun sunnah (*mustahab*) bagi orang yang berhaji karena ia bukanlah penduduk mukim,[285] sedangkan kurban itu wajib bagi penduduk mukim yang kaya menurut Mazhab Ḥanāfi.

*Kedua hadyu* wajib sebagai syukur yaitu *hadyu* yang wajib bagi orang yang berhaji *tamattu"* dan orang yang berhaji qirān sebagai *dam* wajib untuk bersyukur kepada Allah s.w.t, yang menurut mazhab Ḥanāfi karena sudah diberi kemudahan dalam melaksankan kedua ibadah dalam satu perjalanan. Menurut mazhab Ḥanafi, Maliki dan Hambali boleh makan sepertiga dari daging hadya ini.[286]

Adapun mazhab Syāfi‘ī, berdasarkan riwayat paling ṣaḥīḥ dalam mazhab mereka, menganggap dam tersebut sebagai *dam* penutup kekurangan, sehingga dagingnya tidak boleh dimakan melainkan wajib disedekahkan semua. Mazhab

---

[283] Al-Bukhari dari Ali, Jilid. II hlm. 172 dan Muslim, Jilid. IV hlm. 87 tanpa menyebut jumlah, sementara jumlahnya disebutkan dalam hadits Jabir R.a; yaitu seratus.

[284]Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab...*Jilid VIII hlm. 269; *Al-Hidayah dan Syarahnya*, Jilid II. hlm 322, dan VIII, hlm. 76-77.

[285]*Tanwir al-Abshar wa Radd al-Muhtar*, V, hlm. 272.

[286]Lihat : Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*, Jilid. I hlm. 267; Muhammad bin Idris al-syāfi‘ī, *Al-Risālah dengan syarahnya*, I hlm. 508-509, Muḥyiddīn al-Nawawī, *Al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab*… Jilid. VIII hlm. 332.

Ḥanāfi berargumentasi bahwa Nabi s.a.w. juga memakan *hadyu*-nya sendiri di samping itu juga menganggap bahwa itu termasuk dam manasik sehingga sebagian dagingnya boleh dimakan seperti kurban.[287]

*Ketiga,Hadyu* wajib sebagai penutup kekurangan, yakni untuk menutup kekurangan yang terjadi dalam pelaksanaan haji atau umrah sebagai hukuman pelanggaran atau *dam* keterhalangan. Daging *hadyu* ini tidak boleh dimakan atau diberikan kepada orang kaya, semuanya harus disedekahkan menurut kesepakatan tiga Imam Mazhab (Syāfi'ī, Ḥanāfi dan Hambali), kecuali Imam Malik.[288] Imam Malik berpendapat –diperbolehkan untuk memakan dari semua *hadyu* wajib, kecuali tebusan buruan, nazar khusus untuk orang miskin, dan *dam* gangguan.[289]

*Keempat, Hadyu* nazar yaitu *hadyu* yang dinazari oleh orang yang berhaji di Tanah Haram, seperti nazar kurban. Keduanya wajib berdasarkan firman Allah s.w.t. *"dan hendaklah mereka memenuhi nazar-nazar mereka".* [290] *Hadyu* dan qurban ini sama sekali tidak boleh dimakan menurut kesepakatan keempat imam mazhab, walaupun orang yang bernazar adalah faqir. Apa yang dinazarkan wajib disedekahkan. Seandainya memakan, ia wajib mengganti senilai daging yang dimakannya.[291]

---

[287] *Tabyin al-Haqaiq*, II, hal 89

[288] *Almajmu"*, Jilid VIII hlm. 332, dan *Al Mughni*, Jilid III. hlm. 542.

[289] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*,.. Jilid. I. hlm. 267.

[290] Q.S. al-Hajj [22]: 29

[291] *Radh al-Muhtar*, Jilid. V. hlm 286 dan *Mathalib Uli al-Nuha*, Jilid II. hlm. 475.

### 3. Macam-macam *Dam* dan Syarat-syaratnya

#### *a)* Macam-macam *Dam*

Berdasarkan jenis kewajiban yang harus dikeluarkan *dam* dikelompokkan menjadi dua macam, yakni menyangkut waktu dan tempat. *Pertama*, Mengenai batasan waktu bagi jamaah haji disebabkan melakukan perbuatan yang dilarang atau tidak mengerjakan pekerjaan yang diperintahkan, pelaksanaan kewajiban Dam tersebut tidak memiliki batasan waktu. Boleh dilakukan pada hari nahar boleh juga dilakukan pada waktu yang lain.

Selain *dam fawat* (denda keterlambatan), penyembelihan hewan untuk *dam* tersebut dilakukan pada waktu ritual, sementara *dam fawat* (apabila seorang jamaah meninggalkan wukūf di padang arafah), pelaksanaanya boleh dilakukan disaat orang tersebut melaksanakan *qadha* atas hajinya yang tertinggal.

*Kedua,* mengenai ketentuan tempat, *dam* yang wajib dikeluarkan oleh seseorang yang sedang melaksanakan *iḥrām* terbagi menjadi dua: (1) *Dam* yang wajib dikeluarkan oleh seseorang yang berada dalam kondisi *ihshar* (dikepung oleh musuh hingga tidak bisa meneruskan ritual ibadahnya) atau dengan sebab melakukan perbuatan yang dilarang; (2) *Dam* yang diwajibkan atas orang yang kondisinya tidak terkepung. Dalam kasus ini tempat ia mengeluarkan *dam* harus di tanah suci, dan diberikan kepada orang miskin ditanah suci, baik itu penduduk miskin tanah suci atau bukan.

Adapun *dam* dilihat dari masalahnya dikaji dalam dua tinjuan : Pertama, *dam* yang wajib dikeluarkan secara *murattab* (wajib dilakukan berurutan) dan

*dam* yang bersifat *takhyir* (opsional). *Dam* tersebut memiliki sifat yang berbeda, *dam* yang bersifat *tertīb* wajib dilakukan secara berurutan. Maksudnya adalah *dam* urutan kedua tidak boleh dilakukan selama masih bisa melaksanakan *dam* urutan pertama, dan *dam* yang ketiga tidak boleh dilakukan selama orang tersebut bisa melakukan *dam* yang urutan kedua. Sedangkan *dam* yang bersifat *takhyir* bersifat bebas.[292]

*Kedua, dam* yang kewajibannya bersifat *taqdīr* dan *ta"dīl*. maksud dengan *taqdīr* di sini adalah syari'at telah menentukan *dam* kadar penggantinya, baik bersifat *tartīb* (berurutan) atau bersifat *takhyīr* (opsional). Kadar tersebut tidak boleh lebih apalagi kurang (مقدرا ل يزيد ول ينقص). Sedangkan yang dimaksud *ta"dīl* adalah orang tersebut diperintahkan untuk menakar harga kewajibannya dan beralih ke yang lain sesuai dengan harga kewajiban aslinya.[293]

*Dam* yang memiliki sifat demikian menurut imām Nawawī[294] tidak akan keluar dari empat kondisi, antara lain : taqdīr dan tartīb (التقدير والترتيب)[295], tartīb dan

[292] Yang dimaksud adalah bahwa Allah telah menentukan 2 tingkatan *dam* dimana seseorang tidak boleh mengambil *dam* tingkat kedua kecuali jika ia tidak mampu melaksanakan *dam* tingkat pertama.

[293]Imam Nawawi, *Al-majmu" Syarah Al-Muhadzdzab*, Tahqiq dan Ta'liq: Muhammad Najib Al Muthi'I Pembahasan Haji, Penerjemah Abdusyukur, Ali Murthada, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), Jilid 8, hlm 692-697.

[294]

[295] *Dam Tartib dan Taqdir* Seorang jamaah wajib hukumnya membayar dam jenis ini apabila melakukan haji tamattu' atau qiran (di luar penduduk Mekah tentu saja), tidak melaksanakan ihram pada miqatnya, tidak melempar jamrah, tidak bermalam di Muzdalifah, tidak bermalam di Mina, tidak menunaikan tawaf wada', dan terlambat ketika wukuf di Arafah (kecuali karena uzur. Hajinya akan diganti menjadi umrah). Hewan yang menjadi dam adalah seekor kambing dengan syarat yang sama seperti hewan kurban dan dagingnya dibagikan kepada fakir miskin. Waktu penyembelihannya adalah 10-13 Zulhijah dan di kawasan tanah haram di Mekah.

ta'dīl (الترتيب والتعديل)[296], takhyīr dan taqdīr (التخيير والتقدير)[297], takhyīr dan ta'dīl (التخيير والتعديل).[298] Pembagian yang sama juga disampaikan oleh KH. Muhammad Hasyim Asy'Ari,[299] sebagaimana berikut ini:

1) Dam Murattab (telah ditentukan tingkatannya) dan Muqaddar (telah ditentukan nilainya)

Sebab membayar *dam* jenis ini ada delapan macam :

**a.** Tamattu', jamaah haji yang memilih haji model ini dikenakan *dam*[300]

---

[296] *Dam Tartib dan Ta"dil* Ada dua hal yang menyebabkan jemaah menjadi wajib membayar dam tartib dan ta'dil. Dam ini dikenakan kepada jemaah yang bersetubuh sebelum tahalul awal atau jemaah yang dalam keadaan terkepung oleh musuh, kecelakaan, kematian mahramnya, dan lain-lain yang menyebabkannya tidak dapat melanjutkan haji. Bagi pasangan (suami-istri) yang bersetubuh sebelum tahalul awal maka batal haji yang dilakukannya. Selain itu, ia wajib membayar kifarat dengan menyembelih seekor unta atau tujuh ekor kambing dan wajib mengulang hajinya di musim haji lain. Atau jika tidak mampu mendapatkan hewan tersebut ia diperbolehkan untuk menggantinya dengan memberi makanan kepada fakir miskin di tanah haram senilai harga unta. Jika terpaksa tidak dapat melakukannya, ia harus berupasa setiap satu mud satu hari puasa. Sementara bagi jemaah yang dalam keadaan ishar (terhalang), setelah menyembelih seekor kambing ia boleh bertahalul dan tidak melanjutkan ibadah hajinya. Jika kesulitan memenuhinya, ia boleh menggantinya dengan memberi makan fakir miskin senilai dengan seekor kambing atau berpuasa setiap satu mud satu hari puasa.

[297] *Dam Takhyir dan Taqdir* Dam jenis ini diwajibkan kepada jemaah yang: mencukur atau mencabut rambut di tubuh, memotong kuku, mengenakan pakaian ihram yang memiliki jahitan, menggunakan wewangian, menutupi kepala bagi jamaah laki-laki, bersetubuh dengan pasangan (suami-istri) setelah jima' pertama sebelum tahalul awal, bersetubuh dengan pasangan (suami-istri) setelah tahalul awal, dan bercanda dengan pasangan (suami-istri) yang dapat menimbulkan birahi. Dam untuk pelanggaran tersebut adalah seekor kambing atau memberi makan fakir miskin yang senilai satu kambing atau melakukan puasa selama sepuluh hari.

[298]*Dam takhyir dan ta"dil* wajib dikeluarkan jemaah yang membunuh binatang darat ketika melakukan manasik haji (kecuali ular, kalajengking, tikus, dan lain-lain yang dianggap membahayakan). Sebagai dam, jemaah harus membayar sesuai dengan hewan yang dibunuhnya. Misal ia membunuh sapi, maka dam yang wajib dikeluarkan adalah sapi, jika yang dibunuh adalah ayam maka yang wajib dibayarkan adalah ayam, dan sebagainya. Atau jemaah tersebut dapat membayar dam dengan mengganti makanan yang diberikan kepada orang miskin dengan nilai yang sebanding dengan hewan yang dibunuh tersebut atau berpuasa setiap satu mud satu hari puasa.

[299] *KH. M.* Hasyim *Asy"ari, "Kitāb al-Manāsik Sughra li Qaṣīdi Ummi al-Qura" dalam al-Irsyād al-Sāri; Lihat juga versi Indonesia : Inti Fiqih Haji & Umrah, Terj. Rosidin. (Malang: GeniusMedia, 2013), hlm. 45-52.*

[300] Seorang yang berhaji tamattu harus memnuhi: a) Orang yang haji tamattu' telah melakukan ihram umrah pada bulan-bulan haji; b) Melaksanakan haji pada tahun tersebut; c) Setelah selesai umrah ia tidak kembali ke miqat yang digunakan untuk melakukan ihram umrahnya atau miqat-miqat haji lainnya; d) Jarak tempat tinggalnya dengan tanah haram kurang dari 2 *marhalah* (jarak minimal seorang musafir diperbolehkan mengqashar shalatnya atau ± 83 Km).

***b.*** Qirān juga memiliki sifat yang sama dengan *dam tamattu".*[301]

**c.** Tertinggal wukuf di Arafah

**d.** Meninggalkan melempar jumrah

**e.** Meninggalkan bermalam di Muzdalifah

**f.** Meninggalkan miqat

**g.** Meninggalkan Thawaf Wada‘ dengan ketentuan meninggalkannya bukan karena ada udzur seperti orang yang haidl, nifas, takut dari perbuatan aniaya dan takut tertinggal teman

**h.** Melanggar nadzar, seperti nadzar berjalan kaki atau naik kendaraan atau haji ifrad kemudian melanggar nadzarnya tersebut

2) *Dam Murattab* (telah ditentukan tingkatannya) dan *Mu"addal* (dapat diganti dengan sesuatu lain yang nilainya sama)

*Dam* ini dikenakan karena 2 sebab:

**a.** Jima‘ yang merusak haji, *dam*-nya adalah seekor unta, jika tidak menemukan unta, maka berupa seekor sapi, jika tidak menemukan sapi, maka dapat berupa tujuh ekor kambing, dan jika tidak menemukan tujuh ekor kambing, maka diganti dengan uang yang nilainya sama dengan harga unta di Makkah dan uang tersebut dibelikan makanan dan disedekahkan kepada orang-orang fakir Makkah, dan jika tidak menemukan makanan, maka diganti dengan puasa sehari untuk setiap 1 *Mud*.

**b.** Mempersingkat pelaksanaan karena tidak dapat menyempurnakan ibadah haji, umrah atau Qirān, kemudian ia menyembelih binatang dengan niat

[301] Syarat *dam* qirān antara lain : 1) orang yang melakukan haji qiran tidak kembali ke miqat; 2) Jarak tempat tinggalnya dengan tanah haram kurang dari 2 *marhalah;* 3) orang yang melakukan haji qiran tidak kembali ke mīqāt; 4) Jarak tempat tinggalnya dengan tanah haram kurang dari 2 *marhalah.*

*tahallul* atau keluar dari ibadahnya, maka yang demikian itu adalah sah dengan membayar *Dam* berupa seekor kambing yang memenuhi syarat untuk korban atau yang nilainya sama dengan seekor kambing, yaitu sepertujuhnya unta atau sapi, sedangkan tempat menyembelihnya adalah tempat di mana ia tidak dapat menyempurnakan ibadahnya tersebut, baik di tanah halal atau di tanah haram. Kemudian dagingnya dibagikan kepada orang-orang fakir miskin di tempat itu. Jika tidak mampu membayar *dam* tersebut, maka diganti dengan membeli makanan senilai harga seekor kambing dan dibagikan kepada orang fakir miskin di tempat itu. Jika masih tidak mampu, maka diganti dengan puasa sehari untuk setiap satu *mud*.

3) *Dam Mukhayyar* (dapat memilih) dan *Mu"addal* (dapat diganti dengan sesuatu lain yang nilainya sama)

*Dam* ini dikenakan karena 2 sebab:

**a.** Karena membunuh binatang buruan darat yang halal dimakan dagingnya baik dilakukan di tanah haram atau yang lainnya. Begitu juga orang yang tidak sedang ihram yang membunuh binatang di tanah haram.[302]

**b.** Karena memotong tanaman-tanaman dan rumpat yang ada di tanah haram.[303]

[302] Orang yang melakukan hal ini dapat memilih salah satu dari 3 berikut ini: (1) menyembelih binatang seperti binatang yang telah dibunuh; (2) mengganti dengan uang senilai harga unta atau kambing kemudian dibelikan makanan dan disedekahkan kepada orang fakir di tanah haram; (3) berpuasa sehari untuk setiap satu *mud*. Bisa memilih salah satu dari tiga jenis tersebut, apabila binatang buruan yang dibunuh memiliki jenis yang serupa, seperti burung unta yang kira-kira serupa dengan unta atau binatang buruan yang terdapat riwayat dari sahabat seperti burung dara yang disebutkan dari riwayat sahabat bahwa membunuh burung dara dikenakan *dam* seekor kambing. Namun jika binatang buruan yang dibunuh itu tidak memiliki jenis yang serupa atau tidak ditemukan riwayat dari sahabat, maka boleh memilih nilai harga dari binatang tersebut diantara 2 hal: *Pertama,* membagikan makanan yang nilainya sama dengan binatang yang dibunuh; (2) berpuasa sehari untuk setiap satu *mud*, sedangkan penghitungan nilai harga yang dianggap sah adalah nilai harga ditempat membunuh hewan.

[303] orang yang melakukan ini dapat memilih salah satu dari 3 hal berikut: (1) menyembelih seekor sapi jika pohon yang dipotong berukuran besar atau menyembelih seekor kambing jika pohon yang dipotong berukuran

4) *Dam Mukhayyar* (dapat memilih) dan *Muqaddam* (yang didahulukan)

*Dam* jenis ini dikenakan karena 8 sebab seperti :a) Memotong rambut; b) Memotong kuku; c) Memakai pakaian berjahit; d) Memakai minyak rambut; e) Memakai wangi-wangian/parfum; f) Melakukan permulaan jima‘ seperti mencium dan menyentuh dengan syahwat; g) Berhubungan suami istri yang dilakukan setelah berhubungan (jima‘) yang membatalkan ibadah haji; g) Berhubungan suami istri yang dilakukan setelah *tahallul* pertama.

Apabila melakukan salah satu dari 8 sebab diatas, maka wajib membayar *dam* berupa seekor kambing atau puasa selama tiga hari atau memberi sedekah sebanyak 3 *sho"* kepada 6 orang miskin di tanah haram yang masing-masing diberi setengah *sho"*.[304]

Sementara itu, *dam* dalam haji dan umrah terbagi menjadi dua macam, yaitu *Dam Nusuk* dan *Dam Isa"ah*. *Dam Nusuk* merupakan *dam* yang sesuai dengan ketentuan ibadah yaitu *dam* atau denda yang diberikan kepada jama‘ah haji yang mengerjakan haji *Tamattu"* dan qirān, dan bukan karena melanggar sesuatu yang

kecil; (2) memberi sedekah berupa makanan kepada orang-orang fakir di tanah haram senilai harga sapi atau kambing; (3) berpuasa sehari untuk setiap satu *mud.* Apabila pohon yang dipotong berukuran kecil yang kurang dari sepertujuhnya pohon besar, maka diwajibkan mengganti nilai harganya dan memilih antara memberi sedekah dengan nilai harga tersebut kepada orang-orang fakir di tanah haram atau berpuasa sehari untuk setiap satu *mud.*

[304] *Fidyah* diwajibkan, karena mencukur 3 helai rambut atau memotong 3 kuku secara berturut-turut dengan rincian setiap helai rambut atau kuku dikenakan 1 *Mud*, sedangkan 2 helai rambut atau 2 kuku dikenakan 2 *Mud*. *Fidyah* ini tetap diwajibkan meskipun dilakukan dengan tidak sengaja atau lupa, sedangkan memakai minyak rambut, wangi-wangian, pakaian berjahit, bersetubuh dan mencium tidak diwajibkan *fidyah* bagi orang yang lupa.

dilarang. Adapun ‖*dam Isa"ah*‖ yaitu *dam* atau denda yang dikenakan karena seorang jama‘ah haji melakukan pelanggaran terhadap yang dilarang.[305]

Dalam mazhab Syāfi‘ī dijelaskan tentang macam-macam *Dam* ada empat macam yaitu: pertama, berupa *Dam* wajib karena meninggalkan suatu manasik. Yang termasuk dalam *Dam* ini ada sembilan yaitu haji tamattu‘, keterluputan, haji qirān, tidak melontar jumrah, meninggalkan mabīt di Mina, tidak beriḥrām dari mīqāt, tidak bermabīt di Musdalifah, meninggalkan ṭawāf wadā‘dan tidak berjalan dalam ṭawāf atau sa‘ī.[306]

*Kedua*, *Dam* wajib dalam kemewahan. Jumlahnya ada delapan yaitu bercukur, menggunting kuku, berpakaian berjahit, memakai minyak, memakai wewangian, Jimak yang kedua, Jimak diantara dua tahallul dan hubungan badan tanpa penetrasi. Dalam hal ini *hadyu*-nya menurut mazhab Syāfi‘ī diwajibkan dengan pilihan dan ketetapan kadar. Makna pilihan adalah bebas memilih diantara

[305] Di antaranya pertama *bersetubuh*, seorang yang sedang menunaikan haji dan melakukan pelanggaran tersebut, maka dam yang harus di bayar adalah menyembelih seekor unta atau menyembelih seekor sapi atau menyembelih tujuh ekor kambing atau hajinya di ulang pada lain waktu.Memberi makan fakir miskin seharga seekor unta atau berpuasa sejumlah hari yang sudah di tentukan dengan ketentuan yaitu 0,8 kg daging unta setara dengan satu hari.Kedua *berburu*, dam yang dikeluarkan karena melakukan pelanggaran tersebut adalah menyembelih binatang sebanding dengan binatang yang di bunuh bersedekah kepada fakir miskin sebanyak harga hewan yang dibunuhnyaberpuasa sejumlah hari yang sudah ditentukan, dengan ketentuannya 0.8 kg daging binatang yang dibunuh sama dengan satu hari. Ketiga *Mencukur rambut*, memotong kuku, memakai pakaian berjahit bagi laki-laki , meminyaki rambut, memakai wewangian.Dam yang harus dikeluarkan adalah menyembelih seekor kambing bersedekah 9,3 liter kepada 6 fakir miskin.Keempat*meninggalkan salah satu wajib haji*, dam yang dikeluarkan adalah menyembelih seekor kambing atau berpuasa sepuluh hari, tiga hari di Mekkah dan tujuh hari setelah pulang haji.Kelima*bersetubuh setelah tahalul pertama*, dam yang harus dikeluarkan, yaitu menyembelih seekor kambinng bersedekah 9,3 liter kepada 6 fakir miskin. Imam An-Nawawi, *Al-Majmu" Syarah Al-Muhadzab Tahqiq dan Ta"liq: Muhammad Najib Al Muthii, Pembahasan haji*, Jakarta, Pustaka Azzam, 2013), hlm. 92-95.

[306] Nurudin ‗Itr, *Tuntas Memahami Haji dan Umrah Hukum Segala Hal Tentang haji dan Umrah, Tuntunan Praktis Manasik, Do"a-do"a Ma"tsur, dan Ziarah Nabi Saw*, (Jakarta Qalam: 2017), hlm. 292

yaitu berupa kambing, puasa tiga hari atau sedekah sebanyak tiga *sha''* kepada enam orang miskin.[307]

*Ketiga*, *Dam* keterhalangan, dan *dam* wajib karena membunuh buruan.Disamping penjelasan terhadap berbagai macam-macam dam yang ada di atas, berikut ini akan diuraikan dalam bentuk tabel terhadap hukum dan pembayaran kafarat bagi jamaah haji.

**Tabel. Hukum dan Pembayaran Kaffarat (Denda)[308]**

| Jenis Pelanggaran | Jenis Denda | | | Hukum | Berurutan / Boleh Memilih |
|---|---|---|---|---|---|
| | 1 | 2 | 3 | | |
| Sumpah | Memberi makan atau pakaian 10 orang miskin | Memerdeka kan budak yang beriman | Puasa 3 hari berturut-turut | Wajib | Boleh memilih antara memberi makan/ pakaian/ memerdekakan budak, kalau tidak ada baru berpuasa |
| Nazar | Memberi makan atau pakaian 10 orang miskin | Memerdekakan budak yang beriman | Puasa tiga hari berturut-turut | Wajib | Opsional: memberi makan/ pakaian/memerdekakan budak (kalau tidak ada baru berpuasa) |
| *Ila'* (bersumpah tidak meng gauli istri ) | Memberi makan atau pakaian sepuluh orang miskin | Memerdeka kan budak yang beriman | Puasa tiga hari berturut-turut | Wajib | Opsional: memberi makan/pakaian / memerdekakan budak, jika tidak ada baru berpuasa |

[307]Ibid hal 293

[308]Sumber :*Buku Irsyadat fi Ahkaam al-Kaffaraat*,Tabel Hukum dan Pembayaran *Kaffarat* (Denda): Prof. Dr. Abdullah bin Muhammad Attayyar,Terjemah: Abu Mushlih MT, Editor: Eko Haryanto Abu Ziyad,https://d1.islamhouse.com/data/id/ih_articles/.../id_Tabel_Pembayaran_Denda.do diakses pada hari Selasa, 22 Mei 2018.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Zhihar | Memerde-kakan seorang budak mukmin | Puasa dua bulan berturut-turut | Memberi makan 60 orang miskin | Wajib | Berurutan |
| Orang yang merusak puasa dengan berhubunga n suami istri siang hari Ramadhan | Memerde-kakan seorang budak mukmin | Puasa dua bulan berturut-turut | Memberi makan enam puluh orang miskin | Wajib | Berurutan |
| Membu nuh orang | Memerde-kakan seorang budak | Puasa dua bulan berturut-turut | - | Wajib | Berurutan |
| Denda karena ada penyakit atau melakukan larangan haji | Menyembe lih seekor kambing | Memberi makan enam orang miskin | - | Wajib | Opsional |
| Denda karena penyakit dengan mening-galkan wajib haji | Menyembe lih seekor kambing | Puasa sepuluh hari; tiga hari ketika haji dan tujuh hari ketika sudah pulang ke keluarga | | Wajib | Berurutan |
| Denda karena ada halangan dari melanjut kan ibadah haji, denda haji tamattu' dan qiran | Menyem-belih seekor kambing | Puasa sepuluh hari; tiga hari ketika haji dan tujuh hari ketika sudah pulang ke keluarga | | Wajib | Berurutan |
| Denda membu-nuh binatang buruan yang ada padanan-nya / jenisnya | Menyem-belih hewan yang sejenisnya dan membagi-kan | Memperkir akan harga hewan yang dibunuh, kemudian uangnya dibelikan | Berpuasa satu hari untuk tiap orang miskin sebagai ganti dari memberi | Wajib | Boleh memilih |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | dagingnya kepada fakir miskin di mekah | makanan | makan mereka | | |
| Denda membu-nuh binatang buruan yang tidak ada padanan-nya / jenisnya | Memperkirakan harga hewan yang dibunuh, kemudian mengeluarkan uang sebanyak harga hewan itu dan dibelikan makanan kemudian dibagikan kepada orang-orang miskin | | Berpuasa 1 hari untuk tiap orang miskin sebagai ganti dari memberi makan mereka | Wajib | Boleh memilih |
| Berhubungan suami istri sebelum *tahallul* awal | Sapi atau Unta | Puasa sepuluh hari, tiga hari ketika haji dan tujuh hari ketika sudah kembali kepada keluarga | | Wajib | Berurutan |
| Hukum Pohon-pohon di makkah dan Madinah serta hewan buruan di Madinah | Kalau dia sanggup menggantinya maka dia harus menggantinya, tapi kalau tidak sanggup maka tidak ada denda lainnya | | | Sunah | - |
| Meng-gauli istri ketika haid | Bersedekah sebanyak satu dinar atau setengahnya ( kira-kira harganya sama dengan 119 riyal atau 59,5 riyal ) | | | Sunah | - |

***b)*** **Syarat-syarat *Dam***

Secara ringkas syarat-syarat wajibnya *dam* atas pelaksanaan haji Tamattu‘ ada lima macam.

*Pertama*, Beriḥrām umrah pada bulan-bulan haji. Jika beriḥrām umrah diluar bulan-bulan haji, maka tidak termasuk pelaksana haji tamattu‘, baik amalan-amalan umrahnya dilakukannya dalam bulan-bulan haji maupun di luarnya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat, kecuali yang diriwayatkan dari Thawus dan Hasan al-

Bashri. Hanya saja Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa jika sudah melaksanakan empat putaran Ṭawāf untuk umrahnya diluar bulan haji maka dia bukan pelaksana haji tamattu‘, tetapi jika melaksanakan empat putaran ṭawāf umrahnya di bulan-bulan haji, maka dia pelaksana haji tamattu‘, karena umrahnya telah terhitung sah di dalam bulan-bulan haji.

Kedua, melaksanakan haji pada tahun yang sama jika berumrah pada bulan-bulan haji tapi tidak berhaji pada tahun yang sama melainkan pada tahun berikutnya, maka bukan pelaksana haji tamattu‘. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Kecuali ada pendapat ganjil yang diriwayatkan hasan Al-Bashri, menuntut dilaksanakan umrah dan haji tersebut secara bersambung dalam memaknai ayat *“maka barangsiapa mengerjakan umrah sebelum haji, dia (wajib menyembelih) hadyu yang mudah didapat”.*[309]

*Ketiga*, tidak melakukan perjalanan jauh dalam tempo antara umrah dan hajinya sejauh jarak qashar shalat. Ini adalah pendapat mazhab Hambali, dengan dalil perkataan Umar –jika berumrah pada bulan haji kemudian menetap (dimakkah), berarti termasuk mutammatti‘, namun jika keluar Makkah dan pulang kekampung halamannya , berarti bukan mutamatti. Pendapat Imam syafii jika dia kembali ke mīqāt, maka tidak wajib membayar dam. Sedangkan mazhab Ḥanāfi berpendapat jika dia pulang kenegerinya mut‘ahnya batal, tetapi jika tidak pulang maka tidak batal. Mazhab maliki berpendapat jika dia pulang kenegerinya atau ketempat lainnya yang lebih jauh dari itu, mut‘ahnya batal, tetapi jika tidak maka mut‘ahnya tidak batal.

[309] Q.S. al-Baqarah, [2] : 196.

*Keempat*, bertahallul dari Iḥrām, umrah sebelum memulai iḥrām haji. Jika memasukkan haji ke umrah sebelum ia bertahallul dari umrahnya, sebagaimana dulu dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw, dan para sahabat yang membawa hewan qurban, maka terhitung melaksanakan haji qiran, maka tidak wajib membayar dam tamattu‘ dengan dalil perintah nabi Muhammas Saw, (dalam ḥadīst yang mutafaq alaih dari Aisyah yang sedang haid) agar Aisyah beriḥrām haji dan meninggalkan umrahnya, dan beliau tidak mewajibkannya menebus dengan hewan kurban, puasa maupun sedekah. Akan tetapi dalam kondisi demikian dia wajib membayar dam qiran, karena sudah terhitung sebagai pelaksana haji qiran dan mendapat keenakan dengan gugurnya salah satu dari dua perjalanan.

*Kelima*, bukan merupakan penduduk yang tinggal di sekitar masjidil haram. Syarat ini disepakati oleh semua mazhab. Jadi *dam* Tamattu‘ tidak wajib atas orang-orang yang tinggal disekitar masjidil haram dalilnya adalah naṣṣ al-Qur‘an :

ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...۝

Artinya: –demikian itu bagi orang yang keluarganya tidak ada (tinggal) disekitar masjidil haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)‖.[310]

Juga, karena mīqāt orang yang tinggal disekitar masjidil haram adalah Makkah, maka tidak mendapat keenakan dengan tidak melakukan salah satu dari dua

[310] Q.S. al-Baqarah, [2] : 196.

perjalanan, juga karena sudah beriḥrām dari mīqātnya, maka statusnya serupa dengan pelaksana haji ifrād.[311]

Syarat binatang yang akan digunakan untuk membayar dam berupa hadyu atau berqurban ada beberapa kriteria dan pendapat para ulama‘. Karena tidak semua binatang ternak bisa digunakan untuk hadyu. Hewan tersebut harus memenuhi syarat yang telah ditetapkan oleh syariat yaitu syarat yang sama dengan kurban. Oleh karena itu barangsiapa ingin mempersembahkan hadyu sunnah atau wajib harus memperhatikan syarat-syarat *hadyu* tersebut.

Pertama**,** hewan *hadyu* sudah mencapai usia dewasa atau lebih, kecuali domba karena domba muda itu sudah memadai, itulah kesepakatan ulama‘ salaf dan khalaf.[312] Di samping itu hendaklah telah cukup besar jika hewan itu bukan dari jenis benggala, jika dari jenis ini maka cukup *jadza"* atau yang lebih besar dari padanya. Jadza‘ yang dimaksud disini ialah yang telah mencapai umur enam bulan dan gemuk badannya. Seekor unta dikatakan cukup besar manakala sudah berumur 5 tahun, sapi telah berumur dua tahun dan kambing bila sudah berumur setahun penuh.[313]

Adapun penjelasan terhadap umur hewan-hewan yang akan digunakan untuk *hadyu* tersebut diantara para ulama‘ terdapat beberapa pendapat. Mazhab Ḥanāfi dan Hambali berpendapat bahwa unta dewasa telah genap berumur lima tahun serta sudah masuk tahun keenam. Sapi dan kerbau dewasa telah genap berumur dua tahun dan telah masuk tahun ketiga. Sementara mazhab Maliki mengartikan sapi dewasa

[311]Wahbah Azzuhaili, *al-Fiqh Islam wa Adilatuhu…*Juz III. hlm. 615-616.

[312]*Al-Hidayah*, VIII, hlm. 76, tidak ada pendapat yang berlawanan kecuali dari al-Zuhri dan al-Awza‘i dalam Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī…*Juz VIII. hlm. 309.

[313]Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Jilid 5. (Bandung: Ma‘arif, , 1991), hlm. 213.

sebagai sapi yang sudah berumur tiga tahun dan masuk tahun keempat, serta unta dewasa telah masuk pada tahun keenam.

Mengenai kambing dewasa dan domba muda, para _ulama juga berbeda pendapat. Menurut mazhab Ḥanāfi dan Hambali salah satu pendapat dalam mazhab Syafii, domba muda adalah yang telah berumur enam bulan. Menurut pendapat yang paling sahih dalam mazhab Syafii, domba muda adalah yang telah genap berumur satu tahun atau yang gigi depannya sudah tanggal setelah usia enam bulan.

Kambing dewasa menurut mazhab Ḥanāfi adalah yang telah mencapai usia satu tahun dan sudah masuk tahun kedua, sementara menurut pendapat yang terkuat di antara dua pendapat dalam mazhab Syāfi'ī adalah yang telah genap berusia dua tahun. Adapun mazhab Maliki berpendapat bahwa domba muda adalah yang telah mencapai usia satu tahun dan sudah masuk tahun kedua walaupun baru masuk. Kambing dewasa menurut mereka adalah yang telah mencapai usia satu tahun dan sudah benar-benar masuk tahun kedua, yakni sudah lewat satu bulan dari tahun pertama.[314]

*Kedua***,** hendaklah sehat dan tidak bercacat atau hadyu berbadan sempurna (lengkap) dalam arti tidak cacat yang mengurangi daging. Maka tidak boleh buta, pincang, ataupun sangat kurus. Dasar hukum syarat ini adalah ḥadīst al-Barra ibn Azib r.a bahwa nabi Saw bersabda ― empat macam hewan yang tidak boleh dalam kurban: jelas-jelas bermata rusak, tidak sakit, tidak pincang, dan yang lunglai tidak

[314]*Al-hidayah*, VIII, hlm. 276; Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*…VIII, hlm. 308-309, *al-Durr* dengan Hasyiahnya, II, hlm. 432, *Hasyiyah al-Bayjuri*, I, hlm. 562; *mathalib Uli al-Nuha*, II hlm.463.

bersumsum lagi‖[315]. Adapun yang dimaksud dengan jelas-jelas sakit adalah sakit yang menyebabkan kurus atau lemah dan daging rusak serta tak bersumsum lagi berarti tak mempunyai sumsum tulang.

Keempat hewan itu tidak sah untuk dijadikan *hadyu*. Kewajiban belum terlepas dengan mempersembahkan hewan semacam itu. Begitu pula dengan hewan yang cacat telinganya atau tidak memiliki telinga serta ekor terputus. Pendapat Imam Ḥanāfi apabila ekornya terputus hanya sebagian kecil yaitu kurang dari sepertiga maka masih boleh. Mazhab ini juga membolehkan hewan yang berkudis, apabila kudisnya hanya dikulit maka itu makruh tetapi bila kudisnya sudah sampai daging maka itu tidak boleh. Menurut mazhab Syāfi'ī, kudis tidak bolehkan, baik banyak maupun sedikit.[316]*Hadyu* tidak sah dengan berkurangnya bagian tubuh yang dapat dimakan walaupun hanya sebagaian ekor atau sebagian telinga dan walaupun hanya sedikit, tetapi tidak apa-apa bila telinganya belah atau sobek. *Hadyu* juga tidak boleh dengan hewan yang hamil menurut pendapat muktamad dalam mazhab Syāfi'ī.

Siapapun yang melakukan ibadah umrah di bulan-bulan haji, ṭawāf dan sa'ī lalu melakukan iḥrām dari umumnya, dan tidak keluar dari Makkah sampai meringkas sholat yaitu ber tamathu' maka wajib dam menurut kesapakatan ulama'. Allah berfirman :

[315]Abu Dawud, III, hlm. 97, al-Tirmidzi, I, hlm. 181, al-Nasai, VII hlm. 188-190, Ibnu Majjah, hlm. 1050, hadist nomor 3144; Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...VIII. hlm. 15.

[316] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz. VIII, hlm. 315-318; *Al-Hidayah*, VIII, hlm. 74-75.

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ

إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

Artinya: ‖..Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan _umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat. tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), Maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah). dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya.‖[317]

Yang dimaksud dengan qurban di sini ialah menyembelih binatang qurban sebagai pengganti pekerjaan wajib haji yang ditinggalkan; atau sebagai denda karena melanggar hal-hal yang terlarang mengerjakannya di dalam ibadah haji. Memakan sebagian daging dalam hal ini terjadi pertikaian pendapat di antara fuqaha. Pendapat Abū Ḥanīfah dan Ahmad boleh memakan *hadyu* dari denda tamattu‘ dan qiran, begitu juga dari *hadyu* sunnah. Akan tetapi, tidak boleh dari *hadyu* lainnya.

Imam Malik berkata : boleh seseorang memakan daging *hadyu* yang disembelih disebabkan rusak atau luputnya hajinya. Begitu juga dari *hadyu-hadyu* lainnya, kecuali jika ia merupakan fidyah dari penyakit, hukuman karena berbutu yang dinazarkan untuk orang-orang miskin, dan *hadyu* sunnah bila mendapat kecelakaan sebelum waktu menyembelihan. Menurut imam Syāfi‘ī tidak boleh memakan *hadyu* wajib, seperti denda yang diwajibkan sebagai hukuman berburu dan

[317] Q.S. al-Baqarah [2]:196.



merusak haji. Begitu juga *hadyu* karena tamattu‘ dan *qiran* serta berupa nazar yang telah diakui menjadi kewajibannya. Mengenai *hadyu* sunnah, ia boleh mengambilnya, baik untuk dimakan, dihadiahkan, maupun untuk disedekahkan.

Dengan demikian, dapat disimplifikasikan bahwa tidak boleh memakan dari *hadyu* wajib dikarenakan *hadyu* wajib dalam beriḥrām *hadyu*, tidak boleh memakan sebagian *hadyu* seperti dam kafarat, tidak boleh makan dari sebagian *hadyu* wajib, hadyu qiran, tamathu‘, nadzar, dan dam jinayah. Adapun *hadyu* sunnah : boleh memakan beberapa saja dari daging *hadyu* bagi orang yang mempersembahkan *hadyu*. Dan juga boleh menghadiahkannya atau menyedekah- kannya dalam jumlah yang dikehendakinya. Sebuah pendapat lemah menyatakan boleh makan separuhnya dan harus menyedekahkannya separuh yang lain. Pendapat lemah lain mengemukakan harus membaginya menjadi tiga; sepertiga untuk dimakan sendiri, sepertiga untuk dihadiahkan dan sepertiga untuk disedehkahkan, sebagaimana firman Allah s.w.t : ‒maka makanlah sebagian daripadanya dan (sebagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara lagi fakir.‖[318]

**4. Jenis Hewan, Waktu dan Pelaksanaan Dam**

**a) Jenis Hewan**

Berkaitan dengan jenis hewan untuk membayar *dam* atau *hadyu* para ulama telah sepakat bahwa hewan yang bisa digunakan untuk *hadyu* ada delapan macam

[318] Q.S. Al-Hajj, [22]: 28.

hewan yang telah disebutkan dalam naṣ al-Qur‘an.[319] Unta merupakan hewan yang paling utama untuk digunakan sebagai *hadyu*, karena para ulama sepakat bahwa hewan yang lebih mahal harganya itu yang lebih utama.[320]

Pendapat lain mengatakan bahwa hewan *hadyu* ada empat jenis berupa Unta, Sapi, Kambing dan Domba.[321] Menurut al-Jaziri, jika ditinjau dari segi keutamaannya secara berurutan adalah onta, sapi, kemudian kambing.[322] Al-Zayla‘i berkata –ini merupakan ijma‘ para _ulama.[323] Jenis-jenis hewan ini memiliki nilai yang berbeda-beda dalam mencukupi jumlah individu orang yang melakukan *hadyu* atau berkurban.

Domba dan kambing masing-masing cukup untuk *hadyu* atau kurban satu orang saja, keterangan ini merupakan *ijmā"* para _ulama‘. Adapun untuk sapi dan unta cukup untuk tujuh orang, baik berasal dari satu keluarga maupun dari keluarga yang berbeda, pendapat ini berdasar pada kesepakatan di mazhab Ḥanāfi, Syāfi‘ī dan

---

[319]Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, *Analisa Fiqh Para Mujtahid*, cet II. (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), hlm. 145.

[320] Zubair Berkata :Wahaianakku, janganlahkamumenyembelihhadyukarena Allah denganhewan yang kamumerasamalukalauhewantersebutkamusembelihuntukmenjamutamu yang kamuhormati. Padahal Allah itu yang mahamuliadanlebihberhakdipilihkan yang terbaik.Rasulluah Saw ditanyatentangbudak yang bagaimana yang lebihutamauntukdimerdekakan.Beliaumenjawab, budak yang harganya paling mahaldan paling bernilaibagipemiliknya (HR. BukharidanIbnuMajjah)

[321] Terdapat beragam pendapat mengenai hal ini, menurut Mazhab Hanafi, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah sudah genap berumur satu tahun, baik dari jenis kambing domba atau dari jenis kambing bandot. Imam Mālik dan Syāfi‘ī mengatakan anak kambing jantan yang berumur genap satu tahun menurut qaul yang lebih shahih, atau yang sudah berumur enam bulan, jika gigi depannya sudah tanggal. Mazhab imam Aḥmad bin Hanbal, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah hewan yang genap berumur enam bulan. Dan Kecuali jika kambing domba itu gemuk, maka cukuplah hewan yang lebih dari setengah tahun, jika tidak ada selisih perbedaan antara yang berumur setengah tahun dengan kambing yang berumur satu tahury karena tubuhnya yang gemuk, menurut Mazhab Hanafi. Sedangkan Imam Mālik dan Syāfi‘ī bandot adalah yang sudah menanggalakan dua buah gigi, yaitu hewan yang sudah berumur dua tahun. Sementara imam Aḥmad bin Hanbal, Sedangkan dari kambing bandot adalah yang genap berumur satu tahun. Lihat : _Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah...*Juz I. hlm. 626.

[322] _Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah...*Juz I. hlm. 626.

[323]*Tabyin* al-*Haqaiq*, II, hal 89; Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī...*Juz. VIII. hlm. 309.

Hambali.[324] Sementara pendapat Imam malik seekor unta atau sapi bisa untuk satu keluarga walaupun lebih dari tujuh orang, tetapi tidak boleh untuk dua keluarga walaupun kurang dari tujuh orang. Pendapat Imam Malik ini berdasar pada ḥadīs nabi Muhammad s.a.w.[325]

Pendapat imam Abū Ḥanīfah menetapkan syarat untuk penggabungan dalam *hadyu* yaitu sama-sama niat dalam mendekatkan diri kepada Allah s.w.t. Jika di antara mereka ada yang berniat untuk mendapatkan daging *hadyu*/kurban, atau memiliki niat lain seperti dagingnya akan dijual lagi bahkan memiliki niat yang lain lagi, maka yang demikian itu bukan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karena itu sesembelihannya tidak boleh untuk diperuntukkan kepada orang lain. Adapun pendapat Imam Syāfi'ī dan Hambali membolehkan orang yang sekadar ingin dagingnya untuk bergabung. Dalam hal ini terdapat kelapangan bagi manusia, apalagi dalam qurban.[326]

Para ulama sepakat bahwa *hadyu* yang lebih utama adalah hadyu yang lebih mahal harganya. Pendapat ini dinisbahkan pada ungkapan Zubair terhadap salah satu ḥadīs Nabi Muhammmad s.a.w. ‒Wahai anakku! janganlah kamu menyembelih *hadyu* karena Allah dengan hewan yang kamu merasa malu kalau hewan tersebut kamu sembelih untuk menjamu tamu yang kamu hormati. Padahal Allah itu yang maha mulia dan lebih berhak dipilihkan yang terbaik‖. Di samping itu juga ada riwayat yang disampaikan di riwayatkan oleh Bukhārī dan Ibnu Majjah. ‒Rasulluah

[324]Muslim, IV hlm. 77.

[325]‒ Wahai manusia, sesungguhnya setiap keluarga pada setiap tahun harus memberikan kurban dan atirah (H.R Abu Dawud, III, hlm. 93, al-Tirmidzi, I hlm. 183, al-Nasai, VII hlm. 148, Ibnu Majah hlm. 1054 hadist nomor 3125. *Atirah* adalah kurban yang diberikan di bulan rajab, tetapi hal ini sudah di mansukh.

[326]Al-Hidayah, VIII, hlm. 76; Muhyiddin An-Nawawi, *Al-Majmu" Syarhul Muhadzdzab*…hlm. 324.

Saw ditanya tentang budak yang bagaimana yang lebih utama untuk dimerdekakan. Beliau menjawab, budak yang harganya paling mahal dan paling bernilai bagi pemiliknya.[327]

Di dalam ajaranya tidak disebutkan tentang berapa jumlah *hadyu* yang harus dikeluarkan oleh jamaah yang terkena *dam*. Namun Rasul memiliki ke khususan tentang *hadyu*-nya yaitu sejumlah seratus.

Adapun cara membawa hewan itu dibawa dan yang biasa dilakukan bahwa hewan tersebut diberi kalung, diberi tutup kain dan diberitahukan bahwa hewan tersebut untuk *hadyu*. Keterangan ini berdasarkan pada ḥadīs nabi s.a.w. –Bahwa pada tahun hudaibiyah, Rasulluah s.a.w, keluar untuk menunaikan haji, tatkala beliau sampai di Dzullaifah, beliau mengalungi hewan hadyu dan memberinya tutup kain lalu beliau beriḥrām‖.

*Hadyu* berupa unta atau sapi menurut kesepakatan para ulama‘ diberi kalung satu atau dua genta besi atau perak atau yang sejenis dengan itu. Sedangkan untuk kambing menurut imam malik dan Abū Ḥanīfah tidak diberi kalung. Sedangkan imam syafii, ahmad, Abu Tsur, dan Abu Dawud diberi kalung.

***b)*** **Waktu dan tempat penyembelihan Binatang *Dam***

Para _Ulama memiliki pendapat yang beragam mengenai waktu penyembelihan hewan *dam/hadyu*. Menurut Imam Syāfi‘ī waktu *hadyu* adalah pada hari nahar dan hari-hari *tasyriq*, pendapat ini merujuk pada salah satu ḥadīs nabi s.a.w. –seluruh hari tasriq merupakan waktu penyembelihan. Jika waktu tersebut

[327]Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wanihayatul Muqtashid*, hlm. 145-146

belum dilaksanakan penyembelihan maka *hadyu* wajib hendaklah di qadha menyembelihnya.

Menurut mazhab Ḥanāfi, tidak boleh menyembelih hadyu tamattu‘ dan qiran kecuali pada hari kurban sebab ini merupakan *dam nusuk*. Dimana *dam tathawu"* (sunnah) boleh disembelih sebelum hari qurban tapi lebih afdhal disembelih pada hari qurban. Sebab qurban memiliki nilai ibadah dalam *hadyu tathawu"* (sunnah) dengan statusnya sebagai hewan persembahan dan itu sudah terwujud dengan sampainya hewan ke tanah suci. Jika sudah terwujud maka boleh disembelih di luar hari qurban, sedangkan keutamaan menyembelih pada hari qurban karena makna qurban (ibadah) dalam penyembelihan pada hari itu tampak lebih jelas. Hadyu-hadyu yang lain boleh disembelih kapan saja sebab itu semua merupakan *dam kafarat*, maka itu tidak dikhususkan pada hari kurban, sebab ia menjadi wajib demi menebus kekurangan. Semua *hadyu* hanya boleh disembelih dikawasan tanah suci, sebab *hadyu* adalah nama bagi sesuatu yang dipersembahkan kesuatu tempat, dan tempatnya adalah tanah suci.[328]

Menurut mazhab Maliki *hadyu* harus disembelih di Mina menurut pendapat yang terkuat dengan tiga syarat; hadyu tersebut dibawa pada iḥrām hajinya, hadyu tersebut dibawa saat melakukan wukūf di Arafah dengan wukūf yang sama dengan wukūfnya yaitu pada sebagian malam, dan penyembelihan dilakukan pada hari-hari qurban. Jika semua atau sebagian syarat ini tidak terpenuhi (misalnya tidak membawa *hadyu*-nya saat wukūf di Arafah atau tidak membawa ketika haji, tetapi justru

[328]*Al-Kitaab Ma"al Lubaab*, Jilid I hlm. 217-218.

membawanya pada waktu umrah, atau telah lewat hari-hari kurban maka tempat penyembelihannya di Makkah.

Jadi tempat penyembelihan *hadyu* menurut mazhab Maliki adalah Mina, jika tiga syarat tersebut terpenuhi, namun apabila ada yang kurang maka cukup di Makkah. Mengenai tempat di Mina bahwa tempat yang paling afdhal adalah didekat *Jumrah „Ula.* Tempat yang lain sah tapi bukan yang afdhal, dan pelaksanaanya pada hari kurban.[329]

Mazhab Hambali memiliki pendapat bahwa fidyah yang wajib lantaran menyingkirkan gangguan dengan bercukur rambut atau lainnya dilaksanakan ditempat ia bercukur karena nabi Muhammad s.a.w, memerintahkan kepada Ka'ab bin Ujrah agar melaksanakan fidyahnya di Hudaibiyah, beliau tidak memerintahkan mengirim fidyahnya ke tanah suci. Dam-dam lain selain fidyah rambut harus dilakukan di Makah. Adapun denda hewan buruan diperuntukkan bagi orang-orang miskin di tanah suci dengan dalilnya *"sebagai hadyu yang dibawa sampai ke Ka"bah".*[330] Adapun untuk puasa boleh dilaksanakan disemua tempat, dan tidak ada perbedaan pendapat masalah ini.

Menurut mazhab ini yang paling afdhal menyembelih *hadyu* yang wajib lantaran haji di Mina, sedangkan yang wajib lantaran umrah di Marwah. Dengan berpedoman sabda nabi Muhammad, s.a.w.

[329] *Asy-Syarhush Shaghiir*, Jilid II. hlm. 92-93.
[330] Q.S. al-Maidah, [5]: 95.

فعن جابر رضي اهلل عنو : أن رسول اهلل صلى اهلل عليو وسلم قال:كل منى منحر، وكل

املزدلفة موقف، وكل نجاج مكو طريق، ومنحر )رواه أبو داود وابن ماجة(

Artinya: –Dari Jābir r.a. Rasulullah s.a.w mengatakan: setiap Mina adalah *manḥar,* dan setiap muzdalifah itu tempat wukuf, dan Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan *manḥar* (tempat menyembelih).[331]

Bagi orang yang tidak mampu mengantarkan *hadyu*-nya sampai ke tanah suci, meskipun dengan bantuan wakilnya, maka boleh menyembelihnya ditempat yang ia mampu, lalu membagikan dagingnya ditempat ia menyembelih. Penyembelihan yang dilakukan di luar tanah suci meskipun tanpa ada uzur terhitung sah untuk *hadyu* yang wajib lantaran melakukan perbuatan terlarang (selain denda hewan buruan), karena sebabnya sudah ada sebagaimana sah jika penyembelihan itu dilakukan di tanah suci.[332]

Pendapat Mazhab Syāfi'ī waktu penyembelihan *hadyu tathawwu"* atau *hadyu* nadzar adalah waktu penyembelihan qurban. Adapun *hadyu* yang dilakukan akibat melakukan perbuatan haram atau meninggalkan amalan wajib, waktunya tidak tertentu. Tempat penyembelihan bagi yang mengalami *ihshār* adalah ditempat ia mengalami keterhalangan atau di tanah suci. Sedangkan bagi selain orang yang mengalami ihshaar adalah seluruh kawasan tanah suci. Jadi seluruh kawasan tanah suci merupakan tempat penyembelihan. Di bagian manapun seseorang melakukan penyembelihan untuk haji dan Umrah adalah sah. Namun yang paling afdhal bagi pelaksana haji meskipun haji tamattu' adalah menyembelih di Mina, sedangkan bagi

[331] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. hlm. 626.

[332]*Al-Mughni*, Jilid III hlm. 432-434; *Ghaayatul Muntaha*, Jilid I hlm. 388-389.

pelaksana umrah yang bukan *mutamatti"* adalah menyembelih di Makkah, tempatnya di Marwah, sebab kedua tempat tersebut merupakan tempat tahallul bagi mereka.[333]

Jika waktu tersebut lupa, maka *hadyu* wajib hendaklah di qadha menyembelihnya. Menurut imam Malik dan Ahmad, waktu menyembelih hadyu itu, baik yang wajib maupun yang sunnah adalah pada hari-hari *Nahar*. Ini juga merupakan pendapat golongan Ḥanāfi, yaitu jika hadyu itu tamattu‘ dan qiran. Akan tetapi, jika ia meruapakan nazar, kafarat, atau sunnah, maka boleh disembelih kapan pun.

Pelaksanaan penyembelihan *hadyu* mazhab Ḥanāfi dan Syāfi‘ī sepakat bahwa dam pelanggaran tidak terikat dengan waktu karena merupakan dam kifarat sehingga tidak khusus pada waktu kurban dan juga bisa di tunda pada waktu lain. Meskipun demikian, untuk dam penutup kekurangan tetap lebih baik disegerakan agar kekurangannya secepatnya terpenuhi dan tercukupi.

Untuk dam Sunnah para ulama juga memiliki perbedaan pendapat. Mazhab Ḥanāfi berpendapat, dam sunnah boleh disembelih sebelum hari nahar namun lebih utama disembelih pada hari-hari qurban, karena pendekatan diri kepada Allah dengan sembelihan sunnah dianggap sebagai *hadyu*. Dan itu sudah terwujud dengan membawanya ke tanah Haram.

Dam tamattu‘ dan qiran para ulama juga memiliki pendapat yang beragam tentang waktu penyembelihan dari dam tersebut. Bahwa penyembelihan dam ini

[333] *Haasyiyah asy-Syarqaawi*, Jilid I hlm. 506; *Al-Iidhaah*, hlm. 63

sebagaimana yang tertuang dalam firman Allah [334] . Yaitu pada tiga hari qurban, argumentasinya bahwa menghilangkan kotoran dan berṭawāf di situ khusus pada hari-hari kurban yang tiga. Begitu pulalah penyembelihan karena disebut dalam satu tatanan, sebab dam ini merupakan dam manasik sehingga khusus pada hari qurban sebagaimana kurban. keterangan mengenai hal ini merupakan pendapat dari Mazhab Ḥanāfi dan Hambali.

Sementara pendapat imam Syafii tidak membatasi pada waktu tertentu, menurut mereka dam jenis ini bisa disembelih setelah iḥrām untuk haji qiran dan setelah iḥrām untuk haji dalam haji tamattu‘serta boleh pula sebelum iḥrām untuk haji setelah tahalul dari umrah menurut pendapat terkuatnya. Dan pendapat imam Malik waktu penyembelihan semua dam adalah hari-hari kurban dan tidak boleh disembelih pada malam hari.

Menurut imam Malik, *hadyu* Tamattu‘ atau *hadyu* Tathawwu‘ tidak boleh disembelih sebelum hari raya qurban. Sementara Abū Ḥanīfah dan imam Syāfi‘ī membolehkannya. Sedangkan jumhur ulama mengenai hadyu yang diganti dengan puasa tidak harus di Makkah, karena puasa itu tidak bermanfaat untuk penduduk di tanah Haram dan Makkah.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang sedekah pengganti *hadyu*, apakah wajib diberikan fakir miskin diluar Makkah? Para ulama berbeda pendapat tentang hal tersebut, jumhur pendapat bahwa wajib diberikan kepada fakir miskin yang ada di Makkah atau tanah Haram, karena sebagai ganti binatang buruan milik orang

[334] -kemudian hendaklah mereka menghilangkan kotoran (pada badan) mereka dan hendaklah mereka memenuhi nazar-nazar mereka serta hendaklah mereka berthawaf di sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah)‖. QS. Al-Hajj, [22]: 29.

Makkah dan orang tanah Haram. Sementara imam Malik berpendapat bahwa sedekah tersebut seperti puasa boleh diberikan kepada oarang luar Makkah sebagaimana puasa boleh dilakukan di luar Makkah atau Tanah haram.

Para ulama‘sepakat bahwa dam hadyu selain dam keterhalangan hanya boleh disembelih di tanah haram, tidak boleh disembelih diluar tanah haram. *Hadyu* disembelih di Makkah berdasarkan firman Allah, s.w.t.[335] Maksud ayat ini bukan berarti menyembelih di Tanah haram atau dekat dengan Ka‘bah tetapi Makkah menurut Ijma para Ulama. Tidak boleh menyembelih binatang di masjidil Haram. Adapun tujuan dari penyembelihan ini adalah untuk menyantuni orang-orang fakir dan miskin di sekitar Makkah.[336]

Beberapa Ulama memiliki pandangan yang berbeda terhadap kepastian tempat penyembelihannya. Imam Malik berpendapat bahwa penyembelihan hadyu harus disembelih di Makkah. Sementara Imam Syāfi‘ī dan Imam Abū Ḥanīfah berpendapat boleh disembelih di luar kota Makkah asalkan masih di Tanah Haram. Imam Thabari justru berpendapat lebih ekstrim lagi, menurutnya *hadyu* boleh disembelih dimana saja, kecuali *hadyu* haji Qiran dan pelanggaran berburu yang harus disembelih di Makkah.[337]

Menurut ijma _Ulama penyembelihan *hadyu* itu di Mina, sedangkan untuk umrah di Makkah. Disisi lain terdapat perbedaan pendapat pula para ulama manakala berpendapat terkait dengan orang yang terhalang hajinya, hadyu jenis ini akan

[335] QS. Al-Hajj, [22]:33; Q.S. Al-Maidah, 95.
[336] Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*…Juz 2 hlm. 149
[337]Ibid. hlm. 149

disembelih dimana? Menurut imam Malik boleh menyembelih hadyu haji di Makkah, dan *hadyu* Umrah di Mina. Pendapat Imam Malik ini berdasarkan dengan pedoman yang ada pada ḥadīst Nabi Muhammad s.a.w. –*Semua Lorong-lorong dan jalan-jalan Makkah adalah tempat menyembelih Hadyu".* (HR. Malik). [338] tempat itu tidak termasuk *hadyu* fidyah, karena menurut Imam Malik *Hadyu* fidyah boleh disembelih di luar Makkah.

Standar hukum wajib maupun sunnah, *hadyu* itu tidak boleh disembelih kecuali di Tanah Suci. Mengenai Tanah Suci ini boleh dipilih di mana saja dikehendaki. Lebih utama bagi orang yang menunaikan haji adalah agar ia menyembelihnya di Mina, sedang bagi orang melakukan umrah adalah di Marwa, karena kedua tempat itu merupakan tempat-tempat tahallul bagi masing-masingnya. Abu Dawud meriwayatkan dari Rasullah s.a.w bersabda –*ini adalah tempat penyembelihan dan seluruh Mina merupakan penyembelihan*‖.

Keterangan yang paling masyhur sampai saat ini bahwa tempat penyembelihan *hadyu* baik wajib maupun sunnah adalah di tanah suci, mengenai lokasinya boleh dimana saja yang dikehendaki, adapun yang lebih afdhal atau utama adalah di Mina. [339] dan para ulama juga sepakat bahwa *dam hadyu* selain *dam*

[338]Al-Hakim, I, hlm. 460 dari hadist Jabir r.a dengan penilaian shahih menurut syarat Muslim dan disetujui oleh al-Dzahabi, lihat pandangan madzhab-madzhab beserta dalil-dalilnya dalam *al-Hidayah*, II, hlm. 323, al-Zayla'I, *syarh al-Kanz*, II, hlm. 90, *Syarh Al-Rafi"I*, VIII hal 83-91, *Syarh Al Minhaj*, II, hlm. 129-130, *Mathalib Uli al-Nuha*, II, hal 469-470, lihat pembahasan tentang Dam keterhalangan

[339]– Seluruh mina merupakan tempat penyembelihan, seluruh musdalifah atau arafah merupakan tempat wukuf, dan seluruh celah-celah bukit di kota Makkah merupakan jalan dan juga temppat penyembelihan‖. (HR. Abu Dawud dan Ibnu Majah).

keterhalangan hanya boleh disembelih di tanah haram. [340] di samping itu juga keterangan dari ḥadīs nabi Muhammad s.a.w:

فعن جابر رضي اهلل عنو : أن رسول اهلل صلى اهلل عليو وسلم قال:كل منى منحر، وكل

املزدلفة موقف، وكل نجاج مكو طرئق، ومنحر )رواه أبو داود وابن ماجة(

> Artinya: –Dari Jābir r.a. Rasulullah s.a.w mengatakan: setiap Mina adalah *manḥar,* dan setiap muzdalifah itu tempat wukuf, dan Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan *manḥar* (tempat menyembelih).[341]

### *c)* Sumber atau Asal Hewan *Hadyu*

Menurut Imam Malik bahwa hewan *hadyu* dibawa dari luar tanah haram. Kalau hewan *hadyu* itu dibeli di Makkah tanpa dibawa keluar, maka harus dibawa wukūf ke Arafah, kalau tidak dibawa wukūf menurut pendapatnya maka hewan hadyunya harus diganti. Sedangkan menurut ibnu Umar, *hadyu* yang diberi di Makkah, lalu dibawa keluar dari makkah, disunnahkan dibawa wukūf ke padang arafah adalah suatu ajaran, namun itu bukan suatu keharusan atau kewajiban, tidak dipermasalahkan apakah hewan *hadyu* itu dibawa dari tanah haram atau diluar tanah haram. Sedangkan menurut imam Abū Ḥanīfah membawa hewan *hadyu* ke dalam wukūf di padang Arafah itu bukan merupakan ajaran.

Pedoman dan dasar Imam Malik terhadap hewan *hadyu* harus dibawa keluar tanah haram karena yang demikian itulah yang dilakukan oleh Rasulluah dengan

---

[340]– sebagai Hadyu yang dibawa sampai Ka'bah (QS. Al-Maidah ayat 95). Kemudian tempat (wajib penyembelihannya ialah sampai ke rumah tua (Baitullah).

[341] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. hlm. 626; Lihat juga: Al-Hakim,I, Hal 460 dari hadist Jabir r.a dengan penilaian shahih menurut syarah muslim dan disetujui oleh al-dzahabi. Al-Hiodayah , II, hlm. 323, Al-Zayla'i hlm. 129-130, *Mathalib Ulin Nuha*, II, hlm. 469-470.

berpedoman pada ḥadīs nabi s.a.w. –*Ikutilah aku dalam menjalankan ibadah hajimu".*

Sedangkan imam Syāfi'ī dan Abū Ḥanīfah memiliki pandangan tentang memperkenalkan hewan *hadyu* tersebut merupakan suatu ajaran. Rasulluah melakukan hal tersebut sebagaimana pendapatnya imam Malik menurut Abū Ḥanīfah karena Rasulluah s.a.w. bertempat tinggal di luar tanah haram.

Menggiring hewan *hadyu* dari negerinya merupakan suatu ajaran yang di sunnahkan, setidaknya ada empat hal yang perlu diperhatikan. Pertama, orang yang berhaji dimustahabkan untuk menggiring hewan *hadyu*-nya dari negerinya, jika tidak membeli dijalan itu lebih baik, kemudian di Makkah, kemudian di Arafah. Jika ia sama sekali tidak menggiringnya tapi langsung membelinya di Mina itupun boleh menurut kesepakatan para Ulama.

*Kedua*, para ulama sepakat tentang mustahabnya memakaikan kalung tanda pada unta dan sapi berdasarkan riwayat Ibnu Abbas r.a, bahwa nabi Muhammad s.a.w. melakukan shalat Dzuhur di Zulhulaifah, kemudian beliau memanggil seseorang untuk mendatangkan untanya lalu memberinya tanda sisi kanan punuknya, mengusap darahnya, dan mengalungkan dua sandal di lehernya. (HR. Muslim).[342]

Para ulama' juga berbeda pendapat tatkala memberikan kalung sebagai tanda pada kambing. Mazhab Ḥanāfi dan Mazhab Maliki berpendapat bahwa itu tidak merupakan hal yang disunahkan, karena membeli kalung tanda pada domba tidak dikenal dan tidak berfaedah. Mazhab Syāfi'ī dan Hambali berpendapat bahwa itu adalah Sunnah sebagai pengamalan dari ḥadīs _Aisyah r.a. : ― Rasulluah Saw suatu

[342]Muslim, Jilid. IV, hlm. 57-58

kali menuju Baitullah dengan seekor kambing dan beliau memberikan kalung tanda. ─ (HR. Bukhari Muslim dengan lafal dari Muslim).[343]

*Ketiga*, para ulama sepakat atas tidak disunahkannya memberi tanda pada kulit kambing, namun terjadi perbedaan pendapat terhadap kulit unta dan sapi, yakni menggores sisi kanan punuknya. Mazhab Ḥanāfi memandang hal itu tidak Sunnah, sebab itu menyiksa dan menyakiti hewan dan telah dilarang oleh nabi s.a.w. Sementara mazhab Maliki, Syāfi'ī dan Hambali berpendapat sebaliknya yaitu Sunnah sebagaimana pengembangan pemaknaan dari ḥadīs yang disampaikan oleh Ibnu Abbas r.a, di atas.

Pemberian kalung tanda dan tanda pada kulit dimaksudkan untuk mengumumkan hewan-hewan sembelihan itu karena merupakan kurban dan ibadah, sehingga layaklah untuk diumumkan. Karena itu para fuqaha mazhab Ḥanāfi dan Syāfi'ī sepakat atas tidak disunnahknnya memberi kalung tanda pada hewan tebusan pelanggaran dan keterhalngan, karena penyebabnya adalah pelanggaran sehingga selayaknya ditutupi.[344]

*Keempat*, disunnahkan bagi orang yang tidak pergi ke haji untuk mengirim hadyu dengan memberinya tanda pada kulit dan kalung tanda. Mengirim hadya sedemikian rupa tidaklah membuat apa  yang haram bagi pelaku iḥrām jadi haram pula baginya menurut kesepakatan para ulama.

[343]al-Bukhari, hlm. 169-170, dan *Muslim*, IV, hlm. 90

[344] *Al-Hidayah*, Juz II, hlm 326, *Syarh Al-Kanz*, II, hlm. 91-92, *Al-Majmu"*, VIII, hlm. 269-272, *al-Mathalib*, II, hlm. 486.

***d)*** **Kesunnah dalam penyembelihan *Hadyu***

Ada beberapa pendapat tentang sunnah-sunnah dalam hadyu atau dam, setidaknya ada lima keterangan mengenai sunnah-sunnah *hadyu* tersebut. *Pertama*, dimustahabkan untuk menyembelih sendiri hadyu dan qurban, hal ini merupakan perbuatan untuk mengikuti apa yang dilakukan oleh Rasulluah Saw. Bahwa nabi Muhammad Saw menyembelih dua kibasi dengan meletakkan kaki beliau di pangkal leher keduanya, dengan meembaca basmallah dan bertakbir, dalam riwayat muslim dijelaskan bahwa beliau membaca *"bismillah wa Allahu akbar"*.boleh juga mewakilkan kepada orang lain untuk penyembelihan sebagaimana ḥadīs lain dari dari Jabir r.a dalam riwayat Muslim bahwa Nabi Saw menyembelih 63 unta dengan tangan beliau sendiri kemudian memberikannya kepada Ali bin Abi Thalib, lalu Ali menyembelih sisanya. Apabila mewakilkan kepada orang lain, dimustahabkan untuk meyaksikan proses penyembelihan, berdasarkan riwayat Imran bin Hushayn r.a bahwa Rasulluah s.a.w. bersabda –Wahai Fatimah bangkitlah dan saksikanlah kurbanmu, sesungguhnya pada tetesan pertama yang menetes dari darahnya diampunilah setiap dosa yang kau perbuat.‖(HR. Al-Bayhaqi dan al-Thabrani ).[345]

*Kedua*, yang utama atau afdhal dalam menyembelih unta adalah dengan menikam urat-urat lehernya dari bagian bawah leher dan dalam keadaan berdiri, dan yang afdhal dalam menyembelih kambing adalah dengan memotong urat-urat lehernya dari bagian atas leher dan dalam keadaan berbaring agar sesuai dengan sunnah yang mutawattir. Dimustahabkan pula agar dalam menyembelih untuk

[345]Keduanya menilai daif hadist ini. Lihat *al-Sunan al-Kubra*, V, hlm. 238-239, *Majma" al-Zawaid*, IV, hlm. 17 dan al-*Majmu"*, VIII, hlm. 321.

menghadap ke arah kiblat karena merupakan pendekatan diri, sehingga arah kiblat merupakan arah yang paling utama.

*Ketiga*, Mazhab Ḥanāfi, Maliki dan Hambali mewajibkan pembacaan basmalah saat menyembelih dan berkurban. Seandainya sengaja tidak membaca basmalah, maka sesembelihannya jadi tidak halal, tetapi jika lupa tidak membaca basmalah, sesembelihannya masih halal, mereka berdalil dengan firman Allah s.w.t. ‒dan janganlah kalian memakan apa (binatang) yang tidak disebut nama Allah padanya (ketika menyembelihnya), sesungguhnya itu adalah suatu kefasikan. [346] Sementara mazhab Syāfi'ī berpendapat bahwa pembacaan basmalah itu sunnah. Jika basmalah tak dibaca atau lupa sembelihan tetap halal. Mazhab ini berpedoman pada firman Allah s.w.t. ‒kecuali yang sempat kalian sembelih‖.[347] serta firmannya. ‒dan makanan (sesembelihan) ahlul kitab itu halal bagi kalian.[348] Padahal mereka tidaklah membaca basmalah. Jadi pembacaan basmalah ketika menyembelih tidak wajib, melainkan sunnah.[349]

*Keempat*, dimustahabkan untuk memohon kepada Allah agar diterima dengan membaca doa *"Allahumma taqabbal minni*‖. Ya Allah terimalah persembahan dariku. Apabila menyembelihkan untuk orang lain maka ditambahi *min*

[346] Q.S. Al-An'am, 121.

[347] Q.S. al-Ma'idah: 3

[348] Q.S. al-Maidah: 5.

[349] Begitu pula suatu riwayat dari Imam Ahmad. Dalam riwayat lain dari Imam Ahmad : membaca basmalah merupakan syarat. Jika basmalah tidak dibaca dengan sengaja atau karena lupa sesembelihan itu menjadi bangkai atau tidak halal. Dalam al-hidayah pendapat ini disandarkan kepada imam Malik. Lihat pandangan madzhab-madzhab dan dalil dalinya dalam al-*Hidayah*, Jilid. VIII. hlm. 54. Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz. VIII. hlm. 327-328, dan Mathalib Ulin Nuha mengenai fiqh madzhab Hambali. Ia menyatakan bahwa membaca basmalah adalah wajib tapi tidak apa-apa jika lupa. Lihat ar-Risalah yang menceritakan madzhab ini seperti yang telah disebutkan hlm. 507-508.

*fulan,* hal ini sesuai dengan Riwayat muslim dari Aisyah r.a bahwa nabi menyembelih seekor kibasy dengan membaca, *"bismillah Allahumma taqabbal min Muhammad wa min Ali Muhammad wa min ummati Muhammad".* (Dengan nama Allah ,ya Allah terimalah dari Muhammad, dari keluarga Muhammad dan dari umat Muhammad), kemudian baru nabi menyembelihnya.[350]

Sementara Abu Dawud dan Ibnu Majjah, [351] meriwayatkan dari Jabir r.a tambahan dalam ḥadīs penyembelihan dua *kibasy* di atas tatkala telah mengarahkan kedua hewan, beliau nabi membaca *"inni wajjahtu wajhiya lilladzi fathara al-samawatwa al-ardh „alamillati Ibrahim hanifanwa ma anamin al-musyrikin. Inna sholatiwanusukiwamahyayawamamati lillahirabbil „alamin, La syarikalahu, wabidzalikaumirtuwaanamin al-muslimin. Allahumma min kawalaka „an Muhammad waummatihi, bismillahAllahu Akbar.* Sesungguhnya aku hadapkan wajahku kepada yang telah menciptakan langit dan bumi dengan mengikuti jalan nabi Ibrahim, dan aku bukan termasuk orang-orang musyrik. Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku, matiku untuk Allah, tuhan alam semesta tiada sekutu bagiNya. Dan dengan itulah aku diperintahkan dan aku termasuk orang-orang muslim. Ya Allah dari Mu dan untuk Mu, dari Muhammad dan umatnya dengan nama Allah dan Allah mahabesar. Baru kemudian beliau nabi menyembelih.

*Kelima,* menyedekahkan pelana dan tali kekangnya.Tidak boleh membayar upah tukang jagal dari seluruh bagian tubuhnya.Tidak diperbolehkan juga menjual apa pun dari hadyu dan kurban baik hadyu wajib maupun sunnah. Al-Bukhari dan

[350]Muslim, Jilid. VI hlm. 78 dan Abu Dawud, Jilid. III, hlm. 94

[351]Abu Dawud dengan lafalnya, III, hlm. 95; Ibnu Majjah hadist nomor 1043

Muslim meriwayatkan dari Ali r.a. –Rasulluah s.a.w bersabda : *memerintahkanku untuk mengurusi untanya, untuk menyedekahkan dagingnya, kulitnya dan pelananya, serta untuk tidak memberi upah tukang jagal dari bagian tubuh unta itu*. Beliau juga menambahkan dalam sabdanya : *–kami akan memberinya upah dari sisi kami".* Dengan begitu apa yang telah digambarkan oleh Rasulluah s.a.w bahwa telah menjadikan unta itu hanya untuk Allah s.w.t. Maka dilarang untuk mengambil manfaatnya atau bagian tubuhya kecuali Sebatas keringanan di dalamnya, yaitu memakan sebagian tertentu serta memanfaatkan kulitnya untuk dipergunakan dan sebagainya.[352]

[352]Lihat pembahasan tentang sunnah-sunnah penyembelihan kurban dalam *Al-Hidayah*, Jilid. VIII, hlm. 76-77; Al-Zayla'I, *Syarh al-Kanz,* Jilid. II, hlm 213 dan *al-Muhadzdzab* dengansyarahnya, Jilid. VIII, hlm. 323-326

# BAB III

# PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA

## A. Dinamika Pelaksanaan Haji Indonesia : Survei Historis

Haji merupakan kata bahasa serapan dari Arab, yakni –االذج, sementara dalam bahasa Inggris haji disebut –*pilgrime*‖,[353] haji ini merupakan ibadah yang terdiri dari ibadah *badanyiah* dan *māliah*. [354] secara bahasa berarti menyengaja (اوئصذ).[355] Sementara itu menurut istilah haji menurut Syaikh Arsyad al-Banjari adalah :

قصدالكعبة للسوك التى

Artinya: –*Mengqashadkan (menuju) Ka"bah karena melakukan ibadah sedang dan akan datang keterangannya*‖.[356]

Juga dapat dikatakan bahwa haji adalah serangkaian ritual yang dilaksanakan di Makkah dan sekitarnya setiap tahun, yang berawal pada hari

---

[353] Maulānā Muḥammad Ali, *The Religion of Islām: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Prectices of Islam.* Sixth Editions (Lahore: The Aḥmadiyya Anjuman Iṣhā'at Islām, 1990), hlm. 366.

[354] Para ulama membagi ibadah menjadi tiga kategori, *pertama* ibadah badaniah yang bersifat *mahdhah*, seperti shalat dan puasa. *Kedua*, ibadah *maliah* yang bersifat *mahdhah* yaitu seperti zakat. *Ketiga*, ibadah yang terdiri dari ibadah *badanyiah* dan *māliah* yaitu seperti haji. Lihat: Nabilah Lubis, *Menyingkap Rahasia Ibadah Haji*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), hlm. 31.

[355] Lihat : Muhammad Muhammad bin Makram Ibn Manzur Al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al-Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, t.t), Jilid. 9., hlm. 778; Sayyid Sābiq. *Fiqih Sunnah.* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. 527; Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islam wa Adilatuhu*, Jilid. 3. hlm. 8; Abū al-Qāsim Al-Ḥusain bin Muḥammad, al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fīGharīb al-Qur"ān*. (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 107.

[356] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn,* Jilid II. hlm. 343.

kedelapan dan berakhir pada hari ketiga belas pada bulan akhir kalender Dzulhijjah. Bulan ini juga sering disebut bulan haji, karena pada bulan ini banyak orang berhaji.[357]

Kendatipun demikian, haji, tidak wajib—kecuali orang-orang kaya, yang sanggup mengadakan perjalanan ke Makkah—Haji merupakan salah satu aspek penting dari Islam karena ia termasuk katagori rukun Islam. Mengenai hal ini Abul A'la Almaududi, Akmal Bashori mengatakan : ‒Urusan haji sesungguhnya adalah suatu ibadah paling penting dan paling besar kedudukannya...karena, ketika orang keluar rumah untuk pergi ke Bait-Allah, tidak seperti keluar rumah yang lain, keluarnya tertuju kepada Allah s.w.t.‖.[358]

Menyadari akan hal itu, seorang hamba tanpa pandang kasta dan tahta, suku bangsa, tidak ada dikriminasi jenis kelamin, bahkan perbedaan warna kulit akan tunduk dan patuh terhadap perintah Tuhan-nya.[359] Di sinilah haji mempunyai spirit mengedepankan kebersamaan antara umat Islam. Haji mengajarkan persatuan, keuniversalan, humanisme berbasis spiritual, dan pemaknaan terhadap kereligiusan secara lebih mendalam. Demikian itu menurut Abdullah sebagai proses penyempurnaan keislaman seseorang secara totalitas.[360]

---

[357] Akmal Bashori, *Islam Cinta: Memahami Islam Sebagai Agama Rahmah*, (Bogor: Pustaka Amma Alamiya, 2019), hlm. 152-53.

[358] Akmal Bashori, *Islam Cinta*...hlm. 152-53.

[359] M. Basyuni, Muhammad, Pidato Penerimaan Gelar Doktor Honoris Causa (HC) dalam Bidang Managemen Dakwah berjudul Reformasi Managemen Haji: Formula Pelayanan Prima dalam Penyelenggaraan Ibadah Haji (Jakarta, 2008), hlm. 16

[360] Abdullah, ‒Haji Budaya Dan Budaya Haji‖ dalam Jurnal *Tafsere* (Volume 2 Nomor 1 Tahun 2014), hlm. 159.

Fenomena seperti ini yang disitir oleh penyair Arab, sebagaimana dikatakan Alī al-Jurjāwī dengan begitu indah sya'ir ini dilantunkan :

مَا أَحسَنَ المَوسِمَ مِن مَوعِدٍ # وأَحسَنَ الكَعبَةَ مِن مَشهَدِ

Artinya: ‒Alangkah indahnya musim (haji) ini sebagai tempat perjanjian. Dan alangkah indahnya Ka'bah sebagai pemandangan‖.[361]

Haji merupakan rukun Islam yang kelima yang dilaksankan dengan syarat rukun dan tempat pelaksankannya tidak bisa dilaksanakan di sembarangan tempat—seperti halnya empat rukun Islam sebelumnya—melainkan harus di Tanah Suci dimana Allah s.w.t. memberikan sebuah tempat bagi orang-orang Muslim untuk melaksanakan ṭawāf dan beribadah lainnya. [362] Untuk itu, pelaksanaan haji ini merupakan kewajiban (tidak biasa) bagi seorang Muslim Indonesia, khususnya karena harus mampu dalam melaksanakannya (*istiṭā''ah*). [363] Sebagaimana Allah s.w.t berfirman dalam al-Qur'an :

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ۝ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Artinya: ‒padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (diantaranya) maqam Ibrahim, barang siapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia, mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa

[361] Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat at-Tasyrī'' wa Falsafatuhu*, (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I. hlm. 249.

[362] ‒Sesungguhnya Ṣafā dan Marwa adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang

beribadah haji ke Baitullah atau ber-umrah, Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'ī antara keduanya..‖. Q.S. al-Baqarah, [2]: 158.

[363] Mengenai *istiṭā"ah* dalam haji, lebih lanjut Lihat: M. Saifudin Zuhri, *istiṭā"ah Ibadah Haji Dalam Perspektif Hadis Dalam Kitab al-Umm Karya Imam Syāfi"ī,* (Yogyakarta: Teras, 2010).

> mengingkari kewajiban haji, maka sesungguhnya Allah maha kaya tidak memerlukan sesuatu dari semesta Alam‖.[364]

> Kata ‖ اسْتَطَاعَ- dalam ibadah haji dimaknai mampu dalam tiga hal, yaitu

tentang biaya perjalanan (akomodasi), memiliki jiwa raga yang sehat dan menguasai segala ilmu tentang haji dan mampu menjaga diri dari perbuatan yang dilarang oleh Allah selama proses pelaksanaan ibadah haji. Selain itu jamaah haji juga harus mampu dalam perjalananan yang memadai dan aman serta mampu meninggalkan bekal bagi keluarga yang ditinggalkan.[365]

Di sinilah mengapa haji dikatakan, ibadah yang ditujukan bagi seorang Muslim yang mampu dari segala aspeknya. Meski demikian bagi masyarakat Indonesia meskipun sangat jauh dari Makkah, mempunyai spirit luar biasa akan rukun Islam yang kelima ini. Perjalanan panjang dilalui bahkan rela mengorbankan sebagian untuk tidak mengatakan seluruhnya—harta bendanya, menjual sawah, ladang demi untuk melakukan perjalanan suci ini.

**1. Pelaksanaan Haji di Bererapa Negara**

Beberapa negara mempunyai *style* menejemen dalam pelaksanaan haji relatif sama, khususnya dalam hal penyembelihan dan distribusi *dam* hajinya, hanya saja penulis rasa perlu dideskripsikan di sini sebagai bahan studi perbandingan, meskipun hanya sekadarnya sebagaimana berikut ini:

---

[364] Q.S. Ali Imran, [3]: 97

[365] M. Shalahuddin Hamid, *Agenda Haji & Umrah*, (Jakarta : Intimedia Cipta Nusantara, 2006), hlm. 11-12

**a. Pelaksanaan haji di Malaysia**

Malaysia adalah suatu bangsa yang menempati dua wilayah yang terpisah oleh lautan yang begitu luas, Laut Tiongkok Selatan, yaitu Malaysia Barat yang terletak di Semenanjung dan Kalimantan bagian Barat Laut dan Utara. Suatu bangsa yang cukup tinggi heteroginitasnya, yang terdiri atas banyak suku bangsa. Masyarakat Melayu awal mempunyai ikatan kekeluargaan antara penduduk Malaysia, dengan penduduk Sumatera khususnya, seperti adat ‒*Perpateh*‖ di Negeri Sembilan dan adat ‒*Temenggungan*‖ di Naning (Malaka) berasal dari Minangkabau, dan Palembang.[366]

Malaysia adalah negara yang berbentuk federal dengan penduduk mayoritas Muslim bermazhab Syāfi'ī. Secara garis besar fikih dapat dibagi menjadi dua kelompok pemikiran, tradisional dan modem, Ciri utama pemikiran figih tradisional di Malaysia adalah bersandar pada mazhab *ahlus-Sunnah wal-Jamaah.* Jika merujuk kitab-kitab uṣūl fikih karangan ulama tradisional, jelas sekali tekanannya agar bertaklid pada mazhab yang empat, khususnya mazhab Syāfi'ī.[367] Dengan demikian secara fikih Malaysia tidak

[366] Abdul Hadi Muthohhar, *Pengaruh Mazhab Syafi"i di Asia Tenggara: Fiqh Dalam Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2003), hlm. 73-74.

[367] Kitab-kitab yang menjadi rujukan para ulama tradisional sebenarnya tidak merujuk pada karyakarya Imam Syāfi'ī an sich, tetapi pada karya para ulama Syaff'iyah. Kelompok tradisionalis ini berpuas hati pada kitab *Al-Muhazzab* (Ash-Shirazi), *Fath A1-Wahhab* (Zakariya Al-Anshari), *Tuhfat Al-Muhtaj* (Ibn Hajar Al-Haitami), *Nihayat Al-Muhtaj* (Syamsuddin Ar-Ramli), *Mughni Al-Muhtaj* (Ibnu Khatib Ash-Sharbini), *Fath Al-Mu"in* (Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibari), dan *Al-Ghayat wat-Tagrib* (Al-Ashfahani). Bukan karya-

jauh berbeda dengan Indonesia, termasuk pula di dalamnya menyengkut fikih haji dan umrah.

Sementara Secara legalitas pelayanan haji di Malaysia tertuang dalam Undang-Undang Malaysia Akta 535 Tentang Pelayanan Haji. Terkait menejemen pelaksanaan ibadah haji Malaysia sejak 1963 oleh Pangeran Ungku Aziz, calon jama'ah haji reguler di Malaysia diharuskan membayar melalui satu pintu, Lembaga Tabung Haji Malaysia.[368] Dalam praktiknya penyelenggaraan haji di Malaysia terkait dengan kondisi sosial, politik, dan ekonomi. Untuk itu muncul ide untuk membentuk suatu Lembaga Tabung Haji Malaysia (LTHM) yang mengelola dana untuk diinvestasikan Pada tahun 1993, Tabung Haji telah memiliki kebun-kebun sawit di Pahang, Johor, Trengganu, Negeri Sembilan, dan Sabah seluas 23.067 hektar. 17.806 hektar dimiliki oleh Tabung Haji sendiri melalui anak-anak perusahaannya yaitu Perbadanan Ladang-Ladang Tabung Haji Sdn. Bhd dan Ladang Tabung Haji Sabah Sdn. Bhd. Sisanya seluas 5.261 hektar dimiliki melalui *join venture* dengan Pertumbuhan Peladang Negeri Terengganu dan Majelis Agama Islam Negeri Sembilan dan perusahaan-perusahaan lainnya.[369]

Dalam hal ini Malaysia melompat jauh hingga Pada tanggal 31 Desember 2007, investasi di bidang ekuiti berjumlah hampir RM 7,6 Bilion

---

karya Imam Syafti, seperti Ar-Risalah atau Al-Umm. Lihat : Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malasyia*, (Jakarta: Gema Insani Press, t.t), hlm. 46.

[368] Sudrajat, *Begini Pengelolaan Dana Haji di Malaysia,* dalam https://finance.detik.com/ diakses, 08/03/2021.

[369] Nurhasanah: ‒Tabung Haji Malaysia dalam Perspektif Ekonomi‖, dalam, *Jurnal Al-Iqtishad*, (Vol. III, No. 2, Juli 2011), hlm. 189.

dan mendominasi alokasi asset lebih kurang 44%. Dengan jumlah investasi yang besar ini, Tabung Haji memegang saham dalam 161 buah perusahaan yang terdaftar, 25 perusahaan yang tidak terdaftar merupakan perusahaan subsidiary. Keuntungan dari penanaman saham dalam tahun 2007 juga telah menunjukkan peningkatan sebanyak RM 750 juta atau 155% dengan perolehan profit RM 1.233,1 pada tahun 2007.[370]

Kini LTHM sebagaimana dikatakan Saleh Syed Abdul Rahman dari hasil keuntungan investasi yang tiap tahunnya mencapai 600 juta dolar Amerika Serikat. Sehingga dapat LTHM dapat memberikan subsidi kepada calon jamaah haji separuh dari BPIH yang wajib dibayar mereka yaitu 9.980 ringgit atau kurang lebih senilai Rp29.940.000. [371] implikasi dari semua itu, antusias masyarakat Malaysia untuk menjalankan ibadah haji sangat tinggi, sehingga menyembabkan daftar antrian (*waiting list*) sangat lama, bahkan mungkin orangnya sudah meninggal belum berangkat sebagaimana disampaikan Ketua Rombongan Tabung Haji Malaysia, Dato Sri Syed Saleh Bin Syed Abdul Rahmad, masa tunggu haji di Malaysia 121 tahun mencapai 121 tahun.[372]

---

[370] Nurhasanah: -Tabung Haji Malaysia dalam Perspektif Ekonomi..hlm. 190.

[371] Krisman Purwoko, *Tak Mudah Mencontoh Lembaga Tabung Haji Malaysia*, dalam, https://republika.co.id/ diakses, 08/03/2021.

[372] Desti Gusrina, *Waktu Tunggu Haji di Malaysia Capai 121 Tahun*, dalam https://www.liputan6.com/ diakses, 08/03/2021.

**Dam Haji Tamattu' di Malaysia**

Mayoritas jama'ah haji Malaysia menunaikan haji tamattu' dalam arti melaksanakan ibadah umrah terlebih dahulu sebelum ibadah haji itu sendiri. Untuk itu Dato' Seri Mufti mengatakan mereka harus membayar ‖*Dam Tartib*‖ dan ‖*Takhyīr*‖, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an (2:196). Sementara pembayaran *dam* yang dilakukan di luar tanah suci, seperti di Malaysia, diperbolehkan dengan syarat hewan qurban harus disembelih di tanah suci dan bukan di tempat lain.[373]

Sebagian besar jama'ah haji Malaysia yang menunaikan haji tamattu' menggunakan layanan Tabung Haji sebagai perwakilan untuk melakukan pembayaran *dam*. Menggunakan perwakilan dalam proses pembayaran *dam* diperbolehkan. dalam hukum Islam, ini dikenal sebagai akad ‖*wakalah*‖ menurutnya penggunaan sistem *wakalah* juga disebutkan dalam al-Qur'an (12:55). Ayat ini menjelaskan bahwa Islam mengizinkan mewakilkan seseorang bagi orang yang tidak mampu melakukannya.

Komite Penasihat Haji Lembaga Tabung Haji telah membahas dan memutuskan bahwa diperbolehkan dan didorong bagi jama'ah haji Malaysia untuk membayar *dam* dengan tarif yang telah ditentukan sebelum tiba di tanah Suci. Pembenarannya untuk memudahkan pengelolaan Tabung Haji untuk proses pembelian ternak yang akan disembelih di sana. Meskipun

[373] Dato' Seri Mufti, *Bayan Li Al-Haj Series 36: Dam Payment In Malaysia*, dalam https://muftiwp.gov.my/en/artikel/bayan-li-al-haj/2560-bayan-li-al-haj-series-36-dam-payment-in-malaysia diakses, 09/03/2021.

pembayaran *dam* dilakukan di Malaysia, penyembelihan hewan dilakukan di tanah Suci.[374]

Menurutnya al-Qur'an (22: 33) sudah jelas bahwa dilarang mengubah atau memindahkan lokasi penyembelihan hewan *hadyu*. Artinya wajib dilakukan di tempat yang ditentukan yakni Tanah Haram. Oleh karena itu, *dam* wajib harus dilakukan di Mekah dan dagingnya harus dibagikan kepada orang miskin dan membutuhkan di sana. Adapun pembayaran *dam* di Malaysia, diperbolehkan untuk memfasilitasi Tabung Haji dalam mengelolanya.

**b. Pelaksanaan Haji di Brunei Darussalam**

Negara Brunei zaman dahulu disebut Kerajaan Borneo kemudian berubah nama menjadi Brunei. [375] Secera geografis Brunei Darussalam terletak di bagian utara Pulau Kalimantan (Borneo) dan berbatasan dengan Malaysia. Berdasarkan data statistik, penduduk Brunei Darussalam hanya berjumlah 370 ribu orang. Sekitar 67 persen dari total populasinya beragama Islam, Buddha 13 persen, Kristen 10 persen, dan kepercayaan lainnya sekitar 10 persen,[376] dengan luas wilayahnya ±5.765 Km2 dengan ibu kotanya Bandar Sri Begawan. Brunei merdeka dari jajahan Inggris di

[374] Q.S. al-Hajj, [22]: 33.

[375] Fikria Najtama, "Perkembangan Islam di Brunei", dalam, *TASAMUH*, (Volume 10, Nomor 2, September 2018), hlm. 409.

[376] https://id.wikipedia.org/wiki/Islam_di_Brunei diakses 09/03/2021.

bawah negara persemakmuran Inggris tanggal 1 Januari 1984 [377] dengan pernyataan :

> ‒bahwa mulai 1 Januari 1984 negara Brunei Darussalam adalah dan dengan izin Allah Subhanahu Wa Taala akan untuk selama-lamanya kekal menjadi sebuah negara Melayu Islam Berraja yang merdeka, Berdaulat dan demokratik bersendikan ajaran-ajaran Islam menurut Ahli Sunnah Wal Jamaah.‖[378]

Dalam statemen itu jelas dikatakan bahwa Brunei merupakan negara yang bersendikan ajaran-ajaran ‒*ahl al-sunnah wa aI-jama"ah*.‖ Di samping itu mazhab Syāfi‘ī ditetapkan sebagai mazhab resmi negara dalam perlembagaan negara. Bahkan mazhab itu telah ditetapkan pada masa jauh sebelumnya, yaitu sejak raja ke-24, Sultan Abdul Momin (1852-1885). Sedangkan mazhab-mazhab lain dan gaul-gaul yang tidak mu‘tamad dalam mazhab Syāfi‘ī diketahui sebagai kegiatan akademik saja. Dengan demikian negara Brunei merupakan satusatunya negara di dunia yang menetapkan dasar negara, tidak hanya Islam tetapi juga Ahlussunnah Wal Jama'ah bermazhab Syāfi‘ī.[379]

Seperti halnya di Indonesia, masyarakat Brunei tidak lepas dari sungai. Kampong Ayer yang masih terus berkembang merupakan salah satu bentuk pemukiman lama warga Brunei. Dulu, Istana Brunei juga didirikan tidak jauh dari air. Bahkan ada istana yang didirikan di atas air. Kebutuhan

---

[377] Abd. Ghofur, ‒Islam dan Politik di Brunei Darussalam‖, dalam *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Bergama*, (Vol.7, No.1 Januari-Juni 2015), hlm. 54.

[378] Abdul Hadi Muthohhar, *Pengaruh Mazhab Syafi"i di Asia Tenggara: Fiqh Dalam Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia*...hlm. 101.

[379] Abdul Hadi Muthohhar, *Pengaruh Mazhab Syafi"i di Asia Tenggara: Fiqh Dalam Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia*...hlm. 101.

sehari-hari banyak warga terbantu dengan keberadaan perahu. Umumnya penduduk di muara sungai Brunei adalah Melayu Brunei. Brunei, bila ingin menunaikan ibadah haji, akan menggunakan perahu layar. Kapal layar yang digunakan tentunya sudah dipersiapkan untuk perjalanan jauh dan tentunya terbuat dari kayu yang kuat.[380]

Menejemen haji di Brunei langsung di bawah Jabatan Urusan Haji Kementrean Hal Ehwal Ugama Brunei Darussalam,[381] sistem menejemen pendaftaran jama'ah haji dengan :

1. Persyaratan umum : 1) Warga negara Brunei Darussalam, 2) Belum Pernah Beribadah Haji; dan 3) Usia di atas 15 Tahun.
2. Kriteria Kelayakan Calon Jama'ah. a) Bagi pemohon yang belum pernah menunaikan ibadah haji diprioritaskan di atas 45 tahun; dan b) bagi pemohon yang sudah pernah melakukan ibadah haji, menunggu ada kuota kosong/tambahan di samping itu haji nadzar.
3. Syarat Yang Harus Dipenuhi Bagi Calon Jama'ah Haji: a) Pemohon hendaklah mempunyai Akaun Tekad Haji di Perbadanan Tabung Amanah Islam Brunei (TAIB) atau Akaun Simpanan Haji di Bank Islam Brunei Darussalam (BIBD) atau Sijil Takaful Haji dan Umrah di Takaful Brunei Keluarga SDN BHD (TBK) sebelum membuat pendaftaran; b) Pemohon wanita hendaklah mempunyai *mahram* atau

[380] Johan Wahyudi & M. Dien Majid, ‒The Hajj in Indonesia and Brunei Darussalam in XIX – XX AD: A Comparison Study‖, dalam *TAWARIKH: Journal of Historical Studies*, (Volume 11(2), April), hlm. 89.

[381] Syarat Pendaftaran dapat ditelusuri via link berikut: http://www.juh.gov.bn/Theme/Home.aspx diakses, 09/03/2021.

bagi pemohon wanita yang berumur 45 tahun dan ke atas boleh menunaikan ibadat haji secara bersama sekurang kurangnya 3 orang.

4. Persyaratan yang dipersiapkan ketika telah ditetapkan sebagai Calon Jama'ah haji, antara lain: a) cek kesehatan; b) Menjalankan Manasik haji; c) membuat ID Card; d) membayar biaya haji.

**Pelaksanaan *Dam* haji Brunei Darussalam**

Materi pembekalan jama'ah haji Brunei Jabatan Urusan Haji Kementrean Hal Ehwal Ugama yang disampaikan oleh Haji Awang Mohamad Raimi bin Awang Tengah, menyebutkan, ada empat jenis dam dalam ibadat haji dan umrah, yaitu; dam tertib dan *taqdir*, dam tertib dan *ta"dil*, dam *takhyir* dan *ta"dil* dan dam *takhyir* dan *taqdir*. *Dam* bagi orang haji yang meninggalkan mabit atau bermalam di Mina adalah termasuk di bawah dam tertib dan taqdir iaitu dam bagi orang yang melakukan haji tamattu', haji qiran.[382]

Menurut Pengiran Haji Zamiri bin Pengiran Haji Jamaludin[383] mengutip Imam al-Khathib asy-Syarbini, *dam* yang wajib itu adalah kerana melakukan perkara yang diharamkan atau kerana meninggalkan perkara yang diwajibkan. Manakala penyembelihan binatang-binatang tersebut hanya khusus dilakukan di Tanah Haram menurut *qaul* yang *azhar*, dan wajib

[382] Haji Awang Mohamad Raimi bin Awang Tengah, *Isu-Isu Hukum Dalam Perlaksanaan Ibadat Haji*, dalam http://www.juh.gov.bn/Lists/Muat%20Turun/AllItems.aspx diakses, 09/03/2021. hlm. 9.

[383] Pegawai Buhuts Kanan, Haji Hairulazmi bin Abdullah Pegawai Istinbat, Jabatan Mufti Kerajaan, Jabatan Perdana Menteri.

daging sembelihan itu, kulitnya dan bagian-bagiannya yang lain seperti bulu dan selainnya, disedekahkan kepada orang-orang miskin dan fakir di Tanah Haram sekalipun kepada orang asing (bukan dari penduduk Tanah Haram).[384]

Dengan demikian, konsepsi dan pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ menurut Brunei Darussalam bersifat moderat, yakni menyembelih di Tanah haram dan Boleh didistribusikan di luar Tanah Haram.

**c. Pelaksanaan Haji di Pattani-Thailand**

Selain itu, penting untuk dilakukan penelusuran terhadap menejemen pelaksanaan haji di Thailad. Sejak berdirinya sampai sekarang, negara ini berbentuk kerajaan dengan kepala negaranya adalah Perdana Menteri yang dilantik oleh sang raja. Dalam konteks sejarah Islam di Thailand tidak terlepas dari perjalanan sejarah negara Thailand itu sendiri.[385]

Mayoritas muslim Thailad yang jumlahnya mencapai angka 80%, berada di Provinsi Pattani di bagian selatan Thailand. [386] Demikian juga sebagian kecilnya tersebar di bermukim Thailand Tengah dan Utara. Muslim yang bermukim di Thailand Selatan, disebut muslim Melayu, sedangkan

[384] Pengiran Haji Zamiri bin Pengiran Haji Jamaludin, dalam http://www.juh.gov.bn/Lists/Muat%20Turun/AllItems.aspx diakses, 09/03/2021. hlm. 5

[385] Thailand dahulu dikenal dengan nama ‒Siam‖, kemudian berganti menjadi ‒Thai‖. Asal mula penamaan Thailand, dikaitkan dengan dengan sebuah kerajaan yang berumur pendek, yakni Sukhothai yang didirikan pada tahun 1238. Kata akhir dari kerajaan tersebut, yakni ‒Thai‖ yang berarti ‒bebas‖, kemudian menjadi ‒Thailand‖ pada 1939.

[386] Lihat : https://id.wikipedia.org/wiki/Provinsi_Pattani diakses 09/03/2021.

yang bermukim di Thailand Tengah dan Utara disebut muslim ‒Thai‖.[387] Muslim Melayu di daerah selatan yang disebutkan ini, kini menyebut wilayah mereka, sebagai Patani Darussalam atau Patani Raya.

Berdasarkan sensus kependudukan di Thailand untuk tahun 2018, menunjukkan bahwa jumlah penduduk negara ini adalah 69,43 juta jiwa.[388] Dari populasi ini, John Esposito menyatakan bahwa kira-kira 54 juta di antaranya adalah muslim—jumlah ini lebih besar dibanding Malaysia atau Singapura—dan memiliki 2.300 masjid.[389]

Dengan jumlah penduduk Muslim sebanyak itu, Thailand juga tidak bisa lepas dari pengamalan ajaran Islam itu sendiri termasuk dalam hal rukun Islam yang ke-5 yakni haji. Untuk itu juga diperlukan pengelolaan terhadapnya mengingat 54 juta Muslim bukan jumlah yang sedikit. Dalam menejemen Urusan haji diserahkan kepada Majlis Agama Islam Thailand yang berpusat di Pattani atau Majlis Agama Islam Patani (selanjutnya disebut MAIP) yang berdiri pada tahun 2483 B / 1940 M, [390] dengan bekerjasama dengan pemerintah Thailand. Dalam melayani calon-calon haji,

---

[387] Populasi muslim ‒Thai‖ jauh lebih majemuk daripada penduduk muslim Melayu di Thailand. Muslim ‒Thai‖ mencakup keturunan muslim Iran, Champa, Indonesia, India, Pakistan, China, dan Melayu yang bermukim di daerah-daerah yang didominasi oleh pemeluk ‒Budha Thai‖ di Thailand Tengah dan Utara. Meskipun mereka sadar akan warisan etnis mereka yang berbeda dan mempertahankan tradisi keagamaan mereka sendiri, mayoritas besar dari muslim ini berbicara dalam bahasa ‒Thai‖ dan telah berasimilasi dengan masyarakat ‒Thai‖ kebanyakan.

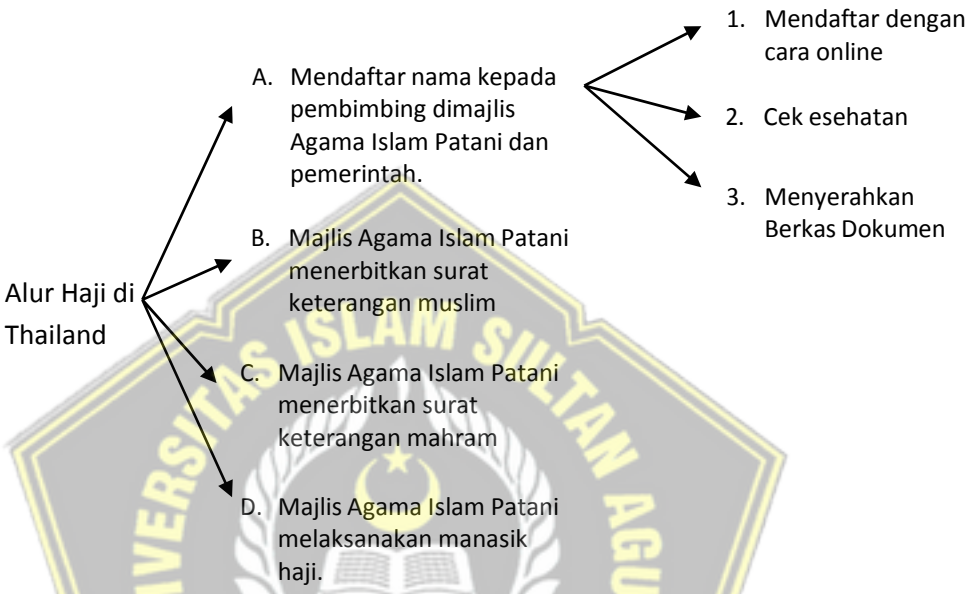
[388] Lihat: https://www.google.com/search?q=jumlah+pendudu+tailand&oq=jumlah+pendudu+tailand&aqs=chrome..69i57j0i13l7j0i22i30l2.6938j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8 diakses 09/03/2021.

[389] John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N, dkk. Cet.II. (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 88.

[390] Miss Noora-ainee Salaeh, *Problematika Penyelenggaraan Ibadah Haji Di Majlis Agama Islam Wilayah Patani Di Selatan Thailand Tahun 2016*, (Semarang: Skripsi UIN Walisongo, 2016), hlm. 93.

menjaga keselamatan dan memberikemudahan dalam mengerjakan Ibadah haji.

Adapun tahap-tahap dalam pengaturan ibadah haji di Thailand adalah sebagai berikut[391] :




## 2. Sejarah Perkembangan Haji Indonesia

Belum ditemukan data atau sumber yang valid tentang siapa dan kapan pertama kali umat Islam Nusantara pergi ke Makkah untuk melaksanakan ibadah haji. Diperkirakan sejak agama Islam mulai dianut oleh penduduk Nusantara, umat Islam di pulau ini sudah melakukan perjalanan haji ke Makkah. Mengingat haji merupakan rukun Islam dan merupakan kewajiban bagi semua umat Islam bagi yang mampu menjalankannya. Dalam bagian ini akan diuraikan dinamika haji

[391] Diolah dari penelitian Mahasiswa Thailand yang kuliah di Fakultas Dakwah dan Komunikasi di UIN Walisongo Miss Noora-ainee Salaeh, *Problematika Penyelenggaraan Ibadah Haji Di Majlis Agama Islam Wilayah Patani Di Selatan Thailand Tahun 2016*...hlm. 123-126.

Indonesia yang meliputi, sejarah haji pada masa Kerajaan Nusantara, masa kolonialisme, dan pasca kemerdekaan hingga sekrang.

**a) Haji Pada Masa Kerajaan Nusantara**

Orang-orang Melayu-Indonesia menurut Schrieke, Azyumardi Azra menyebutkan bahwa, kehadirannya sudah terlihat di dekat barat laut India sejak awal abad ke-12. Selain itu, Schrieke juga menyatakan pada tahun 1440 M. Abdul al-Razzaq menemukan orang-orang Nusantara di Hormuz, begitu pula yang ditulis oleh Ibnu Bathuthah bahwa ia menemukan orang-orang Jawa (Nusantara) di antara kalangan pedagang asing di Kalikut, di pantai Malabar pada tahun 1346 M.[392]

Menurut Zainal, dalam penelitiannya mengatakan bahwa sebelum dijajah, Indonesia sudah memiliki aturan perjalanan haji yang diurus beberpa kerajaan yang terdiri dari beberapa kerajaan, di Jawa seperti Majapahit, Pajajaran dan Banten, di Sumatera seperti kesultanan Aceh dan kerajaan sriwijaya di Palembang dan lain-lain. Masa-masa ini penyelenggaraan haji masih bersifat individu dan belum dikelola secara lembaga, karena waktu itu pemberangkatan jama'ah tidak sebanyak pada masa penjajahan dan masa beriktunya.[393]

Praktek Ibadah haji di Indonesia menurut Muhammad M. Basyuni sudah di mulai sejak awal akhir abad ke 12 M.[394] namun menurut Shaleh P, tidak ada kejelasan

[392] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013), hlm. 73.

[393] Zainal, ―Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah‖, dalam *JURIS* Volume 11, Nomor 2 (Desember 2012), hlm. 97.

[394] Muhammad M. Basyuni, *Reformasi Manajemen Haji*, (Jakarta: FDK Press, 2008), hlm. 18.

siapa dan kapan penduduk nusantara pertama kali menunaikan ibadah haji ke Makkah.[395] Sementara itu catatan Jawa tradisional menyebutkan bahwa, kali pertama diketahui berangkat ke Mekkah pada tahun 1521 M untuk menunaikan ibadah haji adalah Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati).[396] Keberangkatan Syarif Hidayatullah ke Mekkah tidak hanya untuk melaksanakan ibadah haji, namun juga sebagai diplomat untuk meminta bantuan Turki Utsmani supaya mengusir Portugis dari Pasai. Pada waktu itu Makkah telah berada dalam kekuasaan Turki Utsmani dan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara menjalin hubungan politiko-religius dengan Turki Utsmani.[397]

Penguasa Turki Utsmani yang kala itu dianggap sebagai pemimpin spiritual bagi umat Islam seluruh dunia, tidak heran jika kerajaan Islam meminta legitimasi atau bantuan militer kepada penguasa Turki Utsmani. Jadi dapat disimpulkan bahwa mereka yang pertama kali melaksanakan ibadah haji ke Makkah adalah pedagang, pelayar dan utusan Sultan (diplomat).[398] Mereka inilah yang kemudian dianggap sebagai angkatan perintis haji Indonesia.

Di samping itu, Carita Purwaka Caruban Nagari dan naskah-naskah tradisi Cirebon seperti Wawacan Sunan Gunung Jati, wawacan Walang Sungsang, dan Babad Cirebon, juga menyebutkan adanya tokoh lainnya yang pernah menunaikan

---

[395] Muhammad Irfai Muslim, ‒Historiografi Manajemen Haji Di Indonesia: Dinamika Dari Masa Kolonial Hingga Kemerdekaan‖, Dalam *Jurnal MD*, Vol. 6 No. 1, (Januari - Juni 2020), hlm. 55.

[396] Achmad Taqiyudin et.al., *Antara Mekkah dan Madinah*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009), hlm. 204.

[397] Lihat: Shaleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 106; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*...hlm. 42.

[398] Hendri F. Isnaeni, *Muslim Nusantara Pertama Pergi ke Mekah*, dalam: https://historia.id/agama/articles/muslim-nusantara-pertama-pergi-ke-mekah-P4bxD/page/1 diakses, 19/01/2021

ibadah haji seperti Raden Walang Sungsang bersama adiknya Nimas Rara Santang. Keduanya adalah putra Prabu Siliwangi, Raja Pajajaran, dan pernah berguru agama Islam kepada Syeikh Datuk Kahpi selama tiga tahun di Gunung Amparan Jati Cirebon. Atas saran Datuk Kahpi, Walang Sungsang bersama adiknya Rara Santang berangkat ke Makkah—diperkirakan antara tahun 1446-1447 M—untuk menunaikan ibadah haji dan menambah ilmu agama Islam.

Dalam perjalanan ibadah haji, Rara Santang dinikahi oleh Syarif Abdullah, Sultan Mesir dan Dinasti Fatimiyah dan berputra dua orang yaitu Syarif Hidayatullah (1448) dan Syarif Arifin (1450). Sebagai seorang haji, Walang Sungsang kemudian berganti nama menjadi Haji Abdullah Iman, sedangkan adiknya Rara Santang juga berganti nama menjadi Hajjah Syarifah Mudaim.[399]

Berdasarkan penjelasan di atas diketahui, bahwa istana memiliki peranan penting dalam pengelolaan pemberangkatan haji, sekaligus menunjukkan kehadiran tatakelola haji diawali dari kalangan elit yang memiliki kebutuhan kenyamaman serta keamanan perjalanan. Demikian beberapa catatan tentang kaum muslimin nusantara zaman dahulu yang telah berhasil menunaikan ibadah haji. Dari kisah-kisah tersebut nampaknya ibadah haji merupakan ibadah yang hanya terjangkau kaum elit, yaitu kalangan istana atau keluarga kerajaan. Hal ini menunjukkan pada zaman itu, perjalanan untuk melaksanakan ibadah haji memerlukan biaya yang sangat besar. Namun demikian, tidak tertutup kemungkinan adanya masyarakat kalangan bawah yang juga telah berhasil menunaikan ibadah haji, namun tidak tercatat dalam sejarah. Gelar ‒Haji‖ memang pantas bagi mereka.

[399] Zainal, ―Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah...hlm. 98.

Pada abad ke 14 dan 15 jumlah jamaah haji Indonesia mengalami peningkatan ketika pada saat itu hubungan ekonomi, politik, dan sosial keagamaan antar negara Muslim timur tengah dengan nusantara semakin meningkat.[400] Pada masa ini ibadah haji belum terorganisir dengan baik oleh pemerintah sebagaimana sekrang. Dahulu orang berhaji sangat bebas, karena tidak terdapat administrasi yang ‒merepotkan‖ bahkan sampai menunggu lama.

**b) Haji Pada Masa Kolonialisme Belanda**

Nusantara adalah kepulauan penghasil rempah-rempah. Pada saat itu, rempah-rempah merupakan komoditas yang paling dicari dan diminati oleh pasar dunia. Tidak mengherankan jika banyak mancanegari tergiur untuk mengeruk hasil bumi nusantara, terutama negara Eropa. Pada tahun 1511 Malaka sebagai bandar labu (pelabuhan), besar dengan pendapatan sangat tinggi berhasil ditaklukan oleh Portugis. Menyusul kemudian Pada bulan Juni 1596 kapal Belanda yang dipimpin oleh Cornelis de Houtman untuk pertama kalinya tiba di Banten.

Sejak kedatangannya, Belanda berusaha menancapkan eksistensinya di pulau Nusantara dalam berbagai bidang, khususnya dalam bidang perdagangan. Pada bulan Maret 1602, akhirnya Belanda membentuk sebuah Perserikatan Maskapai Hindia Timur atau yang sering dikenal dengan nama VOC (*Verenigde*

[400] Muhammad M. Basyuni, *Reformasi Manajemen Haji*...hlm. 18-19.

*Oost-Indische Compagne*). [401] Organisasi yang didirikan ini menyediakan kapal-kapal untuk keberangkatan mereka yang ingin berhaji.

Raffles dalam bukunya yang sangat terkenal, *The History of Java*,[402] bahkan pernah bilang, ‒Setiap orang Arab dari Makkah, maupun setiap orang Jawa yang kembali dari ibadah haji, di Jawa berlagak sebagai orang suci.‖ Katanya lagi, ‒Karena mereka (para haji) begitu dihormati, maka tidak sulit bagi mereka untuk menghasut rakyat agar berontak dan mereka menjadi alat paling berbahaya di tangan penguasa-penguasa pribumi‖.

Untuk itu, secara resmi Gubernur Jenderal Hindia Belanda mengeluarkan Ordonansi Haji pada tahun 1859 yang diundangkan dalam *Staatsblad van Nederlandsch Indie* pada 6 Juli 1859 Nomor 42. Undang-Undang tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan Cina. Maklumat tersebut bertujuan untuk mempertegas peraturan-peraturan yang diterbitkan sebelumnya, namun nyatanya pelaksanaannya belum optimal. Ketidakoptimalan peraturan tersebut bisa dilihat dari tingginya keinginan umat Islam di Nusantara untuk pergi naik haji. Setiap tahun, jumlah calon jamaah haji semakin bertambah.[403]

Berikut adalah tren jumlah jama‘ah haji yang meskipun fluktuatif namun relatif stabil tiap tahunnya, bahkan cenderung meningkat—kecuali pada beberapa

---

[401] Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emporium Sampai Imperium*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993), Jilid I. hlm. 70-71.

[402] Lihat : Thomas Stanford Raffles, *The History of Java.* Cet. IV. (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2016).

403 Fathoni Ahmad, *Sejarah Haji di Era Kolonial Hindia Belanda*, Sumber: https://www.nu.or.id/post/read/121994/sejarah-haji-di-era-kolonial-hindia-belanda. Diakses, 19/01/2021

tahun tertentu. Berikut tabel jumlah jama‘ah haji dari Nusantara dalam beberapa tahun yang diambil secara acak[404] :

| No. | I | II | III | IV | V | VI |
|---|---|---|---|---|---|---|
| **Tahun** | 1850 | 1855 | 1879 | 1880 | 1886 | 1890 |
| Jumlah Jama’ah Haji | 74 | 1668 | 5331 | 9542 | 2524 | 5076 |

**Tabel. 3.1.**
**Jumlah jama’ah haji Indonesia dari Tahun 1850-1890.**

Ketika pemerintah kolonial Hindia Belanda sebagai penerus kekusaan VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*) menduduki Nusantara, ibadah haji mulai menjadi perhatian serius mereka tatkala terjadi gejolak pemberontakan yang diinisiasi oleh para pemuka agama dan haji (di antara yang terkenal adalah Hasyim Asy‘ari dan Ahmad Dahlan). Di Minangkabau misalnya ada Haji Miskin dari Pandai Sikat Padang Panjang, Haji Abdurrahman dari Piyobang Payakumbuh, dan Haji Sumanik dari Batusangkar.[405] Hindia Belanda yang sebelumnya tidak melihat ibadah haji sebagai sudut pandang politik kemudian membentuk sistem ordonasi haji pada 1825.

Latar belakang dibentuknya ordonasi ini adalah ketika pada 1824 terjadi lonjakan pengajuan paspor haji ke kantor imigrasi, tercatat pada tahun tersebut

[404]Dawam Multazam : ‒Perjalanan Haji Indonesia di Masa Kolonial‖, Dalam, *Qalamuna*, Vol. 10, No. 2, (Juli-Desember 2017), hlm. 118.

[405]Lihat: Abd A‘la, ‒The Genealogy Of Muslim Radicalism In Indonesia: A Study of the Roots and Characteristics of the Padri Movement‖, dalam *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM*, Volume 02, Number 02, (December 2008); Aksin Wijaya. Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam Yang Tak Kunjung Usai di Nusantara. Cet. Ke-3. (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015); Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisi dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Kencana, 2017).

sebanyak 200 lebih pribumi mendaftar untuk naik haji (lihat tabel di atas). Pemerintah tentu saja kalang kabut menyikapi hal ini, bagaimana mereka harus memadamkan 200 potensi pemberontakan sekaligus. *Syak wasangka* tersebut muncul dikarenakan selain karena selain berhaji mereka akan mendapatkam pemikiran-pemikiran baru ketika berhaji, dan bertemu dengan bangsa lain.

Beberapa dekade kemudian, pada 1859, pemerintah kolonial kembali mengeluarkan ordonasi baru mengenai urusan haji, yang paling menonjol dari ordonansi baru ini adalah pemberlakuan semacam ‒ujian haji‖ bagi mereka yang baru pulang dari Tanah suci. Mereka harus membuktikan benar-benar telah mengunjungi Makkah. Jika seseorang sudah dianggap lulus ujian ini, ia berhak menyandang gelar haji dan diwajibkan mengenakan pakaian khusus haji (jubah, serban putih, atau kopiah putih).

Selain mengeluarkan kebijakan tentang penyelenggaraan ibadah haji di atas, usaha pihak Belanda untuk mengawasi jamaah haji diperkuat dengan didirikannya konsulat Belanda di Jeddah pada tahun 1872. [406] Memasuki tahun 1899 terjadi perubahan besar terhadap budaya haji yang barangkali bisa menjawab mengapa jumlah masyarakat yang berhaji saat ini sangat besar. Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Zainal[407] sebagaimana berikut :

[406] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1945*, Cet VII (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 32.

[407] Zainal, ―Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah...hlm. 101.

| No. | Tahun | Prosentase | Jumlah Haji Indonesia | Jumlah Haji yang Mendarat di Jedah |
|---|---|---|---|---|
| I | II | III | IV | V |
| 1 | 1892-3 | 9 % | 8.100 | 90.000 |
| 2 | 1897-8 | 20 % | 7.900 | 38.000 |
| 3 | 1902-3 | 17 % | 5.700 | 34.000 |
| 4 | 1907-3 | 10 % | 9.300 | 91.000 |
| 5 | 1911-2 | 22 % | 18.400 | 83.000 |
| 6 | 1916-7 | - | 70 | 8.500 |
| 7 | 1920-1 | 47 % | 28.000 | 61.000 |
| 8 | 1925-6 | 6 % | 3.500 | 58.000 |
| 9 | 1930-1 | 42 % | 17.000 | 40.000 |
| 10 | 1935-6 | 12 % | 4.000 | 34.000 |

**Tabel. 3.2**
**Jumlah jama'ah haji Indonesia dari Tahun 1892-1935.**

Perubahan itu dibawa oleh Snouck Hurgronje, ia menjadi orang pertama yang memberikan nasehat kepada pemerintah Hindia Belanda untuk justru membebaskan umat Islam berangkat berhaji. Menurut Snouck, membatasi jumlah jamaah haji tidak perlu dilakukan karena sebagian besar jamaah haji tidak menetap di sana, karena yang melakukan perlawanan adalah mereka para haji politis yang menetap dan tinggal lama belajar di Makkah.[408]

Lebih lanjut Snouck Hurgronje, Dawam Multazam [409] mengatakan bahwa orang-orang nusantara yang berangkat ke Tanah Suci mempunyai motivasi beragam, antara lain : 1) Menunaikan kewajiban agama;[410] 2) Keinginan untuk

[408]Prasetyo Agung, *Sejarah Haji di Indonesia dari Masa ke Masa***,** Dalam: https://ceknricek.com/a/sejarah-haji-di-indonesia-dari-masa-ke-masa/7595 diakses, 19/01/2021.

[409] Dawam Multazam : *Perjalanan Haji Indonesia di Masa Kolonial*...hlm.119-120.

[410] Alasan yang normatif ini merupakan alasan utama dan paling bias diterima, di antaranya berdasarkan dalil-dalil dalam al-Qur'an (QS. Ali Imran, [3]: 97) maupun Hadits (di antaranya Riwayat Ahmad dan Muslim dari Abu Hurairah).

memperluas ilmu Keislaman;[411] 3) Status Sosial;[412] 4) Kekecewaan/kejenuhan pada kehidupan di tanah air (yang masih terjajah) dan ingin terus tinggal di Makkah.[413]

Dari fase inilah sebenarnya fase penyematan gelar haji lewat panggilan nama dan atribut mereka perlahan melekat pada orang-orang yang telah melakukan ibadah suci di Makkah (namun dalam sumber lain ada juga yang sejarawan yang membantah hal tersebut). Mengapa gelar ini wajib disematkan? Tujuan utamanya adalah untuk mempermudah kontrol dan pengawasan terhadap para haji. Jika ada pemberontakan berdasarkan agama terjadi pemerintah kolonial tinggal mencomot para haji-haji tersebut. Pada zaman tersebut, prestise seseorang yang telah berhaji akan berbeda di masyarakat.

**c) Haji Pasca Indonesia Merdeka**

Baru setelahnya ibadah haji yang terorganisir di Indonesia baru mulai dilaksanakan setelah selang 4 tahun Indonesia merdeka, yaitu pada tahun 1949 setelah pemrintah Indonesia mengirimkan misi haji ke Arab Saudi untuk

---

[411] Pelaksanaan ibadah haji juga dilakukan oleh para penuntut ilmu. Makah dan Madinah merupakan pusat penyebaran agama Islam, sehingga dari berbagai penjuru dunia ada rasa keterikatan emosional untuk belajar pada sumber Islam secara langsung di jantungnya. Ada beberapa ulama nusantara yang tercatat melakukan pengembaraan ilmu agama di Makah, salah satunya yaitu Syekh Yusuf al-Makassar, Syekh Abdurrauf Singkel, Syekh Arsyad al-Banjari, Syaikh Nawawi al-Bantani, KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Ahmad Dahlan dan lain sebagainya. Lihat : Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013); Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal;* Muhammad Irfai Muslim, ―Historiografi Manajemen Haji Di Indonesia...hlm. 56-57

[412] Di kalangan masyarakat, orang yang sudah pernah berhaji akan mendapatkan gelar Haji. Selain itu, orang tersebut juga akan mendapatkan apresiasi tinggi (lebih dihormati) di tengah masyarakat. Oleh karena itu, tidak sedikit pula jama'ah yang bertujuan untuk motif ini.

[413] Alasan ini merupakan alasan yang bisa diterima, mengingat pada saat itu adalah masa kolonial di mana segala urusan yang terkait dengan pemerintah Belanda cenderung menyusahkan masyarakat pribumi. Oleh karena itu, di antara jama'ah ada yang ingin menjadikan perjalanan haji sebagai pelarian dari kondisi di tanah air dan ingin tinggal di Mekah hingga akhir hayatnya.

menjelaskan situasi politik pada saat itu sekaligus meminta dukungan terhadap kaum muslim untuk menentang penjajahan. Ibadah haji pada waktu itu merupakan upaya yang sangat sulit untuk dilakukan karena bangsa Indonesia masih harus berusaha mengusir para penjajah dari bumi pertiwi. Meskipun demikian pemerintah tetap melakukan pemberangkatan pertama pata tahun 1949 setelah pemerintah Indonesia berhasil mengirimkan misi haji pada tahun sebelumnya untuk bertemu dengan raja Arab Saudi.[414]

### 3. Sistem Pelayanan dan Pengelolaan Haji Indonesia

Animo masyarakat Muslim di Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji ke tanah suci Makkah adalah yang paling tinggi dibandingkan dengan negara-negara lain di dunia, setiap tahunnya terjadi peningkatan, sekalipun pemerintah melalui Peraturan Menteri Agama No 6 Tahun 2010 telah menaikan setoran awal bagi jama'ah haji reguler yang semula sebesar Rp 20 Juta menjadi Rp 25 Juta, dan haji khusus dari USD 3000 menjadi USD 4000. Sampai tanggal 7 Juni 2011 saja jumlah daftar tunggu (*waiting list*)[415] jamaah haji Indonesia mencapai angka 1.420.915, terdiri dari 1.377.414 orang jamaah haji regular dan 43.501 orang jamaah haji khusus.[416]

Sedangkan kuota calon jamaah haji di setiap negara adalah 1: 1000 dari jumlah keseluruhan umat Islam di negara tersebut. Oleh karena itu, kalau penduduk

[414] Muhammad M. Basyuni, *Reformasi Manajemen Haji*...hlm. 51-52.

[415] Berikut merupakan *waiting list* atau daftar tunggu Jamaah haji di seluruh Indonesia, sebagaimana dapat dilihat dalam laman Dirjen Haji dan Umroh RI https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

[416] Majalah Realita Haji, Terbitan tahun 2011.

muslim di Indonesia mencapai 211 juta orang, maka jumlah jamaah haji di Indonesia sekitar 211.000 orang. Dengan perincian 194.000 haji reguler dan 17.000 haji khusus. Hal ini bukan berarti bahwa jamaah haji Indonesia yang ingin melaksanakan ibadah haji hanya 211.000. Kalau dibolehkan, mungkin lebih dari 2 juta jamaah yang ingin berangkat haji. Hal ini terbukti dengan jamaah yang mendaftar tahun 2012 baru akan dapat berangkat 12 tahun lagi dari sekarang, dengan daftar tunggu (*Waiting List*) jamaah haji Indonesia mencapai 1,9 juta orang.[417]

Jika dihitung dan mencermati sekaligus membayangkan, dalam setiap tahunnya ada 210-215 ribu calon haji dengan 16 ribu diantaranya haji plus. Ketika diambil rata-rata setiap calhaj mengeluarkan ONH (regular maupun plus) sebesar Rp 30 juta, maka akan mendapat angka Rp 6,45 triliun. Angka ini akan membengkak hingga Rp 7,25 triliun bila setiap jamaah membawa bekal minimal 500 dolar AS. Dari kalkulasi sederhana ini kita mendapatkan pengeluaran setiap jama'ah haji diperkirakan rata-rata Rp 35 juta.[418]

Sedangkan berdasarkan laporan posisi keuangan pengelolaan BPIH 1432H/2011M Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah Kementerian Agama RI atas posisi dana setoran awal BPIH Per 1 juli 2011 berkisar pada angka Rp. 31,34 triliun lebih dan Dana Abadi Umat (DAU) sebesar Rp 1,9 triliun lebih.[419]

---

[417] Anugrah Rachmadi –Studi tentang Rekrutmen Calon Jamaah Haji dalam keberangkatan ke Saudi Arabia di Kantor Kementrian Agama Kota Samarinda‖ *Jurnal Ilmu Pemerintahan*, (Fisip: Unmul. 2014), hlm. 2374.

[418] Majalah Sharing, terbitan tahun 2009

[419] Majalah Realita haji terbitan tahun 2011

Sementara itu pada tahun 2016-2020—kecuali pada tahun 2020 karena adanya pandemi global—Indonesia menduduki peringkat tinggi sebagai negara asal jamaah haji terbesar di dunia. Pada tahun 2016 jumlah jamaah haji sejumlah 154. 441,00 orang.[420] Sementara jamaah haji Indonesia pada tahun 2017 sebanyak 221.000 orang.[421] Pada tahun 2018 dari total kuota haji Indonesia sebanyak 204.000 orang yang berangkat 203.351 orang. Jumlah jamaah perempuan 112.819 orang lebih banyak dari laki-laki yang hanya 90.532 orang.[422] Pada tahuan 2019 secara keseluruhan jumlah jamaah haji Indonesia tahun ditahun ini sebanyak 229.613 jemaah haji Indonesia yang berangkat. Jumlah ini terdiri dari 212.732 jemaah haji reguler dan 16.881 jemaah haji khusus.[423] sedangkan pada tahun 2020 jamaah haji Indonesia hanya sebanyak 13 orang.[424] Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam tabel di bawah ini :

| No. | I | II | III | IV | V |
|---|---|---|---|---|---|
| **Tahun** | 2016 | 2017 | 2018 | 2019 | 2020 |
| Jumlah | 154. 441 | 221.000 | 203.351 | 229.613 | 13 |

[420] Selengkapnya lihat: Badan Pusat Statistik, *Jumlah Jemaah Haji yang Diberangkatkan ke Tanah Suci Mekah Menurut Provinsi (Orang), 2014-2016* dalam https://www.bps.go.id/indicator/27/178/1/jumlah-jemaah-haji-yang-diberangkatkan-ke-tanah-suci-mekah-menurut-provinsi.html diakses, 20/01/2021.

421 Peningkatan tertinggi dari tahun-tahun sebelumnya terjadi pada tahun ini yaknis mencapai 31,5%. Dwi Hadya Jayani, *Berapa Jumlah Jemaah Haji di Indonesia?* https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/02/28/berapa-jumlah-jemaah-haji-di-indonesia diakses 20/01/2021.

[422] Amril Amarullah, *Simak Statistik Penyelenggaraan Ibadah Haji 2018*, dalam https://haji.okezone.com/read/2018/10/04/398/1959453/simak-statistik-penyelenggaraan-ibadah-haji-2018. diakses 25/01/2021.

[423] Nurmayanti, *Simak, Fakta-fakta Penyelenggaraan Haji 2019*, dalam https://www.liputan6.com/haji/read/4059633/simak-fakta-fakta-penyelenggaraan-haji-2019. diakses 20/01/2021.

[424] Syarif Abdillah, Ibadah Haji 2020 Diikuti 1.000 orang, 13 Jemaah dari Indonesia dalam: https://mediaindonesia.com/humaniora/332608/ibadah-haji-2020-diikuti-1000-orang-13-jemaah-dari-indonesia diases 20/01/2021

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Jama'ah Haji | | | | | |

**Tabel. 3.3**
**Jumlah jama'ah haji Indonesia dari Tahun 2016-2020.**

Jumlah jamaah haji yang sangat besar ini tentunya berpengaruh pada jumlah biaya haji yang mencapai puluhan trilium rupiah, meskipun Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji (BPIH) Indonesia dikatakan termurah di antara negara-negara ASEAN yang mengirimkan jemaah haji ke Arab Saudi. Hal itu dibuktikan dari hasil kajian Kemenag, BPIH Indonesia adalah yang paling rendah dibanding Brunei Darussalam, Malaysia, dan Singapura. BPIH Indonesia adalah yang paling rendah dibanding Brunei Darussalam, Malaysia, dan Singapura.[425] dengan dana sebesar itu, bagaimana pelayanan jamaah haji Indonesia? Sudahkah memberikan pelayanan secara maksimal?

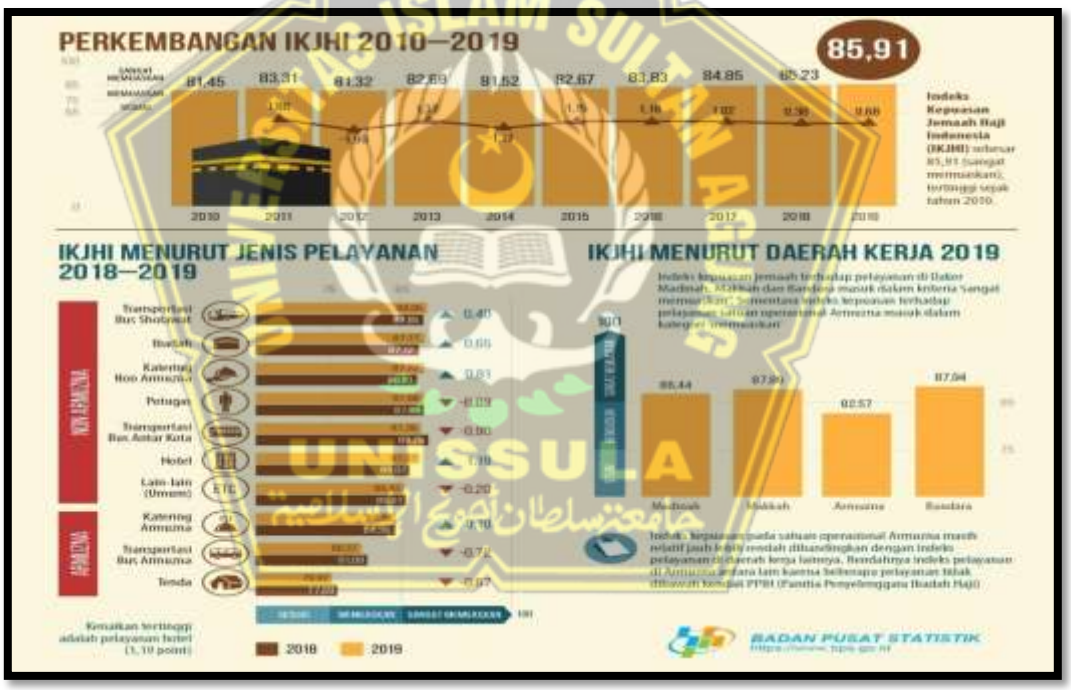
Berdasar pusat data statistik Indeks kepuasan jemaah haji Indonesia (IKJHI) sebelum masa pandemi COVID-19 mulai dari tahun 2010-2019 di Arab Saudi pada tahun 1440H/2019M sebesar 85,91. Secara umum, jemaah haji Indonesia telah menerima semua pelayanan yang diberikan oleh pemerintah secara ‒sangat memuaskan‖. Indeks kepuasaan pelayanan jemaah haji naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun 2018.

Bila dirinci menurut jenis pelayanan, indeks kepuasan tertinggi terdapat pada pelayanan transportasi bus shalawat, yaitu sebesar 88,05; kemudian berturut-turut adalah pelayanan ibadah 87,77; pelayanan katering non Armuzna 87,72;

[425] *Biaya Haji Indonesia Termurah se-ASEAN!* Dalam: http://indonesiabaik.id/infografis/biaya-haji-indonesia-termurah-se-asean diakses 21/01/2021.

pelayanan petugas 87,66; pelayanan bus antar kota 87,35; pelayanan akomodasi hotel 87,21; pelayanan lain-lain 85,41; pelayanan katering di Armuzna 84,48; pelayanan transportasi bus Armuzna 80,37; dan pelayanan tenda di Armuzna 76,92.

Berdasarkan lokasi tempat pelayanan, Indeks kepuasan jemaah tertinggi terdapat pada pelayanan yang dilakukan selama di bandara, yaitu sebesar 87,94, berikutnya secara berturut-turut pelayanan di Makkah 87,89; pelayanan di Madinah 86,44; dan pelayanan di Armuzna 82,57. [426] Dari uraian di atas dapat kita lihat sebagaimana dalam grafik di bawah ini[427] :

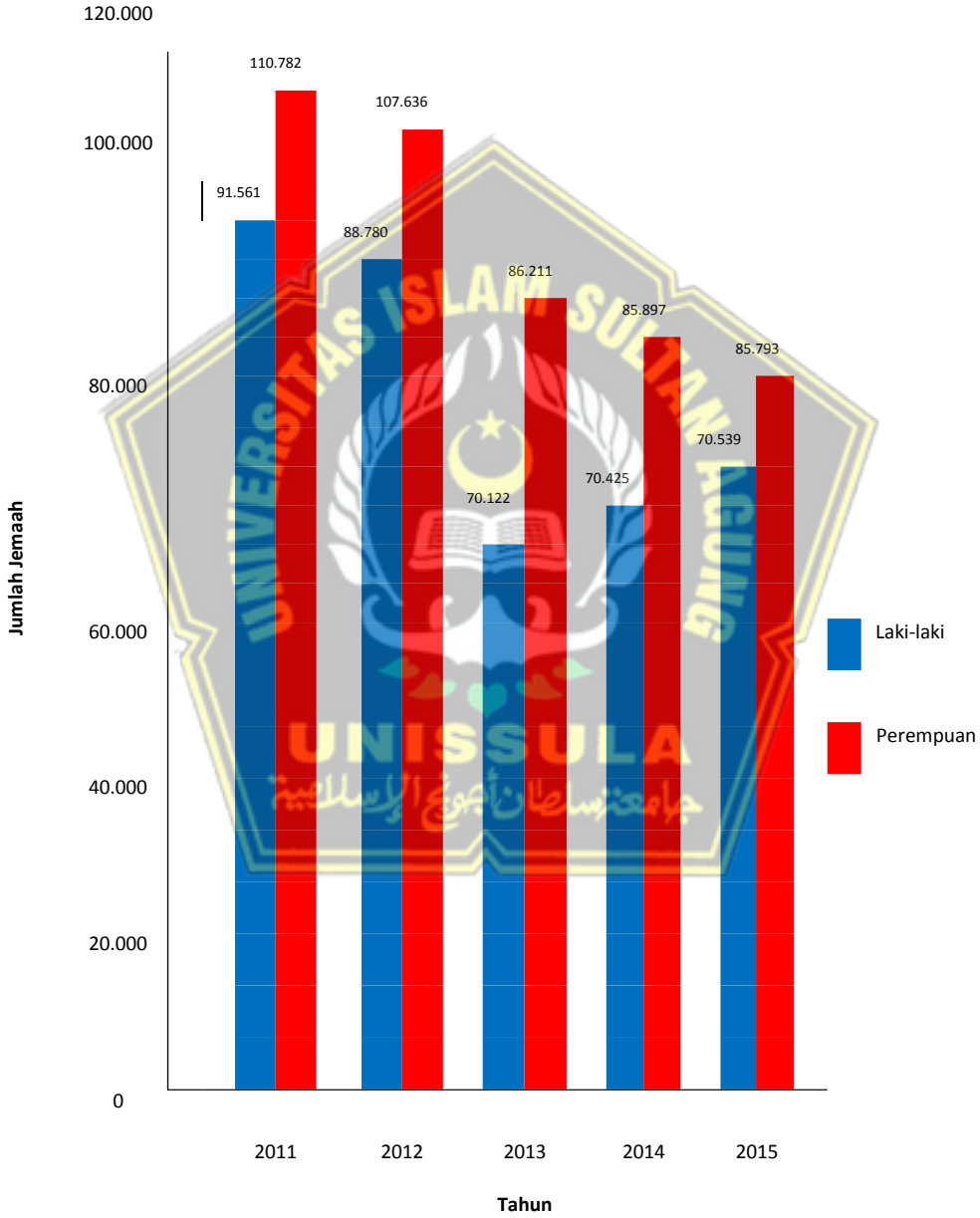



[426] Badan Pusat Statistik, *Indeks Kepuasan Jemaah Haji Indonesia (IKJHI) 1440H/2019M naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun sebelumnya*, dalam https://www.bps.go.id/pressrelease/2019/10/17/1642/indeks-kepuasan-jemaah-haji-indonesia--ikjhi--1440h-2019m-naik-sebesar-0-68-dibandingkan-dengan-tahun-sebelumnya-.html diakses 25/01/2021.

[427] Lihat selengkapnya laporan Badan Pusat Statistik dan Kmenterian Agama, *Laporan Hasil Survei Kepuasan Jama"ah Haji Indonesia (SKJHI) Tahun 17 Oktober2019,* dalam https://www.bps.go.id/website/images/Indeks-Kepuasan-Haji--2019-ind.jpg https://www.bps.go.id/website/materi_ind/materiBrsInd-20191017121602.pdf hlm. 14.

**Tabel 3.3**
**Grafik IKJH jama'ah haji Indonesia.**

Adapun selama lima tahun mulai tahun 2010-2015 data profil jamaah haji Indonesia berdasarkan jenis kelamin dapat dilihat dalam tabel berikut ini.




**Tabel 3.4**
**Grafik jama'ah haji Indonesia berdasarkan Gender.**

Menurut Kasubdit Sistem Informasi dan Komputerisasi Haji Terpadu (Siskohat) Minggu (23/07/2017) melansir di situs Kemenag RI, memberikan penjelasan terkait perkembangan jamaah haji Indonesia berdasarkan dalam tabel berikut :

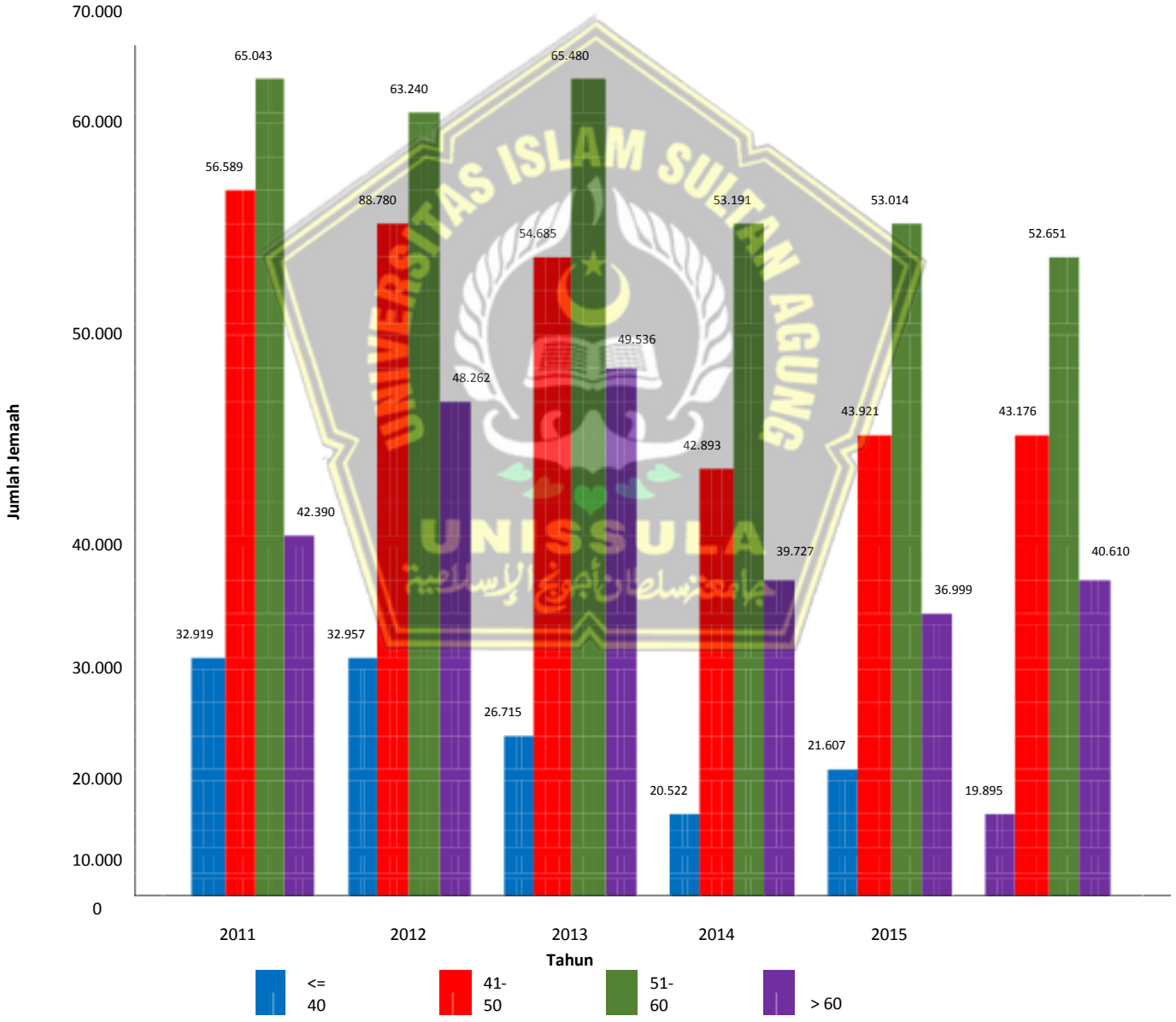



**Tabel 3.4**
**Tabel prosentase jama'ah haji Indonesia berdasarkan Gender.**

Berdasarkan gambar di atas diketahu bahwa pada rentang tahun 2010 hingga 2017 secara umum jamaah haji Indonesia di dominasi oleh jamaah perempuan. Pada tahun 2013-2017 terjadi penurunan jumlah jamaah secara keseluruhan baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini disebabkan karena adanya renovasi dan pengembangan masjidil Haram oleh pemerintah kerajaan Arab Saudi yang mengakibatkan berkurangnya kapasitas daya tampung tempat thawaf, yang sebelumnya 48.000 perjamaah menjadi 22.000 perjamaah perjam. Oleh karena itu untuk menjamin

keselamatan, kenyamanan, dan keamanan para jamaah haji di dunia. Otoritas setempat memberlakukan kebijakan pengurangan quota haji sebesar 20%.

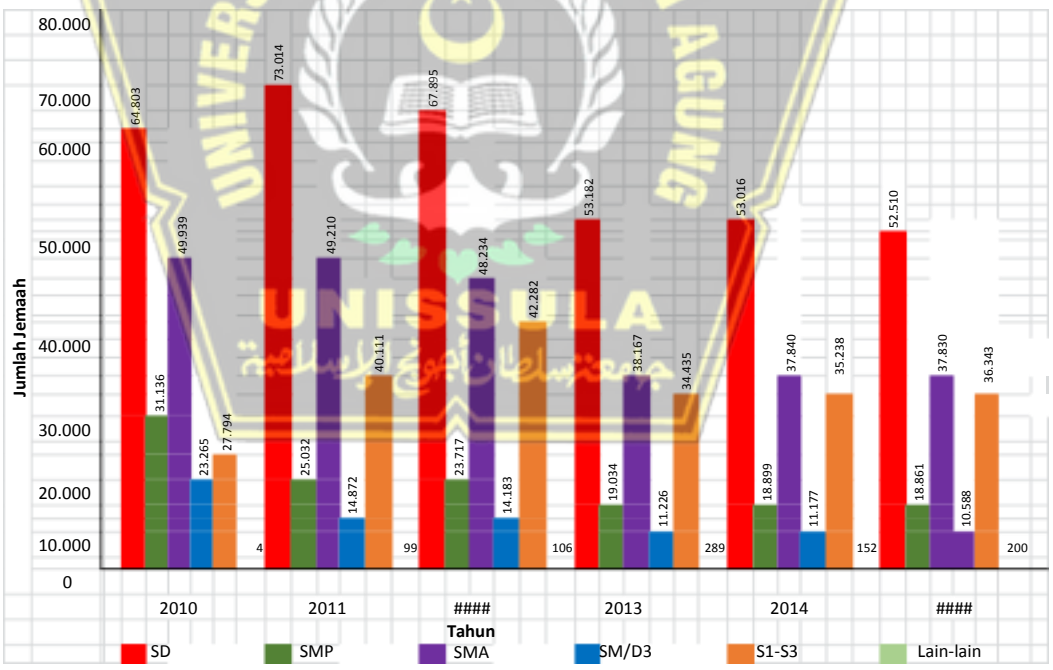
Distribusi jamaah haji Indonesia yang begitu banyak bisa digolongkan dalam bentuk distribusi jamaah haji Indonesia berdasarkan kelompok umur. Berikut merupakan data jamaah haji:



**Tabel. 3.5**
**Grafik Jamaah haji berdasarkan umur**

Berdasarkan gambar di atas diketahui bahwa rentang waktu tahun 2010-2015 mayoritas jamaah haji asal Indonesia adalah mereka yang berumur 51-60 tahun. Kemudian peringkat terbanyak kedua diperoleh Jamaah dengan rentan usia 41-50 tahun. Sedangkan jumlah terendah diduduki oleh Jemaah dengan usia yang masih cukup produktif yaitu mereka yang berumur kurang dari 40 tahun.

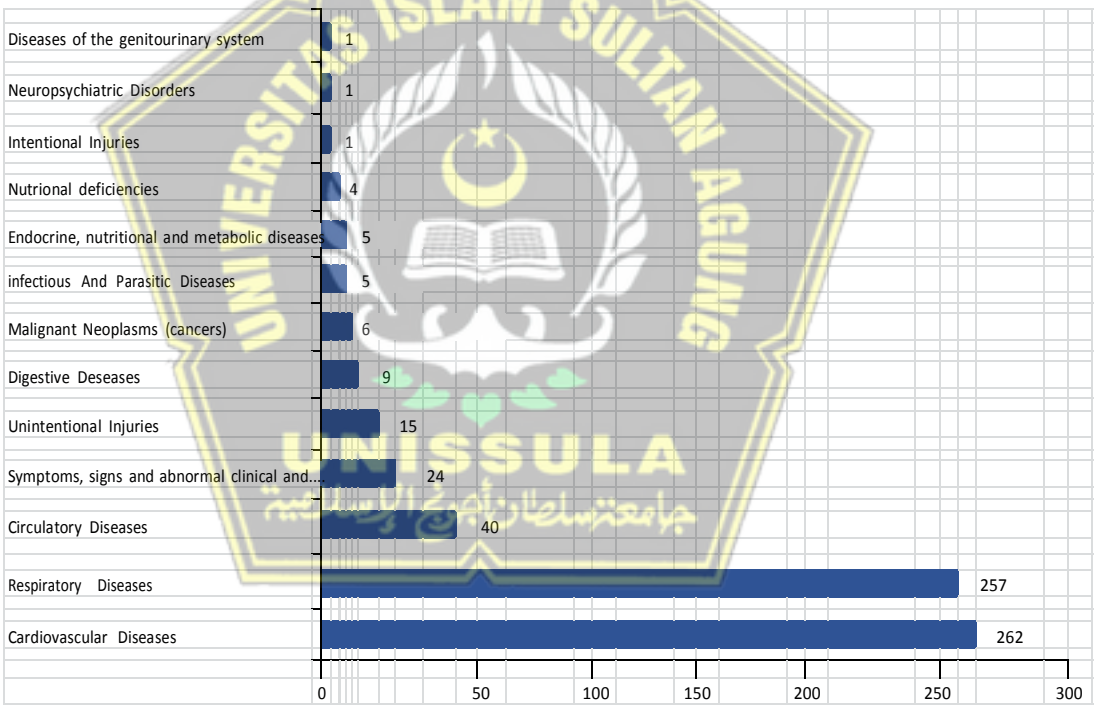
Berikut merupakan data jamaah haji Indonesia digolongkan berdasarkan tingkat pendidikan tahun 2010-2015.




**Tabel. 3.6**
**Grafik Jamaah haji berdasarkan tingkat pendidikan**

Berdasarkan gambar di atas berdasarkan rentang tahun 2010-2015 jamaah haji asal Indonesia didominasi oleh jamaah dengan tingkat pendidikan Sekolah Dasar (SD). Sementara jamaah dengan status pendidikan yang tinggi seperti S1,S2 dan S3 justru relative sedikit bila dibandingkan dengan tingkat pendidikan SMP, SMA. Jika dilihat grafinya maka jamaah dengan tingkat pendidikan SMP dan SMA mengalami penurunan setiap tahunnya.

Sedangkan tabel jamaah haji Indonesia yang wafat di tanah suci disebabkan oleh beberapa penyakit akan di sampaikan dalam bentuk bagan dibawah ini:




Tabel. 3.3

Dari tabel di atas dapat disimpulkan bahwa penyebab utama kematian jamaah haji Indonesia ditahun 2015 berdasarkan kelompok penyakit disebabkan oleh *Cardiovascular Diseases* (penyakit kardiovaskular). Yaitu dengan jumlah 262

jamaah atau 41,59 % dari sekian jumlah total jamaah yang wafat. Kemudian penyebab kematian terbanyak kedua disebabkan oleh *Respiratory Diseases.*

**B. Faktor Pemilihan Dam Haji Tamatu' Jama'ah Haji Indonesia**

Proses pelaksanaan ibadah haji bagi jamaah haji Indonesia pada umumnya memakan waktu sekitar 40 hari, bagi jamaah yang menggunakan haji regular. Sedangkan jamah haji plus biasanya memakan waktu sebanyak dua minggu atau 14 hari. Selama waktu itu digunakan mulai dari pemberangkatan sampai pemulangan. Berdasarkan data bahwa pelaksanaan ibadah haji bagi jamaah haji Indonesia ada yang langsung datang ke Madinah bagi mereka yang berangkat pada kloter-kloter awal. Lama di Madinah sekitar 8-10 hari sedangkan bagi jamaah yang berangkat pada kloter akhir mereka langsung menuju Makkah. Pada umumnya keberadaan jamah haji di Makkah sekitar satu bulan atau bahkan ada yang sampai 32 hari.[428]

Secara normatif terdapat model haji yang secara opsional bisa dipilih oleh jama'ah haji Indonesia, yakni haji *Ifrād* (إفراد),[429] *Tamattu"* (تمتع)[430] dan *Qirān* (قران).[431] Bukan tanpa pertimbangan, pemilihan ini disadarkan atas beberapa pertimbangan dan alasan yang mengandung maslahat bagi para jama'ah mengingat haji ini adalah ibadah yang tidak ringan dalam pelaksanaannya. Meski demikian, pemilihan jenis haji tamattu' ini membawa konsekwensi pada kewajiban membayar denda atau –*dam*‖ sesuai dengan

[428] Wawancara dengan salah satu Jamaah Haji Indonesia asal Wonosobo bapak H. Heri Hermanto, dari kelompok KBIH Ar-Rohmah Wonosobo, kloter…berangkat tahun 2016, wawancara hari rabu tanggal 24 Januari 2017 pukul 09.00 Wib.

[429] Berniat haji saja ketika ihram

[430] Berihram untuk umrah saja di bulan-bulan haji, sehingga ketika sampai di Makkah hanya melakukan manasik umrah lalu bertahallul dan berada di Makkah tanpa ihram, kemudian berihram lagi untuk haji.

[431] Berniat haji dan umrah sekaligus ketika ihram

ketetapan yang telah ditetapkan oleh syariat.[432] Setidaknya terdapat tiga faktor penting yang menjadikan jamaah haji Indonesia memilih model haji tamattu‘.

**1. Mencari Keutamaan**

Secara opsional ada tiga jenis haji yang bisa dipilih oleh jamaah haji Indonesia, yakni haji *Ifrād* (إفراد), *Tamattu"* (تمتع) dan *Qirān* (قران).[433] Dari ketiga jenis haji di atas, para fuqaha terjadi perbedaan pendapat sebagaimana disampaikan Sayyid Sabiq. Mazhab Syāfi‘ī berpendapat bahwa haji ifrād dan tamattu‘ lebih utama daripada haji qirān.[434] Demikian juga apa yang disampaikan imam Nawawi al-Syāfi‘ī bahwa haji tamattu‘ kemudian ifrād.[435] Sebab orang yang memilih haji ifrād atau haji tamattu‘, dia bisa melaksanakan ibadah haji dan ibadah umrah secara bersamaan. Sedangkan orang yang memilih qirān, dia hanya melakukan amaliah ibadah haji.[436]

Mazhab Hanafi, berpendapat bahwa haji qirān lebih utama dari haji tamattu‘, sementara ifrād dengan tamattu‘ lebih utama. Mazhab Maliki berpendapat bahwa haji ifrād lebih utama daripada tamattu‘ atau qirān. Mazhab Hambali berpendapat bahwa haji tamattu‘ lebih utama daripada haji qirān atau ifrād. Pendapat yang

---

[432] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadīn...*Jilid II. hlm. 410.

[433] Muḥammad Maḥmud al-Hajjaj, *Matan al-Mihaj Lisyech al-Islam Zakariyā al-anṣārī fi Mazhab Imām al-Syāfi"ī,* (al-Azhār: Ṣahibul Maktabah, t.t.), hlm. 71.

[434] Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Syirazi, *al-Muhaḍḍab fi Fiqh al-Imām al-Syāfi"ī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz I. hlm. 368.

[435] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t). Juz. VII. hlm. 142.

[436] Sementara untuk ifrad dan tamattu‘, ada dua pendapat yang berbeda. Yang pertama mengatakan bahwa haji tamattu‘ lebih utama dari pada ifrad, sedangkan pendapat yang lain mengatakan haji ifrad lebih utama daripada tamattu‘.

terakhir ini lebih mudah dijalankan dan yang dilakukan Rasulullah saw. Beliau juga memerintahkan kepada para sahabat agar melakukannya.[437]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa haji tamattu‘ lebih utama menurut jumhur fuqaha. hal itulah yang mendasari kenapa dari ketiga macam haji tersebut pola yang sering dikerjakan jamaah haji Indonesia hanya dua yakni *Ifrād* dan *Tamattu"*. Bahkan sebagian besar dari jamaah memilih haji Tamattu‘. Karena tidak lain dalah ingin mencari keutamaan dalam melaksanakan haji, sebagaimana pendapat jumhur fuqaha di atas. Hal ini juga didasari atas sabda nabi muhammad s.a.w sebagaimana hadis berikut[438] :

جابر بن عبدالله قال :أللنا—أصحاب محمد—بالحج الصرف وحده، فقدم النبي ص.م. صبح رابعة مضت من ذي الحجة فأمرنا أن نحل. قال: حلوا وأصيبوا النساء، ولم يعزم علينا ولكن أحلهن لنا. فقلنا: ما يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس أمرنا فضي الينا فنأتي عرفة، نقطر مذاكيرنا المني. فقام النبي ص.م. فينا، فقال : قد علمتم أني أتقاكم لله،

وأصدقكم، وأبرهم، ولولا هديي لحللت كما تحلون، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أسق الِدي، فحلوا، فحللنا، وسمعنا، وأطعنا.

Artinya: –Jabir ra. berkata, ‖ Kami (para sahabat) berniat untuk melaksanakan haji karena Allah. Lalu Rasulullah saw. datang (di Makkah) pada fajar hari keempat bulan Dzulhijjah. Beliau memerintahkan kepada kami untuk ber-tahalkul. Beliau bersabda, ‖Bertahallullah kalian dan kumpulilah istri kalian‖ Beliau tidak mewajibkan kepada kami, tapi memberi kebebasan. Karena waktu kami untuk wukūf di Arafah masih lima hari, beliau memerintahkan kepada kami agar kami berkumpul dengan istri-istri kami. Kami melakukan perjalanan menuju Arafah, sementara kami

[437] Sayyid Sābiq, *Fiqih al-Sunnah,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid. I. hlm. 554-555.

[438] Sayyid Sābiq, *Fiqih al-Sunnah*...hlm. 555.

> masih teringat dengan tetesan sperma Rasulullah saw. saat berdiri di antara kami, lalu bersabda, –Kalian telah merwetahui bahwa aku adalah manusia yang paling bertakwa kepada Allah, paling jujur, dan paling banyak berbuat kebaikan di antara kalian. Jika bukan karena aku membawa hewan kurban, aku akan bertahallul seperti kalian bertahallul, Andai waktu dapat diulang, aku tidak akan membawa hewan kurban. Bertahallullah kalian.‖ Kami pun ber-tahallul setelah mendengar sabda Rasulullah saw. dan sebagai wujud ketaatan kami kepada beliau‖.

**2. Pertimbangan Tempat**

Pertimbangan kedua mengapa Jama‘ah haji Indonesia lebih banyak memilih haji tamattu‘ adalah saat mereka datang ke Arab Saudi, di sana belum waktunya untuk melakukan ibadah haji sehingga mereka biasanya melakukan iḥrām untuk umrah, langsung dari mīqātnya. Setelah selesai melaksanakan iḥrām dan berakhir pada *tahallul* atau memotong rambut, maka para jama‘ah menunggu sampai tiba waktunya haji pada hari Tarwiyah dan Arafah pada tanggal 8-9 Dzulhijjah. Baru mereka melaksanakan iḥrām lagi untuk proses ibadah haji, sehingga para jamaah ini melakukan 2 kali iḥrām.[439]

Dalam Islam pelaksanaan haji tamattu‘ semacam ini sesungguhnya juga merupakan keringanan bagi jama‘ah haji Indonesia khususnya dalam melaksanakan ibadah haji, karena (fasilitas) model haji tamattu‘ ini hanya bisa dilakukan oleh jama‘ah haji di luar atau tidak bertempat tinggal di Masjidil Haram. Karena menurut mazhab Ḥanafi penduduk Makkah dan penduduk daerah mīqāt tidak boleh bertamattu‘. Demikian pula menurut mazhab Syāfi‘ī, Tamattu‘ tidak boleh dilakukan oleh penduduk Makkah dan orang yang tempat tinggalnya berjarak

[439] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji‖, dalam *Jurnal KORDINAT* (Vol. XVII No.1 April 2018), hlm. 133.

kurang dari dua *marhalah* (jarak Qashar Shalat) dari Makkah, Imam Nawawi membenarkan pendapat bahwa Tamattu‘ tidak boleh bagi orang yang jarak tempat tinggalnya kurang dari dua *marhalah* dari tanah haram.

Dasar hukum syarat ini adalah firman Allah Swt:

ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya: –itu (kewajiban membayar *fidyah*) bagi orang yang keluarganya tidak berada di sekitar Masjidil Haram.[440]

وأشهرالحج التي علم الله في القرآن فقال: شوال، وذوالقعدة وذوالحجة. فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم )رواه البخاري(

Artinya: –Bulan-bulan haji yang telah disebutkan Allah s.w.t. di dalam al-Qur‘an adalah bulan Syawwal, Dzulqadah, dan Dzulhijjah. Bagi orang yang melaksanakan haji tamattu‘ pada bulan-bulan ini, maka dia wajib membayar *dam* (denda berupa hewan kurban) atau berpuasa (H.R. Bukhārī).[441]

Ḥadīts di atas menjelaskan bahwa bagi yang bermukim di Makkah tidak boleh melaksanakan haji *tamattu"* atau haji *qirān*. [442] Mereka hanya bisa melaksanakan haji *ifrād* dan melakukan umrah secara terpisah. Pendapat ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh mazhab Ibnu Abbas dan Abū Ḥanīfah sesuai dengan fimman Allah s.w.t di atas.

---

[440] Q.S. al-Baqarah, [2]: 196.

[441] Abū _Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al- Bukhāri, *Shaḥīḥ al-Bukhārī,* (Kairo: al-Salafiyah, 1400 H). Juz III. hlm. 433. Kitab *al-hajju, Bab qauluhu ta"ala : Dzalika Li man lam Yakun Ahluhu Hadiril al-Masjidil Harami*.

[442] Imam Malik, Syafī‘ī dan Aḥmad berpendapat bahwa orang yang berada di Makkah boleh melaksanakan Ibadah Haji dengan Ihram Tamattu‘ atau qiran tanpa ada hukum makruh.

Maksud dari kalimat ‒orang-orang yang berada di sekitar masjidil haram‖, para ulama berbeda pendapat. Imam Mālik berpendapat, mereka adalah orang-orang yang tinggal di Makkah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh al-_Araj, bahkan Thahawi mengatakan bahwa pendapat inilah yarig kuat. Sebagian ulama yang lain seperti Ibnu Abbas, Thawus, berpendapat bahwa mereka itu adalah orang-orang yang bermukim di Makkah (Tanah Haram). Al-Hafidz Ibnu Hajar berkata, ‒Pendapat ini merupakan pendapat yang jelas.‖ Imam Syāfi'ī berpendapat, maksudnya adalah orang-orang yang tinggal di sekitar Masjidil Haram hingga sejauh jarak yang diperbolehkannya menggashar shalat. Mazhab Hanafi berpendapat, maksudnya adalah orang-orang yang tinggal di daerah *mīqāt* atau setelah *mīqāt* ke arah Makkah, karena yang dijadikan patokan adalah tempat serangkaian ibadah haji dilakukan, bukan kampung halaman, (tapi *mīqāt*).[443]

Dengan demikian, dapat dismplifikasikan bahwa haji Tamttu' dikhususkan bagi orang yang tidak berada di Masjidil Haram (kota Makkah). Mazhab Hanafi memberikan perlakuan yang sama terhdap daerah-daerah mīqāt karena memiliki kesamaan dengan tanah Haram dalam hal larangan melewatinya tanpa iḥrām. Mazhab Maliki berpendapat mereka adalah penduduk Makkah dan setiap tempat yang berhukum sama dengan dengan Makkah.

### 3. Kondisi Fisik Jama'ah haji Indonesia

Jika sesudah umrah tidak bepergian dari Makkah ke daerah yang bukan negerinya, haji Tamattu'nya tidak gugur menurut mazhab Hanafi dengan alasan

[443] Sayyid Sābiq, *Fiqih al-Sunnah*...hlm. 556.

bahwa ia tidak benar-benar berkumpul dengan keluarganya. Syarat menurut mazhab Maliki ialah bahwa tidak kembali ke negerinya atau ketempat yang berjarak sama dengan negerinya. Adapun syarat dalam mazhab Syāfi'ī adalah bahwa ia tidak melakukan iḥrām hajinya dari mīqāt tempatnya umrah. Begitu pula pendapat yang diriwayatkan dari kedua murid Imam Abū Ḥanīfah. Bila itu dilakukan, tamattu'nya gugur dan ia tidak wajib membayar *dam*. Sementara pendapat Hambali syaratanya adalah, tidak pergi dari kota Makkah sejauh jarak qashar shalat.

Sementara alasan jamaah haji Indonesia mengerjakan haji Tamattu' itu lebih ringan dibandingkan dengan haji Ifrād. Di samping itu juga adanya unsur kehati-hatiaan dalam menjaga ritual ibadah haji, baik dari sisi dhohirnya (pakaian iḥrām) yang dipakai, maupun terkait dengan fisiknya yakni hemat tenaga. Ada juga yang beranggapan secara waktu juga dianggap lebih efektif ketika memilih tamattu' bagi jamaah haji Indonesia.[444] Karena prosesi ibadah haji menguras banyak energi, jama'ah dikhawatirkan sudah kelelahan ketika melaksanakan ibadah umrah.

Alasan bahwa memilih tamattu' itu lebih ringan karena ada beberapa jama'ah haji Indonesia yang menjalankan haji Ifrād namun di tengah jalan tidak mampu melaksanakannya, akhirnya berganti ke tamattu'. Di samping itu pakaian iḥrām yang dipakai juga tidak diganti selama menjalankan haji ifrād. Sehingga ketika mulai iḥrām haji sampai dengan selesainya haji selalu menggunakan pakaian iḥrām tersebut paling tidak selama 15 hari menggunakan pakain iḥrām itu. Adapun

[444] Hasil Wawancara dengan Drs. H. Masrur ( Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) kecamatan Mojotengah, yang pernah berhaji tiga kali, pertama haji tahun 2007 berhaji secara mandiri, kedua haji pada tahun 2008 bertugas sebagai Tim Petugas Haji Indonesia (TPHI) sebagai ketua kloter, dan ketiga haji pada tahun 2012 sebagai Tim Pembimbing Ibadah Haji Indonesia (TPIHI). Wawancara dilakukan pada tanggal 26 Februari 2018 pukul 09.30 Wib.

bagi yang melaksanakan tamattu pakian iḥrām bisa diganti ketika selesai mengerjakan umrah. Baru kemudian di pakai lagi pakaian iḥrām tersebut ketika akan niat menjalankan ibadah haji.

Sementara, haji ifrād yakni jamaah yang melakukan umrah setelah menuntaskan seluruh rangkaian ibadah haji. umrahnya dilakukan pada bulan-bulan haji di tahun ia melakukan haji. Jika ia ber-umrah sebelum bulan haji lalu ia berhaji pada tahun yang sama, para ulama sepakat bahwa ia tak wajib membayar *dam* haji Tamattu‘.

## C. Mekanisme Pelaksanaan Dam Haji Tamattu' Jamaah Haji Indonesia

Menjalankan ibadah haji merupakan kewajiban bagi umat Islam, –hanya untuk Allah-lah kewajiban haji atas manusia, yaitu bagi yang mamupu untuk melakukan perjalanan besar‖[445] setidaknya sekali seumur hidup. Oleh karena itu ibadah haji ini perlu dipersiapkan secara matang agar tidak terjadi persoalan dalam menjalankan ibadah tersebut. Sehingga dengan demikian jamaah haji dapat mempersiapkan dan beribadah dengan tenang tanpa harus terbayang dengan urusan selainnya. Dalam posisi seperti itu dia akan menemukan kenikmatan dalam beribadah sehingga menjadi bagian dari golongan kaum *abrār* (haji mabrūr).[446]

Untuk itu, bagi jamaah haji Indonesia pelaksanaan ibadah haji telah diatur oleh pemerintah baik berupa Undang-Undang[447] yang mengatur tentang ibadah haji, maupun

[445] Q.S. Ali Imran, [3]: 97.

[446] Muhammad Zuhri, *Hidup Lebih Bermakna*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), hlm. 48.

[447] Lihat Undang-Undang nomor 17 tahun 1999 tentang penyelenggaraan haji

Peraturan Pemerintah.[448] Penyelenggaraan haji ini pada praktiknya dilaksanakan oleh pemerintah Indonesia dengan melibatkan peran serta masyarakat secara luas dalam hal pelayanan dan pengorganisasian serta pengawasannya, sesuai dengan tugas tersebut maka Kementrian Agama berusaha secara terus menerus meningkatkan pelayanan terhadap calon jamaah haji, sejak mulai pendaftaran, pembinaan manasik haji, penetapan jamaah dalam kelompok terbang dan perekrutan petugas PPIH di Arab Saudi. Oleh karena itu kesiapan jamaah dalam melaksanakan ibadah haji sudah diatur melalui regulasi yang jelas oleh pemerintah. Mulai dari persiapan jamaah haji, pemberangkatan jamaah haji, pelaksanaan ibadah haji, serta pemulangan jamaah haji.[449]

**1. Pelaksanaan Haji Tamattu' Bagi Jamaah Haji Indonesia**

Bagi Jamaah haji Indonesia, pelaksanaan ibadah haji ada beberapa hal yang harus dipersiapkan sebelum berangkat ke tanah suci. Terlebih mayoritas jamaah haji Indonesia kebanyakan baru berangkat sekali ke Tanah Suci, baik berkaitan dengan persiapan materi/manasik haji maupun hal teknis persiapan pemberangkatan Jamaah haji, setidaknya ada hal-hal yang harus disiapkan. Mulai dari perlengkapan dokumen jamaah haji, transportasi lokal menuju embarkasi, kondisi asrama haji, transportasi udara, transportasi dan akomodasi (termasuk maktab) di Arab Saud. Persiapan teknis tersebut yang telah diurus oleh pemerintah merupakan media

[448] Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 79 Tahun 2012 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2008 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.

[449] Misalnya dalam hal ini dapat kita lihat: Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tuntunan Manasik Haji Dan Umrah*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah, 2020).

pelayanan kepada jamaah haji agar dalam melaksankan ibadah di tanah suci bisa berjalan dengan lancar dan sukses[450].

Setelah hal teknis yang dipersiapkan jamaah haji Indonesia akan memulai melakukan ibadah haji ke Tanah Suci. Proses tersebut akan dimulai dari niat ibadah haji atau *mīqāt iḥrām*[451] yang dilakukan oleh jamaah haji Indonesia. Bagi jamaah haji Indonesia ada tiga tempat untuk memakai pakaian iḥrām atau miqāt yang akan dilakukan, pertama ada kelompok jamaah haji yang sudah memakai pakian iḥrām saat di bandara di Indonesia karena akan memilih miqāt di *Ya''lamlam.* Ada juga jamaah haji yang memakai pakaian iḥrām ketika sudah berada di Jeddah. Dengan pertimbangan lebih praktis dan menjaga kesucian pakian iḥrām. Adapun yang kloter awal jamaah haji Indonesia yang langsung menuju madinah bermīqāt di Zulhulaifah atau Bir Ali.

Bagi jama‘ah yang lebih awal berada di Madinah persiapan iḥrāmnya dilaksanakan di Madinah sedangkan Mīqātnya dilakukan di Bir Ali (Zulhulaifah), di jalan raya menuju Makkah sekitar 12 KM dari kota Madinah. Sedangkan bagi jema‘ah yang datang belakangan dan langsung ke Makkah mīqātnya dapat dilakukan di pesawat udara saat melintas batas mīqāt. Persiapan Iḥrām untuk ibadah Umrah sebaiknya dilakukan di tanah air sebelum

---

[450] Berkaiatan dengan pelayanana haji di Indonesia bisa dibaca lebih lengkap dan detail pada buku Departemen Agama RI, *Managemen Pelayananan Haji di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007).

[451] Dalam sahih al-Bukhari dan sahih muslim diriwayatkan bahwa ibnu Abbas r.a berkata : Sesungguhnya Rasulluah, Saw, menentukan Miqat bagi penduduk Madinah di Zulhulaifah atau Bir Ali, bagi penduduk Syam di Juhfah, bagi penduduk Najd di Qarnul Manazil, dan bagi penduduk Zaman di Yalamlam. Itu berlaku bagi mereka dan bagi siapa saja yang melewati negeri-negeri tersebut dengan bermaksud haji dan umrah. Dan orang yang tinggal di negeri yang lebih dekat bermiqat dinegari tempat ia berangkat, sehingga penduduk Makkah berangkat dari Makkah. *Al-Bukhari*, Jilid, II, hlm. 134, *Muslim*, Jilid. IV, hlm. 5 *Abu Dawud*, Jilid. II, hlm. 143 dan *An-nasai*, Jilid. V. hlm. 95.

berangkat. Ibadah Haji dimulai dengan memakai pakaian dan niat Iḥrām pada tanggal 8 Zulhijah. Persiapan Iḥrām dilakukan di tempat penginapan Makkah, sedangkan shalat sunat dan niat Iḥrāmnya bisa dilakukan di rumah atau Masjidil Haram. Niatnya : *Labbaika Allahumma" Hajjan*.

Setibanya di tanah suci para jamaah haji Indonesia yang memilih haji *tamattu"*, mulai melakukan rangkaian haji *tamattu"*. Diawali dengan *Thawaf*[452] mengelilingi ka'bah sebanyak tujuh kali, dilanjutkan dengan *Sa"ī*[453] berlari-lari kecil dari bukit *Safa* dan *Marwa*. Setelah itu baru tahallul dan melepaskan pakaian iḥrām. Prosesi tersebut berlangsung hanya sehari kemudian jamaah haji kembali ke Maktab. Proses tersebut merupakan pelaksanaan ibadah umrah yang dilakukan jamaah haji Indonesia yang memilih haji *Tamattu"*. *Tamattu* artinya bersenang-senang karena melaksanakan Ibadah Umrah terlebih dahulu dan setelah itu baru melakukan Ibadah Haji. Setelah selesai melaksanakan Ibadah Umrah yaitu : Iḥrām, tawaf, Sa'ī jamaah boleh langsung tahallul, sehingga jama'ah sudah bisa melepas iḥrāmnya Sementara yang memilih haji Ifrād ketika sampai di maktab tidak melepas pakaian iḥrāmnya.

Prosesi berikutnya pada tanggal 8 dzulhijjah jama'ah haji Indonesia (tamattu') akan bersiap-siap melaksanakan ibadah haji. Diawali dengan niat di

---

[452] Ka'bah dikelilingi oleh lautan manusia yang sangat bergairah. Ka'bah laksana matahari yang berada di tengah sedangkan manusia laksana bintang gemintang yang berjalan di orbitnya dalam system tata surya. Karena posisinya ditengah maka manusia bergerak mengelilinginya dalam bentuk lingkaran. Ka'bah melambangkan ketidak berubahan dan keabadian Allah. Lingkaran yang bergerak menunjukkan aktifitas dan transisi yang berkesinambungan dari mahluk Nya. Ketidak berubahan plus gerakan plus dispilin merupakan thawaf. Lihat: Ali Syariati, *Makna Haji*, Terj. Burhan Wira Subrata, Cet. 12, (Jakarta: Zahra, 2009), hlm. 57.

[453] Orang-orang Islam berdasarkan tradisi melaksankan Sa'y untuk memperingati peristiwa yang dialami siti Hajar yang berlari bolak-balik tujuh kali anatara dua bukit itu dalam rangka mencari mata air untuk bayinya yang kehausan. Lihat: Philip K.Hitti, *History of The Arabs*, (Jakarta: Serambi, 2010), hlm. 168.

maktab dengan memakai pakaian Iḥrām jamaah haji bersiap-siap meninggalkan Makkah, memulai perjalanan kearah timur *Arafah* [454] untuk persiapan ibadah *wukūf*[455] pada tanggal 9 Dzulhijjah. Selama proses itu yang dilakukan jama'ah haji Indonesia ada dua rangkaian yang dipilih dan dilakukan oleh jama'ah. Pertama ada yang melakukan jalan kaki dari Makkah menuju Mina dan bermalam disana itulah kemudian yang disebut dengan (*tarwiyah),* napak tilas perjalanan nabi. Kedua sebagian jamaah memilih menggunakan kendaraan Bus dari Makkah langung ke arafah, karena sudah disiapkan oleh pemerintah Arab Saudi.

Tahapan haji yang sebenarnya dimulai dengan berkumpul di padang ‗Arafah (wukūf), [456] prosesinya dimulai habis sholat dhuhur pada tanggal 9 dzulhijjah. Kemudian jamaah berhenti sebentar disebuah tempat diluar arafah yaitu *Musdalifah* dan *Mina*. Setelah itu jamaah haji melempar atau melontar jumroh di Mina, tepatnya bernama jumrah *Aqabah*. Pada hari kesepuluh bulan *dzulhijjah* jamaah haji memotong hewan qurban berupa unta, domba, kambing atau hewan ternak lainnya.[457]

Rangkaian beruikutnya adalah mencukur ramput *tahallul*, setelah proses ini baju *iḥrām* dilepas dan dimulailah *ihlal* (kondisi biasa). Selama menjadi muhrim,

---

[454] Padang luas yang berada disebelah timur kota Makkah dengan jarak sekitar 25 KM.

[455] Wukūf berarti berdiam di padang Arafah dengan keadaan apa saja. Kefardhuan wukuf ini sebagai salah satu rukun haji ditetapkan dalam Al-Qur'an ‒Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia kepada Allah, yaitu bagi orang yang sanggup mengerjakan perjalanan ke Baitullah‖ (QS. Ali Imran, [3] : 97). Rasulluah s.a.w. juga bersabda ‒Haji adalah Arafah‖, ini adalah penafsiran atas perintah haji dalam ayat tersebut. Jadi seolah-olah al-Qur'an berkata ― mengerjakan haji adalah kewajiban manusia kepada Allah, dan haji adalah wukuf di padang Arafah ‒. Al-Kasani, *Bada"i Al-Shana"i*, Jilid. II, hlm. 125).

[456] ‗Arafah adalah sebuah lembah dan ‗Arafat adalah sebuah bukit, demikian menurut Rif'at, Mir'at Jilid I, hlm. 44, tapi kedua kata itu sering dipertukarkan.

[457] Q.S. al-Haj, [22] : 33-37.

disamping harus menahan untuk tidak berhubungan badan, seperti larangan selama berpuasa, seorang jamaah haji juga harus menaati aturan-aturan lain yang tidak boleh dilanggar, seperti mengeluarkan darah dengan sengaja, berburu dan mencabut tanaman. Meskipun demikian seorang yang melaksanakan ibadah haji tidak diwajibkan untuk berpuasa.

Berikut tabel jadwal haji tamattu‘ bagi jamah haji Indonesia pada umumnya :

| TEMPAT | WAKTU | KEGIATAN |
|---|---|---|
| Makkah | 8 Dzulhijjah (Pagi) | Berangkat ke Mina atau langsung ke Arafah. |
| Mina | 8 Dzulhijjah (Siang-Malam) | Mabit atau menginap di Mina sebelum berangkat ke Arafah, sebagai mana yang dilakukan Rasullulah saw |
| Mina- Arafah | 9 Dzulhijjah Pagi | Berangkat ke Arafah setelah matahari terbit atau setelah shalat shubuh. |
| Arafah | 9 Dzulhijjah (Siang dan sore) | Berdo‘a, zikir, tasbih sambil menunggu waktu wukūf (pada tengah hari). Shalat Zuhur dan Ashar di jamak qasar (zuhur 2 rakaat, Ashar 2 rakaat) dilaksanakan pada waktu zuhur Setelah shalat laksanakan wukūf dengan berdo‘a, zikir, talbiyah, istiqfar terus menerus setengah hari sampai waktu Maqrib. |
| Arafah- | 9 Dzulhijjah sore | Setelah matahari terbenam segera berangkat ke Muzdalifah. Shalat Maqri |

| | | |
|---|---|---|
| Muzdalifah | – Malam | dilaksanakan di Muzdalifah di jamak dengan shalat Isya seperti yang dilakukan Rasulullah. |
| Muzdalifah | 9 Dzulhijjah<br>Malam | Shalat Maqrib dan Isya dijamak ta'khir. Mabit (berhenti sejenak) di Muzdalifah, paling kurang sampai lewat tengah malam. Sambil mengumpulkan krikil untuk melontar *Aqabah*. Mengumpulkan 7 butir batu krikil melontar –*Jumrah Aqabah*‖ besok pagi Setelah shalat subuh tanggal 10 Zulhijah berangkat ke Mina |
| Mina | 10 Dzulhijjah | Melontar Jumrah Aqabah 7 kali.Tahallulawal Lanjutkan ke Makkah untuk melakukan tawaf ifadah, Sa'ī dan disunatkan *tahallul Qubra* Harus sudah berada kembali di Mina sebelum Magrib. Mabit di Mina, paling tidak sampai lewat tengah malam. |
| Mina | 11 Dzulhijjah | Melontar Jumrah Ula, Wusta dan Aqabah masing-masing 7 kali. Mabit di Mina, paling tidak sejak sebelum Maqrib sampai lewat tengah malam. |

| | | |
|---|---|---|
| Mina | 12 Dzulhijjah | Melontar Jumrah Ula, Wusta dan Aqabah waktu subuh masing-masing 7 kali Bagi yang Nafar awal, kembali ke Makkah sebelum maqrib, lanjutkan dengan tawaf ifadah dan *Sa''ī* serta *Tahallul Qubra* bagi yang belum. Bagi yang Nafar Tsani, mabit di Mina. |
| Mina | 13 Dzulhijjah (Pagi) | Bagi yang Nafar Tsani : Melontar Jumrah Ula, Wusta dan Aqabah masing-masing 7 kali Kembali ke Makkah. |
| Makkah | 13 Dzulhijjah (Siang-malam) | Tawaf ifadah, Sa'ī dan Tahallul Qubra bagi yang belum. Bagi yang sudah melakukan Sa'ī sesudah tawaf Qudum (ketika baru tiba di Makkah) tidak perlu Sa'ī langsung saja melakukan Tahallul. Ibadah Haji selesai. |

**2. Mekanisme Pembayaran Dam Haji Tamattu'**

Pemerintah Arab Saudi telah menerapkan aturan tentang mekanisme pembayaran atau penyembelihan *Dam* (denda) bagi para jamaah haji. pembayaran atau penyembelihan Dam itu harus dilakukan di tempat-tempat resmi yang telah ditetapkan pemerintah Arab Saudi. [458] Informasi terkait kebijakan ini merupakan kebijakan baru yang dikeluarkan oleh pemerintah Arab Saudi. Salah satu isi pokok

[458] Mengutip dari Informasi yang disampaikan oleh Ahmad Dumyathi Basori selaku Ketua Panitia penyelenggara Ibadah Haji (PPIH) tahun 2017, *— Dilarang melakukan pembayaran dan penyembelihan hewan Dam secara individu dan langsung di pasar hewan".*Situs Resmi Kementrian Agama RI, (16/08/2017).

dari kebijakan tersebut adalah melarang melakukan penyembelihan Dam kecuali di tempat yang resmi *Majazir al-masyru.*[459]

Menurut kebijakan baru tersebut apabila ada kordinator jamaah haji terbukti membawa jamaah haji melakukan penyembelihan hewan *Dam/ hadyu* di luar tempat resmi, maka perbuatan tersebut akan dibawa ke proses investigasi dan penuntutan umum. Adapun untuk pembayaran dam dengan prosedur yang telah ditentukan oleh kebijakan baru itu, jamaah haji dalam membayar Dam dilakukan melalui sebuah Bank yang telah ditunjuk dan ditetapkan oleh Pemerintah Saudi. Salah satu Bank yang di tunjuk menurut informasi yang disampaikan oleh Ketua PPIH tersebut adalah International Development Bank (IDB).[460]

Mekanisme pembayaran dan penyembelihan Dam berdasarkan aturan yang dikeluarkan oleh IDB adalah dengan cara membeli kupon atau voucher penyembelihan seharga SAR450. Kupon tersebut bisa didapatkan secara online atau mengunjungi situs resmi www.adahi.org. Apabila tidak dilakukan secara online maka jamaah haji bisa langsung membeli melalui tempat-tempat yang telah ditunjuk secara resmi. Adapun tempat- tempat yang ditunjuk tersebut, ada sebagai berikut:

a. Sejumlah kantor pos Arab Saudi;
b. Sejumlah Bank Al-Rajhi;
c. Sejumlah kantor cabang Mobily;
d. Perusahaan Layanan Keamanan;

[459] Lentera Swara Lampung, tentang info haji, terbit 22 agustus 2017, hal 6, Media Indonesia ― Pembayaran Dam Kini dengan Voucher –, terbit 19 agustus 2017, hal 2

[460] Sesuai dengan Surat Edaran no 2100504 tgl 5/7/1438 H bahwa segala jenis penjualan dan penyembelihan hewan Dam, kurban, Fidyah, Shedekah diluar penyembelihan resmi akan dikenakan sanksi (Lentera Swara lampung)

e. Kantor Hadiyah Al-Hajj wa al-Mu‘tamir;

f. Gerai-gerai penjualan di sekitar Masjidil Haram dan Masjid Nabawi; dan

g. Gerai-gerai penjualan di wilayah Armina (Arafah-Muzdalifah-Mina).[461]

Waktu pembayaran Dam haji berdasarkan kebijakan ini adalah sebelum sampai pada hari *nahr* yakni tanggal 10 Dzulhijjah. Dengan berbagai bentuk terhadap model pembayaran *Dam haji tamattu",* maka kemudian Majlis Ulama‘ Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu‘ dan Qiran Secara Kolektif (fatwa terlampir).[462]

Secara garis besar fatwa tersebut merekomendasikan bahwa sistem pembayaran Dam haji Tamattu‘ bagi Jamaah haji Indonesia dengan cara kolektif. Namun sampai saat ini dalam implementasinya sangat mengalami kesulitan untuk dikumpulkan menjadi satu. sehingga Jamaah haji Indonesia masih menggunakan model dan cara lama yang selama ini berjalan. yaitu jamaah membeli hewan dam *(hadyu)*sendiri, menitipkan kepada mukimin yang sudah hidup ditanah suci, atau dikordinir melalui Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH), serta terakhir membeli kupon yang telah disediakan oleh pemerintah Arab Saudi kemudian dibayarkan melalui Bank Ar-Rajhi.

[461] Media Indonesia, 22 Agustus 2017 –Pembayaran Dam kini dengan Voucher, hlm. 2

[462] Fatwa ada pada lampiran disertasi ini

**3. Pelaksanaan Pembayaran Dam Haji Tamattu' bagi Jamaah haji Indonesia**

Mekanisme pembayaran Dam Haji bagi jamaah haji Indonesia, melalui kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah Arab Saudi telah mengalami perubahan terhadap pelaksanaan pembayaran Dam haji bagi jamaah haji Indonesia dengan tahun-tahun sebelumnya. Pada tahun 2018 dengan jumlah jamaah haji dengan quota normalnya berjumlah 21.000 orang, dan hampir 90 persen jamaah haji Indonesia menjalankan haji *Tamattu"*. Artinya bahwa *Dam* yang dibutuhkan jamaah haji Indonesia itu juga sebanyak itu.

Model pembayaran *Dam Haji Tamattu"* yang dilakukan oleh jamaah haji Indonesia sebagaimana disebutkan di atas. Dalam implementasinya akan diuraikan dalam penjelasan berikut ini. *Pertama*, Jamaah haji Indonesia yang melaksanakan haji *Tamattu"* akan diwajibkan membayar *Dam* haji. Adapun *Dam*-nya rata-rata memilih menyembelih seekor kambing dibandingkan dengan berpuasa. Jika satu kambing/domba dihargai 500 riyal maka nilai *Dam* dikalikan dengan 21.000 Jamaah Haji Indonesia totalnya mencapai 105 juta riyal atau Rp 315 miliar, suatu jumlah yang besar. Beberapa jamaah memilih dalam melaksanakan *dam*-nya dengan cara membeli kambing sendiri dipasar hewan –*Kakiyah*‖. Model ini dipilih oleh para jamaah dengan pertimbangan dan alasan bahwa jamaah yang memilih cara ini karena memiliki keberanian, menguasai bahasa Arab sebagai alat komunikasinya dan ketiga menganggap bahwa denda *dam* merupakan ibadah *Syahsiyyah* yang lebih *afdhol* dilakukan sendiri. Mulai dari pembelian hewan, pemotongan atau penyembelihan hewan dan pendistribusian dagingnya.

*Kedua*, pada umumnya Jamaah haji Indonesia melalui para ketua kloter atau ketua rombongannya dan pra pengkondisiannya dilakukan oleh Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH), mereka melakukan pembayaran *Dam* haji dengan cara membeli hewan *Dam* tersebut. Para Kordinator yang telah di tunjuk KBIH tersebut melakukan pembayaran Dam dengan para perantara Mukimin yang ada di Makkah untuk mengantar sampai ke pasar Hewan *Kakiyah* di Makkah.

*Ketiga*, Sedikit sekali Jamaah haji Indonesia yang melalui Bank. Adapun proses pemotongan hewan Dam di lakukan di sebuah tempat Rumah Potong Hewan (RPH) bernama Modern Moissem yang dibiayai oleh pemerintah Arab Saudi.

Beberapa jamaah beralasan bahwa memilih langsung di pasar hewan ‖*kakiyah*‖ ini dalam menunaikan kewajiban *dam* haji *tamattu"* ini, karena mengaggap lebih afdhal jika melihat secara langsung hewan qurbannya. Pembayaran yang dilakuan dengan melalui perantara pada umumnya lebih murah sekitar 25 persen bahkan ada yang sampai 40 persen. Meskipun tempat pemotongan hewan itu terlihat kumuh bahkan rentan dengan adanya penyebaran penyakit zoonosis, namun jamaah haji Indonesia tetap berduyun-duyun mendatangi pasar hewan tersebut dengan alasan karena ingin melihat secara langsung proses pemotongan hewan *dam* nya sebagaimana anjuran dalam syari‘at.

Dengan menggunakan jasa para calo mukimin yang ada disana dengan adanya keringanan atau potongan harga yang menyampai 25-40 persen apakah ada garansi bahwa domba atau kambing yang diperlihatkan saat transaksi di pasar hewan taqiyah tersebut merupakan hewan yang akan di potong untuk mereka. Dan

apakah juga daging hasil *dam* tersebut akan disalurkan secara benar kepada faqir miskin?

## 4. Pendistribusian Hewan *Dam* : Problem dan Realitas

Pada Tanggal 10 Dzulhijjah yang disebut dengan hari *nahar* atau *yaumul „ied*, di manhar atau jabal qurban terlihat jelas dan dapat disaksikan ribuan ekor kambing, unta juga sapi tergeletak yang telah disembelih secara syar'i tanpa dipedulikan dan tumpukan binatang ternak tersebut yang sudah disembelih didorong ‒bulldozer‖ diangkat keatas truk untuk dibuang kegunung. Dalam hal ini Mahfudzi [463] dalam penelitiannya mempertanyakan apakah pemandangan seperti ini akan dibiarkan berlanjut sampai hari kiamat? Bukankah perbuatan seperti itu tergolong perbuatan orang yang memubazirkan makanan? jelas ini adalah pemubaziran dan Allah s.w.t. memposisikan orang-orang yang memubazirkan makanan adalah saudaranya syetan. Firman Allah s.w.t:

إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا

Artinya: ‒sesungguhnya pemboros itu saudaranya syetan dan syetan sangat ingkar kepada Allah…‖.[464]

Binatang ternak yang diqurbankan dari hasil keimanan kepada Allah dan benar-benar halal karena dipotong sesuai syariat Islam tiba-tiba dimubazirkan begitu saja. Secara serius akan mendapat ancaman Allah bahwa orang seperti itu termasuk

[463] Mahfudzi, ‒Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji‖, dalam *Jurnal KORDINAT* (Vol. XVII No.1 April 2018), hlm. 137.

[464] Q.s.Al-Isra'[17]:27.

saudaranya syetan. Memang tidak ada satupun ulama yang membahas tentang pemubaziaran dari hasil dam tersebut mengingat pada waktu itu masih seimbangnya para jama‘ah haji dengan penduduk kota makkah yang tergolong fakir bahkan telah membudaya bahwa kambing tersebut merupakan lauk pauk yang pokok, mungkin saja mereka pada waktu itu ada yang mengambil dam tersebut begitu pula para jama‘ah haji pun turut mengambil daging dam tersebut. Atau karena masih sedikitnya jama‘ah haji dari penjuru dunia yang datang ke kota makkah karena sulitnya transportasi baik laut ataupun udara, ditambah lagi dengan kekacawan perang dimanamana dan ketidaksetabilan ekonomi, politik, sosial pada waktu itu, hal itu memungkinkan sulitnya untuk melaksanakan ibadah haji termasuk negeri kita Indonesia. Jumlah jama‘ah haji seluruh dunia sekarang mencapai 4 jutaan orang jika yang melaksanakan dam umpamanya 3 juta orang sesuai dengan niat hajinya. maka seperti apa gundukan binatang ternak seperti kambing, unta, dan sapi yang tergeletak di manhar (tempat pemotongan qurban) dari hasil pemotongan dam tersebut.

Sedangkan jumlah jama‘ah haji Indonesia tahun ini mencapai 250 ribu orang jika dikalkulasikan dengan nilai harga seekor kambing untuk *dam* dirupiaahkan. Misalnya satu juta rupiah/ ekor maka kurang lebih mencapai jumlah 250 milyard rupiah pertahun. Jika jumlah uang tersebut seluruhnya dibelikan kambing untuk *dam* maka alangkah terperangahnya melihat gundukan 250 ribu ekor kambing tergeletak dimanhar hasil pemotongan dam jama‘ah haji indonesia, kemudian kambing-kambing itu dibuang kegunung begitu saja untuk makanan lalat, burung-burung bangkai berikut binatang buas, seolah-olah bagaikan sampah tak berguna.

Sebagai solusi dalam permasalahan ini, penulis akan mengungkapkan sebuah hadist rosulullah Saw pada waktu itu rosulullah menugaskan mu'az bin jabal untuk menjadi gubernur di yaman, lalu mu'adz bertanya kepada Rosulullah s.a.w. –..ya Rosulullah apa yang kami lakukan bila datang kepada kami perkara agama dan kami tidak menemukan perkara itu dalam al-qur'an dan as-sunnah? Rosulullah menjawab: tanyalah orangorang sholeh lalu jadikanlah perkara itu dalam musyawarah dengan mereka‖.

Dari sana mengisyaratkan sekaligus membuktikan bahwa Rosulullah s.a.w sangat percaya kepada para ulama untuk membahas segala permasalahan di dalam syariat Islam demi tercapainya kemaslahatan dan kemanfaatan untuk umat, sekalipun masalah tersebut tidak ada dalam dalil al-Qur'an dan al-hadist sesuai dengan keterangan bahwa ulama adalah pewaris para nabi dan Rosul.

Pernyataan tersebut merupakan ajakan kepada para ulama untuk memusyawarahkan masalah dam tersebut, segala apa saja yang tertuang di dalam tulisan ini semuanya hanyalah sebuah wacana yang perlu dikaji dan diteliti dalam tatacara membayar dam sebagai berikut yaitu: (a) *tartīb* (urutan), (b) *takhyīr* (opsional) (c) *ta''dīl* (pengalihan),[465] yaitu bisa terjadi *dam* itu wajibnya secara *ta''dīl*. Dalam hal ini sebagaimana rekomendasi dar imam Taqiyuddin al-Dimasyqi,[466] Mahfudzi untuk bagaimana menyikapi peroslan *dam* tersebut:

وقد َي الدم على سبيل التعديل ومعنى التعديل أنو أمر فيو بالتقدمي والعدل إَل غ ًنه دبس القمة

[465] Lihat selengkapnya pada Bab 2 di atas.

[466] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji…hlm. 141.

> Artinya: –orang itu dianjurkan menaksir harga dam lalu berpindah kepada yang lainnya menurut nilai taksiran harga dam tersebut.

Keterangan ini tentu tujuannya untuk mengarahkan *dam* haji kepada yang lebih bermanfaat dan maslahat untuk umat, mungkin _ulama ini juga telah mengetahui akan terjadinya pemubaziran ternak hasil dam atau ulama ini pula telah mengetahui akan terjadinya kekurangan ternak dikemudian hari sehingga membolehkan melaksanakan *dam* dengan nilai uang.

Pada kalimat –غَنَم إلى الواعدل‖, artinya digantikan atau ditukarkan dengan yang lainnya. Yang dimaksud dengan yang lainnya adalah makanan lainnya. Di sini dapat diprediksikan jika jumlah uang dam 250 milyard rupiah dibelikan makanan lainnya kemungkinan besar akan terjadi pemubaziran kembali dan akan menjadi sampah yang tidak berguna. Istilah –غَنَم إلى الواعدل‖ semestinya dapat dialihkan kepada yang lebih

maslahat seperti bentuk uang lalu daripada dibelikan makanan atau yang lainnya—yang kemanfaatannya hanya sementara—untuk harusnya bisa dikelola dengan professional, setidaknya adalah untuk pembangunan masjid, madrasah atau rumah sakit dan lebih utama adalah membantu fakir dan miskin. Penulis kira cara seperti ini lebih terhormat, bermartabat, bermanfaat dan maslahat, sebab tujuannya adalah untuk membina umat Islam agar menjadi orang yang bertaqwa.[467]

Demikian pula jika melihat realita, praktik penyembelihan *dam* haji sebagaimana hasil penelitian IDB mengatakan ternyata 50 persen dari pelaksanaan *dam* di pasar –*Kaqiyah*‖ jauh dari ketentuan syariah, dan ada unsur penipuan antara lain : 1)

[467] Q.S. al-Hajj, [22]: 37.

Dari 100 hewan yang dipesan jamaah haji untuk membayar dam, 50 persen hewan itu belum tentu dipotong; 2) hewan yang diperlihatkan bukanlah hewan yang diperuntukan *dam* bagi jamaah haji bersangkutan; 3) penyalurannya tidak tepat sasaran, untuk fakir miskin melainkan diperjualbelikan ke rumah makan dengan harga murah.[468]

Ketiga kasus di atas—secara normatif—perlu diklarifikasi keabsahan dalam pelaksanaan sekaligus, pertama menyangkut bagaimana keabsahan penyebelihan semacam itu, bolehkah mencari alternatif dengan penyembelihan hewan *dam*; dan kedua menyengkut distribusi *dam* di luar tanah haram. Mengingat konsep permulaan yang menjadi dasar dari pelaksanaan *dam* tersebut adalah untuk membantu fakir miskin yang ada di tanah suci.[469] Sehingga, baik pemotongan maupun distribusinya secara normatif fuqaha berpendapat harus dilaksanakan di tanah haram.

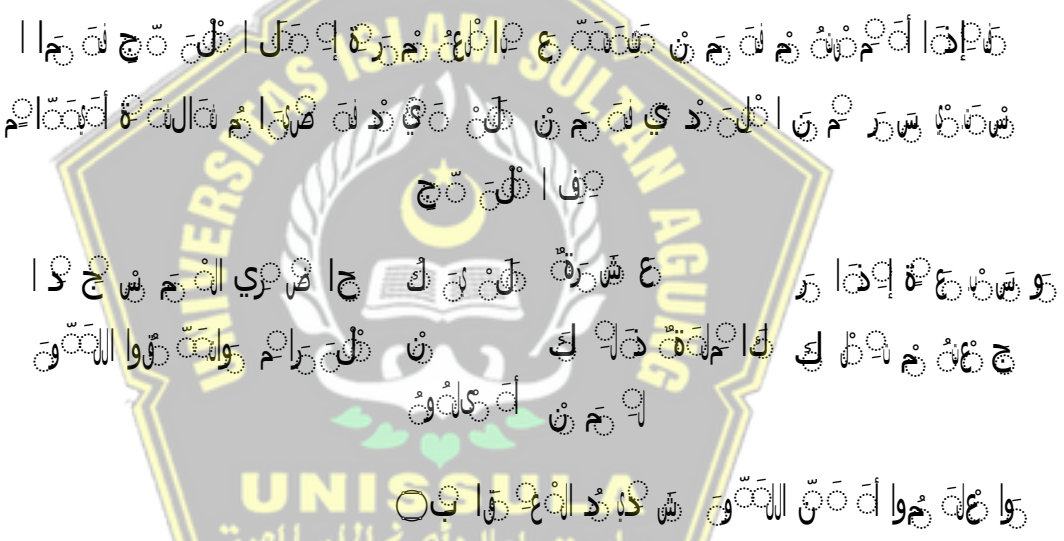
Namun dengan adanya problem di atas, kemudian memunculkan diskusi menarik mengenai apakah boleh penyembelihan hewan *dam* dengan mencari alternatif baru penyembelihan yang dilakukan di luar tanah haram? apakah daging *dam* yang didistribusikan kepada fakir miskin di Makkah boleh untuk didistribusikan kepada fakir miskin diluar tanah haram? Karena pada realitanya ditanah suci saat ini sulit kita jumpai fakir miskin, sementara daging *dam* begitu melimpah. Inilah yang kemudian

[468] Daging tidak didistribusikan ke fakir miskin. Tahun 2010 ada berita penggagalan penyelundupan 91 ton daging dam ke Jeddah hendak dijual ke toko daging dan restoran setempat. Padahal daging itu tidak boleh diperjualbelikan. (Asrari S. Karni ; artikel pada majalah Gatra, http://arsip.gatra.com/2014-12-15/majalah/artikel.php?pil=23&id=158286 diakses pada hari kamis 26 maret 2020).

[469] Imam Nawawi –Para Ulama sepakat bahwa dimustahabkan bagi orang yang bermaksud haji atau Umrah ke Makkah, untuk mempersembahkan hadyu dari binatang ternak, menyembelihnya disana, serta membagikannya kepada orang-orang miskin di Tanah Haram. Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz. VIII. hlm. 269; Al-hidayah dengan syarahnya, II hlm. 322).

memunculkan perbedaan pendapat dikalangan para ulama terhadap pendistribusian daging *dam* tersebut.

Dalam perspektif hukum Islam, jumhur ulama mengatakan penyembelihan *dam* harus dilaksanakan di tanah Haram karena ada teks yang tegas dan pasti bahwa penyembelihan *dam* berkaitan dengan tempat waktu sehingga tidak bisa dipindahkan ke tempat di luar tanah Haram. Sebagaima penjelasan firman Allah s.w.t. dalam al-Qur‘an misalnya:



Artinya: –...Apabila kamu telah (merasa) aman, maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidilharam (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah). Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya‖.[470]

Penjelsan lebih rinci ditegaskan oleh sabda Nabi Muhammad s.a.w. bahwa seluruh tanah Haram meliputi Ka‘bah dan sekitar juga Mina adalah tempat menyembelih hewan *dam*.

[470] Q.S. al-Baqarah, [2]: 196.



عن عطاء بن أبي رباح حدثو أنو سمع جابرين عبدالله يقول قال رسول الله ص.م. : كل فجاج

مكة طريق ومنحر.

Artinya: ―Dari Atha‘ ibn Abi Rabah diceritakan kepadanya bahwasanya ia mendengar Jabir ibn ABdillah ra berkata: Rasulullah saw bersabda: ―Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan tempat menyembelih‖.[471]

Berbeda halnya jika seorang memilih *dam* dengan berpuasa sebagaimana ayat di atas. Maka, bagi jama‘ah haji yang memilih berpuasa—meski boleh jadi sangat jarang ditemukan—boleh dilakukan puasa di mana pun tempatnya. Hal ini karena, puasa tidak memberi manfaat langsung bagi penduduk Tanah Haram. Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahawa sesungguhnya *„illat* yang terkandung di dalam *dam* atau denda yang berupa penyembelihan hewan itu adalah solideritas sosial, bukan perihal Tanah Haramnya. Jika berkaitan dengan tanah Haramnya maka dalam kontesk sekarang, akan menjadi problem tersendiri bagi penduduk sekitar tanah haram, karena jumlah penduduk dengan jama‘ah haji tidak sebanding yang mengekibatkan mubazirnya daging hewan *dam*. Terlebih penduduk sekitar tanah haram, seluruhnya sudah tidak lagi masuk dalam kategori fakir-miskin, oleh karena itu sudah tidak lagi membutuhkan bantuan daging hewan *dam*.

Hanya, Imam Nawawi memberi catatan adanya kondisi ―darurat‖ saat orang tersebut diperbolehkan membayar *hadyu* bukan di tanah Haram. Sebagaimana riwayat Ibnu Umar ra bahwa Nabi s.a.w pernah melakukan umrah. Kemudian, ada orang

[471] HR. al-Baihaki dan al-Hakim

Quraish menghalangi nabi s.a.w. Kemudian Rasulullah pun menyembelih *hadyu* dan memotong rambut di Hudaibiyah. Di mana, jarak antara Hudaibiyah dan tanah Haram adalah tiga mil.[472]

Sementara itu menyengkut distribusi *dam* di luar tanah haram muncul beberapa pendapat mengenai hal ini. Pertama pendapat para ulama‘ klasik. mereka mengatakan bahwa daging *dam* harus didistribusikan kepada fakir miskin yang ada di tanah suci.[473] Karena mereka mengenggap penentuan menyembelih di tanah Haram bermakna pendistribusian dagingnya di tanah Haram (*tauqifi, taken for granted*). Meskipun apabila di tanah Haram tidak dijumpai orang fakir miskin maka kelompok ini tetap tidak diperbolehkan mendistribusikan daging *dam* di luar tanah haram.

Selain argumentasi normatif, yang didigunakan kelompok ini juga dengan argumen *qiyās,* [474] yakni meng-*qiyās*-kan dengan hukum orang yang bernadzar mengeluarkan sedekah kepada orang-orang miskin di sebuah daerah tertentu tetapi ia tidak menjumpainya. Maka ia harus menunggu sampai mendapati mereka dan tidak boleh memindahkan sedekahnya ke daerah lain.[475] Peng-*qiyās*-an antara daging hewan

---

[472] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī…* III. hlm. 345.

[473] ‒Wajib mendistribusikan daging hadyu atau dam, kulit dan semua organ tubuh lainnya seperti rambut dan selainnya kepada orang-orang miskin tanah haram, fuqara`-nya yang menetap di situ dan orang-orang asing. Penyebutan dalam kitab Al-Minhaj hanya terbatas pada dagingnya karena pada dasarnya daging merupakan sesuatu dimaksud darinya. Makan dapat dipahami bahwa hal tersebut merupakan perumpaan yang tidak dibatasi,‖ Lihat: Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayatul Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirut, Dār al-Fikr, 1404 H/1984 M), Juz III, hlm. 359.

[474] *qiyās* sebagai alat untuk mengendalikan kebebasan nalar dan untuk meneliti permasalahan terus menerus terkait dengan suatu persoalan baru yang belum pernah terjadi sebelumnya. Sementara itu As-Subkhi medefinisikan *qiyās* sebagai *‒ḥamlu ma"lūmi ala ma"lūmin limusāwātihi fi illat ḥukmihi inda al-ḥāmil*‖ (Perhubungan sesuatu dengan sesuatu yang lain karena adanya kesamaan *„"illat* hukum menurut pandangan mujtahid). Lihat: Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Hukum Tuhan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2020), hlm. 150.

[475] Lihat: Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*…Juz. VII, hlm. 483.

*dam* dengan sedekah kurang tepat dari segi *„illat* hukumnya. Sedekah boleh dilakukan dengan harta apa saja bahkan lebih utama dengan harta/uang yang tidak berbatas watu, artinya bisa digunakan untuk kapan saja jika dibutuhkan. Sementara daging *dam* haji tamattu‘ sangat terbatas waktu menyengkut kadar daging yang tidak bisa lama tanpa diolah. Menunggu yang tidak pasti ada adalah perbuatan sia-sia, sementara di sisi lain terdapat masalahat yang jelas, yakni fakir miskin yang berada ditempat lain.

Dengan demikian pembagian daging itu bukan pada suatu tempat tertentu, melainkan berdasarkan kemaslahatan. Dalam hal ini Allah s.w.t. berfirman :



Artinya: ‖Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebagian dari syi‘ar Allah, kamu memperoleh kebaikan yang banyak dariadanya, maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelih dalam keadaan berdiri (dan telah terikat). Kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah sebagiannya dan beri makanlah orang yang tidak minta-minta dan orang yang memint-minta. Demikianlah Kami menundukkan unta-unta itu kepada kamu, mudah-mudahan kamu bersyukur‖.[476]

Dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa daging *dam* untuk dinikmati oleh masyarakat yang membutuhkan tanpa menentukan tempat dan asalnya. Maka penyebaran distribusi *dam* dilakukan berdasarkan pada masyarakat yang mebutuhkan dan yang lebih bermasalahah.

Dalam konteks seperti ini dengan merujuk pada Fatwa MUI yang mengatakan :

[476] Q.S. al-Hajj, [22]: 36.

> ‒Daging yang telah disembelih didistribusikan untuk kepentingan fakir miskin tanah haram. Jika ada pertimbangan kemaslahatan yang lebih, maka dapat didistribusikan kepada fakir miskin di luar tanah haram‖.[477]

Bahwa ada pandangan lain dari kalangan mazhab Hanafi yang menyatakan bahwa diperbolehkan mendistribusikan daging *dam* ke luar tanah haram. Meskipun demikian mendistribuskan kepada orang-orang miskin tanah haram tetap lebih utama, kecuali orang-orang miskin luar tanah lebih membutuhkan. Salah satu argumen yang diajukan untuk mendukung pandangan ini adalah bahwa bersedekah adalah cara mendekatkan diri kepada Allah s.w.t. (ibadah) yang dapat dirasionalkan (*qurbatun ma''qulatun*). Sedangkan bersedekah kepada setiap orang fakir-miskin adalah bentuk dari pendekatan diri kepada-Nya.[478]

[477] Lihat: Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 41 Tahun 2011 Tentang Penyembelihan Hewan Dam Atas Haji Tamattu‘ Di Luar Tanah Haram.

[478] ‒Boleh menyedekahkan daging hadyu atau dam kepada orang-orang miskin tanah haram dan luar tanah haram tetapi lebih utama kepada para fakir-miskin tanah haram kecuali orang fakir di luar mereka lebih membutuhkan. Sebab, bersedekah adalah ibadah yang dapat dinalar (*qurbahatun ma''qulatun*). Sedangkan bersedekah kepada setiap orang fakir-miskin adalah merupakan ibadah,‖ Lihat: Abdul Ghani Al-Ghanimi Ad-Dimasyqi Al-Maidani, *Al-Lubab fi Syarhil Kitab*, (Beirut: Dār al-Kitāb Al-_Arabi, t.t.), Juz I, hlm. 1

# BAB IV

# KELEMAHAN-KELEMAHAN PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' JAMAAH HAJI INDONESIA

Berdasarkan data yang dikemukakan pada pembahasan sebelumnya, dari tahun ke tahun terjadi peningkatan jumlah jama'ah haji Indonesia. Meski demikian, tingginya antusias jamaah haji Indonesia, nampak di sana jauh dari kata sebanding dengan peningkatan mutu masyarakat Indonesia, khususnya terkait dengan kemiskinan yang tinggi arus lajunya tidak kalah dengan tingginya jama'ah haji Indonesia. Bukan hanya itu, peningkatan jama'ah haji ternyata tidak sedikit menimbulkan problem pada tataran pengeloaan mulai dari penginapan yang semakin jauh dari Ka'bah hingga sulitnya dalam memenej *dam* (bagi haji tamattu') dari berbagai segi, mulai dari aspek pengelolaan maupun distribusi yang memungkinkan terjadinya maslahah lebih besar.

Sementara itu, ditilik dari segi pelaksanaan *dam* haji tamattu', sebagaimana telah diuraikan pada bab sebelumnya (bab 3), terdapat problemetika dan beberapa kelemahan-kelemahan yang hingga saat ini belum adanya solusi yang tepat akan pelaksanaan *dam* haji tamattu' khususnya bagi jama'ah haji asal Indonesia. Setidaknya dalam pelaksaannya terdapat tiga kelemahan yang bisa dicatat antara lain: (a) dari segi menejemen yang belum memadai; (b) terjadi desakralisasi dalam pelaksaan, dan (c)

tidak adanya evaluasi secara berkala. Ketiganya lebih detail sebagaimana uraian di bawah ini :

### A. Menejemen Pelaksanaan Dam Haji Tamattu'

Salah satu unsur penting dalam mensukseskan ibadah haji ‒mabrūr‖ adalah manajemen penyelenggaraan haji. Karena persoalan menejemen pelayanan haji berkaitan dengan bagaimana birokrasi mampu memberikan kualitas pelayanan yang dapat memuaskan jama'ah.[479] Di Indonesia dalam tata laksannya mempunyai dua sistem pengelolaan. (1) ibadah haji yang dikelola dan dilaksanakan oleh pemerintah yang disebut sebagai haji regular, dan (2) ibadah haji yang diselenggarakan oleh perusahaan swasta (non pemerintahan) ini disebut sebagai haji khusus.[480] Dalam prakteknya, kedua model ini memiliki ruang dan porsi yang berbeda serta terpisah, utamanya dalam hal tata kelola keuangan.[481]

Salah satu menejemen penyelenggaraan ibadah haji yang dikelola swasta maupun perorangan adalah Kelompok Bimbingan Haji (selanjutnya disingkat : KBH), di dalamnya juga memberikan pelatihan dan bimbingan manasik bagi parajamaah sebelum mereka berangkat menunaikan ibadah haji ke tanah suci maupun pada saat di tanah suci. Keberadaan KBH yang tercatat memiliki izin

---

[479] Nuhrison M. Nuh (ed.), *Menejemen Pelayanan Haji di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007), hlm. 223.

[480] Jamaah Haji Khusus adalah Jamaah Haji yang pelayanannya bersifat khusus dengan biaya khusus dan dilaksanakan oleh penyelenggara ibadah haji khusus. Penyelenggara Ibadah Haji Khusus, atau disebut PIHK, adalah biro perjalanan yang telah mendapat izin Menteri untuk menyelenggarakan Ibadah Haji Khusus. Lihat : Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2012 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Khusus, Pasal 1-2.

[481] M. Ali Mubarak, dan Ulya Fuhaidah, ‒Manajemen Pengelolaan Dana Haji Republik Indonesia (Studi Kolaborasi Antar Lembaga BPKH, Kemenag Dan Mitra Keuangan Dalam Pengelolaan Dana Haji)‖ dalam *Iltizam Journal Of Shariah Economic Research*, (Vol. 2, No. 2, 2018), hlm. 71.

operasional dari Kanwil Kementerian Agama berjumlah 1.716 KBH, tetapi yang telah terakreditasi baru sejumlah 994 KBH. Jumlah KBH tersebut meliputi semua provinsi di Indonesia kecuali di Provinsi Maluku, Maluku Utara, dan Gorontalo. KBH di Provinsi Jawa Tengah berjumlah sebanyak 225 lembaga. Dengan jumlah sebanyak ini antar KBH akan berpotensi besar dalam berkompetisi. Khususnya dalam hal pelayanannya yang cenderung mempertahankan harga diri dan/atau keinginan untuk mendapatkan profit demi kepentingan organisasinya.[482] Dan tidak ada kaitannya dengan tata cara ibadah atau faham keagamaannya.

KBH, pada umumnya menawarkan pelayanan bimbingan haji bagi para calon/jamaah haji dengan menyediakan fasilitas-fasilitas pelayanan tertentu. Tentu saja, di samping motif membantu pemerintah dan ibadah, lembaga-lembaga bimbingan seperti KBH ini juga memiliki motif ekonomi atau keuntungan. Timbal balik antara kepentingan pelayanan ibadah dengan kepentingan ekonomi ini sangat berpengaruh terhadap pelayanan yang diberikan kepada calon/ jamaah haji yang dibimbingnya.

Pelayanan KBH terhadap calon/jamaah haji meliputi empat aspek, yakni pelayanan manasik ibadah haji di tanah air, pelayanan manasik ibadah haji di tanah suci, pembinaan pasca haji di tanah air, dan pelayanan khusus non-manasik ibadah haji, seperti pengurusan administrasi pendaftaran haji. Termasuk di dalamnya adalah penyediaaan terhadap layanana pembayaran *dam* haji Tamattu bagi jamaah haji.

[482] Sulaiman, ―Kepuasan Jamaah Haji Terhadap Pelayanan KBH Di Kabupaten Jepara‖ dalam, Jurnal *Analisa* (Volume 21 nomor 01 Juni 2014), hlm. 52.

Namun sangat disayangkan terkait dengan *dam* haji Tamattu ini penyelenggara haji dalam pemerintah Indonesia belum ada regulasi yang mengaturnya, *dam* tamattu‘ masih belum tersentuh oleh undang-undang, padahal *dam* tamattu‘ ini punya implikasi yang besar dalam lingkaran ibadah haji jama‘ah Indonesia, terutama menyangut perputaran ekonomi karena sebagian besar jama‘ah memilih haji tamattu‘, yang berkonsekuensi pada pembayaran *dam* (denda), yang apabila dikurskan ke dalam rupiah, totalnya mencapai 200-an miliar sesuai dengan banyaknya jama‘ah haji Indonesia yang melakukan tamattu‘.

Di dalam Undang-undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah yang terbaru disahkan oleh Presiden Joko Widodo pada tanggal 26 April 2019. Di dalam UU tersebut memuat 132 pasal, namun belum menyentuh permasalahan *dam* haji tamattu‘ jama‘ah haji Indonesia. Padahal sebagaimana diketahui, bahwa minat umat Islam Indonesia untuk melaksanakan ibadah yang masuk sebagai rukun Islam kelima ini sangatlah tinggi. [483] Hal ini dibuktikan dengan panjangnya daftar antrian (*waiting list*) haji yang ada yakni sekitar 19 tahun.[484] Di beberapa daerah—baik jama‘ah haji reguler maupun paket jama‘ah haji khusus—ada yang mencapai angka lebih besar atau bahkan puluhan tahun mengantri untuk dapat melaksanakan ibadah haji terhitung semenjak pendaftaran setoran dana haji.

Setidaknya beginilah realitas tata kelola haji yang ada di negeri yang memiliki penduduk mayoritas beragama Islam ini. Belum lagi dalam menejemen

[483] Jumlah jemaah haji dari tahun ke tahun bisa dilihat pada uraian di bab 3.

[484] Berikut merupakan *waiting list* atau daftar tunggu Jamaah haji di seluruh Indonesia, sebagaimana dapat dilihat dalam laman Dirjen Haji dan Umroh RI https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

pelaksanaannya, di mana rata-rata jama‘ah haji Indonesia memilih model haji tamattu‘, artinya model ini akan berkonsekwensi tambah bagi jama‘ah haji Indonesia karena model haji ini terkena *dam* (retribusi), berupa penyembelihan hewan. Secara opsional boleh memilih, mulai dari unta, sapi, kambing atau domba. Semua *dam* ini harus dilakukan setiap individu jama‘ah haji, yang jumlahnya ratusan ribu dari Indonesia. Sementara hewan *dam* itu sendiri menuntut untuk ditunaikan sesuai dengan tuntunannya yang berbasis pada kemaslahatan yakni—secara normatif—apakah harus disembelih di tanah haram, begitu juga dengan distribusinya (untuk fakir-miskin).

Sampai di sini, belum ada menejemen yang pasti untuk mengaturnya, dalam hal ini para jama‘ah haji mengeluarkan biaya tambahan diperuntukkan membeli hewan *dam*. Ketika jama‘ah kali pertama tiba di Makkah seketika itu langsung menjalankan umroh setelah itu beristirahat dan boleh mengganti baju, di sini petugas kloter menginformasikan agar menyiapkan sejumlah uang yang akan digunakan sebagai pembayaran *dam* sebagaimana harga yang telah sebelumnya ditentukan[485] baru kemudian panitia mendata setiap jama‘ah haji.[486]

Selebihnya para jama‘ah haji tidak memperhatikan mana hewan *dam*-nya. semua hewan qurban seperti unta, sapi, kambing, dan domba itu seolah-olah hanya merupakan media untuk meraih ketaqwaan kepada Allah *an sich*. Semua jama‘ah haji Indonesia yang menyerahkan uang untuk *dam* sesuai harga ternak dengan ikhlas sebagai rasa syukur atas adanya kenikmatan dapat membayar *dam.* Di

[485] Harga ini lebih murah di bawah yang ditawarkan oleh Bank Al-Rajhi.

[486] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji...hlm. 142.

samping karena taqwa kepada Allah tanpa melihat wujud hewannya dan tidak mengetahui dimana disembelihnya adalah orang yang diterima amalnya. Ia berada pada tingkat keluhuran sangat tinggi.[487]

Cara-cara seperti ini hampir setiap tahun dilakukan oleh jama‘ah haji, tanpa rasa khawatir uang yang sudah dipegang oleh panitia, apakah akan dibelikan kambing, unta atau sapi yang akan dibuang sia-sia. atau uang itu akan dikemanakan, sementara orang yang telah memberikan uang *dam* tersebut (dengan penuh ketaqwaan) sangat besar jumlahnya milyaran pertahunnya. Semua itu dengan tujuan agar lebih bermanfaat dan maslahat bagi umat Islam. Bagaimana dengan mafia dalam *dam* haji, sebagaimana bukti adanya mafia dalam *dam* haji bisa diperlihatkan dalam jumlah ternak yang disembelih di *manhar* yang sangat tidak sebanding dengan jumlah kehadiran para jama‘ah haji di tanah suci Makkah.[488]

Seandainya jumlah jama‘ah haji yang melakukan *dam* misalnya sebanyak dua juta orang. dimana disembelihnya ternak-ternak tersebut, sementara di *manhar* tempat penyembelihannya hanya terlihat sebagaian kecil, padahal tempat itu yang memang disunahkan kemana yang lainnya. walaupun pelaksanaan *dam* haji ada yang melalui bank Al-Roj‘i.[489]

Banyaknya jamaah haji yang tidak tahu tata cara membayar *dam*, seperti di mana tempat untuk membeli kambing, menyembelihnya, termasuk kendala bahasa saat melakukan transaksi. Untuk itu proses pembayaran yang dilakukan langsung

[487] Lihat: Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat at-Tasyrī" wa Falsafatuhu,* (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I. hlm. 290.

[488] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji...hlm. 142.

[489] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji...hlm. 143.

oleh jama‘ah haji akan rawan dengan berbagai hal setidaknya ada tiga persoalan yang mendasar.

*Pertama*, Pembayaran itu akan mempersulit jama‘ah haji itu sendiri. Dengan jumlah jama‘ah haji Indonesia yang begitu banyak, bahkan merupakan jamaah haji terbesar di Dunia.[490] Jamaah haji Indonesia memiliki karakteristik yang beragam dengan watak dan sifat individual masing-masing jamaah haji. Di samping itu kesibukan selama proses menjalankan ritual ibadah haji juga akan mempersulit terhadap waktu pelaksanaan pembayaran *dam*. Keterbatasan kemampuan jamaah haji dalam menggunakan bahasa Arab juga merupakan faktor lemahnya proses pembayaran *dam*, manakala proses pembayaran *dam* itu diurusi sendiri-sendiri oleh jamaah haji. Letak atau tempat pembayaran *dam* yang belum tentu bisa dijumpai langsung oleh para jama‘ah karena keterbatasan pengetahuan terhadap kawasan disekitar tanah haram.

Salah satu alasan yang mendasar terkait proses pembayaran dan penyembelihan hewan *dam* dilakukan sendiri oleh para jama‘ah haji adalah bahwa mereka ingin memastikan bahwa hewan yang dibeli bisa dilihat secara langsung, dan bisa menyaksikan sampai proses penyembelihannya. [491] mengingat bahwa hikmah dari berqurban ditanah haram tersebut,[492] belum tentu akan terulang lagi

[490] Lihat uraian pada bab III di atas.

[491] Jamaah haji seharusnya menyembelih hewan kurban yang dibawanya (hadyu),yang lebih utama lagi adalah menyembelih hewan qurban tersebut dengan tangannya sendiri.

[492] Hikmah dalam penyembelihan hewan qurban **Pertama**, mengajarkan kepada umat untuk mempunyai ketaatan yang sempurna kepada Allah SWT. Sebab, sejatinya perintah adalah ujian. Rasa kemanusiaan memang sisi sensitif manusia yang sangat rentan dan menguras rasa kasihan. Allah maha mengetahui hal tersebut dan Dia maha pemurah kepada hamba-hambaNya, karena itulah Ia mengganti Ismail dengan binatang sembelihan. Dari sini, ada sisi kemanusiaan yang dibela, di samping merasa sedikit dipermainkan dengan

dalam tahun-tahun berikutnya. Maka mereka dengan segenap upaya ingin melihat secara langsung peristiwa-peristiwa yang terjadi di tanah haram.

*Kedua*, tidak optimalnya pemanfaatan daging dari hasil penyembelihan hewan *dam*. Bahwa sebagian masyarakat ada yang menilai bahwa praktek pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* di tanah suci untuk Jama'ah haji Indonesia kurang memberikan nilai manfaat bagi fakir miskin. Penyembelihan hewan qurban yang dimulai pada 10 Dzulhijjah telah dilakukan oleh otoritas terkait. Selanjutnya daging kurban yang telah dipotong-potong dengan ukuran tertentu dibekukan dan didistribusikan oleh Organisasi Sosial Mekkah mulai hari *tasyriq* kedua. Hewan kurban sebanyak 5.300 ekor yang disembelih berasal dari sumbangan Islamic Development Bank (IDB). Pada hari *tasyriq* kedua, daging qurban tersebut dibekukan dan dibagi ke bebarapa masyarakat yang berhak menerima. Pemerintah

---

perintah yang dalam kaca mata manusia sedikit berlebihan. Pesan intinya, cinta kepada Allah hendaknya ditempatkan di atas cinta pada apapun.

**Kedua**, karena menyembelih hewan merupakan tebusan yang pada dasarnya adalah bersedekah, dengan sendirinya hal itu menjadikan sebuah perwujudan dari rasa syukur atas nikmat yang telah Allah berikan, baik berupa kesempatan melaksanakan ibadah haji maupun nikmat lainnya yang jumlahnya tak terhitung. Sebab, tidak diragukan lagi bahwa hanya orang-orang tertentulah yang mampu melaksanakan ibadah haji. Di samping harus mempunyai kesiapan harta, fisik, mental dan keilmuan, seseorang yang melaksanakan haji juga tidak bisa lepas dari garis ketentuan. Perpaduan dua hal inilah yang seseorang sudah memiliki kesiapan dalam segala halnya, namun belum sedikitpun tergerak untuk menunaikan ibadah haji. Adapun salah satu sebab kewajiban menyembelih binatang atas orang yang menjalankan ibadah haji tamattu' dan qiran, adalah kondisi dua model pelaksanaan haji tersebut yang berasal dari adat jahiliyah yang telah diubah. Pada saat menyembelih hewan qurban yang telah disediakan dalam rangka ibadah haji (hadyu), hendaknya mengetahui bahwa hal itu merupakan upaya pendekatan diri kita kepada Allah dengan mematuhi perintahNya dan menjauhi larangannya. Karena itu, hendaknya jamaah haji menyempurnakan hadyu dan berharap agar Allah membebaskan seluruh anggota tubuh dari siksa api neraka, sebagai imbalan atas setiap bagian dari hadyu yang dikurbankan. http://umrohhematjakarta.com https://www.instagram.com/travelalhijaz_indowisata/. Diakses pada rabu, 30/05/2020.

Saudi menetapkan fakir, miskin, janda yang suaminya wafat dan anak-anak yatim sebagai pihak yang paling berhak menerima daging qurban.[493]

*Ketiga*, proses pelaksanaan pembayaran dan penyembelihan hewan *dam* rawan dengan penyimpangan. Selama ini, mekanisme pembelian hewan, penyembelihan dan distribusi daging tidak dikelola satu atap. Sporadis diserahkan pada jama'ah. Mereka bisa membeli langsung di pasar hewan, dan urusan berikutnya diserahkan pada penjagal. Bisa pula dipercayakan pada penawar jasa perorangan yang berkeliaran. Terbuka potensi penyimpangan.

Disinyalir, banyak aksi penipuan, atau mafia dan bahkan dana jama'ah digelapkan. Hewan yang disembelih hanya ditunjukkan lewat foto, padahal itu hewan orang lain. Sementara daging tidak didistribusikan kepada fakir miskin, kejadian cukup memilukan terjadi pada tahun 2010, dimana terjadi penyelundupan 91 ton daging *dam* ke Jeddah, hendak dijual ke toko daging dan restoran setempat. Padahal, daging ini tidak boleh diperjualbelikan.[494]

Dari uraian di atas pada praktiknya, pembayaran dam tidak terkoordinasi dengan baik, belum adanya menejemen yang menangani secara efektif dan efisien sehingga menyulitkan jama'ah mengenai dua hal: *Pertama*, jika dilaksanakan secara mandiri, para jama'ah haji asal Indonesia ketika dihadapkan pada medan yang sama sekali tidak diketahui sebelumnya—karena bukan kampung halamnya. Akan sangat

[493]Menurut Direktur Organisasi Sosial Mekkah Abdullah bin Abdul Math'i An Nafa'i menyatakan bahwa daging beku yang disiapkan telah sampai tadi pagi kepada keluarga yang berhak. Pembagian daging kurban pada hari tasyrik kedua (12 Dzulhijjah), berlangsung baik dan tersalurkan kepada keluarga yang yang telah ditentukan berdasarkan kelayakan penerima.

[494] Asrori S. Karni, Majalah GATRA edisi 7 / XXI 24 Des 2014

menyulitkan karena berbarengan dengan itu, dalam *dam* penyembelihan hewan akan sangat merepotkan, mengenai harus cari kemana hewan *dam* tersebut, setelah dapat, di mana tempat penyembelihannya, setelah disembelih, ke mana daging hewan itu harus dibagikan, siapa orangnya yang berhak menerimanya.

*Kedua,* jika para jama‘ah haji Indonesia memilih jasa penanganan *dam,* bahkan pendistribusian *dam* pun tidak optimal serta rawan penyimpangan. Karena pada praktiknya banyak oknum yang menawarkan *dam* dengan harga yang murah. Hal ini bisa terjadi dengan berbagai motif, bisa hewan yang dibeli dan disembelihkan pada waktu yang tak sesuai dengan syar‘i, tentu saat harga murah. Kemungkinan lain adalah penipuan yakni uang yang terhimpun tidak dibelikan dan disembelihkan, atau dibeli dan disembelih sebagian saja.

Mempertimbangkan berbagai kesulitan jama‘ah di atas, maka harus ada terobosan pembayaran *dam*. Sementara ini yang muncul adalah wacana pembayaran *dam* secara kolektif dianggap akan lebih memudahkan para jamaah haji untuk memenuhi semua kewajibannya dan menjadi haji ‒mabrur‖. tetapi Kementerian Agama (Kemenag) menyatakan belum bisa memutuskan teknis pembayaran *dam* (retribusi) haji secara kolektif. Karena pembayaran *dam* merupakan kewajiban sepenuhnya jama‘ah haji tamattu‘ maupun qirān.

Pembayaran *dam* kolektif, sementara merupakan teknis yang cukup efektif untuk menjaga dan melindungi para jama‘ah haji. Sebagaimana penjelasan dalam Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) tentang Pembayaran *dam* haji tamattu‘ dan

qirān secara kolektif [495] . Dengan pertimbangan di atas di samping karena berdasarkan pengalaman penyelenggaraan ibadah haji selama ini, terkait pembayaran *dam* dilakukan oleh Jama‘ah haji dengan membayar sendiri-sendiri. Dengan demikian maka proses pembayaran *dam* haji tamattu‘ berjalan tanpa terkordinasi dengan baik.

Pengkoordiniran pembayaran *dam* yang diupayakan oleh penyelenggara haji di Indonesia, karena melihat adanya kelemahan-kelemahan terhadap proses pembayaran *dam* haji Tamattu‘ selama ini. Namaun dari segi hukum fikih bagaimana proses pembayaran *dam* yang dilakukan secara kolektif sementara kewajiban *dam* adalah kewajiban personal? Menurut Fatwa MUI Melakukan pembayaran dana untuk *dam* atas haji tamattu‘ atau qirān secara kolektif sebelum adanya kewajiban, hukumnya boleh dengan akad *Wakalah* adalah akad perwakilan dengan cara melimpahkan pelaksanaan kewajiban dam atas haji tamattu‘ atau qirān dari calon jamaah haji sebagai wakil kepada *muwakkil* (yang menerima perwakilan) untuk penunaian kewajiban *dam*. Dengan ketentuan sebagai berikut[496]:

1. Pada saat pembayaran, menggunakan akad *wadi"ah* (titipan).
2. Pada saat pelaksanaan, menggunakan akad wakalah (perwakilan)
3. jamaah haji sebagai muwakkil memberikan mandatpenuh kepada wakil untuk menunaikan kewajibannya.

[495] Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

[496] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

4. orang atau lembaga yang menerima perwakilan (wakil) harus amanah dan memiliki kemampuan menjalankannya sesuai ketentuan syar‘i.

## B. Desakralisasi Praktik *Dam* Haji Tamattu’

Islam bukanlah agama ritual *an sich*, melainkan secara ontologis Islam adalah agama yang mempunyai tiga dimensi sekaligus, yakni keyakinan, ibadah, dan amal nyata. Ketiganya saling terkait begitu erat antara satu dengan lainnya.[497] Haji adalah salah satu contoh dari integrasi ketiga dimensi di atas, haji yang merupakan napak tilas, meneropong sejarah terhadap keyakinan, ibadah sekaligus amal nyata yang dipraktikkan nabi-nabi terdahulu. Peristiwa besar ini bermula dari keyakinan (hati) seseorang akan kesiapannya dalam menjawab dan memenuhi panggilan Allah. Mereka berangkat untuk menyambut seruan *Ilahi* dengan tauhid murni, menanggalkan sebagian tirai dunia untuk menembus alam malakut.

Keberangkatan seorang untuk beribadah haji adalah aktivitas simbolik [498] terhadap seruan-Nya, isoloasi totalitas dari hingar bingar gemerlapnya duniawi, di sini seorang harus bisa melepaskan semua yang berhubungan dengan keduawiayaan. Bahkan pada hubungan yang paling personal pun, dalam ibadah ini dilarang berhubungan seksual (khususnya ketika iḥrām), atau berbuat fasik atau bertengkar selama isolasi ini (haji).[499]

---

[497] Mahmoud M. Ayoub, ‑Islam: Faith and Practice‖, Terj. *Islam Antara Keyakinan dan Praktik Ritual,* (Yogyakarta: AK Group, 2004), hlm. 154.

[498] Berbagai rukun haji sarat dengan demonstrasi simbolik, menarik jika mencermatinya dengan teori interaksionisme simbolik George Herbert Mead. Fathorrahman Ghufron, *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium: Manusia, Keragaman, dan Kewarganegaraan,* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 104.

[499] Q.S. al-Baqarah, [2]: 197.

Pada muaranya sebagai amal nyata seorang yang berhaji (*ḥujjaj*) adalah berbagi dengan sesama melalui hewan yang dikorbankan sebagai pentahbisan kepada Allah. Dalam konteks seperti ini Waryono Abdul Ghafur[500] mengatakan peristiwa haji adalah sebuah drama komsik-simbolik yang penuh dengan makna subtansi-esensi, dengan menarik sebagaimana ilustrasi berikut:

> ―...Dalam lakon drama itu (haji), Allah bertindak sebagai ―sutradara‖. Sedangkan pemain atau pelakunya adalah Ibrahim, Ismail, Hajar dan Iblis. Pakaian atau ornamen yang dikenakan pada mereka adalah iḥrām, halq, dan taqshir. Pementasan drama itu dilakukan sekitar masjidil Haramm Masʻa. Arafah, Maʻsar dan Mina dengan symbol Kaʻbah, Ṣafā dan Marwah, siang dan malam, terbit dan terbenamnya matahari, berhala-hala dan pengurbanan. Sekarang, aktornya hanya satu yaitu kita sendiri (*ḥujjaj*). Jadi para haji memainkan peranan pelaku drama di atas dan heronya adalah kemanusian.‖

Kemanusian telah menjadikan manusia diberi amanat serta memiliki moral serta kemampuan untuk memimpin mahluk lainnya yang hidup sendirian. Dengan haji, manusia di ingatkan pada fitrahnya, melaui makna dari simbol-simbol tersebut. Karena dunia haji sarat dengan demonstrasi simbolik, harus dipahami sebagai arena presentasi diri yang mencoba untuk mengenali jejak-jejak perjalanan spiritual dan kultural yang dilakukan Nabi Adam a.s. Ibrahim, a.s. dan tentu saja nabi Muhammad, s.a.w.[501]

Mula-mula ibdah haji yang dimulai dari mīqāt makanī, menjadi titik tolak para jamaʻah haji untuk mulai niat berhaji seraya menanggalkan pakaian yang biasa dikenakan dan menggantinya menggantinya dengan dua helai pakaian iḥrām yang kelak akan dibalutkannya kembali ketika wafat. Tak dapat disangkal bahwa pakaian

[500] Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial Mendialokan Teks Dengan Konteks*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm. 249-250.

[501] Baca selengkapnya: Ali Syariʻati, *Makna Haji*, Cet. 12, (Jakarta: Zahira Publishing, 2012).

membuat perbedaan antar manusia dari mulai status sosial, ekonomi maupun profesi.

Di miqāt itulah segala pola, preferesi, status dan perbedaan—pakaian telah memberi pengaruh psikologis pada pemakainya—yang menutupi diri dan wataknya dilepas. Pengaruh psikologis dari pakaian harus ditanggalkan, meski itu pakaian rasa atau suku juga harus dilepas hingga berada dalam satu kesatuan dan persamaan. Tidak boleh ada rasa iri, sombong, bahkan menghina yang lain, ketika seorang memandang kepada yang lain ibarat melihat dirinya sendiri dalam cermin.[502] Lebih lanjut Ali Syariati mengatakan, di mīqāt itu semua pakaian yang dipakai sehari-hari sebagai ‒srigala‖ (yang melambangkan kekejaman dan penindasan), ‒tikus‖ (yang melambangkan tipu daya) dilepaskan. Tinggalkanlah semua itu di mīqāt dan berperanlah sebagai manusia yang sesungguhnya.[503]

Ketika memakai pakaian iḥrām, maka sejumlah larangan seperti menyakiti dan membunuh binatang, menumpahkan darah dan mencabut tumbuh-tumbuhan harus dijauhi dan ditinggalkan sebab manusia ditugaskan membumikan sifat ‒*rahman*‖ Allah s.w.t. dengan memelihara mahlukNya. Di larang memakai wangi-wangian, kawin mengawinkan, bercumbu, berias, agar para haji menyadari bahwa ia bukan hanya materi dan birahi.[504] Dalam konteks ini tidak ada lain hiasan yang

[502] Lihat: Mustafa al-Azuzi, *Tsaqāfah al-Ḥajj „Ibādah wa Akhlaq Fann wa Indibāth,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), hlm. 12-13.

[503] Lihat : Ali Syari‘ati, *Makna Haji*...hlm. 33.

[504] Dalam hal ini Kiai Soleh Darat menjabarkan sepuluh perkara yang harus diperhatikan dalam haji. Selain menekankan pada aspek yang bersifat eksoterik (lahiriah), Kiai Soleh juga memasukkan satu bab penting berkaitan dengan aspek yang bersifat *esoteris* (batiniah) ketika haji. Telusuri lebih lanjut : Muḥammad Ṣāliḥ bin ‗Umar as-Samārānī, Kitab *Manāsik al-Ḥajj wa al-„Umrah wa Adab al-Ziyarah li Sayyid al-Mursalīn*, (India: Maṭba‗at al-Karīmī, 1907), hlm. 42-49; lihat juga : Muḥammad Ṣāliḥ bin ‗Umar as-Samārānī, *Majmū''at asy-Syarīat al-Kifayah li al-Awām*, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hlm. 110-145.

paling utama adalah hiasan nurani, demikian pula dilarang memotong kuku dan rambut supaya masing-masing menyadari jati dirinya dan menghadap pada Allah s.w.t. sebagaimna adanya.

Setelah ṭawāf seseorang melakukan saʻī yang berarti usaha. Dalam hal ini Siti Hajar sebagai aktor yang divisualkan sebagai seseorang diri untuk kelangsungan hidup anaknya Ismail, keyakinan kuat atas kebesaran dan kekuasaan Allah, telah menjadikannya mantap melangkah untuk berusaha mencari sumber kehidupan. Aktiviatas haji kemudian dilanjutkan ke Arafah untuk melakukan wukūf (berhenti) sampai terbenamnya matahari. Setelah aktifitas lahiriyah, manusia berhenti sejenak sampai menemukan ke-arifan, pengetahuan sejati mengenai dirinya, perjalanan hidupnya dan langkah-langkah yang selama ini dilakukan.[505]

Setelah di Arafah, manusia pergi ke Muzdalifah untuk mengumpulkan senjata menghadapi musuh utama, yaitu setan pergi ke Mina untuk melempar Jumrah sebagai lambang kebencian dan kemarahan terhadap musuh yang selama ini menjadi penyebab segala kegetiran. Bila ia sudah bisa menghancurkan kekuatan jahat, ia akan bisa berkurban dengan simbol menyembelih hewan. Bila kurban sudah terlaksana, maka ia akan merayakan kemenangan dengan merayakan hari raya.[506]

Namun demikian, haji tersebut tidak hanya dimaknai dari sisi syar'i atau sakralitas eksoterik *an sich*, tetapi idealnya ritual haji yang kental dengan simbol kosmis yang di dalamnya terdapancar nilai-nilai spiritualitas di atas, perlu

[505] Ahmad Baidhowi, *Spiritualitas Haji: Integralistik Karakter Muslim Dalam Ritual Haji Dalam Perspektif Al-Qur''an*, (Yogyakarta: Kalimasada Group).

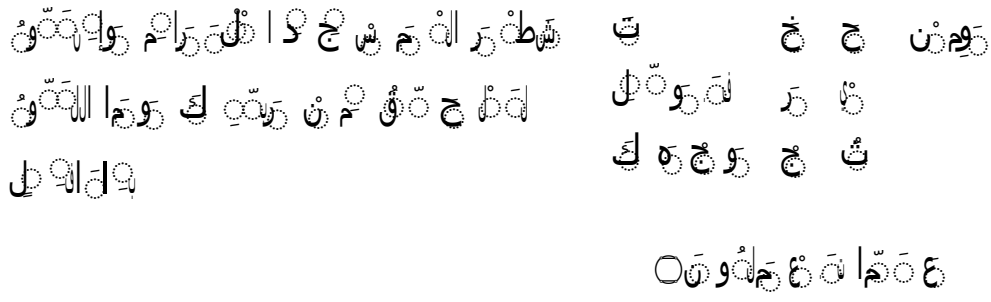
[506] R. Taufiqurrochman, *Manasik Haji Dan Ziarah Spiritual*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 17.

diinternalisasikan pada di seorang yang berhaji (*ḥujjaj*) akan makna esoterisnya. Kedalaman, dalam memahami hakekat suatu perintah akan menghasilkan sebuah kedalaman spiritualitas seseorang. Tanpa penguatan dimensi esoterik dalam ritual keagamaan akan terjadi kekeringan makna dalam beragama.[507] Sebagaimana Imam Anas bin Malik, Akmal Bashori[508] mengatakan:



> Artinya: ‒Orang yang bertasawuf tanpa mempelajari fiqih, maka ia berlaku *zindik*, dan orang yang mengamalkan fiqih tanpa tasawuf, maka ia menjadi *fasiq*, dan barang siapa mengamalkan keduanya maka ia berupaya mencapai hakikat.‖

Dengan demikian, seorang yang menjalankan ibadah haji harus mampu mengamalkan kedua aspek di atas, yakni spiritual-esoteris dan formalitas-eksoterik. *Pertama*, melatih batin jama‘ah untuk mengerti, memahami dan menghayati makna ‒tersirat‖ di balik segala sesuatu yang ‒tersirat‖ dari serakaian ritus ibadah haji adalah salah satu pintu menyelami makna *esoteris* ibadah haji. Sehubungan dengan ini, menarik untuk dihayati lebih dalam firman Allah :



[507] Dalam hal ini misalnya lihat uraian: Abū Ḥamid Muḥammd al-Ghazālī, *Asrār al-Ḥajj.* Terj. (Jakarta: Turos Pustaka, 2017), hlm. 94.

[508] Akmal Bashori, *Ruang Batin Fiqih al-Ghazālī: Studi Atas Kitab Iḥya Ulūm al-Dīn*. (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2020), hlm. 40.

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG
UNISSULA
جامعة سلطان أجونج الإسلامية

> Artinya: ‒Dan, dari mana saja kamu ke luar maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram; sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. Dan, Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan.‖[509]

*Kedua,* formalitas-eksoterik berupa nilai-nilai sosial kemanusiaan universal yang terdapat dalam setiap rukun ibadah haji yaitu ibadah haji diawali dengan niat sambil menanggalkan pakaian biasa dan mengenakan pakaian iḥrām. Tidak ada perbedaan status sosial dan lain-lain karena perbedaan pakaian yang dikenakan. Hal ini menunjukkan juga bahwa seluruh manusia pada dasarnya sama di mata Allah kecuali atas dasar ketakwaannya.[510] Untuk itu implementasi haji harus dilakukan oleh setiap umat Islam secara totalitas, hakiki ritualistik, spiritualistik dan nilai-nilai sosialistik yang dilakukan oleh orang-orang yang berhaji.

Dengan begitu dia telah menemukan diri sebagai golongan kaum *abrār* (*haji mabrū, insān kamīl*), yaitu orang yang peduli kepada nasib orang lain, membaur dalam semesta kemanusiaan, membaur dalam makna dan citra, sedia berkorban sebagaimana pengorbanan nabi Ibrahim a.s. sebuah pengorbanan yang purna untuk sesama. [511] Bila hal ini telah terpenuhi dan mampu diinternalisasikan dalam kehidupan sesudah berhaji, maka niscaya tidak ada balasan yang pantas selain surga ‒*laisa li al-ḥajj al-mabrūr sawābun duna al-jannah*‖[512] sebagai tempat kesenangan (*yang sempurna*) —ۡشضۡ ۡغف ۡ‖.[513]

---

[509] Q.S al-Baqarah, [02]: 149.

[510] Muhammad Ali Syafi'i, *Haji Sebuah Rekontruksi Spiritualitas Umat*, dalam https://korankaltara.com. diakses 29/01/2021.

[511] Muhammad Zuhri, *Hidup Lebih Bermakna*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), hlm. 48.

[512] ‗Abd Azīz bin ‗Abduraḥman bin ‗Alī ar-Rabi'ah, *Suwar min Samāhatil Islām,* (Jeddah: Dār al-Ḥadīsah, 1986), hlm. 86.

[513] Q.S. al-Layl, [92]: 21.

Namun, dia (*ḥujjaj*) baik yang berkemampuan lebih atau yang memaksa diri dalam rangka meraih tingkatan ‒mabrur‖ mengalami ‒*desakralisasi*‖,[514] haji sebatas pada ritualisme belaka dan tidak memberikan implikasi nilai dari ke-hajiannya, merupakan budaya haji yang hura-hura mengejar ‒prestise‖ bukan prestasi dan kualitas. Hal inilah yang merusak kehidupan kemanusiaan secara individu dan kelompok.[515] Dalam Islam naik haji merupakan ibadah yang bisa dibilang bersifat unik, dibandingkan dengan ibadah lainnya. Keunikannya terletak mulai dari kata ‒mampu, *istiṭo"ah*‖ dalam norma haji mengakibatkan pelakunya memiliki sensasi tersendiri. Istilah mampu itu selektif dan prestisius, ada satu komplemen kata tidak mampu. Karena itu, masuk kategori rasanya sudah di atas, itu membuat haji menjadi sensasional.

Perspektif sosiologis desakralisasi tersebut menampakkan diri menjadi empat bentuk : *pertama*, orang yang hanya untuk berwisata, ini biasanya dilakukan oleh orang kaya. Bagi orang Indonesia pelaksanaan haji memiliki konteks sosial yang mendalam, karena haji telah menjadi identitas baru (―H‖ di depan nama) yang dapat mempengaruhi pola interaksi dengan masyarakat.[516] Banyak orang kaya pergi haji, namun ketika berada di tanah suci lebih banyak menghabiskan waktu untuk melihat-lihat pemandangan, berkunjung ke mal-mal, tidak fokus pada ibadahnya, lebih keliru lagi mereka hanya ingin melihat bentuk Ka'bah dari dekat. Hati mereka

[514] Desakralisasi mempunyai arti ‒penghilangan kesakralan‖; atau proses menghilangnya sifat sakral (suci). Lihat : Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online dalam https://kbbi.web.id/desakralisasi diakses, 25/01/2021.

[515] Abdullah, ―Haji Budaya Dan Budaya Haji‖, dalam Jurnal *Tafsere* (Volume 2 Nomor 1 Tahun 2014), hlm. 168.

[516] Lenni Lestari, ‒Tafsir Ayat-Ayat Perintah Haji Dalam Konteks Ke-Indonesiaan‖, dalam *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Usuludin* 15 (1) April 2014. DOI:https://doi.org/10.14421/esensia.v15i1.767

sama sekali tidak bergetar sedikit pun dengan kebesaran Allah s.w.t. yang terpancar melalui keberadaan Ka'bah tersebut.[517]

Mereka hanya bisa menikmati suasana Indah dan kemewahan fasilitas hotel dan yang semacamnya, akan tetapi dari sisi makna spiritual mereka tidak mendapatkannya sama sekali. Jika demikian kemabruran haji pun hanya jadi anyang-anyang buat mereka, dan bagi mereka karena mempunyai harta banyak, yang penting tahun-tahun berikutnya dapat melakukan haji, lebih dari satu kali atau bahkan berulang-ulang.

Dalam hal ini KH. Ali Mustafa Yaqub secara epistemologi mempertanyakan adakah ayat al-Qur'an yang menyuruh melaksanakan haji berkali-kali, sementara kewajiban agama di depan kita tidak terhitung jumlahnya? Apakah Nabi Muhammad s.a.w melakukan haji berkali-kali? Kapan Nabi SAW memberi teladan atau perintah seperti itu? Atau sejatinya kita mengikuti bisikan setan melalui hawa nafsu, agar di mata orang awam kita disebut orang luhur? Apabila motivasi ini yang mendorong kita, maka berarti kita beribadah haji bukan karena Allah, melainkan karena setan. Inilah yang dikatakan oleh KH. Ali Mustafa Yaqub sebagai ‖haji pengabdi setan‖.[518]

Pertanyataan tersebut cukup mendasar mengingat pada realitanya (berdasar hadis) memang nabi Muhammad s.a.w hanya melakukan ibadah haji 1 (satu) kali

[517] Moh. Nafi' CH, *Haji Dan Umrah: Sebuah Cermin*, (Yogyakarta: Emir, 2015), hlm. 183.

[518] Artiket yang sangat kritis ini ditulis oleh imam besar Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. KH. Ali Muatafa Yaqub. Artikel ini pertama kali diterbitkan dengan titel ‖haji pengebdi setan‖ dalam Majalah Gatra edisi 10 yang terbit pada Januari 2006. Dimuat ulanag dalam media onlie pada tahun 2017 untuk menegang beliah yang sudah wafat. Lihat : KH. Ali Muatafa Yaqub, ‖*Haji Pengebdi Setan*, dalam https://islami.co/haji-pengabdi-setan/ diakses 10/01/2021

selama hayatnya, karena takut menjadi kewajiban tiap tahunnya sebagaimana hadis berikut :

عن قتادة : سألت أنسا رضي الله عنه، كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قال: أربع، عمرة

ألحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم، وعمرة الجعرانة إذ قسم غنيمة حنين بها، قلت: كم حج؟ قال: واحدة.

Artinya: ‒Dari Qatādah: aku bertanya kepada Anās b. Mālik r.a: ‒Berapa kali Nabi s.a.w beribadah umrah?, Anas menjawab, ‒Empat kali‖, yaitu: saat umrah Hudaibiyah (6 H) di bulan Dzulqa'dah saat dihalanghalangi kaum musyrikin, kemudian umrah yang dilakukan pada tahun berikutnya (7 H) di bulan Dzulqa'dah, dan umrah Ji'ranah di saat pembagian harta rampasan perang (*ghanimah*) Hunain. Aku bertanya lagi, ‒Berapa kali Nabi s.a.w beribadah haji?‖ Anas menjawab, ‒Satu kali‖.[519]

Dengan demikian jika tujuan awal orang kaya yang berhaji berorientasi di luar jangkauan ketuhanan, menurut imam besar Masjid Istqlal Indonesia hal itu, karena memang iblis tidak menyuruh orang yang suka beribadah untuk minum khamr. Tapi Iblis menyuruhnya, antara lain, beribadah haji berkali-kali, dan mengaburkan tujuan ibadahnya. Ketika manusia beribadah haji karena mengikuti rayuan iblis melalui bisikan hawa nafsunya, maka saat itu tipologi ‒haji pengabdi setan‖ telah melekat padanya.

[519] Abī Abd Allāh Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002), hlm. 357.

*Kedua*, desakralisasi haji juga terjadi akibat komersialisasi ibadah haji sebagai kesempatan berbisnis.[520] Banyak orang menengah yang berhaji sambil ‒kulakan‖. Mereka berangkan ke Tanah Suci dengan membawa barang dagangan untuk bisa dijual di Tanah Suci. Barang-barang yang mereka jajakan bisa sarung, rokok, jamu, dan sebagainya. Setelah itu mereka membeli barang yang kelak akan dijual atau sekedar oleh-oleh yang akan dibawa ke kampung halamannya karena barang di sana memang tergolong sangat murah karena terbebas dan pajak apa pun.

Akan tetapi, menganggap haji model pedagang seperti ini seolah-olah biasa dan wajar saja, bisa berujung petaka. Sebab jika niat awal untuk beribadah kemudian malah melenceng gara-gara urusan bisnis bisa rusak ibadah haji yang dilakukannya. Ibarat sebuah peribahasa, mereka ‒menyelam sambil minum air, tetapi akhirnya tenggelam.‖

Setiap tahun selalu saja ada orang yang berhaji dengan pola demikian. Kejadian yang cukup memilukan terjadi pada musim haji tahun 2012. Petugas bea cukai embarkasi Surabaya menemukan barang bawaan yang tidak umum diperjualbelikan. Salah, seorang jama‘ah kedapatan membawa dokumen negara berupa 900 an buku surat nikah perlogo garuda yang dipalsukan. Buku ini sengaja hendak diselundupkan untuk diperjualbelikan di Tanah Suci. Dengan terpaksa jama‘ah tersebut ditahan oleh pihak yang berwenang untuk sementara waktu.

[520] Peminat ibadah haji semakin tahunnya terus meningkat seiring dengan jumlah pemeluk Islam yang terus bertambah. Namun, ada komodifikasi terhadap rukun Islam kelima ini. Sekarang naik haji lebih cepat dan praktis. Selain itu, layanan hotel-hotel mewah bertebaran di tanah suci tersebut. Ibadah haji juga digembar-gemborkan seolah-olah menjadi jaminan masuk surga. Lihat: Doddy Rosadi, *Ibadah Haji Kerap Digemborkan sebagai Jaminan Masuk Surga*, dalam, https://kbr.id/berita diakses, 10/01/2021.

Dengan alasan kemanusiaan, pelakunya memang masih diizinkan untuk menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci. Namun, sepulangnya dari sana ia harus berurusan dengan pihak yang berwajib, mengapa dokumen negara palsu yang begitu banyak bisa ada padanya.[521]

*Ketiga,* Orang Berilmu yang Berhaji karena Riya dan Sum'ah. Haji model ketiga banyak dilakukan seorang berilmu dengan motif riya dan sum'ah. Riya artinya melakukan ibadah untuk mendapatkan pujian manusia. Sedangkan sum'ah adalah melakukan amal kebaikan tetapi ingin didengar dan diketahui orang lain. Boleh jadi karena di tengah-tengah masyarakat, status haji sering kali dijadikan sebagai gelar yang membawa kebanggaan. Celakanya, orang-orang yang dapat dikategorikan berilmu, juga para tokoh masyarakat tak kebal dengan penyakit ini.

*Keempat,* Orang Miskin Berhaji untuk Meminta-minta. Model terakhir ini adalah orang yang tidak mampu namun memaksakan diri untuk menunaikan ibadah haji. Sehingga mereka membiayai perjalanan hajinya dengan cara menjual apa saja, termasuk kebutuhan primer seperti rumah yang mereka tinggali. Jika yang dijual adalah barang sekunder, tentu tidak menjadi masalah. Akan tetapi, jika yang dijual adalah kebutuhan primer, dan sekembalinya dari haji hanya akan membuat mereka hidup dengan mengharapkan belas kasihan dan bantuan orang lain tentu tidak dibenarkan.[522]

Boleh jadi disinyalir haji dalam konteks Indonesia memberi makna tentang ―prestise‖ ekonomi dan sosial. Jika orang telah melaksanakan haji, maka gelar itu

[521] Moh. Nafi' CH, *Haji Dan Umrah: Sebuah Cermin*...hlm. 185.
[522] Moh. Nafi' CH, *Haji Dan Umrah: Sebuah Cermin*...hlm. 187-188.

senantiasa melekat sebagai identitas diri dalam proses interaksi dengan orang lain. Dalam berinteraksi dengan Muslim yang telah berhaji, orang tidak hanya meninggikan derajatnya dalam pergaulan sosial karena citra ‒kesalehannya‖, tetapi karena dibalik gelar itu terdapat citra bahwa ia adalah orang yang mapan secara ekonomi.[523] Karena kuatnya dorongan keyakinan dan ‒prestise‖ sosial yang tinggi, maka dalam setiap tahunnya calon haji terus mengalami peningkatan. Bahkan rela mengantri masuk *waiting list* selama 9-12 bahkan ada yang mencapai 19 tahun lamanya.

Sementara itu, secara teknis, *dam* juga tidak luput dari pergeseran ke arah desakralisasi, khususnya dalam proses pelaksanaannya. Tidak sedikit daging hewan *dam* yang dalam aspek pengelolaannya mengalami desakralisasi mulai dari jenis hewan yang belum memenuhi standar untuk dijadikan hewan *dam*, [524] tempat pemotongan yang tidak jelas, [525] bahkan distribusinya pun acap kali jauh dari

[523] Lenni Lestari, ‒Tafsir Ayat-Ayat Perintah Haji Dalam Konteks Ke-Indonesiaan.

[524] Menurut Mazhab Hanafi, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah sudah genap berumur satu tahun, baik dari jenis kambing domba atau dari jenis kambing bandot. Imam Mālik dan Syāfi‘ī mengatakan anak kambing jantan yang berumur genap satu tahun menurut qaul yang lebih shahih, atau yang sudah berumur enam bulan, jika gigi depannya sudah tanggal. Mazhab imam Aḥmad bin Hanbal, hewan *hadyu* dari jenis kambing domba yang mencukupi adalah hewan yang genap berumur enam bulan. Dan Kecuali jika kambing domba itu gemuk, maka cukuplah hewan yang lebih dari setengah tahun, jika tidak ada selisih perbedaan antara yang berumur setengah tahun dengan kambing yang berumur satu tahury karena tubuhnya yang gemuk, menurut Mazhab Hanafi. Sedangkan Imam Mālik dan Syāfi‘ī bandot adalah yang sudah menanggalakan dua buah gigi, yaitu hewan yang sudah berumur dua tahun. Sementara imam Aḥmad bin Hanbal, Sedangkan dari kambing bandot adalah yang genap berumur satu tahun. Lihat : ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah*...Juz I. hlm. 626.

[525] Hitung saja misalnya jumlah jama‘ah haji yang melakukan *dam* sebanyak 2 juta orang. dimana disembelihnya ternak-ternak tersebut, sementara di *manhar* tempat penyembelihannya hanya terlihat sebagaian kecil, padal tempat itu yang memang disunahkan kemana yang lainnya.

ketentuan syari'ah, baik distribusi yang tidak tepat sasaran [526] sampai diperjualbelikan.

Semua itu (seolah) secara alamiah merupakan panorama yang tersuguh tiap musim haji pada saat penyembelihan hewan *dam* dan atau ‒*yaum al-nahar*‖ di masjidil haram tepatnya di *manhar*. Bermula dari adanya ‒*mukimin*‖[527] yang aktif menawarkan berbagai jasa. Antara lain menjadi penyalur *dam* atau denda bagi jamaah haji Indonesia khususnya bagi mereka yang melaksanakan haji tamattu'.[528] Karena model haji semacam ini—sebagaimana dipaparkan di bab sebelumnya—terena kewajiban membayar *dam* (retribusi) berupa kambing, atau domba dalam batas minimal atau pun sapi bahkan unta bagi yang mampu.

Meski demikian, sebenarnya pemerintah Saudi telah memfasilitasi pemanfaatan daging *dam* dan qurban, melalui Bank Pembangunan Islam bekerja sama dengan Bank Al-Rajhi sebagai pelaksananya. Biasanya Bank Pembangunan Islam menyediakan 500 ribu hewan qurban dan (meski jumlah tersebut tidak sebanding dengan jumlah jamaah haji secara keseluruhan yang mencapai jutaan) setiap calon haji dibolehkan menyalurkan *dam*-nya melalui badan penyalur ini, dengan menyetorkan uang tunai sebesar 375 riyal kepada Bank Al-Rajhi.[529]

---

[526] Panorama semacam itu telah disinggung dalam penelitian Mahfudzi, bahwa daging hewan tergeletak di *manhar* hasil pemotongan dam jama'ah haji indonesia, kemudian kambing-kambing itu dibuang kegunung begitu saja untuk makanan lalat, burung-burung bangkai berikut binatang buas, seolah-olah bagaikan sampah tak berguna. Lihat: Mahfudzi, ‒Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji...hlm. 139.

[527] yakni orang-orang yang berasal dari Indonesia yang telah lama menetap di Arab Saudi.

[528] Agus Yulianto, *Saat Musim Haji, Mukimin Asal Indonesia Panen,* dalam : https://www.republika.co.id/berita/jurnal-haji/berita-jurnal-haji/17/04/11/oo88mn396-saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen diakses pada rabu, 30/05/2020.

[529] *Saat Musim Haji, Mukimin Asal Indonesia Panen,* dalam :

Jumlah tersebut dinilai cukup mahal oleh para jama‘ah haji Indonesia, oleh karena itu banyak juga jama‘ah yang lebih suka menyerahkan uang *dam* kepada penyalur nonbank, yang harganya *dam*-nya lebih ekonomis dari pada di Bank Al-Rajhi. Inilah yang kemudian menyebabkan ―adu tarif dan perang bonus‖ antar penyalur.[530] Hal ini sebagaimana disampaikan oleh salah seorang ―*mukimin*‖ dan tentu saja supaya lebih banyak jama‘ah yang menyalurkan *dam*-nya melalui dia.[531]

Kementerian Agama dan Komisi VIII DPR RI telah membuat aturan dan regulasi terkait dengan satuan komponen pembayaran *dam* Haji Tamattu‘ yaitu sebesar SAR 475 per jamaah. Jumlah ini lebih murah dibandingkan harga pasaran normal kambing di Arab Saudi, sebagaimana diinformasikan sebelumnya yang berada pada kisaran SAR490-SAR500.[532] Data ini menunjukkan bahwa pembayaran dam haji sangat bervariatif, karena tidak ada standar baku yang ditetapkan.

Bervariasinya harga pasaran kambing di Saudi Arabia membuat peluang bagi para calo dan agen haji untuk menawarkan hewan dam tersebut kepada jamaah haji. Menurut penelitian yang dilakukan oleh IDB dengan banyaknya calo dan agent haji dalam menawarkan barang dagangnnya, banyak ditemukan penyimpangan terhadap tujuan syariat.

---

https://ihram.co.id/berita/oo88mn396/saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen diakses pada rabu, 30/05/2020.

[530] Ada penyalur yang berani memberikan bonus kepada jamaah berupa ziarah ke berbagai tempat bersejarah di Makkah dan Masya‘ir Muqaddah (tempat suci di Mina, Muzdalifah, dan Arafah). Ziarah ini juga merupakan pengenalan medan sebelum pelaksanaan ibadah haji. *Dam* dengan bonus ini hanya sekitar 3.125 riyal.

[531] *Ibid.*

[532] https://www.hidayatullah.com/berita/info-haji-umrah/read/2014/03/05/17633/kemenag-tetapkan-dam- haji-tamattu-lebih-murah.html diakses pada 29/052019.

Angka mengejutkan didapat dari hasil penelitian tersebut karena ternyata 50 persen dari pelaksanaan dam di pasar Kaqiyah itu tidak sesuai dengan ketentuan syariah. Antara lain ada unsur penipuan karena hewan yang diperlihatkan bukanlah hewan untuk dam mereka, dan penyalurannya tidak semua untuk fakir miskin tetapi malah diperjualbelikan ke rumah makan dengan harga murah.[533]

Informasi lebih lanjut terkait dengan pelaksanaan pembayaran *dam* ini menurut Presiden IDB Group Ahmad Mohammad Ali Al-Madani mengatakan, dari 100 hewan yang dipesan jama‘ah haji untuk membayar *dam*, 50 persen hewan itu belum tentu dipotong atau dagingnya diperjualbelikan dan bukan didistribusikan kepada kaum miskin.[534] Inilah yang kemudian akhirnya penulis katakan sebagai desakralisasi *dam* haji tamattu‘ karena dalam perkembangannya tidak dapat dipungkiri banyak perubahan besar yang terjadi, mulai dari ajang komodifikasi, hingga praktik distribusi yang tidak lagi sesuai dengan sasaran normatif khususnya menyangkut tempat (*wilayat al-hukm*).

Contoh lain, terlihat jelas dan dapat disaksikan pada Tanggal 10 Dzulhijjah yang disebut dengan hari *nahar* atau *yaumul „ied*, di *manhar* atau jabal qurban ribuan ekor kambing, unta juga sapi tergeletak yang telah disembelih secara syar‘i tanpa dipedulikan dan tumpukan binatang ternak tersebut yang sudah disembelih didorong ‒bulldozer‖ diangkat keatas truk untuk dibuang kegunung, apakah panorama seperti ini cerminan dari Islam? Bukankah perbuatan seperti itu tergolong

[533]Damanhuri, *Merangkul IDB Demi Kesahihan Dam Haji*
dalam: http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/09/15/jurnal-haji/berita-jurnal haji/13/10/29/mve5jq-merangkul-idb-demi-kesahihan-dam-haji, diakses pada hari rabu 30 mei 2018.

[534] Ibid

perbuatan orang yang memubazirkan makanan? jelas ini adalah pemubaziran dan Allah s.w.t. memposisikan orang-orang yang memubazirkan makanan adalah saudaranya setan.[535]

Beberapa jamaah haji Indonesia juga memberikan kesaksiananya terhadap proses pelanggaran dalam pembayaran *dam* haji tamattu‘ tersebut. Sebagaimana hasil wawancara dengan Masrur, Khairuullah, dan KH. Asyhar Kholil, dan wawancara dengan KBIH.[536]

## C. Evaluasi Pelaksanaan Dam Haji Tamattu

Ibadah haji adalah ibadah yang spesial karena tempatnya yang spesial, persiapannya juga harus spesial, dan kewajiban melaksanakannya pun juga spesial yaitu cukup satu kali seumur hidup. Berbeda halnya dengan 4 rukun Islam yang lain (Syahadat, Shalat, Zakat, dan Shaum) yang sifatnya *life time* (seumur hidup), untuk itu ibadah haji memerlukan perhatian khusus juga.

Terkait dengan hal ini, dari uraian sebelumnya hampir 99 persen jama‘ah Indonesia yang kuota normalnya berjumlah 210.000 orang, menjalankan haji tamattu‘ sehingga hewan *dam* yang dipotong juga sejumlah itu. Dalam pelaksanaannya hampir 80 persen jamaah Indonesia membayar *dam* dengan membeli sendiri di pasar hewan ‒Kaqiyah‖ Makkah, dan sebagian kecil terbagi melalui bank pemerintah Saudi dan melalui jasa calo.

---

[535] ‒sesungguhnya pemboros itu saudaranya syetan dan syetan sangat ingkar kepada Allah..‖ (Q.s.Al-Isra‘[17]:27).

[536] Hasil Wawancara pada bulan Mei 2018.

Penyelenggaraan ibadah haji menjadi tugas nasional bangsa Indonesia. Karena itu, pemerintah sebagai pemegang otoritas pelayanan publik memiliki tanggung jawab paling besar dalam melayani kebutuhan umat Islam di Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji. Tanggungjawab pemerintah ini berada di bawah koordinasi Menteri Agama RI (UU No 17 1999). Tentu saja tanggungjawab ini bukan semata-mata ditumpukan pada pemerintah saja, tetapi juga partisipasi dari masyarakat mengingat kepentingan penyelenggaraan ibadah haji adalah kepentingan umat Islam secara luas.[537]

Terkait dengan proses pembayaran *dam* haji tamattu‘ yang dilakukan oleh jamaah haji Indonesia maka, meskipun pelaksanaan kewajiban *dam* merupakan tanggungjawab individu masing-masing jama‘ah, namun karena kondisi latar belakang jemaah haji Indonesia tidak sama, perlu adanya evaluasi oleh pemerintah dalam hal ini panitia penyelenggara haji Indonesia di Arab Saudi dapat membantu jemaah menyelesaikan kebingungan mereka.[538] Sebab pemerintah memiliki peran sebagai penanggung jawab terhadap seluruh proses pelaksanaan ibadah haji termasuk didalamnya adalah pembayaran dam haji.

Selama ini proses pembayaran *dam* masih belum terkordinir dengan baik, bahkan terjadi kompetisi harga yang ditawarkan oleh para penyedia jasa, Disamping itu dalam pelaksanaannya juga belum ada jaminan bahwa proses penyembelihan hewan *dam* terlaksana sesuai dengan tujuan syari‘at. Oleh karena itu

[537] Sulaiman, ―Kepuasan Jamaah Haji Terhadap Pelayanan KBH...hlm. 49.

[538] Achmad Muchaddam Fahham, ―Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah dan Penanganannya‖ dalam, *Kajian* (Vol. 20 No. 3 September 2015), hlm. 210.

pemerintah melalui Kementrian Agama harus melakukan pengawalan dan evaluasi secara menyeluruh terhadap pelaksanaan pembayaran *dam* haji tamattu‘.

Beberapa hasil penelitian oleh lembaga-lembaga yang konsen terhadap permasalahan *dam* haji setidaknya bisa menjadi salah satu acuan bagi Kementerian Agama untuk melakukan evaluasi terhadap proses pembayaran *dam* bagi jama‘ah haji Indonesia akan menjalin kerja sama dengan RPH Modern Moissem yang dibiayai IDB itu karena ada jaminan hewan bisa dipotong disaksikan jamaah dan dagingnya dijamin disebarkan ke kaum miskin tidak hanya di Mekkah tetapi kepada kaum miskin di 28 negara lainnya.

Meskipun telah terang terlihat secara riil bagaimana praktik penyembelihan dan dikemanakan daging hewan *dam* tersebut, namun sejauh ini evaluasi pemerintah hanya sebatas pada aspek menejemen pembayaran, dengan solusi sementara adalah pembayaran *dam* secara kolektif,[539] hal ini dapat ‒memunculkan‖ stigma komodifikasi dari pembayaran *dam* tersebut meski hal ini telah mendapatkan legitimasi Fatwa MUI dengam memberikan rekomendasinya sebagai berikut :

> ‒..Boleh hukumnya memasukkan dana *dam* ke dalam komponen biaya haji yang dikelola oleh penyelenggara perjalanan haji dengan syarat sumbernya dibenarkan secara syar‘i dan ketentuan peraturan perundang-undangan‖. Dana *dam* ini bersifat amanah (*yadul amanah*). Apabila jama‘ah haji yang dalam pelaksanaan ibadahnya tidak terkena kewajiban *dam*, maka dana tersebut wajibdikembalikan kepada yang berhak. [540]

[539] Solusi model ini masih menimbulkan kontroversi sebagaimana pendapat Menag Lukman Hakim Saefudin saat itu yang mengatakan bahwa ‒pembayaran dam tamattu merupakan kewajiban individual. Maka, menjadi tidak tepat apabila pembayarannya dibiayai dari dana optimalisasi yang sumbernya notabene dari dana calon ibadah haji yang lain‖. Lihat : Syalaby Ichsan, *Menag Ingin Evaluasi Kebijakan Dam Tamattu*, dalam https://republika.co.id/berita/koran/khazanah-koran diases pada 120/01/2021.

[540] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif, dalam ketentuan hukum nomor 3-5.

Terlihat bahwa dalam fatwa ini berada pada wilayah pembayaran *an sich*, namun hendaknya tidak hanya berhenti sampai di situ, karena di sisi lain belum menjangkau akan pelaksanaannya menyangkut jenis hewan yang sudah masuk standart yang dijadikan hewan *dam*, pelaksanaan penyembelihan hingga distribusinya. Distribusi inilah yang juga tidak luput dari problem serius.

Mengingat dalam distribusi tersebut secara normatif telah *manṣūṣ* dalah teks fiqih, sehingga pertanyaan mendasarnya adalah maslahat mana distribusi daging hewan *dam* di dalam tanah haram yang sudah tidak banyak dijumpai fakir miskin, dengan distribusi danging *dam* di luar tanah haram yang maslahatnya jauh lebih besar, karena di luar sana khususnya Indonesia sendiri masih banyak fakir miskinnya? Apakah saat sekarang ini _*illat* (ratio legis) yang terkandung dalam amar distribusi daging *dam* di dalam tanah haram masih relevan?

Di *manhar* atau jabal qurban ribuan ekor kambing, unta juga sapi tergeletak yang telah disembelih secara syar‘i tanpa dipedulikan dan tumpukan binatang ternak tersebut yang sudah disembelih didorong ‒bulldozer‖ diangkat keatas truk untuk dibuang kegunung. Melihat kondisi seperti ini MUI berusaha memberikan responnya sebagai pemegang otoritas keagamaan Islam di Indonesia. Lebih lanjut Fatwa ini sebagai berikut :

> ‒...Mubah hukumnyamMengelola dan menyalurkan daging dam untuk kepentingan fakir miskin di luar tanah haram Makkah‖.[541]

[541] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif, dalam ketentuan hukum nomor 6.

Dengan demikian, dapat kita simplifikasikan, *pertama,* perlunya pengaturan pembayaran *dam* bagi jama‘ah Haji Indonesia, khususnya *dam* haji tamattu‘ dan haji qiran; *kedua*, pemerintah sebagai penyelenggara haji dapat menyiapkan badan khusus yang melayani jama‘ah haji Indonesia dalam pembayaran, dan perlu bekerjasama dengan lembaga lain, baik dalam atau luar negeri untuk memfasilitasi pembayaran *dam* jama‘ah haji Indonesia; *ketiga,* pendistribusian daging hewan *dam* dalam tahap ini boleh membawa dan membagikan kepada fakir miskin di Indonesia, namun perlu komitmen dan kerjasama yang baik antara pemerintah sebagai fasilitator dengan pihak terkait untuk mensukseskannya. Hal ini perlu keberanian dalam menjalankannya!

# BAB V

# KONSTRUKSI IDEAL PELAKSANAAN DAM HAJI TAMATTU' BAGI JAMAAH HAJI INDONESIA BERBASIS KEMASLAHATAN UMAT

## A. Konstruksi Teoritis Rekosntruski *Dam* Haji Tamattu'

Dalam sejarah pengalaman umat Islam rekonstruksi adalah dimensi penting karena membawa misi implementasi dan aktualisasi ajaran-ajaran Tuhan dalam kehidupan masyarakat. [542] Rekonstruksi—terhadap sesuatu apa pun itu—mensyaratkan adanya tiga makna yang saling terkait: *pertama*, bahwa suatu yang menjadi objek rekonstruksi itu telah eksis sebelumnya; *kedua*, sesuatu itu telah ‖ditelan‖ zaman sehingga kehilangan nilai aktualitas dan relevansinya dengan konteks historis tertentu, adanya upaya untuk menjadikan sesuatu itu baru sehingga aktual dan relevan dengan zamannya.[543]

Sementara itu secara operasional dalam melakukan rekonstruksi di dalamnya tidak bisa lepas dari tiga pembacaan konteks dasar konstruksinya, yakni: *qirā"ah tārīkhiyah, qirā"ah wāqi"iyyah-mu"āsirah,* dan *qirā"ah maqāṣidiyyah.* Dalam kontes *dam* haji tamattu‘ ketiga pembacaan tersebut sangat penting untuk memosisikan

[542] Asnawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam;: Telaah Manhaj Ijtihād Shāh Walī Allāh al-Dihlawī,* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 233.

[543] Musahadi, *Continuity and Change Reformasi Hukum Islam,* (Semarang : Walisongo Press, 2009), hlm. 14.

*dam* sebagaimana konteksnya. Meninggalkan salah satu dari ketiga hal tersebut dapat mengurangi nilai objektifitas dari disyariatkannya *dam* haji tamattu‘ yaitu untuk merealisasi dan memelihara kemaslahatan umat manusia semaksimal mungkin yang merupakan *maqāṣid syarī"ah*-nya.

### 1. Rekonstrusi Pemikiran Keagamaan Sebagai Kebutuhan

Dengan wafatnya Rasulullah s.a.w. dan diakuinya Islam sebagai agama yang telah lengkap dan sempurna pokok-pokok dan prinsip-prinsip ajarannya oleh *Syari"* sebagai pemegang *sultah at-tasyrī"* (Pemegang hak prerogatif dan otoritas untuk menetapkan hukum Islam) maka wahyu baik *matluw* (**الوحي المتلو**) maupun *ghoiru matluw* (**الوحي غير المتلو**), [544] telah berhenti. Ini berarti bahwa al-Qur‘an dan sunnah/ḥadīs [545] sebagai dalil pokok hukum Islam telah final. Sementara itu beraneka macam problematika kehidupan bermunculan dalam kehidupan umat manusia terus berkembang dengan begitu pesatnya.

[544] Wahyu *matluw* adalah wahyu yang tersusun, yakni berupa al-Qur‘an, sementara wahyu *ghoiru matluw*, adalah wahyu yang tidak tersusun yakni hadis. Keduanya disebut wahyu berdasar pada ungkapan al-Qur‘an ‒*Wa mā yanṭiqu „anil-hawā, in huwa illa waḥy yūḥā*‖ (Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan [kepadanya]). Q.S. an-Najm, 3-4.

[545] Term *Sunnah* berarti contoh perilaku, dan bentuk kata kerja sempurna dari ‒*sanna*‖ berkonotasi ―membentuk suatu model perilaku sebagai sebuah contoh bagi yang lain untuk mengikutinya.‖ Selama dekade-dekade pertama Islam, adalah suatu kebiasaan untuk merujuk kembali pada biografi Nabi dan peristiwa-peristiwa di mana ia terlibat di dalamnya sebagai *sirah* (sejarah)-nya. Akan tetapi, sementara istilah sunna mengindikasikan suatu keadaaan yang mendahului atau sebuah tindakan yang berkenaan dengan materi tertentu, istilah sunna menggambarkan keadaan atau suatu tindakan sebagai hal yang sudah mapan, dan karenanya patut untuk diikuti.‖ Bagi orang-orang yang hidup sezaman dengan dan para pengganti langsung Muhammad, kesadaran akan sira kenabian tertentu tidak memerlukan suatu pemahaman bahwa mereka terikat untuk mengikuti contoh dari perilaku Nabi. Lihat: Weal B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnodiningrat, Abdul Haris, Cet ke-2, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), hlm. 15; Fazlur Rahman, *Islamic Methodologi In History*, (Karaci: Central Institute of Islamic Research, 1965);

Kasus-kasus baru yang pada zaman dahulu belum pernah terjadi kini datang silih berganti, dan tantangan kehidupan pun kian menjadi-jadi. Kesemuanya ini memerlukan pemecahan dan harus didudukkan bagaimana status hukumnya di dalam Islam. Misalnya terhadap kasus-kasus dalam bidang fikih medik, seperti hukum boleh atau tidaknya operasi bayi tabung/inseminasi buatan, fasektomi, *face off* dan sebagainya.[546] Dalam kondisi seperti itu jelas persoalan yang dihadapi tidak dapat ditemukan hukumnya di dalam al-Qur‘an dan ḥadīs. Jangankan untuk hari ini atau masa yang akan datang nanti, hal semacam itu sudah mulai muncul dan terasa begitu Rasulullah wafat.[547]

Untungnya, teks al-Qur‘an didesain secara global, baik makna maupun cakupannya, sehingga ia bukanlah monumen mati yang *untouchable*, yakni tidak dapat disentuh oleh ―tangan‖ sejarah. Sebaliknya, ia lahir di ruang tidak hampa untuk merespons segala persoalan kemanusiaan yang terus bergerak dinamis. Denyut nadi al-Qur‘an bisa terus hidup bukan hanya melalui pengembangan mekanisme tafsir, takwil dan istinbath yang proporsional, tetapi lebih dari itu kita mesti mengembangkan pola-pola interelasi antara teks al-Qur‘an itu sendiri dengan berbagai elemen ajaran lain yang saling melengkapi menjadi sebuah satu kesatuan organis yang hidup dan bergerak dinamis. Organisme yang hidup ini diharapkan

[546] Kasus-kasus kontemporer dapat dilihat misalnya: Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2017); Ahmad Zahro, *Fiqih Kontemporer,* (Jakarta: Qaf Media, 2018), Jilid 1-3 .

[547] Misalnya berkaitan dengan pembayan zakat yang tidak lagi banyak dilakukan oleh umat Islam sepeninggal nabi, karena menganggap bahwa kewajiban zakat hanya ketika nabi masih hidup, yang kemudian diperangi Khalifah Abu Bakar Ashidiq. Lihat: Joseph Shacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press, 1979).

mampu merespons perkembangan manusia yang hidup pula sesuai tingkat perubahan sosial yang terus terjadi sepanjang sejarah.[548]

Fikih dalam hal ini sebagai *embodiment* Islam paling kongrit, disebut sebagai produk yang lahir dari dinamika kehidupan manusia, dalam pribahasa Latin dari Cicero diungkapkan :*Ubi societas ibi ius*, artinya: dimana ada masyarakat disana ada hukum.[549] Artinya reaksi terhadap adanya perubahan yang terjadi di luar (hukum) agama itu, tapi juga di dalam ajaran (hukum) agama itu sendiri dimungkinkan adanya proses pemahaman baru.[550]

Pemhaman baru atau pembaruan hukum dalam arti keharusan ada di kalangan umat Islam yang berani melakukna ijtihad baik dalam rangka *tatbīq an-nuṣūṣ* (menerapkan dan mengaplikasikan apa yang sudah ada penegasannya dalam teks-teks al-Qur‘an dan ḥadīs sesuai dengan fakta yang ada di lapangan), atau ijtihad dalam arti menemukan status hukum masalah-masalah baru yang memang sama sekali belum disinggung oleh al-Qur‘an dan sunnah/ḥadīs jelas merupakan suatu keharusan kebutuhan yang mendesak.

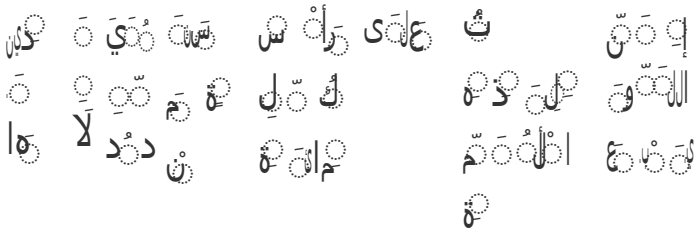
---

[548] Abu Yasid, *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme Hukum Islam Hingga Positivisme Hukum Barat*, (Yogyakarta: Saufa, 2016), hlm. 61-62

[549] Syamsul Hilal, *-Fiqih Dan Permasalahan Kontemporer‖*, dalam, https://media.neliti.com/media/publications/177961-ID-fiqih-dan-permasalahan-kontemporer.pdf diakses, 20/01/2021.

[550] Pemahaman atas isi ajaran agama dipegang oleh pemuka-pemuka agama (*religious elite*) yang biasanya juga menjadi kelompok pimpinan (*elite class*) dalam hampir semua struktur masyarakat, maka sesuai dengan dinamika yang selalu dimiliki oleh kelompok pimpinan itu sendiri, mau tidak mau isi ajaran-ajaran agama itu akan selalu mengalami proses pembaharuan pemahamannya. Lihat: Abdurahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 75.

Lantaran itulah maka ulama-ulama Hanabilah, Imam Abi Ishaq dan Zubairi dari Syafi'iyyah berpendapat tidak boleh terjadi ada suatu masa yang dilalui umat kosong dari mujtahid.



> Artinya: ‒Sesungguhnya Allah mengutus untuk umat ini, pada setiap akhir seratus tahun, orang yang memperbaharui untuk umat agama mereka‖.[551]

Nampaknya *Syari"* sengaja mengatur demikian, sebab jika setiap persoalan kehidupan mesti langsung ada jawabannya di dalam al-Qur'an dan sunnah, dapat dibanyangkan betapa banyak naṣṣ al-Qur'an dan ḥadīs yang harus disediakan al-Qur'an jelas tidak cukup hanya terdiri dari 30 juz, 114 surat, dan 6666 ayat.[552] Demikian juga halnya ḥadīs perlu lebih banyak lagi. Tentu tidak tepat, kalau al-Qur'an dan ḥadīs selaku dalil pokok harus lebih banyak lagi memuat teks-teks hukum. Selain merepotkan, tidak praktis, juga akan terlampau besar formatnya lebih dari itu, justru dengan demikian al-Qur'an dan ḥadīs selaku dalil asasi hukum Islam akan kehilangan elastisitas, fleksibelitas, dan daya kelenturan, serta tidak kalah pengting adalah progresifitasnya.

Melalui keduanya (al-Qur'an dan ḥadīs) yang mempunyai hubungan interelasi yang saling melengkapi dalam membangun sebuah aturan hidup atau

---

[551] Diriwayatkan oleh Abu Dawud no. 4291, Dishahihkan oleh as-Sakhawi di *al-Maqāṣid al-Hasanah* (149) dan al-Albani di as-Silsilah ash-Shahihah no. 599.

[552] Mengenai jumlah ayat terdapat perdenbatan, ada juga yang mengataan jumlah ayat lebih sediit dari ayat tersebut yakni 6235 ayat. Lihat : Muhammad Hasim Kamali, *Prinsip-Prinsip dan Teori Hukum Islam*, Terj. Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 17. Lebih dari itu, dalam kodifikasi Mushaf Utsmani, banyak ayat-ayat al-Qur'an yang belum tercover di dalamnya. Diskusi ini sungguh menarik yang dikemas oleh Mun'in dalam bukunya, *Tradisi Intelektual Islam: Reonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, (Malang: Madani, 2016), hlm. 50-54.

*guide-line* sebagai acuan *mukallaf*,[553] Rasulullah s.a.w. pun melatih para sahabatnya selaku pengibar panji-panji Islam sepeninggal beliau-untuk melakukan ijtihad dalam rangka menemukan status hukum masalah yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.[554] Hal ini dimaksudkan oleh Rasulullah s.a.w. agar nanti sepeninggal beliau para sahabat telah terlatih dan terbiasa melakukan ijtihad untuk memecahkan masalah-masalah baru yang dihadapi yang memerlukan pemecahan hukum. Dengan demikian maka hukum Islam akan tetap eksis, selalu *fresh* dan tidak akan terjadi di tengah-tengah masyarakat adanya permasalahan baru yang muncul kemudian tidak terselesaikan dengan baik atau tidak diketahui hukumnya.

Kenyataannya, sepeninggal Rasulullah s.a.w banyak masalah baru yang muncul yang dahulu di zaman Rasulullah s.a.w belum pernah ada yaitu siapa yang harus menggantikan Rasulullah sebagai kepala negara. Inilah yang oleh sebagian penulis dikatakan bahwa masalah yang pertama kali muncul begitu Rasulullah wafat adalah masalah politik. Sebab sebelum Rasulullah wafat, beliau sengaja tidak menunjuk siapa penggantinya. Nampaknya Rasulullah sudah yakin bahwa para sahabatnya yang telah sekian lama dididik, dibina, dan digembleng akan mampu menyelesaikan masalah apapun yang dihadapinya.

Setelah terjadi diskusi yang cukup menegangkan dan mereka berijtihad maka ditemukanlah ḥadīs *–al-a"immah min Quraisy‖*, pemimpin itu harus dari suku

[553] Abu Yasid, *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme*..hlm. 62.

[554] Dapat dilihat melalui hadis nabi sewaktu mengutus sahabat Muadz bin Jabal untuk menjadi *qadī* (hakim) di Negeri Yaman, beliau mengajukan pre-test perihal skema Muadz dalam menemukan hukum yang endingnya Muadz menjadi secara berurutan ia akan memutus perara yang datang kepadanya dengan al-Qur'an, Sunnah dan jika tidak ada dalam keduanya maka ia katakan *–ajtahid bi al-ra"y‖* melakukan penalaran hukum. Atas jawaban itu nabi merestui dan mendoakannya.

Quraisy. Namun hanya dengan ḥadīs ini semata belum menyelesaikan persoalan, karena bukankah tokoh-tokoh/sahabat senior dari Quraisy itu cukup banyak, jadi siapa orangnya yang harus dipilih. Mereka pun terus berijtihad untuk mencari penyelesaian hukum, dan akhirnya Abu Bakar yang terpilih menjadi khalifah.

Pada masa Abu Bakar muncul banyak persoalan yang pada zaman nabi belum muncul. Menurut Ahmad Faiz, ijithad[555] Abū Bakar al-Shiddiq setidaknya meliputi fikih siyasah dengan 14 ijtihād, fikih jinayah dengan 10 ijtihād, fikih mu'amalah 7 ijtihād, dan fikih ahwal syakhshiyyah sebanyak 7 ijtihād.[556] Meskipun demikian, jumlah tersebut dinilai Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Abū bakar al-Shiddiq termasuk dalam kategori sahabat yang tidak banyak berfatwa.[557]

Salah satu ijtihadnya antara lain, kodifikasi Mushaf al-Qur'an, memerangi orang yang Islam enggan membayar zakat. Semenatara pada masa Umar bin Khattab,[558] ijtihad beliau sangat progresif, bahkan menyangkut suatu hukum yang telah ada naṣṣ-nya secara syarih, seperti asnaf zakat (9: 60), dalam ijtihad Umar

[555] Ijtihād seringkali diartikan sebagai pengerahan seluruh kemampuan seorang fāqih (ahli fikih) untuk menggali dan merumuskan hukum-hukum amaliyah (hukum praktis) dari dalil-dalil yang terperinci. Lihat : Muḥammad Abū Zahrah, *Muḥādarah fī Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Mesir: Maṭba'ah al-Madānī, t.th.), hlm. 235.

[556] Ahmad Faiz Ahmad, *Ijtihād Abu Bakar Ash-Shidiq*, (Jakarta: Balqis Prataka, 2011).

[557] Termasuk juga sahabat yang lain di antaranya adalah Ummu Salamah, Anas bin Malik, Abu Sa'id al-Khudri, Abu Hurairah, Utsman bin Affan, Abdullah bin Amr bin Ash, Abdullah bin Zubair, Abu Musa al-Asyari, Sa'ad bi Abi Waqas, Salman al-Farisi, Jabir bin Abdullah, Muadz bin Jabbal. Fatwa dari Sahabat ini kalau dibukukan mungkin akan menjadi satu buku kecil. Lihat: Ali Jum'ah, *Sejarah Uṣūl Fiqih,* terj. Ali Maftukhin, (Depok: Keira Publissing, 2017), hlm. 17.

[558] Secara teori, konsep ijtihad Umar dapat kita lihat dalam pesan-pesan yang dikirimkannya kepada hakim yang diangkat dan ditugaskannya di berbagai daerah. Ada dua surat yang secara historis dinisbatkan kepada Umar, yaitu suratnya kepada Shurayḥ yang menjadi qāḍī di Kuffah dan Abū Mūsā al-Asy'arī yang menjadi qāḍī di Bashrah. Lihat selengkapnya: M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hlm 34; Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *I''lām al-Muwaqqi''īn an Rabb „Alamīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‗Ilmiyyah, t.th.), Juz I, hlm. 49. Lihat juga dalam: Muhammad Baltaji, *Metodologi Ijtihad „Umar bin al-Khattab* (Jakarta: Khalifa, 2005), hlm. 37.

terkait dengan tidak diberikannya bagian zakat kepada muallaf.[559] Demikian pula pada kasus pencuri yang tidak diberikan hukuman potong tangan oleh beliau.

Demikian pula masa Utsman bin Affan, ketika ada onta hilang tidak seperti kedua khalifah sebelumnya yang membiarkan hingga onta tersebut pulang dengan sendirinya. Masa Utsman unta yang hilang harus diserahkan kepada Khalifah, agar tidak keburu diambil oleh penjahat. Itulah pertimbangan kemaslahatannya. Apa yang dilakukan oleh Usman bin Affan tersebut sebagai contoh pembaruan hukum Islam dalam bentuk *al-ijtihād fi tatbīq an-naṣṣ* (bagaimana seharusnya kehendak nass itu diaplikasikan sesuai dengan fakta yang ada di lapangan).[560]

Jadi dalam kasus ini ketentuan hukumnya sudah jelas, terdapat naṣṣ-nya dalam bentuk ḥadīs Nabi. Tetapi bagaimana seharusnya petunjuk ḥadīs Nabi itu diterapkan setelah terjadi perubahan kondisi dan situasi? Di sini bukan saja diperlukan keberanian untuk melakukan ijtihad, tetapi juga diperlukan kepiawaian berijtihad. Apa yang dilakukan oleh Umar, dan Utsman ini berbeda dengan yang dilakukan Abu Bakar Siddiq dalam masalah kodifikasi al-Qur‘an.

Kasus yang terjadi pada Abu Bakar Siddiq, benar-benar merupakan kasus baru yang tidak ditemukan penegasannya dalam naṣṣ. Jadi memang belum atau tidak ada dalilnya. Sementara kasus yang dihadapi Utsman dalam masalah unta

[559] Jika melihat definisi ijtihād di atas maka ijtihad memiliki beberapa esensi : a) Ijtihād adalah mencurahkan usaha dan kemampuan seorang fakih semaksimal yang ia bisa; b) Tujuan ijtihād adalah untuk mencapai hukum yang ẓannī; c) Bahwa yang dituju oleh ijtihād adalah hukum yang bersifat praktis; d) Cara untuk mendapatkan hukum yang dituju adalah dengan istinbāṭ; e) Objek ijtihād hanyalah pada dalil-dalil yang ẓanni atau tidak ada dalilnya sama sekali. Beberapa poin tersebut menunjukkan adanya kecenderungan tekstualitas yang begitu kuat dalam konsep ijtihād. Terkait dengan hal tersebut, maka mencermati ijtihād ‗Umar adalah sesuatu menarik. Lihat: Akmal Bashori, *Metodologi Zakat Kontemporer,* (Yogyakarta: Diandra, 2018).

[560] Lihat: Mannā‗ b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī,, al-Islāmī.* (Riyād: Maktabah al-Mu‘arf li an-Nasr wa at-Tauzī‘, 1996).

hilang, dan tidak diberikannya bagian zakat kepada muallaf oleh Umar, sudah jelas ada ketentuan hukumnya. Masalahnya adalah karena kondisi dan situasi di lapangan telah berubah maka apabila secara harfiah ḥadīs itu diterapkan justru tidak tepat. Tidak sejalan dengan tujuan umum pensyariatan hukum Islam, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.

Ijtihad yang dilakukan Abu Bakar adalah ijtihad untuk menemukan hukum suatu masalah baru yang hukumnya belum tidak ditegaskan oleh naṣṣ (tidak ada dalilnya), inilah yang dikenal dengan ‖*al-ljtihād fima laisa lahu naṣṣun sarih*‖. Sedangkan ijtihad yang dilakukan oleh Umar dan Utsman bin Affan adalah ijtihad dalam bentuk bagaimana seharusnya kehendak naṣṣ itu diterapkan sesuai dengan fakta yang terjadi di lapangan, ijtihad model ini dikenal dengan ‖*al-ljtihād fi tatbīq an-nas*‖. Kedua-duanya merupakan suatu kebutuhan yang mesti dilakukan dalam rangka pembaruan hukum Islam.

Dengan mempelajari sejarah perkembangan hukum Islam sejak dari masa sahabat, tabi‘in, dan *a"immah al-mujtahidin*, kemudian menelaah buku-buku fikih karya mereka akan banyak sekali kita temukan hasil-hasil ijtihad mereka dalam dua bentuk tersebut. Dan hal itu akan terus belanjut sampai hari ini. Bahkan pada zaman di mana kehidupan telah begitu maju dengan pesatnya, dan begitu kompleks sebagai pengaruh kecanggihan teknologi dan globalisasi seperti dewasa ini, kebutuhan melakukan pembaruan hukum Islam dalam arti keberanian melakukan ijtihad dalam dua model tadi terasa sangat mendesak.

Dalam menghadapi kasus yang pernah dikaji oleh fuqaha terdahulu dan terjadi silang pendapat di kalangan mereka, dalam rangka pembaruan kita dapat

melakukan ijtihad tarjih dengan membanding dan menseleksi pendapat-pendapat fuqaha‖ tersebut, mana di antara pendapat-pendapat itu yang paling kuat dalilnya atau yang lebih sesuai dengan kemaslahatan dan tuntutan kemajuan zaman. Sebab, hasil ijtihad fuqaha terdahulu yang terkodifikasikan dalam buku-buku fikih dalam berbagai mazhab itu jumlahnya cukup banyak. Namun seperti halnya yang dilakukan oleh sahabat Umar dan Utsman, pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ juga tidak lepas dari karakter *ijtihad tatbīqi,* yakni ijtihad dalam mengimplementasikan nass, karena hal itu menyangkut produk zamannya maka boleh jadi tidak semuanya masih cocok dan relevan untuk kita terapkan pada saat sekarang ini.

Pada dasarnya tidak ada aturan (syari‘ah) yang bersifat mutlak untuk segala ruang dan waktu. Namun menurut Masdar sebagai jalan atau cara bagaimana suatu tujuan dicapai, syariat mestilah bersifat dinamis dan kontekstual. Satu paket syariat sebagai aturan main yang cocok untuk mencapai tujuan yang sama dalam konteks sosial tertentu tidak mesti cocok untuk konteks sosial yang lain. Sesungguhnya prinsip relativitas dan kontekstualitas syariat ini sangat jelas.[561] Dalam al-Qur‘an ditegaskan sebagai berikut:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

> Artinya: –Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang‖.[562]

[561] Lihat: Masdar Farid Mas‘udi, *Pajak Itu Zakat, Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat*, Ed. Baru, (Bandung: Mizan, 2010), hlm. 97.

[562] Q.S. al-Ma‘idah, [5]: 48.

Akan tetapi, lantaran kerangka pemahaman keagamaan kita yang terlalu dogmatis, prinsip kontekstualitas yang sejelas itu menjadi kabur atau dikaburkan. Akibatnya, apa yang sebenarnya relatif dimutlakkan, dan yang sebenarnya dinamis distatiskan. Syariat, yang berarti jalan dan cara (*thariqah* dan *wasilah*) untuk mencapai tujuan, telah diberi derajat kemutlakan seperti halnya tujuan (*ghayah*). Bahkan, tidak jarang dihayati sebagai tujuan itu sendiri.

Memang, dengan menegakkan kembali prinsip kontekstualitas ini bukan berarti setiap ketentuan syariat harus diubah untuk setiap saat. Sebab, dalam setiap paket Syariat terda at unsur-unsur yang tidak setara: ada yang bersifat normatif, dalam teori fikih disebut *taklīfī*, dan ada yang bersifat konstitutif (*wadh"ī*). Syariat normatif adalah ketentuan halal-haram, dan atau perintah dan larangan. Syariat konstitutif adalah ketentuan-ketentuan implementatif tentang bagaimana yang halal atau yang diperintahkan dapat diwujudkan, dan bagaimana yang haram atau yang dilarang dapat dihindarkan, sesuai dengan *maqāṣid syari"at*.

Syariat normatif diyakini memiliki tingkat pertalian logis (koherensi) yang sangat tinggi dengan tujuan syariat (*maqāṣid syari"at*). Sementara, syariat konstitutif, baik yang sekunder (strategis) dan lebih-lebih yang tersier (taktis), tingkat koherensinya dengan tujuan syariat bersifat kondisional. Oleh sebab itu, dalam teori hukum Islam, syariat normatif ini diberi status definitif (qath'i). Hanya dalam kondisi tertentu yang luar biasa (*dharurah*), ketentuan itu bisa diamandemen. Sementara itu, syariat konstitutif, yang strategis dan lebih-lebih yang tersier,

statusnya tentatif (*zhanni*), karenanya ia terbuka untuk penyesuaian-penyesuaian (*tajdīd*)[563] sesuai dengan perubahan kondisi yang terjadi.

Koherensi antara ketentuan syariat dan tujuan (*maqāṣid*)-nya seperti dimaksud, tentunya tidak ditentukan dengan tolok ukur penalaran rasional (*ra"y*) semata seperti yang cenderung dibela oleh kalangan rasionalis-liberal. Seperti kita ketahui, penalaran-penalaran bebas itu tidak netral dan tidak pula setara. Dalam kenyataannya, penalaran rasional yang diadvokasikan oleh penganut liberalisme, sering sekali merupakan penalaran pihak-pihak yang memiliki kekuasaan belaka. Dengan demikian, menunjukkan syariat pada penalaran rasional semata bisa menjebaknya pada dominasi kepentingan kelompok elite yang hegemonik dan anti keadilan. Akan tetapi, bukan pula koherensi itu hanya diukur semata dengan konformitasnya dengan bunyi harfiah dari teks ajaran, seperti yang dianut oleh kalangan fundamentalis-skripturalis. Dalil kaum skripturalis yang berbunyi, Jika suatu ḥadīs Mani teks ajaran resmi) telah diabsahkan keasliannya, itulah mazhabku harus diletakkan pada tempatnya.

Yakni, di ranah relasi personal antara hamba dan Tuhan (*habl min Allah*), yang dalam wacana fikih dikenal dengan wilayah ibadah mahdhah yang memang bersifat taken for granted (diterima apa adanya). Untuk wilayah relasi sosial antara

[563] *Tajdīd* dalam bahasa Indonesia adalah pembaharuan. Secara etimologis *tajdīd* berasal dari akar kata yang terbangun oleh huruf *jim* dan *dal* (*jadīd*) yakni pembaharuan. Jika istilah ini dibawa ke dalam konteks hukum Islam, maka yang dimaksud adalah upaya untuk melakukan penyesuaian-penyesuaian ajaran Islam di bidang hukum dengan kemajuan modern, sehingga hukum Islam dapat menjawab segala tantangan yang ditimbulkan oleh perubahan-perubahan sosial sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. setidaknya ada beberapa prioritas dalam pembaharuan ini, meliputi pembaharuan pada level metodologis; pembaharuan pada level etis; dan pembaruan pada level filosofis. Lihat Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais kebeningan Hukum Islam*...hlm. 259-260.

manusia dan sesama (*habl min al-nas*), maka dalam hal ini dapat kita ambil sebuah kaidah yang berbunyi:

اذا تحرصت المصلحة فثم مذهبي

> Artinya: ‒Apabila kemaslahatan (tuntutan keadilan dan kesejahteraan bersama khususnya bagi yang lemah pada sesuatu kebijakan) telah menjadi absah, itulah mazhabku.‖

Dalam rangka pembaruan hukum Islam hal ini perlu dilakukan. Demikian agar umat Islam tidak terjebak pada pendapat yang sempit, atau lemah, yang ketinggalan zaman. Sebab kalau kita kembali ke beberapa buku induk masing-masing mazhab yang berkembang dalam dunia Islam itu akan kita temukan adanya pandangan dan hasil ijtihad fuqaha terdahulu yang masih sesuai dengan perkembangan kehidupan masa kini di samping adanya beberapa hasil ijtihad dan pandangan mereka yang memang mesti ditinggalkan, karena sudah tidak relevan lagi dengan kondisi saat ini. Untuk mengetahui hal itu tentu harus dilakukan penelitian yang mendalam dan ijtihad tarjih. Dengan cara ini hukum Islam akan tampil mempesona sesuai dengan tuntutan zaman. Perlu diketahui bahwa salah satu sebab kenapa kadang-kadang hukum Islam itu nampak kaku, jumud, dan ketinggalan zaman adalah karena umat Islam sering terikat dengan hasil ijtihad ulama/fikih yang sempit, bahkan kadang-kadang lemah argumentasinya.

## 2. *Dam* Haji Tamattu': Reposisi dan Kontekstualisasi

Persinggungan teks dengan realitas (*al-wāqi*) memiliki maknanya tersendiri karena sejatinya teks lahir bukan dalam ruang kosong, sebaliknya ia selalu muncul seiring konteks realitas yang terus berkembang. Sudah barang tentu teks dalam hal ini memiliki pemaknaan luas menyangkut diktum-diktum ayat yang terintegrasi dengan konteks pengalaman sejarah umat manusia. Kenyataan sejarah juga menunjukkan ketika terjadi persoalan hukum di masyarakat terjadinya dialog integral antara al-Qur'an, juga hadīs dengan realitas masyarakat, lalu teks al-Qur'an turun merespons.[564]

Integrasi teks dengan realitas ini perlu dielaborasi secara sistematik karena sejatinya hukum Tuhan (*syari"at*) tidak lahir kecuali untuk konteks kesejahteraan dan kemaslahatan umat manusia sepanjang sejarahnya. [565] Sekaligus dengan mempertimbangan proses pemahaman yang demikian, maka sekadar pendekatan rasional-deduktif tidaklah cukup tanpa disertai kedekatan subjek pada objek dengan keterbukaan pikiran dan hati untuk mendengarkan serta memahami orang lain (teks) secara utuh.[566]

Dengan demikian, dalam memahami sebuah teks, pembaca dituntut untuk berusaha memahami pribadi sang pengarang, situasi dan tradisi sosial tempat ia hidup serta format teks yang ditulisnya. Namun, bagaimana dengan al-Qur'an yang pengarangnya adalah Tuhan, yang berada di luar kategori historis dan psikologis?

---

[564] Abu Yasid, *Fiqih Realitas: Respons Ma"had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. x.

[565] Abu Yasid, *Fiqih Realitas...*hlm. x.

[566] Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 152.

Dalam tradisi tafsir—terutama yang berkembang dikalangan Sunni—petanyaan ini dikembalikan dan dibatasi pada analisa *asbāb al-nuzūl* [567] atau konteks sosial historis seputar turunnya al-Qur'an.[568] Berangkat dari asumsi dan adanya konsep *asbāb al-nuzūl*, pada suatu yang diciptakan, secara *ipso-facto* atau oleh bukti penciptaan itu sendiri,[569] berarti al-Qur'an yang turun beransur-ansur itu mengenal konteks psiko-sosial, terutama yang berkaitan dengan diri nabi Muhammad s.a.w. sebagai penerimanya, dalam persentuhannya dengan melieu Arab dalam segala aspek kehidupan.

Jelasnya memahami teks al-Qur'an tidak hanya selesai pada jargon yang mengarah pada transendentalisme teks, tetapi perlu melanjutkannya pada sesuatu yang ada di balik teks (*beyond the text*) tersebut. Guna melihat apa yang ada dibalik teks, maka jurist (penafsir) perlu mengkaji *asbāb al-nuzūl* di atas dan perlu melakukan dialog intertekstual. Keterlibatan dalam proses komunikasi wahyu dan peran kreatif manusia dalam mengartikulasikan pesan wahyu dimaksudkan untuk membedakan antara esensi dan bentuk, antara moralitas al-Qur'an dan teknis al-Qur'an dalam menyampaikan pesan, antara idealitas dan realitas, antara sunnah

[567] Konsep ini secara teroritis mengkaji tentang sosio-historis dari setting sosial peri kehidupan masayarakat Arab pada saat ayat diwahyukan. Dalam hal ini al-Zarqani mendefinikan *asbāb al-nuzūl sebagai* sesuatu yang menyebabkan sebuah atau beberapa ayat turun, yang menjelaskan hukum atau menceritakan suatu peristiwa yang berkenaan dengan ayat tersebut pada saat diturunkan. Selebihnya lihat : Muhammad _Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manāhil al-„Irfān fī Ulūm al-Qur"ān,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), Jilid I. hlm. 106; Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuti, *Al-ltqon fi Ulūm al-Qur"an* (Kairo : Musthafa al-Babi al- Halabi, 1951); Subhi Shalih, *Mabahits fi al-„Ulūm al-Qur"an,* (Beirūt: Dār al-Ilm al-Malayin, 1977).

[568] Damanhuri, *Ijtihad Hermeneutis, Eksplorasi Pemikiran Al-Syāfi"ī Dari Kritik Hingga Pengembangan Metodologi*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 176.

[569] Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, Terj. Ahsin Mohammad, Cet ke-4 (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 38.

profetik dan *living sunnah*, antara yang ilahiah dan bashariah, serta antara syariah dan fikih.[570]

Antinomi-antinomi ini penting untuk dibedakan, tetapi tidak perlu dipertentangkan. Antinomi-antinomi yang berkaitan dengan al-Qur'an ini perlu dinegosiasikan untuk kontekstualisasi makna, al-Qur'an. Tanpa pembedaan dan negosiasi yang terjadi ialah, meminjam istilah Kuntowijoyo, ‒perkembangan ilmu keislaman (khususnya fikih) yang bersifat involutif dan ekspansif‖.[571] Implikasi dari karakter ekspansif inilah apa yang disebut oleh Arkoun sebagai ‒pensakralan pemikiran keagamaan‖ (*takdīs al-afkār ad-dīniyah*),[572] atau dalam batas tertentu meminjam bahasa al-Qarḍawī adalah menjadikan ‒fikih teks yang jauh (melangit) dari maksud-maksud syariah‖.[573]

Di sisi yang sama, alur pemikiran demikian juga akan membawa implikasi pemikiran keagamaan menjadi *taken for granted,* steril, stagnan—untuk batas-batas tertentu—‒manja‖ dalam artian ‒tidak boleh disinggung, diperdebatan, didiskusikan secara terbuka‖ (*gair qābil li an-niqāsy* dan *gair qābil li taghyīr*)[574] dan harus diakui kebenarannya begitu saja apa adanya, tanpa diperlukan kajian dan telaah serius terhadap latar historis yang mendorong munculnya diktum fikih tersebut. Inilah

[570] Abid Rohmanu, *Paradigma Teoantroposentris dalam Konstlelasi Tafsir Hukum Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 266; Bandingkan: Noel J. Coulson, *Conflict and Tention inIslamic Jurisprudence*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1969); Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*, Terj. Yudian Wahyudi, Cet. ke-2, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 155-185.

[571] Involutif maknanya ialah perkembangan hukum Islam ke dalam, ekspansif ialah kegagalan dalam membedakan yang absolut dan yang relatif dalam hukum Islam.

[572] M. Amin Abdullah, ―Arkoun dan Kritik Nalar Islam‖ dalam *Membaca al-Qur''an Bersama Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LkiS, 2012), hlm. 10.

[573] Lihat : Yusūf al-Qarḍawī, *Dirāsat fi Fiqh Maqāṣid Syarī''ah (Baina al- Maqāṣid Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juziyyah)*, (Mesir: Dār asy-Syuruq, 2006);

[574] M. Amin Abdullah, ―Arkoun dan Kritik Nalar Islam‖ ...hlm. 10.

yang terjadi selama ini pada tema-tema fikih, seperti zakat, haji (tidak terkecuali di dalamnya *dam* haji tamattu‘), padahal fikih, meskipun derivasi dari wahyu, namun ia tetap merupakan sebuah ilmu, sebagai konsekwensi dari ilmu secara terbuka ia tidak kebal kritik.[575]

Dengan demikian, menjadi keharusan seorang jurist tidak hanya berkutat pada intra teks (ayat satu menafsirkan ayat yang lain, ḥadīs menafsirkan ayat dan sebagainya), tetapi juga antar teks (al-Qur‘an dan realitas, teks-teks ilmu modern).[576] Pendekatan ini akan memungkinkan seorang jurist dalam melahirkan diktum-diktum hukum baru sesuai dengan konteksnya. Pertanyaannya, sejauhmana hukum syara‘ ini kompatibel dengan tuntutan masyarakat modern?

Dalam konteks ini barangkali kita patut menghargai upaya-upaya serius yang dilakukan sejumlah pemikir Muslim, seperti Fazlur Rahman (AS), Arkoun (Perancis), Abu Zaid (Mesir/Belanda), Hanafi (Mesir), Syahrur (Yordania, Abou El Fadl (AS), Farid Esack (Afrika Selatan), Jabiri (Maroko), Sadiq Balid (Tunisia). Mereka patut diapresiasi kerena secara kesatria memperbincangkan ayat-ayat yang tampaknya berlawanan dengan norma progresifitas. [577] Mereka menyerukan agar pembaca atau penafsir menelusuri konteks historis al-Qur‘an, dan kemudian berupaya mentransformasikannya ke ruang masa kini. Pembacaan seperti ini jauh

[575] Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Memahami Hukum Tuhan...*hlm. 22; lihat juga Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: IIIT, 2007), hlm. 193; Ahmad Hasan. *The Early Development of Islamic Jurisprudence.* (India: Adam Publisher, 1994), hlm. 1.

[576] Dalam konteks ini menarik gagasan yang dikemukakan Qodri Azizy, dalam bukunya *Reformasi Bermazhab.* Dimana dalam merumuskan ijtihad barunya ia mencatat beberapa langkah penting meliputi sebelas langkah. Lebih lengkapnya lihat: A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 107-108.

[577] Tema-tema tersebut antara lain soal, waris, gender, pidana Islam, dan sebagainya

lebih masuk akal ketimbang mencari celah-celah dari sudut tafsir klasik untuk menegaskan bahwa sebenarnya masih terbuka kemungkinan untuk mengembangkan pemahaman berbeda dari persepsi umum.

Demikian pula dalam kasus hukum *dam* haji tamattu‘ misalnya, juga harus dieksplorasi konteks historisnya. Hal ini harus dilakukan untuk menemukan ‖*ratio legis*‖ (*„illat al-ḥukm*)[578] kerena setiap ketentuan hukum atau *quasi*-hukum pasti berdampingan dengan itu ‖*ratio legis*‖-nya yang menjelaskan mengapa hukum itu disyariatkan. Untuk memahami ‖*ratio legis*‖ secara holistik, penelusuran tentang latar belakang sosio-historis merupakan sebuah keniscayaan. ‖*ratio legis*‖ adalah esensi persoalan, sandaran hukum.[579] Jika tidak lagi ada, maka hukumnya bisa berubah, karena hukum bergantung padanya. Sebagaimana dalam kaidah disebutkan:

ألكم يدور مع العلة املأثورة وجودا وعدما

> ‖Keberadaan hukum itu berkutat pada keberadaan *ratio* (sebab)-nya. Ada *ratio* ada hukum, tidak ada *ratio* tidak ada hukum.‖[580]

Bersamaan dengan itu, ajaran al-Qur‘an harus dipahami sebagai suatu keseluruhan, sehingga setiap arti yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan dan

---

[578] Dalam diskursus *Uṣūl al-Fiqh „Illat* ialah suatu sifat yang terdapat pada suatu *ashl* (pokok) yang menjadi dasar daripada hukumnya, dan dengan sifat itulah dapat diketahui adanya hukum itu pada *far"* (cabangnya). Khallāf, Abdul Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), hlm. 59.

[579] Mun‘im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama,* (Malang: Madani, 2015), hlm. 74.

[580] Akmal Bashori, *Fiqih Taysīr: Memburu Pesan Fleksibilitas Hukum Tuhan,* (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020), hlm. 76.

setiap tujuan yang dirumuskan akan saling koheren satu dengan lainnya. Untuk mengetahui sosio historis atau sosio moral setidaknya ada tiga perangkat pendekatan yang dapat dilakukan: *pertama*, perangkat *ratio legis* (*„illat al-ḥukm*) yang dinyatakan dalam al-Qur‘an secara eksplisit; *kedua*, *„illat al-ḥukm* yang dinyatakan secara implisit dengan menggeneralisasikan beberapa ungkapan spesifik yang terkait; *ketiga*, perangkat sosio-historis untuk menguatkan *„illat al-ḥukm* implisit dalam rangka menetapkan arah, maksud dan tujuannya, sekaligus membantu mengungkapkan *„illat al-ḥukm* yang sama sekali tidak diungkapkan.[581]

Dengan demikian dapat kita simplifikasi bahwa jika situasinya berubah dan hukumnya tidak lagi merefleksikan ‒*ratio*‖, maka hukum itu harus berubah. Lantas pertanyaannya adalah apa ‒ratio legis‖ di balik ketentuan bahwa hewan *dam* haji tamattu‘ ada keharusan disembelih dan distribusikan di Tanah Haram? Apa maqāṣid syarī‘ahnya?

Persoalan ini harus ditinjau dari sosio-historis turunnya syariat yang tertuang dalam al-Qur‘an (2: 196),[582] yakni tentang wajibnya membayar *dam* haji tamattu‘ demikian pula dengan tempat yang tertuang dalam al-Qur‘an (22: 29) juga (5: 95), dan juga ḥadīs yang menginggung perosalan ini khususnya ḥadīs yang berkaitan dengan tempat penyembelihan hewan *dam* bagi jama‘ah haji tamattu‘ sehinga dapat

[581] Lihat : Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tantangan Transformasi Intelektual*. Terj. Ahsin Mohammad. (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 8; bandingkan dengan Khallāf, Abdul Wahāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010), hlm. 62-64.

[582] Ayat ini disepakati ulama turun pada tahun keenam Hijriyah sebelum stabilnya keamanan di Makkah dan sekitarnya. Sementara ulama berpendapat bahwa pelaksanaan haji baru dilaksanakan pada tahun kesembilan Hijriyah. Karena itu wajar Allah memberi petunjuk bagaimana melaksanakannya dalam keadaan terhalang atau tidak kondusif. Lihat : M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur"an,* (Jakarta: Lentera Hati, 2017), Jilid I. hlm. 521.

ditemukan kerangka yang lebih objektif dan dapat kemukakan dari adanya pensyariatan *dam* bagi haji tamattu‘. Bagaimana seting sosio-historis pada masa itu sehingga nabi Muhammad s.a.w. secara oral menyampaikan penyembelihan hewan *dam* haji tamattu‘ di Tanah Haram (Makkah).

Makkah sejak lama telah menjadi tempat persinggahan dalam perjalanan antara Ma‘rib dan Gazza. Orang-orang Makkah yang progresif memiliki naluri dagang berhasil mengubah kota itu menjadi pusat kemakmuran.[583] Di sinilah Islam (melalui kitab sucinya) turun bukan dalam lingkungan padang pasir, tapi dalam lingkungan perdagangan (Makkah) yang maju.[584] Meski demikian ternyata Makkah menyimpan segudang keburukan-keburukan yang biasa melekat pada masyarakat niaga yang kaya, disatu pihak terdapat kakayaan yang sangat besar, dan kemelaratan mencekik di lain pihak. Neraka bagi budak-budak belian, dan kesenjangan antar kelas sosial[585] (miskin dan kaya) terbentang jurang pemisah yang jauh.

Sebagai agama yang tidak mementingkan kebahagiaan dan kesejahteraan kelompok tertentu, Islam memberi perhatian secara seimbang akan pertumbuhan dan kebahagiaan umat manusia seluruhnya[586] dalam bahasa yang lebih familar ‖*raḥmatan līl „alamīn*‖, maka Islam mengecam segala tindakan foya-foya, kemewahan, perbudakan di atas penderitaan orang lain.[587] Berkembangnya ekonomi Makkah maka muncullah kecenderungan pasar ke arah individualisem yang tentu

[583] Philip K. Hitti, *Historis of the Arabs*, (Jakarta: Serambi, 2013), hlm. 130.

[584] Ashghar Ali Enginer, *The Origin and Development of Islam: An Essay on its Socio-Economic Growt*, Terj. Imam Baehaqi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 63.

[585] Sir Hamilton A.R Gib, *Mohamadanisme*, Terj. Abusalamah, Cet. Ke-4, (Jakarta-New York: Yayasan Penerbitan Franklin, 1983), hlm. 18-19.

[586] Amir Hasan Siddiqi, *Studies in Islamic Histori*, (Bandung: Ma‘arif, 1987), hlm. 27.

[587] Amir Hasan Siddiqi, *Studies in Islamic Histori*...hlm. 27.

saja sangat berbeda dengan bentuk kehidupan kolektif masyarakat Makkah pada waktu itu yang bebasis pada kesukuan.[588]

Kerjasama bisnis terkadang mengalahkan hubungan kesukuan. Sehingga membuat Muhammad s.a.w. menghimbau kepada pedang-pedang kaya dan konglomerat Makkah untuk memperhatikan nasib kaum fakir miskin, orang membutuhkan, yatim piatu, para janda dan budak-budak. Kecaman keras Muhammad terhadap ketidak-adilan dan ketimpangan sosial dan kondisi inilah yang menjadi salah satu keprihatinan nabi Muhammad yang paling mendalam.[589] Namun langkah yang ditempuh Muhammad tidak mengarah pada revolusi sosial, namun ia menggunakan saluran agama.

Nabi dengan keyakinan yang mendalam dan teguh mendeklarasikan bahwa ia adalah utusan Tuhan (Rasulullah) yang diutus untuk menyeru kaumnya untuk mengingatkan kembali akan perintah nabi-nabi semit : *–minta ampun kamu sekalian kerena hari pembalasan sudah dekat‖*. Melalui nabi al-Qur‘an pun mengecam terhadap kejahatan yang dilakukan orang-orang kaya :

> –Sekali-kali janganlah orang-orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari karunia-Nya menyangka, bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka. Sebenarnya kebakhilan itu adalah buruk bagi mereka. Harta yang mereka bakhilkan itu akan dikalungkan kelak di lehernya di hari kiamat...‖.[590] demikian juga pada ayat lain disebutkan: –Sesungguhnya orang-orang yang kafir baik harta mereka maupun anak-anak mereka, sekali-kali tidak dapat menolak azab Allah dari mereka sedikit pun. Dan mereka adalah penghuni neraka; mereka kekaldi dalamnya. Perumpamaan harta yang mereka nafkahkan di dalam kehidupan dunia ini, adalah seperti perumpamaan angin yang

[588] Ashghar Ali Enginer, *The Origin and Development of Islam*...hlm. 78.

[589] Ashghar Ali Enginer, *The Origin and Development of Islam*...hlm. 80.

[590] Q.S. Ali Imran, [3]: 180.

> mengandung hawa yang sangat dingin, yang menimpa tanaman kaum yang menganiaya diri sendiri, lalu angin itu merusaknya. Allah tidak menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri.‖[591]

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa konglomerat dagang Makkah menjadi sombong dan mereka menganggap bahwa kekayaan, harta benda dan anak-anak mereka sebagai akhir tujuan hidup mereka. Ini adalah kehidupan hedonistik, tanpa memperhatikan kehidupan orang yang kurang beruntung dalam masyarakat.

Di sinilah kecerdasan nabi Muhammad terletak dalam penekanannya akan keseimbangan hidup. Muhammad s.a.w. merasa prihatin dengan keadaan seperti ini dan ingin menghapuskan ketegangan dalam masyarakat. Keprihatinan Nabi Muhammad terhadap masyarakat miskin disalurkan lewat saluran agama. Untuk alasan inilah maka surah-surah *Makiyah* pendek, tegas dan penuh peringatan kepada mereka yang mengumpulkan kekayaan, sedangkan surah-surah *madaniyah,* karena situasinya berbeda, bersifat tenang, datar dan legislatif.[592]

Untuk mencapai tujuan tersebut, dan untuk menyelamatkan tatanan sosial dari kehancuran, nabi menekankan pentingnya amal dan perhatian kepada kaum miskin dan orang-orang yang membutuhkan, para janda, yatim piatu dan tidak merampas hak-hak mereka; berbuat baik terhadap para budak dan sebisa mungkin membebaskan mereka. Singkatnya nabi menaruh perhatian akan nasib masyarakat

---

[591] Q.S. Ali Imran, [3]: 116-117.

[592] Mengenai ciri-ciri Makki dan madani dapat dilihat misalnya : Abad Badruzaman, *Dialektika Langit dan Bumi: Mengkaji Historisitas al-Qur''an Melalui Studi Ayat-Ayat Makki-Madani dalam Asbāb al-Nuzūl,* (Bandung: Mizan, 2018).

bawah. Secara kongkrit melalui institusi zakat, nabi merealisasikan misinya tersebut melalui firman Allah :

> –Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.‖[593]

Di Makkah Nabi berulangkali menganjurkan agar konglomerat Makkah agar menyerahkan harta mereka kepada kaum lemah sebagaimana ayat di atas. Ayat tersebut tidak semata menjelaskan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat, lebih dari itu dalam surah tersebut (9: 60) menegaskan kepada kita akan dua hal esensial: *pertama,* bahwa akumulai kekayaan pada segelintir orang akan menimbulkan situasi genting, sehingga untuk mempertahankan stabilitas sosial maka diperlukan adanya distribusi kekayaan yang merata; *kedua*, untuk membantu mereka yang memerlukan uluran tangan dalam rangka mengatasi masalah sosial. Itulah kemaslahatan yang ingin diwujudkan oleh Islam di balik ketentuan zakat.

Demikian pula nampak perhatian nabi terhadap golongan yang kurang beruntung juga terlihat pada istitusi haji, karena nabi tidak menganggap *ending* dari ibadah haji berpredikat mabrur sebelum seorang yang melakukan ibadah haji mendermakan hartanya kepada fakir miskin. Sebagaimana ḥadīs berikut:

[593] Q.S. at-Taubah, [9]: 60.

حدثنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا ثابت بن محمد عن منكدر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حج مبرور ليس له جزاء إلا الجنة قال يا نبي الله ما البر قال قال إطعام الطعام وإفشاء السلام.

Artinya: –Telah mengabarkan kepada kami Abdus Shamad meninformasikan kepada kami Muhammad bin Tsabit telah bercerita kepada kami Muhammad bin Al-Munakdir dari Jabir mengatakan : Rasulullah s.a.w bersabda: –Haji mabrur, baginya tidak akan mendapat balasan melainkan hanya surga‖, Mereka bertanya, Wahai Nabi Allah apa itu haji mabrur? Rasulullah s.a.w. bersabda: –Memberikan makanan dan menyebarkan kasih sayang.‖[594]

Dari ḥadīs di atas dapat terlihat bahwa pelaksanaan haji ini harus menjadi titik tolak perubahan dalam hidup khususnya dalam dimensi sosial. Ḥadīs tersebut menegaskan bahwa implikasi dari haji mabrur adalah –laku‖ sosial bukan individual. Implikasi sosial tersebut adalah komunikasi medan santunan yang baik. Komunikasi yang baik merupakan salah satu media yang dapat mempererat hubungan seseorang dengan lainnya secara harmonis. Jika komunikasi berjalan baik dan saling memberi bantuan, maka segala problem sosial dapat diatasi dengan baik pula. Sikap kedermawanan ini juga efek dari komunikasi yang baik. Al-Qur‘an senantiasa mengajak jamaah haji untuk tidak melupakan sikap rendah diri, serta bergantung pada Tuhan dan kembali pada-Nya.[595]

Dalam hal ini al-Qur‘an menggunakan *term –al-mabrur*‖ yang berasal dari kata *–barra-yabri-bururan-wabarra-birru*‖ yang bermakna *–al-ṣidqu wa al-ṭo"ah*‖

[594] Abū Abd Allah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani adz-Dzuhli, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Tahqiq : Syu‘aib Al-Arnauth Adil Mursyid (Beirut: Muassisah Ar-Risalah, 1995).

[595] Mutawakil Ramli, *al-Ḥajj fi al-Madzahib al-Islami*, terj. Azuma Gibran, (Bekasi: Gugus Press, 2002), hlm.325-326.

(kebenaran dan ketaatan), atau ‖*al-tausi" fi fi"lu al-khoir*‖ (meluaskan atau banyak melakukan kebaikan). Kata ‖*al-mabrur*‖ dalam konteks haji lebih bermakna ‖*makbūl*‖ (diterima), ibadah haji yang diterima oleh Allah s.w.t. dalam al-Qur'an yang menggunakan kata ‖*birru*‖[596] bukan ‖*mabrūr*‖ semua ayat yang menggunakan kata tersebut dalam al-Qur'an selalu dikaitkan dengan interkasi sosial kemasyarakatan. Dengan demikian esensi kata ‖*birru*‖, lebih ditekankan pada kegiatan-kegiatan yang bermanfaat bagi sosial bukan individu semata, sejalan dengan ḥadīs Rasulullah di atas.

Dengan demikian secara normatif, pesan ibadah haji sesungguhnya memuat nilai-nilai ajaran sosial yang tinggi, menjauhkan sekat pemisah antara si kaya dan si miskin, menjauhkan kesenjangan perbedaan status sosial (*the difference of social status*). Itulah harapan ideal ajaran haji, yakni membuat pelakunya sadar akan statusnya sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri dalam berinteraksi.

Dari uraian di atas dapat kita simplifikasikan bahwa, kepedulian nabi terhadap fakir miskin, pada masa itu ditransformsikan ke dalam bentuk perintah agama dan implikasi yang ditimbulkan darinya. Haji sebagai ibadah yang sarat akan nilai spiritualitas juga mampu di seimbangkan oleh nabi melalui ḥadīs-ḥadīsnya. Ini menandakan bahwa di zaman awal pembangunan tatanan agama berdiri tegak di atas keperihatinan terhadap sesama khususnya orang-orang yang kurang mampu secara finansial. Semua itu tidak lain untuk meraih kemaslahatan manusia (*muwāfaqat al-tasyrī" maṣālih al-naṣṣ*), karena sesungguhnya tujuan akhir syariah

[596] Lihat misalnya : QS. Ali Imran, [3]: 92; al-Maidah, [5]: 2; al-Baqarah, [2]: 177.

adalah untuk kebaikan dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, baik itu yang berupa perintah maupun larangan adalah untuk kemaslahatan ini.[597]

Dari uraian di atas relasi Muhammad s.a.w. dan al-Qur‘an dengan realitas historis ini dapat dilihat dari beberapa hal berikut. *Pertama*, tema-tema yang diusung al-Qur‘an, seperti doktrin monoteisme, keadilan sosial ekonomi dan pengadilan terakhir merupakan bagian dari pengalaman religius Muhammad yang orisinil. *Kedua*, reformasi yang dilakukan Nabi selalu dimulai dengan mempersiapkan dahulu landasan yang kuat sebelum memperkenalkan suatu tindakan atau perubahan sosial yang besar. Misi perbaikan kondisi kaum miskin telah diberikan sejak awal mula Islam, tetapi norma-norma yang berhubungan dengan itu, termasuk zakat, haji, belum dipermaklumkan sampai Nabi bermukim di Madinah.

*Ketiga*, al-Qur‘an selalu mempunyai konteks sosial (*asbāb al-nuzūl*). Karena Muhammad hidup dan berinteraksi dengan masyarakat Arab, maka menjadi suatu keharusan bagi penafsir yang ingin memahami al-Qur‘an untuk memahami pula dimensi historis sosiologis yang menyertai masyarakat Arab itu. Jurist harus memahami makna suatu ayat dengan mengkaji problem historis yang ingin dijawab al-Qur‘an.

Demikian ini adalah konteks sosio-historis masyarakatan Makkah yang meskipun sebagai ‒bandar‖ perdagangan international, namun di dalamnya menyimpan kisah pilu, kekayaan hanya dikuasai segelintir orang penduduk

[597] Lihat: Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Qadhaya Islamiyyah muāshirah al-Fiqh al-Islāmi Murūnatuhu wa tathawwuruhu* (Kairo: Mathba‘a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar, 1995), 75.

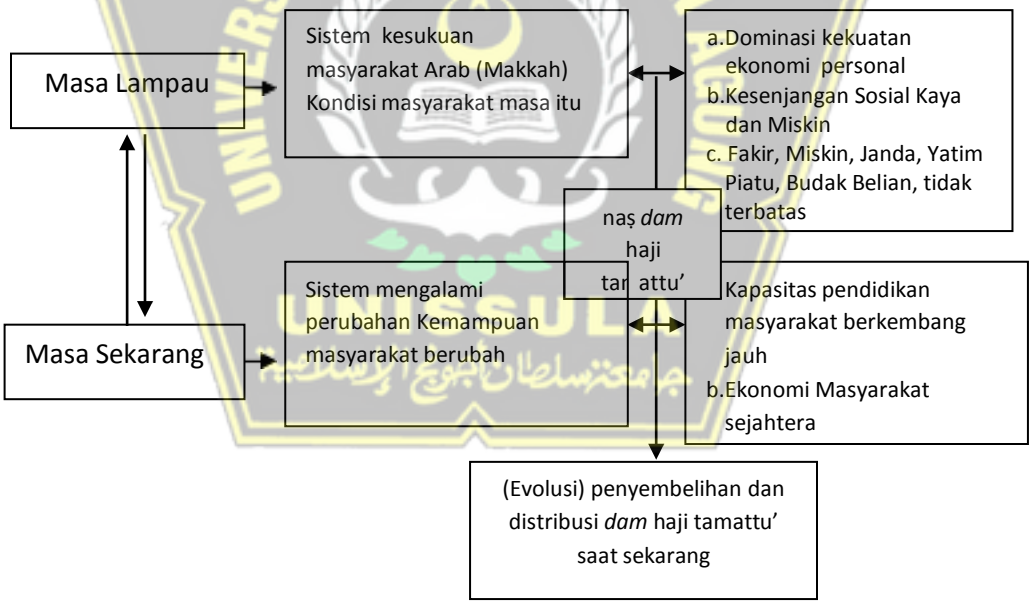
kebanyakan adalah fakir, miskin, yatim piatu, budak belian dan sebagainya. Inilah mengapa revolusi yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w. yang di salurkan melalui teks agama bercorak pembangunan ekonomi-sosial pemerataan, dengan menyeru untuk berderma dalam setiap aktivitas keagamaannya, termasuk di dalamnya haji—khususnya haji tamattu‘—yang terkena *dam* untuk medistribusikannya di lingkungan Tanah Haram ini cukup beralasan, oleh karena itu *illat* dari *dam* yang distribusinya di lingkungan Tanah Haram, bersifat *manṣūṣah* (eksplisit tersapat dalam teks).

Lantas bagaimana jika dihadapkan pada konteks sekarang dimana kita lihat tidak ada penduduk Tanah Haram yang fakir, miskin, kelaparan apalagi budak belian, semua penduduknya makmur? Bahkan tak jarang kita saksikan panorama yang membuat kita mengeryitkan dahi dengan perlakuan terhadap ratusan ribu bahkan jutaan daging hewan *dam*, yang di buldozzer, dibawa kegunung-gunung bahkan sampai pada tidak terurus dengan baik, bahkan tak sedikit dan diperjual-belian. Apakah *„illat* harus menyembelih dan mendistribusikannya di Tanah Haram, sementara di lain tempat berjuta orang yang membutuhkan?

Hal itu dapat kita dekati dari umum ke khusus, merupakan upaya penerapan rumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan-tujuan (ideal moral) al-Qur‘an pada situasi aktual sekarang ini. Langkah ani memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dengan menganalisis unsur-unsur komponennya kemudian menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa menerapkan al-Qur‘an secara baru

pula.[598] Dalam hal ini terdapat dua kerangkan kerja yang saling berkaitan: *Pertama*, merumuskan prinsip umum al-Qur‘an menjadi rumusan-rumusan spesifik dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis yang kongkret. *Kedua*, memahami kehidupan aktual yang sedang berkembang dalam berbagai aspeknya: ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain secara akurat. Asumsinya, kehidupan aktual masyarakat atau bangsa memiliki corak-corak yang bersifat situasional dan kondisional. Tanpa pencermatan situasi dan kondisi aktual ini, sangat mungkin terjadi pemaksaan prinip-prinsip al-Qur‘an.

Pembacaan sejarah (*qirā"ah tārīkhiyah*), dan realitas kontemporer (*qirā"ah wāqi"iyyah-mu"āsirah*) di atas dapat kita lihat skemasebagaimana berikut ini[599]:




[598] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*...hlm. 8.

[599] Diolah dan diadaptasi dari: Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 175.

Dalam kacamata penalaran reflektif/abduktif, proses semacam itu merupakan penalaran yang hendak memproduksi pengetahuan hukum baru. Charles Sanders Peirce penggagas logika ini menyatakan bahwa penalaran reflektif adalah ‒*the logic of discovery*‚‖ bukan ‒*the logic of repetition*‖, bukan pula ‒*the logic of justification*‖ (*assessment of theory*). Logika atau konteks penemuan merupakan penalaran yang diharapkan bisa menemukan pengetahuan baru, bukan pengetahuan repetisi atau sekadar menguji teori atau dalil. Konteks penemuan (*discovery*) ini dalam pandangan teori *double movement* merupakan buah dari negosiasi antara situasi kontemporer dan situasi pewahyuan, antara kebutuhan kontemporer dan masa lalu teks.

## B. Dam Haji Tamattu' : Konstruksi Ideal

Poin awal untuk mengeksplorasi gagasan mengenai makna adalah peran pemahaman bahwa al-Quran adalah sebuah aksi komunikatif (*communicative act*) yang memiliki tujuan tertentu. al-Qur'an ditujukan, pada awalnya, kepada kalangan tertentu, yaitu penduduk Makkah dan Madinah pada abad ke-7 M. Oleh sebab itu, aksi komunikatif al-Qur'an sangat berkait dengan konteks spesifik tempat kejadian pertamanya, serta hubungan antara Sang Pemberi Kalam (Tuhan) dan para penerima pertamanya (Nabi Muhammad dan generasi sahabat). Meski pesan al-Qur'an terus-menerus diaktualisasikan dan konteks-konteks yang baru tidak lepas dari konteks pewahyuan pertamanya.[600]

[600] Lihat: Abdullah Saed, *Reading The Qur''an in the Twenty-firs Century A Contextualist Approach*, (New York: Routledge, 2014), hlm. 139; lihat juga catatannya yang lain, Abdullah Saed, *Interpreting the Qur''an:*

Demikian pula di dalam mengkontekstualisasikan makna *dam* haji tamattu‘ sesuai dengan landasan pijak yang berdasarkan pada setting-sosialnya sebagaimana secara rinci telah diuraikan di atas. Pembahasan mengenai *dam* haji tamattu‘ selalu ‒seksi‖ untuk di kaji dan dianalisis, terutama mengenai pelaksanaannya, menyangkut (a) tempat pelaksanaan penyembelihan hewan *dam;* (b) distribusi daging hewan *dam* haji tamattu‘ dan (c) terkait dengan penggantian hewan *dam* diganti dengan harta lainnya.

Ketiga poin tersebut secara tekstual terdapat tuntunannya dalam naṣṣ (al-Qur‘an dan ḥadīs), namun al-Qur‘an dan ḥadīs berbicara sesuai konteks kebutuhan masyarakat pada waktu itu (abad ke-7 M). Oleh sebab itu, aksi komunikatif al-Quran sangat berkait dengan konteks spesifik tempat kejadian pertamanya, serta hubungan antara teks dan penerima pertamanya (Nabi Muhammad s.a.w). dalam konteks seperti ini maka dalam bagian ini akan mengkaji ketiga persoalan di atas sesuai dengan konteks sekarang.

### *1.* Tempat Penyembelihan *Hadyu*

Sebagaian besar jama‘ah haji Indonesia melakukan ibadah haji dengan mengambil model ‒*tamattu"*‖ karena datang ke Tanah Suci sebelum pelaksanaan prosesi haji. Mereka iḥrām dari mīqāt dengan niat melaksanakan umrah saja, kemudian ṭawāf, dan sa‘ī, terlebih dahulu setelah itu jama‘ah boleh langsung tahalul, melepas pakaian iḥrāmnya dan boleh melakukan apa saja yang terlarang

---

*Towards a contemporary Approach,* (New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, 2006), hlm. 8.

selama iḥrām—seolah-olah berada di negerinya sendiri—menunggu tanggal 8 Zulhijah untuk mengenakan pakaian iḥrām kembali dan berpantangan lagi, untuk selanjutnya melaksanakan ritual haji.[601]

Hal ini karena unsur kemudahan disinyalir jama‘ah haji Indonesia adalah orang-orang yang berasal dan/atau keluarganya tidak berada (di sekitar) Tanah Haram (orang-orang yang bukan penduduk Kota Makkah), maka secara normatif (QS. 2: 196), dibolehkan melaksanakan haji dengan model tamattu‘, namun diwajibkan membayar *dam* berupa menyembelih seekor kambing atau berpuasa sepuluh hari dengan perincian 3 hari di Tanah Suci dan 7 hari di Tanah Air. Sebagaimana juga disampaikan dalam sabda nabi Muhammad s.a.w.

فمن لَم يَجد هديا فليصم ثلاثة ايام فى الْحج وسبعة اذا رجع الَى اهله.

> Artiny: ‒maka bagi siapa tidak memiliki hewan sembelihan, maka hendaklah boleh puasa tiga hari di dalam musim haji dan tujuh hari apabila kembali ke (negeri) keluarganya.‖[602]

Term *dam* secara harfiah, berarti darah, dalam istilah fikihnya dibanyak disebut sebagai, *al-hadyu*, semakna dengan ‒hadiah persembahan‖ berupa hewan ternak yang diantar ke Tanah Haram.[603] Setiap jama‘ah harus menyembelih seekor kambing atau bisa berupa patungan tujuh orang untuk menyembelih seekor unta. Bujet atau biaya setiap orang bisa mencapai Rp 1,4 juta (450 riyal). Haji dengan

---

[601] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*, Terj. Kamran As‘ad dkk, Cet. Ke-4 (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 574.

[602] Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabīl al-Muhtadī,* (Surabaya: Bina Ilmu, t.t.), Jilid. I. hlm. 411.

[603] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 579; Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū'' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t), Juz. VIII. hlm. 320.

cara tamattu‘ paling ringan dibandingkan dengan dua model lainnya: yaitu *qirān* dan *ifrād*. Dam haji tamattu‘ diwajibkan sebagai bentuk syukur karena kemudahannya.

Oleh karena itu secara ringkas bahwa syarat-syarat wajibnya *dam* atas pelaksanaan haji Tamattu‘ akan diuraikan pada lima hal berikut ini, *pertama*, Ber-iḥrām Umrah dalam bulan-bulan haji, jika ber-iḥrām umrah di luar bulan-bulan haji, maka bukan termasuk pelaksana haji tamattu‘, baik amalan-amalan umrahnya dilakukannya dalam bulan-bulan haji maupun di luarnya. Dalam hal ini para ulama tidak ada perbedaan pendapat. Kecuali pendapat dari Thawus dan Hasan Al-Bashri. Dimana pendapat Abu Hanifah juga memiliki keunikan yaitu jika sudah melaksanakan empat putaran thawaf untuk umrahnya di luar bulan-bulan haji maka bukan termasuk pelaksana haji tamattu‘, namun jika melaksanakan empat putaran ṭawāf pada bulan-bulan haji maka sudah tergolong melaksanakan haji tamattu‘ dan terkenai dam tamattu‘.[604]

*Kedua*, melaksanakan haji pada tahun yang sama, jika berumrah pada bulan-bulan haji tapi tidak melaksankan haji pada tahun yang sama melainkan pada tahun berikutnya, maka bukan termasuk pelaksana haji tamattu‘. Dalam hal sepakat, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Hasan Al-Bashri menyitir al-Qur‘an (2: 196), menurutnya ini menuntut dilaksanakannya umrah dan haji secara bersambung.

*Ketiga*, tidak melakukan perjalanan jauh dalam tempo antara umrah dan hajinya sejauh jarak qashar shalat. Pendapat ini merupakan pendapat Mazhab

[604] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa"adilatuhu*; penerjemah Abdul Hayyie al kattani dkk penyunting Budi Permadi, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 615.

hambali yang dinukil dari perkataan sahabat Umar bin Khattab –jika dia berumrah pada bulan-bulan haji kemudian menetap di Makkah berarti yang bersangkutan adalaha *mutamatti"*, namun jika ke luar Makkah dan pulang ke kampung halamannya maka bukan termasuk *mutamatti"*. Imam Syāfi'ī berpendapat jika kembali ke mīqāt lagi maka tidak wajib membayar *dam*. Imam Ḥanāfi berpendapat jika dia pulang ke negerinya mutahnya batal, tetapi jika tidak pulang mut'ahnya tidak batal. Imama Mālik berpendapat jika dia pulang kenegerinya atau ketempat lainnya yang lebih jauh dari itu mut'ahnya batal, tetapi jika tidak pulang mut'ahnya tidak batal.[605]

*Keempat* bertahallul dari iḥrām umrah sebelum mulai iḥrām haji, jika dia memasukkan hajike umrah sebelum ia bertahallul dari umrahnya. Sebagaimana dahulu dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw, dan para sahabat yang membawa hewan qurban, maka terhitung melaksanakan haji qirān, dan tidak wajib membayar dam tamattu'. Dengan dalil perintah nabi s.a.w dalam sebuah ḥadīst yang *mutafaq „alaih* dari Aisyah yang sedang haid. Agar Aisyah beriḥrām haji dan meninggalkan umrahnya dan beliau tidak mewajibkannya menebus dengan hewan qurban, puasa, maupun sedekah. Akan tetapi dalam kondisi demikian maka wajib membayar dam haji qirān karena sudah terhitung sebagai pelaksana haji qirān dan mendapatkan keenakan dengan gugurnya dalah satu dari dua perjalanan.

*Kelima*, bukan merupakan penduduk yang tinggal disekitar masjidil Haram syarat ini merupakan kesepakatan semua mazhab, sehingga *dam* tamattu' tidak

[605] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa"adilatuhu*..hlm. 616.

wajib bagi orang-orang yang tinggal di Makkah.[606] Di samping juga tentang miqat orang yang tinggal di Makkah tersebut maka tidak mendapatkan keenakan dengan tidak melakukan salah satu dari dua perjalanan. Juga karenaq sudah beriḥrām dari miqatnya, maka statusnya serupa dengan pelaksana haji *ifrād*.[607]

*Dam* juga dikenakan pada haji *qirān*: haji dan umrah digabung dalam satu niat dan ritual. Haji yang tidak terkena denda adalah haji *ifrād*: yaitu datang ke Tanah Suci dengan niat tunggal: haji. Beratnya *ifrād* terasa bila jamaah tiba di Tanah Suci jauh hari sebelum wukuf. Seperti kloter-kloter awal. Sepanjang berhari-hari itu, mereka harus berpakaian iḥrām dua lembar, dengan niat haji, sampai seluruh tahapan haji selesai. Mereka tak boleh melanggar larangan iḥrām yang banyak sekali. Karena itu, banyak jamaah Indonesia memilih haji tamattu‘.[608]

Dari penelusuran Dr. Cholil Nafis (Pengurus MUI Pusat), bahwa dari berbagai literatur yang didapatkan bahwa penyembelihan harus berada di tanah suci, karena itu merupakan keabsahan penyembelihan *dam*, hal ini diungkapkan sama dengan mengistilahkan bahwa ṭawāf harus di sekeliling Ka‘bah. Menurut pendapatnya *dam* merupakan wilayah ibadah *ta"abudi*. KH. Afifudin Muhajir (Pengajar Pesantren Salafiyah Syafi‘iyah Asembagus Situbondo), juga memperkuat

[606] Lihat: Q.S. al-Baqarah, [2]: 196.

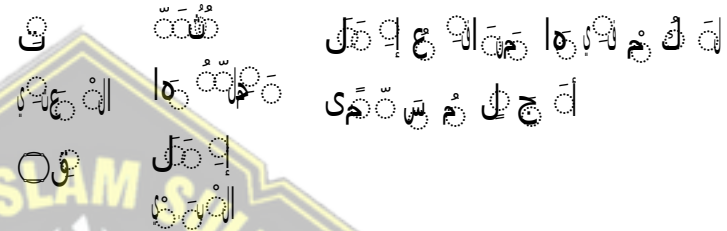
[607] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa"adilatuhu*...hlm. 616.

[608] Hasil Wawancara dengan Drs. H. Masrur (Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) kecamatan Mojotengah, yang pernah berhaji tiga kali, pertama haji tahun 2007 berhaji secara mandiri, kedua haji pada tahun 2008 bertugas sebagai Tim Petugas Haji Indonesia (TPHI) sebagai ketua kloter, dan ketiga haji pada tahun 2012 sebagai Tim Pembimbing Ibadah Haji Indonesia (TPIHI). Wawancara dilakukan pada tanggal 26 Februari 2018 pukul 09.30 Wib.

[608] Berkaiatan dengan pelayanana haji di Indonesia bisa dibaca lebih lengkap dan detail pada buku Managemen

pendapat di atas, bahwa belum menemukan *khilaf* (polemik) ulama tentang keharusan menyembelih di Tanah Haram.[609]

Secara tekstual jumhur ulama klasik sepakat bahwa konsepsi *dam* haji tamattu‘ harus disembelih di Tanah Haram. Pendapat itu disandarkan berdasarkan firman Allah (22: 33), dimana di dalamnya menyebutkan tentang pelaksanaan, tempat.



Artinya: –Bagi kamu pada binatang-binatang *hadyu*, itu ada beberapa manfaat, sampai kepada waktu yang ditentukan, kemudian tempat wajib menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul *Atiq* (Baitullah)‖.[610]

Demikian pula ḥadīs nabi Muhammad s.a.w. juga menunjukkan bahwa tempat penyembelihan *hadyu* adalah sebagai berikut:

عن عطاء بن أبي رباح حدثو أنو سمع جابرين عبدالله يقول قال رسول الله ص.م. : كل فجاج مكة طريق ومنحر.

[609] Pendapat dua tokoh ini muncul pada saat Halaqah yang diselenggarakan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI dengan tema Pembayaran dam dan Pemanfaatan Daging Dam Haji pada tanggal 5-7 Desember 2014 di wisma haji Ciloto, Cianjur Jawa Barat.

[610] Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya dalam menafsirkan ayat tersebut, adalah bahwa tempat wajib serta akhir masa penyembelihan-nya ialah setelah sampai ke wilayah Baitul Atiq, yakni Tanah Haram seluruhnya. Kata *maḥilluhā* terambil dari kata *ḥalla* yang berarti wajib atau berakhirnya masa sesuatu. Yang dimaksud di sini adalah berakhirnya masa hidup binatang-binatang itu dengan keharusan menyembelihnya atau wajibnya ia disembelih di tempat itu. Al-Qurthubi memahami kata tersebut terambil dari kata *iḥlāl al-muḥrim* yakni kebolehan bagi yang berpakaian ihram untuk bertahallul. Dengan demikian, penggalan ayat ini bagaikan menyatakan bahwa akhir dari semua syi'ar haji, seperti wuquf, melempar Jamrah, sa‘i, dan lain-lain, adalah di Bait al-Atiq, yakni di Ka‘bah, dengan melaksanakan thawaf ifadhah. Bila thawaf ifidhah telah dilakukan oleh sang haji, halal-lah baginya mengerjakan segala perbuatan yang tadinya haram dia kerjakan akibat memakai pakaian ihram. Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,...Vol. 8. hlm. 202.

> Artinya: –Dari Atha‘ ibn Abi Rabah bahwasanya ia pernah mendengar bahwa Jābir ibn Adillah r.a. berkata: Rasulullah saw bersabda: –Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan tempat menyembelih‖.[611]

Dalil normatif di atas adalah dasar dari penyembelihan *hadyu* atas *dam* haji tamattu‘ dimana tempat penyembelihan *hadyu* oleh jumhur ulama di-*qat''ī*-kan oleh para mufasir maupun fuqaha‘ yakni Tanah Haram,[612] dan semua kawasan Makkah layak untuk dijadikan lokasi penyembelihan *hadyu*. Namun menurut empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi‘i dan Hanbali) yang lebih utama (*afdhal*) bagi orang yang umrah hendaknya menyembelih *hadyu*-nya adalah di sekitar Marwah, begitu pula bagi orang yang mengerjakan haji di Mina.[613] Sebagaimana ḥadīs nabi :

فعن جابر رضي اهلل عنو : أن رسول اهلل صلى اهلل عليو وسلم قال:كل منى منحر، وكل

املزدلفة موقف، وكل فجاج مكو طريق، ومنحر )رواه أبو داود وابن ماجة(

> Artinya: –Dari Jābir r.a. Rasulullah s.a.w mengatakan: setiap Mina adalah *manḥar,* dan setiap muzdalifah itu tempat wukuf, dan Setiap penjuru kota Makkah adalah jalan dan *manḥar* (tempat menyembelih).[614]

Secara normatif naṣṣ di atas nampaknya tidak ada ruang ijtihad bagi umat Islam terhadap tempat pelaksanaan *dam*. Demikian pula hampir seluruh rujukan di dalam kitab-kitab fikih pun tidak diperoleh informasi akan pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* dilakukan di luar Tanah Haram. Memang pada dasarnya

---

[611] HR. al-Baihaki dan al-Hakim, Abu Daud (1937), Malik (880), dinilai shahih oleh lbnu Khuzaimah (2787), dan diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi (5/122, 170 dan 239), serta dinilai shahih oleh Al-Albani dalam Shahih Abu Daud.

[612] Lihat: ‗Abd al-Qādir Syaibah al-Ḥamd, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Cet-3, (Riyād: Muassasah Ulūm al-Qur‘ān, 2011), hlm. 181.

[613] Lihat: ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba''ah,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz I. hlm. 627.

[614] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I. hlm. 626.

naṣṣ semacam ini tidak dapat dilakukan padanya ijtihad dalam arti *al-ijtihād fi fiqh an-naṣṣ*/*istinbaṭ al-aḥkām* –خ ّشرع اسُ دنبً األ ُبطأعز أُص انْ ّ نوُ ُبدنه االإلجز (menggali hukum yang ditunjukkannya).

Tetapi bisa dilakukan ijtihad dengan pengertian *al-ijtihād fi tatbīq an-naṣṣ* (bagaimana seharusnya produk hukum yang ditunjukkan oleh naṣṣ itu diterapkan di lapangan). Inilah yang dalam *uṣūl al-fiqh* dikenal dengan *taḥqīq al-manāṭ* ( ق ّ ردنُ ُبط ىَ َ), [615] para ulama *uṣūl* medefinisikannya sebagai salah satu metode yang digunakan untuk melacak (menemukan) *illat* (*ratio*) dengan melakukan penelitian ulang hakikat suatu *illat*, baik yang bersifat *manṣūṣah* maupun mustanbaṭah.[616]

Di kalangan ahli *uṣūl*, *taḥqīq al-manāṭ* memiliki dua arti, yakni arti khusus dan arti umum. Arti umumnya adalah aplikasi hukum syari'at ke dalam realitas. Dengan kata lain *taḥqīq al-manāṭ* merupakan upaya membumikan hukum langit (*ijtihād tathbīqī*). Semua upaya menerapkan ketentuan-ketentuan ideal (*syari"at*) dalam realitas masuk dalam *taḥqīq al-manāṭ*. Tindakan pengalihan sembelihan dan distribusi *dam* haji tamattu' termasuk kategori ini.

Sementara arti khusus *taḥqīq al-manāṭ* (pemisahan kuasa ketentuan hukum) adalah penetapan *illat* hukum pokok (*aṣl*) pada hukum cabang (*far"*) atau penetapan hukum pada kasus yang belum diketahui berdasarkan hukum pada kasus yang sudah diketahui. Dengan kata lain, *taḥqīq al-manāṭ* merupakan proses pembuktian empiris terhadap *illat*. [617] Dalam kasus *dam* haji tamattu' apakah

[615] *Taḥqīq al-manāṭ* berasal dari kata Arab *haqqaqa* dan *natha-Haqqaqa* berarti menetapkan.

[616] Lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 694.

[617] Lihat: Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*, (Jakarta: Kencana, 2020), hlm. 80.

penyembelihan *hadyu* di Tanah Haram saat ini memberikan maslahat, sehingga ada hukum keharusan? Untuk membuktikan ada maslahat atau tidak, harus dibuktikan secara empiris terlebih dahulu. Proses seperti inilah yang disebut *taḥqīq al-manāṭ*.

Sementara itu dalam kondisi tertentu (darurat) Mazhab Syafi'i membolehkan penyembelihan *hadyu* dilakukan di luar Tanah Haram, [618] tetapi dengan catatan dagingnya dikirim atau didistribusikan ke Tanah Haram (atau fakir miskin) sebelum mengalami perubahan. Sebab tujuan utamanya adalah daging sehingga apabila telah dibagikan kepada orang-orang miskin di Tanah Haram, maka tujuan tersebut tercapai[619].

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ

Artinya: –Merekalah orang-orang yang kafir yang menghalangi kamu dari (masuk) Masjidilharam dan menghalangi hewan *hadyu* sampai ke tempat (penyembelihan) nya‖.[620]

Maka dalam hal ini Rasulullah berijtihad menyembelih *hadyu* dan memotong rambut di tempat dimana beliau terkepung oleh orang Quraish menghalangi di Hudaibiyah, dan jarak antara tanah Haram dan Hudaibiyah tidak kurang tiga mil.[621]

---

[618] Lihat: ‗Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba''ah...*Juz I. hlm. 627.

[619] Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirūt, Dār al-Fikr, 1984), Juz III. hlm. 359.

[620] QS. al-Fath, [48]: 25.

[621] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū'' Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī...* VIII. hlm. 345.

عبداهلل بن عمر قال: حجنا مع رسول اهلل صلى اهلل عليه وسلم فحال كفار قريش دون البيت

فنحر النبي صلى اهلل عليه وسلم هديه وحلق رأسه...

Artinya: –Abdullah bin Umar, pernah menyampaikan: –Kami pernah keluar (Tanah Haram) bersama Nabi s.a.w. kemudian kami dihalangi para Kafir Quraisy dari Baitullah. Maka Rasulullah s.a.w. menyembelih *hadyu* kemudian beliau mencukur rambut.[622]

Adapun terkait dengan ayat di atas (05: 95) mengindikasi keumuman sifat dari ayat, sehingga perlu dikorelasikan dengan firman Allah s.w.t sebagai pengkhususan dari ayat tersebut, yakni :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ○

Artinya: –Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu, sebagai had-ya yang di bawa sampai ke Kakbah, atau (dendanya) membayar kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat yang buruk dari perbuatannya.‖

[622] Abī Abd Allāh Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002), hlm. 382; ‒….dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya...‖ (QS. al-Baqarah, [2]: 196).

Ayat ini mentakhsis ayat (22: 23), dan jika meminjam metode Jasser Auda hendaknya pemahaman ayat tersebut harus dilakukan secara holistik (*kulliyat*).[623] Dari pemahaman secara holistik tersebut meski kecil dapat memungkinkan untuk melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman dan pemaknaan *hadyu* hewan *dam* haji tamattu‘ ini. Karena dalam ayat di atas yang berkewajiban membayar *dam* berupa menyembelih hewan/*hadyu* di Tanah Haram ditujukan bagi pembunuh binatang buruan, ketika sedang ihram, bukan bagi haji tamattu‘.

Di dalam literatur klasik juga ditemukan hanya pendapat ulama-ulama yang ada di Andalusia yang memperbolehkan *dam* itu bisa disembelih di luar Tanah Haram.[624] Kalau melihat apa yang yang telah di fatwakan oleh Ulama Andalusia tersebut yang membolehkan pelaksanaan *dam* di luar tanah haram. Meskipun sebagaian besar ulama menganggap bahwa Fatwa ulama Andalusia tersebut dianggap tidak mewakili jumhur ulama‘ dan bisa dikatakan sebagai pendapat yang tidak relevan dan keliru.[625]

Dengan konsideran ayat di atas Ibn Jarir aṭ-Ṭabari sebagaimana disampaikan Ibn Rusyd,[626] memiliki pendapat yang berbeda dengan mayoritas ulama mazhab, ia mengatakan:

---

[623] Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: IIIT, 2007), hlm. 199-200.

[624] Imam Thabari justru berpendapat lebih ekstrim lagi, menurutnya *hadyu* boleh disembelih dimana saja, kecuali *hadyu* haji Qiran dan pelanggaran berburu yang harus disembelih di Makkah. Lihat : Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, t.t), Juz 2, hlm. 149.

[625] Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

[626] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,...*Juz I. hlm. 422.

> –*hadyu* boleh disembelih sesuai dengan kehendak orang yang terkena *dam* tamattu‘, tempatnya dimana saja kecuali *hadyu* qirān dan *dam* karena dalam kondisi Iḥrām sengaja membunuh hewan buruan. Keduanya ini tidak boleh disembelih kecuali di Tanah Haram‖.[627]

Pendapat aṭ-Ṭabari tersebut kalau dicermati maka pendapatnya mengatakan bahwa *dam* haji Tamattu juga boleh disembelih di luar tanah haram (Makkah).

Dari uraian di atas dapat penulis simplifikasi dan merumuskan tentang pelaksanaan *dam* haji tamattu‘. Setidaknya ada empat diskursus menyangkut hal ini: *pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa *dam* haji Tamattu‘ harus disembelih di Tanah Haram dan pendistribusian dagingnya harus diberikan kepada fakir miskin yang ada disekitar masjidil haram: *kedua*, *dam* haji Tamattu‘ harus disembelih di tanah haram namun pendistribusian daging *dam*-nya boleh diberikan kepada fakir miskin di luar tanah haram (Makkah); *ketiga*, dam haji tamattu boleh disembelih di luar tanah haram namun dagingnya harus didistribusikan kepada fakir miskin yang ada disekitar tanah haram: *keempat*, *dam* haji tamattu‘ boleh disembelih di luar tanah haram dan dagingnya boleh didistribusikan kepada fakir miskin di luar tanah haram (Makkah).

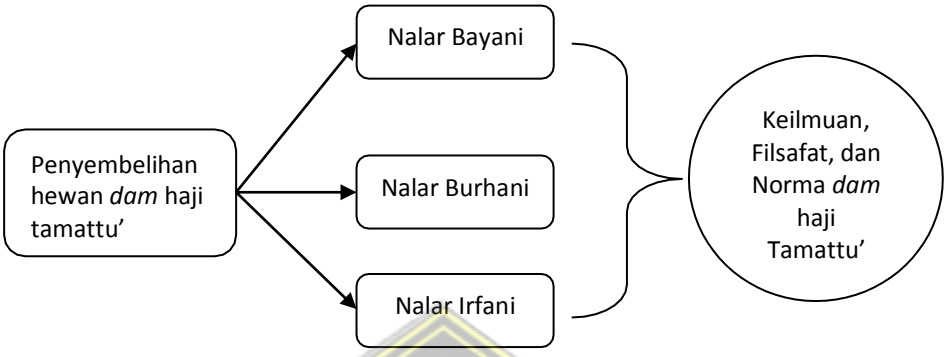
Dengan demikian dari uraian persoalan *dam* haji tamattu‘ di atas secara paradigmatik sebagaimana teori –*ta"wīl al-„Ilmi*‖[628] terdapat tiga nalar di dalamnya,

---

[627] Ibnu Abdal-Barr, *Al-Istidzkar Al-Jami" li Fuqaha"I Madzahibil Amshar*, (Beirūt: Dār al-Kutub Al-Ilmiyah, 2000), Juz IV. hlm. 272.

[628] A. Khisni, *Perkembangan Pemikiran Hukum Islam (Ikhtiar Pendidikan Doktor Membekali Calon Mujtahid Menggali Maqasid Syariah Untuk Mewujudkan Hukum Islam yang Kontekstual*, Cet. Ke-2 (Semarang: Unissula Press, 2015).

meminjam istilah Abed al-Jabiri yakni nalar bayani, nalar burhani dan nalar irfani.[629] Sebagaimana dalam bagan di bawah ini:




Dari pembacaan ketiga nalar tersebut mempunyai dominasi tertentu pada pengaplikasiannya. Nalar Bayani dalam aplikasinya terait erat dalam masalah penyembelihan *dam* haji tamattu‘ dan menginterpretasikannya. Nalar Burhani terlihat dalam penggunaan logika uṣūli dalam melihat *„illat* yang terkandung di dalam penyembelihan *dam* haji tamattu‘nya, sementara nalar irfani adalah rasa ikhlas dari jama‘ah haji yang terkena kewajiban *dam* haji tamattu. Dari sini kemudian membentuk sebuah ‒Keilmuan, Filsafat, dan Norma‖ *dam* haji Tamattu‘.

### *2.* Membongkar Kejumudan Distribusi Daging *Dam*

Konsep *dam* sebenarnya bukan hanya dikenakan pada haji tamattu‘, melainkan juga pada pelanggaran beberapa larangan haji, seperti membunuh binatang darat atau berhubungan suami-istri saat iḥrām,[630] *dam* tersebut sifatnya kasuistis dan perorangan, sedangkan *dam* haji tamattu‘ hampir seluruh jama‘ah

[629] Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014).
[630] Selengkapnya lihat Bab 3.

terkena kewajiban tersebut. Dalam kondisi seperti itu memunculkan persoalan baru, antara lain, *pertama*, banyak skandal dalam pelaksaan dam haji, tidak bukan karena lahan basah (keuangan) yang sangat menggiurkan; *kedua*, kendala penyembelian dan pengaturan daging *dam* yang tidak bisa dikondisikan dengan baik, hingga saat ini; *ketiga*, implikasi dari banyaknya jama'ah haji yang mejalankan ibadah haji dengan model haji tamattu' memunculkan problem tersendiri terutama menyangkut hewan *dam*, mulai dari proses pembelian, pemotongan hingga pendistribusian yang sangat ambigu.

Pada realitanya hasil riset IDB mengatakan ternyata 50 persen dari pelaksanaan *dam* di pasar Kaqiyah itu tidak sesuai dengan ketentuan syariah. Antara lain ada unsur penipuan karena hewan yang diperlihatkan bukanlah hewan untuk dam mereka, dan penyalurannya tidak semua untuk fakir miskin tetapi malah diperjualbelikan ke rumah makan dengan harga murah.[631]

Inilah yang kemudian akhirnya penulis katakan sebagai desakralisasi *dam* haji tamattu' karena dalam perkembangannya tidak dapat dipungkiri banyak perubahan besar yang terjadi, mulai dari ajang komodifikasi, hingga praktik distribusi yang tidak lagi sesuai dengan sasaran normatif khususnya menyangkut tempat (*wilayat al-hukm*).

Contoh lain, terlihat jelas dan dapat disaksikan pada Tanggal 10 Dzulhijjah yang disebut dengan hari *nahar* atau *yaumul „ied*, di *manhar* atau jabal qurban ribuan ekor kambing, unta juga sapi tergeletak yang telah disembelih secara syar'i

[631]Damanhuri, *Merangkul IDB Demi Kesahihan Dam Haji,*
dalam: http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/09/15/jurnal-haji/berita-jurnal haji/13/10/29/mve5jq-merangkul-idb-demi-kesahihan-dam-haji, diakses pada hari rabu 30 mei 2018.

tanpa dipedulikan dan tumpukan binatang ternak tersebut yang sudah disembelih didorong –bulldozer‖ diangkat keatas truk untuk dibuang kegunung, apakah panorama seperti ini cerminan dari Islam? Bukankah perbuatan seperti itu tergolong perbuatan orang yang memubazirkan makanan? jelas ini adalah pemubaziran dan Allah s.w.t. memposisikan orang-orang yang memubazirkan makanan adalah saudaranya setan.[632]

Muncul problem lagi karena secara normatif distribusi daging *hadyu* ini telah dijelaskan dalam naṣṣ, akankah naṣṣ ini kita melalkukan rekonstruksi? Dan mengambil spirit (*asrār*) dari adanya syariat *dam* ini? Dalam al-Qur‘an Allah berfirman :

ي ْدَ ا ِبَ ا ِغ ا ْ ك

ً ...ۚ ِغ

Artinya: –..sebagai *hadyu* yang dibawa sampai ke Ka‘bah...‖.[633]

Maksud dari ayat di atas, Hewan qurban (*al-hady*) disembelih di Tanah Haram secara mutlak dan daging-dagingnya menurut kalangan ulama mazhab Imamiyyah, Syāfi‘ī, dan Ahmad wajib dibagi-bagikan di Tanah Haram juga.[634] Sementara daging *hadyu* tersebut tidak untuk dipersembahkan kepada Allah s.w.t. atau dinikmati sendiri melainkan untuk menyantuni (distribusi) kepada fakir miskin masyarakat kota Makkah yang membutuhkan.[635]

---

[632] –sesungguhnya pemboros itu saudaranya syetan dan syetan sangat ingkar kepada Allah..‖ (Q.s.Al-Isra‘[17]:27).

[633] Lihat: Qs. Al-Ma‘idah, [5]: 95.

[634] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 580.

[635] Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Hikmat at-Tasyrī'' wa Falsafatuhu*, (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I. hlm. 293

Senada dengan itu Ar-Ramli juga mengatakan wajib mendistribusikan daging *hadyu* atau *dam,* kulit dan semua organ tubuh lainnya seperti rambut dan selainnya kepada orang-orang miskin Tanah Haram, fuqara-nya yang menetap di situ dan orang-orang asing. *Al-Minhaj* menyebut hal ini terbatas pada dagingnya *an sich,* karena memang daginglah yang dimaksud darinya. Maka, dapat dipahami bahwa hal tersebut merupakan perumpaan yang tidak dibatasi. [636] menurut Ibn Rusyd al-Qurtuby hal itu merupakan *ratio legis* mengapa penyembelihan dilakukan di kota Makkah.[637]

Jadi, dapat disimpulkan bahwa *ratio* dari distribusi daging hewan *dam* di Makkah adalah karena situasi sosial yang ada pada masa itu sangat memperihatinkan secara ekonomi. untuk itu sebagaimana di sampaikan di atas bahwa suatu hukum pasti selalu beriringan dengannya adalah *ratio* (*illat*). Untuk itu meskipun secara syari'at bahwa dasar hukum terhadap distribusi *dam* secara definitif telah *manṣūṣ* dalam al-Qur'an maupun ḥadīs,[638] namun itu tidak lepas dari sebab yang mengitarinya.

Oleh sebab itu dalam perspektif mazhab Maliki dan Ḥanāfi daging *hadyu* diperbolehkan mendistribusikan daging *dam* ke luar Tanah Haram. [639] Distribusi daging *hadyu* kepada orang-orang miskin Tanah Haram sepantasnya lebih utama derajatnya—jika di dalamnya terdapat fakir miskin—namun jika orang-orang

[636] Lihat: Syamsuddin Ar-Ramli, *Nihayatul Muhtaj ila Syarhil Minhaj,* (Beirut, Dār al-Fikr, 1984 ), Juz III, hlm. 359.

[637] Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,*...Juz I. hlm. 422.

[638] Kajian tentang Makna Dam dan penjabaranya secara syariat sudah di kaji dalam BAB II tulisan disertasi ini.

[639] Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*...hlm. 580.

miskin di luar tanah lebih membutuhkan maka level keutamaan tetap sama mengiringinya.

Pendapat di atas lebih mengarah kepada ijtihad *tatbiqī*, yakni meskipun terdapat naṣṣ hukumnya akan tetapi dalam implementasinya bertentangan dengan spirit naṣṣ itu sendiri mengingat fiqhiyyah disebutkan –النصوص ناهيّ والوقائع النهاية[640](teks itu selalu tetap tidak pernah akan berubah sedangkan kehidupan itu dinamis dan selalu berubah). demikian pula ungkapan: –*inna al-hawadits lā tanahi wa al-nuṣūṣ tanah*‖. (sesungguhnya peristiwa itu tidak terbatas, sebaliknya naṣṣ itu terbatas), merupakan realitas yang tidak dapat dimungkiri. Berpijak pada kenyataan itu, fuqahā, (jurist) meniscayakan terus dibukanya pintu ijtihad sepanjang zaman, baik untuk: (1) melahirkan ketentuan hukum bagi kasus-kasus yang belum ada ketentuan hukumnya; (2) maupun untuk menelaah kembali ketentuan-ketentuan hukum yang sudah ada, tetapi dinilai tidak relevan dengan kondisi zaman.[641]

Memang para ulama mengatakan bahwa *dam* haji merupakan ibadah dalam ranah *Ta"abbudi* bukan *Ta"aquli*. Ibadah ini ditujukan semata-mata hanya untuk Allah sebagai bentuk ketaatan seorang hamba kepada Tuhannya. Bukan merupakan ibadah yang harus dijalankan dan ditelusuri menggunakan akal pikiran semata. Namun dalam implementasinya *dam* tersebut bersifat *ta"aquli* atau (*ma"kulatil makna*). Artinya, *dam* hajinya memang menunjukkan suatu yang wajib ditunaikan, oleh karena ia bersifat *ta"abudi,* meski demikian tidak dengan implementasi dari

[640] Kisni, *Pengantar Mujtahid dalam seri buku pedoman disertasi ilmu Hukum*, (Semarang: Unnisula Pres, 2011);

[641] Akmal Bashori, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*...hlm. 149-150.

pelaksanaan kewajiban tersebut yang bersifat distributif pastilah mengalami transformasi sesuai dengan, horizon yang mengitarinya, zaman, dan keadaan.

Dalam konteks seperti inilah distrubusi *dam* dapat di formulasikan kepada distrubusi yang lebih maslahat. Dengan demikian pembagian daging itu bukan pada suatu tempat tertentu, melainkan berdasarkan kemaslahatan. Dalam hal ini Allah s.w.t. berfirman :



Artinya: ‖Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebagian dari syi'ar Allah, kamu memperoleh kebaikan yang banyak dariadanya, maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelih dalam keadaan berdiri (dan telah terikat). Kemudian apabila telah roboh (mati), maka makanlah sebagiannya dan beri makanlah orang yang tidak minta-minta dan orang yang memint-minta. Demikianlah Kami menundukkan unta-unta itu kepada kamu, mudah-mudahan kamu bersyukur‖.[642]

Dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa daging *dam* tanpa ditentukan tempat dan asalnya boleh dinikmati oleh masyarakat yang memang membutuhkannya. Maka pendistribusian daging *hadyu* dapat dilakukan berdasarkan pada masyarakat yang lebih mebutuhkan demi kemaslahatan. Dalam konteks seperti ini dengan merujuk pada Fatwa MUI yang mengatakan :

–Daging yang telah disembelih didistribusikan untuk kepentingan fakir miskin Tanah Haram (ini adalah sifat khususiyah-*pen*). Sementara daging

[642] Q.S. al-Hajj, [22]: 36.

> *dam* dapat pula dipertimbangankan untuk didistribusikan kepada fakir miskin di luar Tanah Haram jika ada kemaslahatan yang lebih darinya‖.[643]

Tiga tahun berikutnya MUI secara tegas mengeluarkan fatwa, bahwa daging *hadyu* boleh didistrubusikan di luar Tanah Haram. Fatwa kali ini tidak ada –embel-embel‖ keadaan –dharurat‖ artinya memang distribusi daging *hadyu* di luar Tanah Haram menemukan titik maslahat yang lebih besar, sebagaimana tertuang dalam Fatwa berikut ini :

> –...Mubah hukumnya mengelola dan menyalurkan daging *dam* untuk kepentingan fakir miskin di luar Tanah Haram Makkah‖.[644]

Pendapat terakhir inilah yang harus diambil dalam konteks sekarang ini setelah penduduk Tanah Haram nyata-nyata tidak membutuhkan daging-daging qurban tersebut dan membiarkannya daging *hadyu* tersebut dibawa dengan buldozzer ke atas perbukitan dan sengaja dibiarkan dimakan hewan-hewan predator. Sehingga jauh lebih maslahat jika daging-daging tersebut dikirim dan didistribusikan pada kaum dhuafa muslimin di segala tempat dan di manapun mereka berada agar kaum muslimin terhindar dari tudingan lalai terhadap hak saudara-saudara mereka sesama Muslim.

---

[643] Lihat: Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 41 Tahun 2011 Tentang Penyembelihan Hewan Dam Atas Haji Tamattu‘ Di Luar Tanah Haram.

[644] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif, dalam ketentuan hukum nomor 6.

### 3. Penggantian Hewan *Dam* Haji Tamattu' : Sebuah Tawaran

Melihat uraian panjang pada pembahasan sebelumnya, bahwa pada pelaksanaannya praktik *dam* haji tamattu, banyak terjadi problem yang hingga sekarang bulum ada konsep/solusi kongrit akan hal ini. Sementara haji di Indonesia dikelola oleh Pemerintah melalui Kementerian Agama, belum mampu menyentuh pengelolaan *dam* haji tamattu‘ mengingat banyaknya jama‘ah haji Indonesia. Solusi lain mengenai hal ini ditawarkan oleh MUI melaui Fatwanya yakni dengan pembayaran *dam* secara kolektif.

Namaun dari segi hukum fikih bagaimana proses pembayaran *dam* yang dilakukan secara kolektif sementara kewajiban *dam* adalah kewajiban personal? Menurut Fatwa MUI Melakukan pembayaran dana untuk *dam* atas haji tamattu‘ atau qirān secara kolektif sebelum adanya kewajiban, hukumnya boleh dengan akad *Wakalah,*[645] dengan ketentuan sebagai berikut[646]:

1. Pembayaran, hewan *dam* menggunakan akad *wadi"ah* (titipan).
2. Menggunakan akad wakalah (perwakilan) pada saat pelaksanaan.
3. jamaah haji sebagai muwakkil memberikan mandat penuh kepada wakil untuk menunaikan kewajibannya.
4. orang atau lembaga yang menerima perwakilan (wakil) harus amanah dan memiliki kemampuan menjalankannya sesuai ketentuan syar‘i.

[645] Wakalah yang dimaksudkan adalah akad perwakilan dengan cara melimpahkan pelaksanaan kewajiban *dam* atas haji tamattu‘ atau qirān dari calon jama‘ah haji sebagai wakil kepada *muwakkil* (yang menerima perwakilan) untuk penunaian kewajiban *dam*.

[646] Lihat keputusan Fatwa Majlis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 52 tahun 2014 tentang Pembayaran Dam atas Haji Tamattu dan Qiran Secara Kolektif.

Meskipun telah difatwakan sejam tahun 2014, namun fatwa ini belum terealisasikan dengan serius. Untuk itu harus ada terobosan mengenai pengelolaan *dam* ini agar lebih maslahah. Pernyataan tersebut merupakan ajakan kepada para ulama untuk mencari solusi (*ijtihād jama"i*)[647] masalah *dam*, segala apa saja yang tertuang di dalam tulisan ini semuanya hanyalah sebuah wacana yang perlu dikaji dan diteliti dalam tatacara membayar dam sebagai berikut yaitu: (a) *tartīb* (urutan), (b) *takhyīr* (opsional) (c) *ta"dīl* (pengalihan),[648] yaitu bisa terjadi *dam* itu wajibnya secara *ta"dīl*. Dalam hal ini sebagaimana rekomendasi imam Taqiyuddin al-Dimasyqi,[649] Mahfudzi untuk bagaimana menyikapi peroslan *dam* tersebut:

وقد يَ الدم على سبيل التهديل ومع عن التعديل أنو أمر نبو بالتقدمي والعدل إلَ غ نَه

حبس القيمة

> Artinya: –orang itu dianjurkan menaksir harga *dam* lalu berpindah kepada yang lainnya menurut nilai taksiran harga *dam* tersebut.

Keterangan ini tentu tujuannya untuk mengarahkan *dam* haji kepada yang lebih bermanfaat dan maslahat untuk umat, mungkin banyak ulama juga telah mengetahui akan terjadinya pemubaziran ternak hasil *dam* atau ulama ini pula telah mengetahui

---

[647] Ijtihad Jama'i adalah Ijtihad Jama'ah atau dikenal dengan istilah Ijtihad Kolektif, atau sekumpulan Ulama dan atau profesional dalam pembahasan dan musyawarah untuk menistinbathkan hukum mengenai problem yang muncul di masyarakat. Ijtihad jama'i ini pada praktiknya seringkali tidak hanya diikuti orang yang ahli agama Islam *an sich*, melainkan juga profesional menyangkut bidang yang sedang diijtihadkan, misalnya COVID-19, ijtihad model ini juga melibatkan medis.

[648] Lihat selengkapnya pada Bab 2 di atas.

[649] Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji…hlm. 141.

akan terjadinya kekurangan ternak dikemudian hari sehingga membolehkan melaksanakan *dam* dengan nilai uang.

Pada kalimat –هَنَّغ لَإ لدعلاا, di atas mengandung pengertian –penggantian atau ditukarkan‖ dengan yang lainnya. Demikian pula yang disampaikan imam Nawawi, bahwa penyembelihan hewan *dam* boleh subtitusikan dengan yang lainnya:

واِلدي اِم ُهَيْدَى لَإ ا ْلَرم من حْوان
هَنَّغ

> –*hadyu* merupakan sesuatu yang dipersembahkan untuk Tanah Haram baik itu hewan mapun (boleh-*pen*) yang lainnya..‖[650]

Frasa yang lainnya dimaksudkan adalah tidak harus hewan ternak, melainkan juga boleh dengan makanan, atau harta lainnya yang setara dengannya. Dapat dikalkulasikan di sini jika jumlah jama‘ah haji Indonesia sebanyak kurang lebih 230 ribu dan yang melaksanakan ibadah haji dengan model haji tamattu‘ sebanyak 98 prosen, jika dikalikan harga satu kambing katakanlah 2-3 juta (kurs rupiah), maka uang *dam* yang terkumpul kurang lebih 250 milyard rupiah, kemudian dibelikan makanan lainnya kemungkinan besar ini tidak akan menjadi produktif, sesuai dengan spirit dari *dam* itu sendiri, yakni mensejahterakan, justru sebaliknya akan terjadi pemubaziran kembali dan akan menjadi sampah yang tidak berguna.

Istilah – هَنَّغ وْاِوان حْ atau هِنَّغ لَإ لدعلاا semestinya dapat dialihkan kepada yang lebih maslahat seperti bentuk uang, kemudian daripada dibelikan makanan atau yang lainnya—yang kemanfaatannya hanya sementara—untuk harusnya bisa dikelola

[650] Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī*...Juz VIII. hlm. 320.

dengan professional, setidaknya adalah untuk pembangunan masjid, madrasah atau rumah sakit dan lebih utama adalah membantu fakir dan miskin. Penulis kira cara seperti ini lebih terhormat, bermartabat, bermanfaat dan maslahat, sebab tujuannya adalah untuk membina umat Islam agar menjadi orang yang lebih berkualitas, taqwa.[651]

Meskipun secara tekstual naṣṣ al-Qur‘an redaksinya mengatakan *dam* tamattu‘ dengan menggunakan hewan seperti unta, sapi, kambing maupun domba, namun harus harus dipahami dan dilihat spirit serta konteks sosio-historis masyarakat Tanah Haram pada saat *dam* haji tamattu‘ (02: 196) ini disyariatkan. Hal ini sebagai wujud penjabaran dari teori *asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurud*, sebagaimana kaidah yang berbunyi *–al-ibratu bikhuṣūṣ al-sabab lā biumūm al-lafad‖* (yang menjadi pegangan dalam ketentuan hukum adalah kekhususan dari sebab teks diproduksi, bukan keumuman tekstualitasnya).

Dengan demikian kaidah ini menempatkan konteks historis di atas keumuman dan keuniversalan redaksi teks yang mempunyai dimensi hukum. Oleh karena itu jika melihat konteks realita (*das sein*) pada masa teks diproduksi memang yang dibutuhkan masyarakat sekitar Tanah Haram yang masih sederhana adalah daging untuk sekadar konsumtif, namun lain halnya dengan masa sekrang dimana di area Tanah Haram, tidak lagi ditemukan fakir-miskin, bahkan daging *hadyu* terbuang sia-sia bahkan ada yang dijual. Maka dalam keadaan seperti itu lebih bermaslahat lagi bagi masyarakat, jika ada terobosan misalnya sebagaimana di atas—yang sifatnya tidak hanya konsumtif—melainkan produktif yang jangkauan waktunya lebih panjang.

[651] Q.S. al-Hajj, [22]: 37.

Namun demikian apakah ini tidak mendekonstruksi sakralitas dari *dam* itu sendiri? di sini perlu penulis sampaikan bahwa pengalihan hewan *dam* kebentuk harta lainnya tidak sesuai dengan naṣṣ qath'i, namun hanya pertimbangan realita sosial. Untuk perlu dipertimbangkan lebih lanjut.

Hal demikian ini sesuai dengan tujuan disyariatkannya (*maqāṣid syarī"ah*) hukum itu sendiri yakni berorientasi kemaslahatan hamba (*lil maslahatil ibad*). Kenyataan yang bersifat kemasyarakatan ini berlangsung tiada hentinya—semenjak syariat ini turun hingga syariat diangkat kembali oleh Allah—sesuai dengan kemaslahatan manusia karena berubahnya gejala-gejala kemasyarakatan. lebih lanjut penulis usulkan kaidah:

اذاصحت المصلحة فهي مذهبي

Artinya: –Apabila kemaslahatan (pemenuhan kesejahteraan bersama khususnya bagi yang lemah) telah menjadi absah, itulah mazhabku.‖

## C. Maqāṣid Syarī'ah Sebagai Upaya Membangun Dam Haji Tamattu'

### 1. Maqāṣid Syarī'ah Sebagai Cara Pandang

Kajian tentang pelaksanaan pembayaran *dam* haji Tamattu' dalam konstruksi hukum Islam, setidaknya memiliki tiga tingkatan sebagai acuan dalam implementasinya, yaitu *syariah, Fiqh* dan *Fatwa*[652]. Pada level syariah pedoman yang dijadikan rujukan dalam pelaksanaan Dam haji tamattu'terdapat pada naṣṣ al-

[652] Syariah adalah wahyu yang diterima oleh nabi Muhammad s.a.w, dan dipraktekkan dalam risalah dan misi kehidupan beliau. Dengan kata lain syariah adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Fiqh ialah koleksi dalam jumlah besar, pendapat hukum yang diberikan oleh ahli hukum Islam dari berbagai mazhab berkenaan dengan aplikasi syariah (dalam arti diatas) pada berbagai situasi kehidupan nyata sepanjang empat belas abad terakhir. Sedangkan fatwa meupakan aplikasi syariah dan fiqh diatas dalam kehidupan nyata umat Islam saat ini. Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqhasid Syariah*, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 23.

Qur‘an.[653] Beberapa ḥadīst nabi Muhammad Saw, merupakan rujukan kedua setelah Al-Qur‘an, sebagai penjelas terhadap waktu pelaksanaan, tempat, serta beberapa syarat dalam Dam. [654] Pada tahapan berikutnya dalam Pembentukan atau pengembangan hukum yang dalam istilah uṣūl fikih disebut ijtihad maka akan melahirkan fikih yang dikemukakan oleh para ahli hukum Islam pada masanya. Ahli hukum Islam itulah yang kemudian melahirkan para imam Mazhab.

Hasil ijtihad yang dilakukan oleh para Imam mazhab terhadap kajian *dam* haji Tamattu‘ ini, juga memiliki pendapat dan hasil ijtihad yang begitu banyak. Hal ini bisa dilacak dalam beberapa literatur hukum Islam klasik yang dibuat oleh para fuqoha [655].

Pendapat-pendapat yang terdapat pada karya para fuqoha tersebut, telah berlangsung selama empat belas abad sebagai rujukan dan acuan hukum pelaksanaan Dam Haji Tamattu‘. Perdebatan teknis terkait dengan rincian hukum sudah secara detail diterangkan dalam kitab-kitab klasik tersebut. Namun pada pelaksanaan pembayaran dam haji tamattu bagi jamaah haji Indonesia sampai saat ini masih banyak permasalahan yang terjadi.

Permasalahan-permasalahan yang muncul mulai dari sistem pembayaran Dam yang belum jelas dan teratur, dimana masih terdapat agen atau calo pembayaran *dam*

---

[653] Perintah tentang adanya Dam Tamattu‘ (Qs. Al-Baqarah ;196), tempat penyembelihan hadyu (Qs. Almaidah;95), (Qs. Al-Hajj, [22]:33).

[654] Abu Dawud, III, hlm. 97, al-Tirmidzi, I, hlm 181, al-Nasai, VII hlm. 188-190, Ibnu Majjah, hlm. 1050, hadist nomor 3144. (H.R Abu Dawud, III, hlm. 93, al-Tirmidzi, I hlm. 183, al-Nasai, VII hlm. 148, Ibnu Majah hlm. 1054 hadist nomor 3125, Muslim, IV, hlm 57-58, Al-Bukhari, hlm. 169-170, dan Muslim, IV, hlm 90, Muslim, VI hlm. 78 dan Abu Dawud, III, hlm. 94, Abu Dawud, III, hlm. 95, dan Ibnu Majjah hadist nomor 1043

[655] Bisa dilacak dalam karya Kitab *Al-„Umm*/ Imam Syāfi‘ī bab haji, *al-Majmu" Syarah al-Muhadzdzab* imam Nawawi dalam pembahasan haji, *Majmuah fatawa*, Ibnu Taimiyah tentang bab haji, Fiqh Islam Waadillatuhu karya wahbah Al-Zuhaili.

yang kurang transparan dalam membelikan hewan *hadyu*-nya. Bahkan terkadang sampai menyalahi prinsip-prinsip syariah.

Fenomena itu yang kemudian melahirkan gagasan bahwa pelaksanaan pembayaran *dam* haji tamattu‘ yang dilakukan oleh para jamaah haji Indonesia akan diseragamkan. Dimana Majlis Ulama‘ Indonesia (MUI) telah mengeluarkan Fatwa No 52 tahun 2014 tentang Pembayaran *dam* atas haji Tamattu‘ dan qirān secara kolektif.

Terkait dengan perdebatan menyangkut tempat penyembelihan dan pendistribusian daging hewan *hadyu*,. Bagi jamaah haji Indonesia yang mayoritas melaksanakan haji Tamattu‘. Sebagian jamaah ada yang menilai, bahwa praktek pelaksanaan penyembelihan dam di tanah suci untuk jamaah haji Indonesia kurang memberikan manfaat bagi fakir miskin, di samping banyak ditemui penyimpangan serta seringkali tidak memenuhi ketentuan *syar"i*, sehingga mengusulkan pelaksanaan penyembelihan dam atas haji *tamattu"* ini di Tanah Air agar kemanfaatannya lebih tinggi. Maka muncul pertanyaan mengenai hukum penyembelihan dam atas haji *tamattu"* ini di luar Tanah Haram.

Melalui konsep maqāṣid syariah tentang pelaksanaan *dam* Haji tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia agar lebih maslahah akan dijabarkan melalui konsep di bawah ini. Maksud dan tujuan adanya maqāṣid syariah para ulama shalaf dan khalaf bersepakat bahwa setiap hukum syariah pasti memiliki alasan *(illat*) dan juga ada tujuan (*maqāṣid)*, yaitu untuk membangun dan menjaga kemaslahatan manusia. [656] Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, syariah adalah suatu kebijakan (hikmah) dan

[656] -Karena Allah Maha Kaya, ketika hambaNya beribadah kepada Allah, maka itu tidak akan memberikan keuntungan bagi Allah. Dan ketika hambaNya berbuat maksiat, maka hal itu juga tidak merugikan Allah (QS. An-Naml : 40)

tercapainya perlindungan bagi setiap orang pada kehidupan dunia akhirat. Syariah merupakan keseluruhan dari keadilan, kedamaian, kebijakan, dan kebaikan. Jadi, setiap aturan yang mengatasnamakan keadilan dengan ketidakadilan, kedamaian dengan pertengkaran, kebaikan dengan keburukan, kebijakan dengan kebohongan, adalah aturan yang tidak mengikuti syariah. Meskipun hal itu sebagai suatu interpretasi yang benar[657]. Lebih lanjut Imam Syatibi menulis *"syariat ini bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat".* Dengan demikian maka tujuan akahir dan ide sentral dari *maqāṣidus syari"ah* adalah *maslahah.*

Kemaslahatan yang hendak dicapai oleh syari'ah bersifat umum dan universal. Bersifat umum artinya bahwa hal itu berlaku bukan hanya untuk individu secara pribadi, melainkan juga semua manusia secara kolektif dan keseluruhan. Bersifat universal artinya bahwa kemaslahatan itu berlaku bukan untuk jenjang masa tertentu saja, melainkan juga untuk sepanjang waktu dan sepanjang kehidupan manusia.

Karena itu sebagian besar umat Islam mempercayai bahwa Allah tidak akan memerintahkan sesuatu kecuali untuk kemaslahatan hamba-hambanya. Jika didalam suatu hukum tidak ada kemaslahatan, maka hukum tersebut dipastikan bukan diturunkan dari Allah. Ada beberapa hukum yang tidak mengandung *maslahah*, dan ketika ditelusuri secara seksama, ‒hukum‖ semacam itu biasanya merupakan hasil ijitihad atau takwil manusia yang mungkin sesuai untuk konteks tertentu akan tetapi tidak sesuai untuk konteks lainnnya.[658]

---

[657] Jasser Auda, *Maqashid al-Syari"ah as philosophy of Islamic law: A System Approach*, (London : the International Institut of Islamic Thougth, 2007), hlm. xxii

[658] Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif maqashid al-Syari"ah,* (Jakarta, Kencana, 2014), hlm. 44-45.

Maqasid yang pernah dilakukan oleh para sahabat nabi Muhammad Saw, telah banyak dikupas dalam beberapa kajian fikih sebagai rujukan dalam penentuan hukum. Salah satu contoh yang paling popular terhadap peristiwa di *Bani Quraizah* yang telah diungkapkan oleh ḥadīs *mutawattir* (rawi banyak). Yaitu perintah nabi agar shalat Ashar di Bani Quraizah, namun sebelum para sahabat sampai di Bani Quraizah ternyata waktu ashar hampir habis. Lalu, para sahabat terbelah menjadi dua, ada yang bersikukuh menjalankan perintah nabi yakni shalat Ashar di Bani Quraizah, tapi sebagian menjalankan shalat Ashar dalam perjalanan karena waktu ashar hampir habis.

Rasionalisasi dari peristiwa itu setidaknya terdapat dua makna pertama, bahwa secara tekstual memang nabi memerintahkan untuk shalat di bani Quraizah, kedua bahwa kontekstualisasi dari perintah nabi tersebut mengandung makna bahwa para sahabat disuruh untuk bergegas dengan cepat agar sampai di bani Quraizah, bukan bermaksud menunda shalat asar hingga habis waktu ashar. Takrir nabi atas peristiwa itu menunjukkan kebenaran dan kebolehan terhadap dua hal yang dilakukan oleh para sahabat nabi.

Pada masa khalifah Umar bin Khattab penerapan *Maqhashid* juga menunjukkan kajian lebih serius. Dimana pada masa ini kedudukan khalifah Umar merupakan pengganti khalifah sebelumnya yaitu Abu Bakar As-shidiq. Umat Islam mengalami perkembangan yang cukup luas dengan jumlah besar. Tanah-tanah baru yang telah ditaklukkan oleh kaum muslimin, diminta oleh para sahabat sebagai harta rampasan perang *(ghanimah)*. Argument mereka didasarkan oleh ayat-ayat al-Qur‘an yang secara jelas membolehkan para tentara mujahid memperoleh ghanimah. Namun Umar menolak membagi seluruh tanah kepada para sahabat dengan mengacu pada ayat lain

yang memakai ungkapan lebih umum dari ayat-ayat yang dinukil para sahabat. Dimana memiliki maksud bahwa Allah tidak menjadikan orang kaya mendominasi harta kekayaaanya. Maksud dari peristiwa itu merupakan bagian dari cara untuk mengurai kesenjangan ekonomi.

Hal lain yang masih menjadi kajian dalam konsep *maqāṣid* klasik, tentang pendapat Umar ketika memasukkan kuda sebagai kategori harta yang wajib dizakati, meskipun sabda nabi mengecualikan kuda. Penjelasannya bahwa kuda pada masa kekhalifahnya fungsi dan nilai gunanya sudah melebihi unta, yang oleh nabi dimasukkan dalam kategori objek wajib zakat pada masa hidup beliau. Dengan kata lain umar memahami maksud zakat dalam kaitannya sebagai bentuk bantuan social yang harus dibayar oleh orang kaya untuk kepentingan orang miskin. Dengan mengesampingkan tipe kekayaan baku yang disebutkan dalam Sunnah dan memahami Sunnah tersebut melalui implikasi literalnya (harfiah).

Seluruh Mazhab menolak tentang pendapat ini kecuali Mazhab Hanafi, hal ini menunjukkan bahwa aliaran literalis sangat kuat pengaruhnya. Pendapat mereka tetap kokoh pada delapan macam jenis kekayaan yang wajib dizakati (emas, perak, gandum, kurma, unta, sapi, domba dan kambing). Tidak ada kewajiban zakat terhadap kuda, barang niaga atau benda berharga lainnya. Pendapat ini tentu menghalangi institusi zakat untuk mencapai keadilan atau kesejahteraan social yang berguna.[659]

[659] Yusuf Qardawi menolak pendapat klasik tentang permasalahan zakat terutama pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm, alasan yang beliau kemukakan –zakat ditujukkan kepada setiap harta kekayaan yang berkembang tujuan zakat adalah membantu orang miskin dan melayani kemaslahatan public. Tidak mungkin sang pembuat syariat bertujuan mewajibkan zakat kepada peternak yang meiliki lima unta tetapi membebaskan pebisnis yang mendapatkan penghasilan sehari setara dengan hasil peternak itu selama bertahun-tahun. Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Zakah*, (Ar-Risalah, 1985), Vol 1hlm 146-148.

Penerapan pendekatan berbasis *maqāṣid* yang dilakukan oleh khalifah Umar ini tidak menyeluruh pada setiap keputusan hukum Islam. Ketika ditanya mengenai mengapa kita masih berthawaf mengelilingi Ka'bah dengan bahu terbuka, padahal Islam sudah menang di Makkah?.Umar tidak menerapkan pendekatan *maqāṣid* dalam pertanyaan ini. Umar menjawab bahwa –kita tidak akan berhenti melakukan apapun yang sudah pernah kita lakukan pada masa nabi‖.

Umar membuat perbedaan antara ibadah (urusan peribadatan) dengan muamalah (urusan social kemasyarakatan), sebuah pembedaan yang didukung oleh seluruh Mazhab uṣūl fikih. Salah satu yang mendukungnya As-Syatibi dengan ungkapan –pengamalan literal adalah metodologi baku pada urusan ibadah sedangkan pertimbangan *maqāṣid* adalah metodologi baku pada urusan mu'amalah‖.

**2. *Dam* Haji Tamattu' yang Berbasis Kemaslahatan Umat**

Fikih harus dipahami sebagai organisme hidup yang selalu dikontekstualisasikan dengan realitas masyarakat. Hal itu telah dicontohkan Nabi Muhammad s.a.w. *maqāṣid syarī"ah* sudah menjadi oriaentasi utama fikih, dapat dilihat melalui: *pertama,* Bertahap dalam pelaksanaan hukum, baik dari segi waktu maupun model hukumnya (*al-tadarruj al-tasyrī zamaniyyah wa nawiyyan*); *kedua*, *waqī"iyyat al-aḥkām al-tasyrī"iyyah*, yakni hukum merupakan respons terhadap kebutuhan manusia pada saat suatu karena sesungguhnya legislasi suatu hukum harus dimaksudkan merealisasikan kemaslahatan manusia dan memenuhi hajat mereka; *ketiga,* Memiliki prinsip memudahkan dan meringankan (*al-taysīr wa al*

*takhfīf*); *keempat*, kesesuaian hukum dengan kemaslahatan manusia (*muwafaqat al-tasyrī'' maṣalih al-naṣṣ*), karena baik yang berupa perintah maupun larangan adalah untuk (kemaslahatan) kebaikan dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, ini.[660]

Dalam diskursus fikih klasik selalu menghadirkan substansi *maqāṣid syarī''ah* dari diktum fikih, walaupun dengan menggunakan istilah lain. Ibnu Rusyd (w. 1198 M) dan Qādī ‗Iyadh (w. 1149 M), misalnya, menggunakan istilah *ḥikmatus syarī''ah* sebagai tujuan hukum Islam.[661] Istilah serupa juga digunakan para jurist lain, semisal Imam ar-Razi (w. 1210 M), Imam al-Baidhawi (w. 1286 M), dan Imam al-Amidi (w. 1233 M) dalam karya-karya *uṣūl al-fiqh* mereka.[662] al-Jauziyah menggunakan istilah kemaslahatan hamba (*mashalih al-ibad*) di samping menggunakan istilah ―hikmah‖, keduanya bisa disepadankan.[663] Istilah lain yang sering digunakan untuk menggambarkan *maqāṣid syarī''ah* adalah menghilangkan kemudharatan (*nafyu al-dharar*)[664], menolak kesukaran (*dafu al-masyaqqah*),[665] menghilangkan kesempitan (*rafu al-haraj*),[666] dan alasan hukum (*‗illah*).[667]

---

[660] Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Qadhaya Islamiyyah muāshirah al-Fiqh al-Islāmi Murūnatuhu wa tathawwuruhu* (Kairo: Mathba'a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar, 1995), hlm. 74-75.

[661] Lihat: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, t.t), Juz II, hlm. 35: Qādī Iyadl, *Tartib ak Madarik wa Tagrib al-Masalik*, (Beirut: Mansyurat Dar Makatabah al-Hayah, t.t.), juz I, hlm. 92.

[662] Fakhruddin ar-Razi, *Al-Mahshul fi Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1992), Juz II, hlm. 391: Saifuddin al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), Juz II, hlm. 290; Mushthafa Syalabi, Ta'lil al-Ahkam (Beirut: Dar an-Nahdhah, 1981), hlm. 135.

[663] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I''lām al-Muwāqqi''īn an Rāb Alamīn,* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt), Juz III, hlm. 14.

[664] Lihat Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* hlm. 335.

[665] Lihat Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Qurtuby, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*..Jilid. I. hlm. 143.

[666] Nuruddin al-Khadimi, Al-Ijtihad al-Magashidi (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2010), hlm 41.

[667] Nuruddin al-Khadimi, Al-Ijtihad al-Magashidi...hlm. 42.

Beragam ungkapan tersebut menyiratkan bahwa *maqāṣid syarī"ah* identik dengan beberapa reasoning (*ta"lilat*) dan rahasia-rahasia (*asrār*) dari seluruh rangkaian proses tasyrī (pembentukan hukum). Secara substansi, pemaknaan magashid asy-syariah juga mengarah pada karakteristik syariat yang membebaskan dan menebar kemaslahatan sesuai prinsip-prinsip moderasi (tawassuth), toleransi (tasamuh), keseimbangan (tawazun), kemudahan (taysīr), serta prinsip-prinsip lain yang berbanding lurus proses tasyrī. Atas dasar itulah, para yuris sekarang memberikan kesimpulan definisi tentang ilmu *maqāṣid syarī"ah*. Bagi mereka, *maqāṣid syarī"ah* adalah tujuan asasi dari rangkaian proses pembentukan syariat untuk menerapkan kemaslahatan hamba, baik di dunia maupun akhirat.[668]

Tujuan syariat tidak lain adalah untuk mendatangkan kemanfaatan dan menangkal terjadinya kemudharatan bagi umat manusia serta melepaskan masyarakat dari kerusakan sehingga mereka mampu menjalankan tugas dengan baik sebagai khalifah Allah s.w.t. di muka bumi. [669] Dengan ungkapan lain, *maqāṣid syarī"ah* adalah upaya menjelaskan maksud Allah s.w.t. sebagai *Syari"* (pembuat syariat) yang membuat hukum baik yang bersifat universal (kulli) maupun partikular (juz'i) di dalam proses pembentukan syariat, yang tidak bisa lepas dari peristiwa sepanjang waktu dan tempat.[670]

Tidak dapat dimungkiri bahwa rangkaian proses *tasyrī"* dalam Islam tidak terlepas dari upaya menerapkan hakikat *maqāṣid syarī"ah*, yaitu mashlahah

[668] Lihat: Abdussalam ar-Rif'i, *Fiqh al- Maqāṣid wa Atharuhu fi al-Fikr an-Nawaril* (Maroko: Afrugiya asy-Syarg, 2010) hlm 20.

[669] Abdussalam ar-Rif'i, *Fiqh al- Maqāṣid...* hlm 20.

[670] Abdussalam ar-Rif'i, *Fiqh al-Maqāṣid...* hlm 20.

(kemaslahatan), dalam setiap hukum yang dihasilkan. Pernyataan seperti ini sudah menjadi kesepakatan, bukan saja di kalangan para jurist dan peneliti dari berbagai mazhab pemikiran, melainkan juga menurut akal budi, tradisi, serta fitrah kemanusiaan itu sendiri. Dalam kaitan inilah, Imam Syathibi pernah menyatakan bahwa ketentuan syariat diturunkan tidak lain kecuali untuk menerapkan kemaslahatan hamba, baik di dunia maupun akhirat. [671]

Tujuan kemaslahatan inilah yang oleh para jurist Islam disebut hikmah, illah, atau rahasia (*asrār*) di balik beragam ketentuan hukum. realitanya, sebuah gagasan (hukum) apa pun itu, tidak turun tanpa ‒kausa prima‖. Ia juga tidak ditujukan untuk dirinya, akan tetapi untuk suatu kemaslahatan umat manusia, baik yang menyangkut kehidupan mereka secara individu maupun dalam konteks bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ajaran agama yang memuat hukum-hukum *‗itiqadiyyat* (tauhid), *khuluqiyyat* (moralitas) maupun *‗amaliyyat* (fikih) mempunyai pretensi dan tujuan akhir menatakelola kehidupan masyarakat yang bertumpu pada kemaslahatan, baik di dunia maupun akhirat. Tujuan mengantarkan umat manusia menuju kehidupannya yang ber-mashlahah dan berkeadilan seperti inilah yang kemudian disebut hakikat *maqāṣid syarī''ah*.

Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahwa setian ketentuan hukum syariat pastilah ending darinya adalah maslahat.[672] Begitu juga terkait dengan *dam*

---

[671] Abu Ishaq asy-Syathibi, *Al-Muwafagat fi Ushul asy-Syari''ah,* (Mesir Dar Ibn Affan, 1421 H), Juz II, hlm. 6.

[672] *Maṣlaḥah* merupakan bentuk masdar (*adverb*) dari *fi''il* (*verb*) *ṣalaḥa* (صيخ) yang bisa berarti: manfaat, faedah, bagus, kebaikan, guna atau kegunaan. Dalam bahasa Arab kata *maṣlaḥah*, selain merupakan bentuk *maṣdar* (*adverb*), merupakan *isim* (*noun*) bentuk *mufrod* (*singular*) dari kata ‒*maṣaliḥ*‖. Dalam arti yang lain yakni al-*ṣalāḥ* (صالح) artinya manfaat atau terlepas dari kerusakan. Sementara menyebutkan bahwa istishlah adalah طيت االصالح (mencari kebaikan). Menurut kamus *maṣlaḥah* : ‒ ٌحَخ ٌَصٍَ ٌاَ ٌُح ابصال ٌحَخ ٌَعٍِ ٌَ ٌَ ٌُ ٌَاَ menurut bahasa

haji tamattu‘ disyariatkan dengan tidak lepas dari maslahat teresbut, namun perlu dicatat bahwa yang namanya maslahat meniscayaan terjadinya evolusi yang dipengaruhi oleh horizon yang mengitarinya, waktu, keadaan yang mempengaruhi. Dalam hal ini al-Jauziyah mengatakan bahwa : ―...Hukum selalu bertransformasi seiring dengan berubahannya waktu, tempat, keadaan, motivasi dan tradisi‖.[673]

Berangkat dari sana bahwa kemaslahatan dapat bertransformasi sesuai dengan beberapa hal di atas. Boleh jadi dulu dengan konsep *dam* haji tamattu‘ yang menyangkut: tempat pelaksanaan penyembelihan hewan *dam* dan distribusi daging hewan *dam* haji tamattu‘ yang telah diatur secara tekstualitas dalam naṣṣ disinyalir sesuai dengan maslahat bagi orang sekitar dimana syariat *dam* tersebut diturunkan. Lantas bagaimana dengan sekrang?

Untuk itu setidaknya dalam hal ini harus ada dua kemaslahan yang harus tercapai, kemaslhatan *dam* haji tamattu‘ bagi jamaah haji Indonesia dan kemaslahatan bagi masyarakat khususnya fakir miskin. Kemaslahatan yang pertama dapat dilakukan dengan pengaturan, atau menejemen *dam* haji dikelola dengan serius (secara teknis akan di bahas di bawah), sementara itu berkaitan dengan kemaslahatan masyarakat, fakir miskin dilakukan dengan distribusi yang tepat sasaran, sehingga tidak memubadzirkan daging *dam* itu sendiri.

---

‖ (maṣlaḥah berarti kebaikan, dan ia merupakan bentuk mufrod/ singular dari *maṣaliḥ*). Lihat : Ibn al-Manzūr, *Lisan al-„Arab,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), Juz 2. hlm. 348. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*...Jilid 2, hlm. 345. Abd. Wahab Khallaf, *Maṣādir al-Tasyrī'' al-Islamī fī Mā La Naṣṣa Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972).

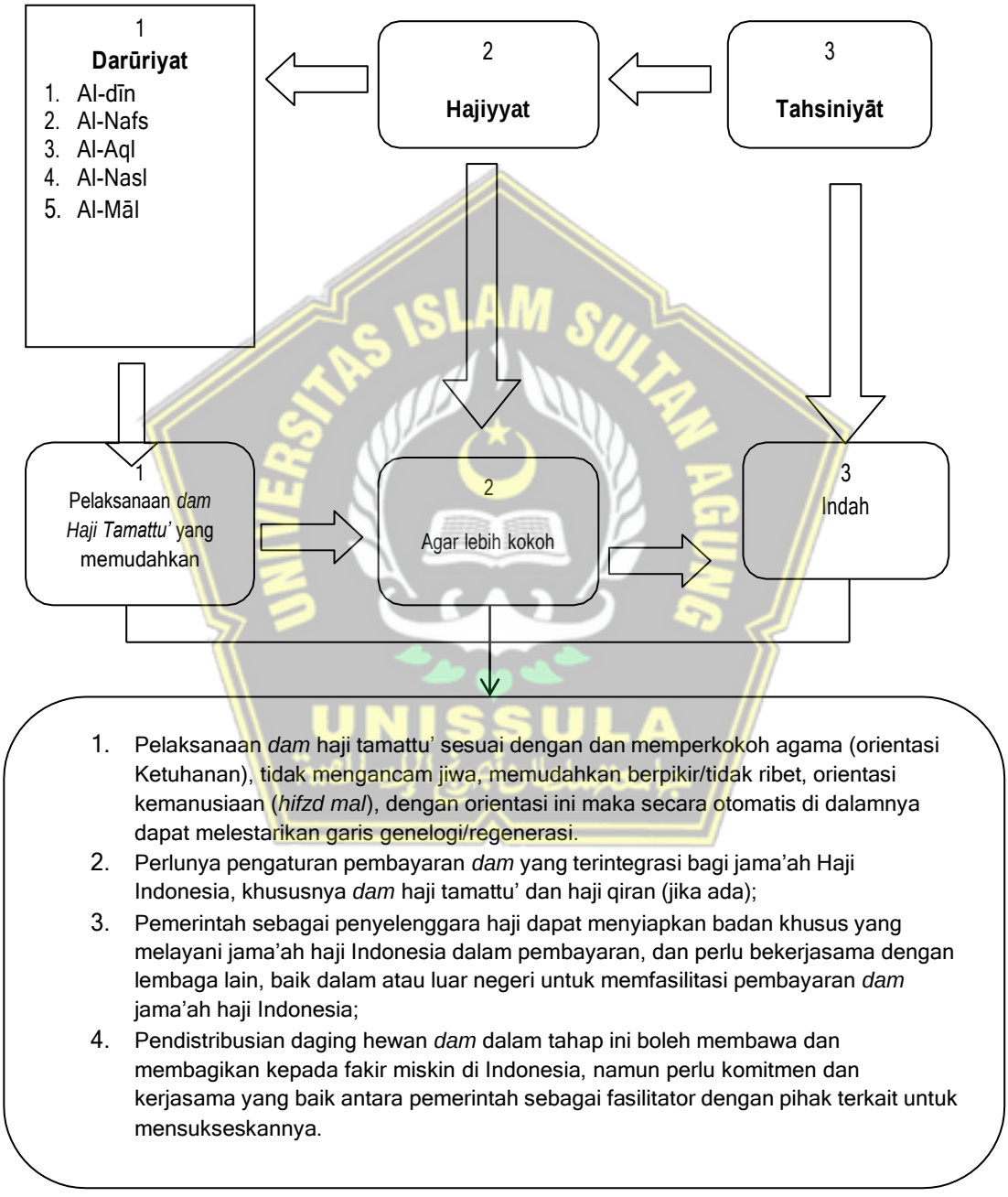
[673] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I''lām al-Muwāqqi''īn an Rāb Alamīn,* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt). Jilid. III, hal. 3.

Dam Haji Tamattu‘ berbasis kemaslahatan

| Identifikasi | Pendirian/ Paradigma | Dam Haji Tamattu’ |
|---|---|---|
| Paradigma | 1. Holtistik/seutuhnya.<br>2. Konstruktif: mendekonstruksi, mengganti dan membangun untuk memperbaiki yang lama. | 1. Pemahaman *dam* yang holistik dan utuh (merihat realitas) lebih maslahah daripada yang parsial atau sepotong-potong.<br>2. Mendekonstruksi, mengganti dan membangun kembali untuk memperbaiki yang lama jauh lebih baik dan lebih maslahah daripada membiarkan yang lama yang tetap dalam kemadharatannya. Paradigma lama yang banyak menimbulkan kemadharatan diganti dengan paradigma baru yang lebih maslahah. |
| Asumsi | 1. Hukum untuk manusia, bukan sebaliknya.<br>2. Hukum bukan institusi yang mutlak dan final. *law as a procces, law in the making* (selalu dalam proses membentuk). | 1. Daging hewan *dam* haji tamattu‘ untuk fakir-miskin lebih maslahah daripada manusia untuk hukum Tuhan. Segala upaya manusia hakekatnya bertujuan mensejahterakan dan kebahagiaan manusia.<br>2. Tempat penyembelihan hewan *dam* haji tamattu‘ bukanlah tempat yang final. Hukum selalu menuju pada kesempurnaannya. Menjadikan fikih sebagai institusi yang final dan mutlak hanya akan menyandera manusia karena manusia tidak lagi kreatif dan dinamis. Hukum yang demikian sejatinya tidak maslahat bagi kehidupan manusia. |
| Tujuan | Kesejahteraan dan kebahagiaan manusia. | Daging hewan *dam* haji tamattu‘ untuk fakir-miskin bertujuan untuk mensejahterakan dan membahagiakan manusia berarti hukum tersebut |

| | | |
|---|---|---|
| | | maslahat bagi manusia. Hukum yang menyulitkan dan menderitakan manusia berarti hukum tersebut tidak maslahat bagi manusia. |
| Spirit | 1. Pembebasan diri dari dominasi tipe, cara berpikir, asas dan teori hukum.<br>2. Hukum yang pro perubahan dan anti status quo.<br>3. Pembebasan terhadap kultur penegakan hukum (*administrations of justice*) yang positivistik.<br>4. Mendorong terjadinya *rule breaking* terobosan hukum). | 1. Pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ yang fleksible lebih maslahah daripada yang mengekang/*rigid*.<br>2. Pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ yang pro perubahan lebih maslahah daripada mempertahankan status quo.<br>3. Penegakan normatifitas naṣṣ hanya menghadirkan formalisme. Penegakan fikih fleksible akan menghadirkan keadilan yang substantif. fikih substantif lebih maslahah daripada prosedural.<br>4. Terobosan hukum yang mendatangkan maslahat lebih baik daripada terpaku pada bunyi tekstualitas naṣṣ yang membelennggu. |
| Tipe hukum | Responsif | Tanggap terhadap segala situasi dan kondisi lebih maslahah daripada sikap tidak mau tahu terhadap perubahan. Hukum yang responsif berarti hukum yang humanis. |
| Progresitas | 1. Menolak menjadi tawanan nas dzanni apabila bertentangan dengan keadilan.<br>2. Peka terhadap perubahan di masyarakat. | 1. *Dam* yang maslahah adalah *dam* yang mampu membebaskan dari tawanan nass dzanni apabila bertentangan dengan keadilan.<br>2. Tanggap terhadap segala situasi dan kondisi lebih maslahah daripada sikap tidak mau tahu terhadap perubahan. Hukum yang responsif berarti hukum yang humanis. |

Dari uraian di atas, tawaran konsep Pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia, maka konsep *maqāṣid* pada implementasi pelaksanaan *dam* Haji Tamattu‘bagi jamaah haji Indonesia setidaknya dapat diurai dalam kerangka sebagai berikut :



# BAB VI

# PENUTUP

## A. Kesimpulan

Setelah mengurai bab demi bab dan menganalisisnya, penelitian ini telah menjawab tiga permasalahan pokok yang dirumuskan tentang rekonstruksi pelaksanaan *dam* haji bagi jama‘ah haji Indonesia untuk kemaslahatan umat. Pokok-pokok pikiran dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

*Pertama*, bagi masyarakat Indonesia, dalam melaksanakan ibdah haji lebih memilih haji tamattu‘, ketimbang dua jenis haji lainnya, yakni qirān dan irfād. Pemilihan ini dengan alasan bahwa (a) haji dengan model tamattu‘ dalam pandangan jama‘ah haji Indonesia lebih utama hal ini merujuk kepada pemahaman ulama fikih, khususnya fikih syafi‘iyah, sebagaimana Rasulullah s.a.w. juga memerintahkan kepada para sahabat agar melakukannya; (b) pemilihan haji tamattu‘ karena Indonesia merupakan salah satu tempat yang mendapatkan keringanan dalam syariat Islam karena (fasilitas) model haji tamattu‘ ini hanya bisa dilakukan oleh jama‘ah haji di luar atau tidak bertempat tinggal di Tanah Haram. Karena penduduk Makkah dan penduduk daerah mīqāt tidak boleh bertamattu‘; (c) Karena prosesi ibadah haji menguras banyak energi, jama‘ah dikhawatirkan sudah

kelelahan ketika melaksanakan ibadah umrah mengingat kebanyakan jama‘ah haji Indonesia rata-rata berusia di atas 50 tahun.

Dari sini kemudian jama‘ah haji Indonesia lebih banyak memilih mengerjakan haji dengan model haji tamattu‘ atas beberapa pertimbangan di atas, dengan konsekuwensi jama‘ah terkena kewajiban membayar *dam* (retribusi) pada umumnya berupa kambing, meskipun boleh memilih unta, sapi atau domba. *Dam* ini dibayarkan jama‘ah haji Indonesia kepada bank yang ditunjuk oleh pemerintah Arab Saudi untuk ditukarkan dengan hewan *dam,* waktu pembayaran *dam* haji berdasarkan kebijakan ini adalah sebelum sampai pada hari *nahr* yakni tanggal 10 Dzulhijjah. Namun tidak efektif karena antara jama‘ah haji dengan jumlah hewan yang disediakan tidak sebanding, hanya menyediakan sekian persen saja. Oleh karena itu sisanya setiap jama‘ah mencari secara personal demi untuk memenuhi pembayaran *dam.*

*Kedua,* dalam pelaksanaannya *dam* haji tamattu‘ ditemukan terdapat kelemahan-kelemahan yang belum dapat di tangani dan terdapat solusi yang betul-betul dapat menyelesaikan permasalahan *dam* ini, khususnya menyangkut menejemen yang dikelola secara sistemik. Pemerintah Saudi maupun pemerintah Indonesia pun masih memgunakan pola pandang bahwa *dam* haji tamattu‘ adalah urusan personal jama‘ah haji, jadi dalam hal ini responnya masih setengah hati, belum serius. Kecuali hanya pada level pendaftaran calon haji, mengingat tiap tahun minat masyarakat Indonesia sangat tinggi untuk menjalankan rukun Islam yang terakhir ini. Hal ini membuat daftar antrian (*waiting list*) pemberangkatan menjadi lebih panjang, bahkan ada yang mencapai 19 tahun.

Belum adanya menejemen yang terintegrasi tersebut memunculkan problem tambah bagi para jama‘ah haji Indonesia yang semestinya dapat menjalankan ibadah hajinya dengan tenang masih berpikir bagaimana mencari hewan *dam* yang akan digunakan untuk sesembahan tersebut. Dalam kondisi seperti ini membuka peluang berbagai praktik kecurangan oleh oknum yang mengambil kesempatan dalam urusan ini. Muncul calo-calo yang menawarkan jasa penyediaan hewan *dam* bahkan menawarkan lebih murah dibandingkan dengan harga yang diberikan secara oleh pemerintah Saudi. Namun harga yang murah tersebut ternyata pada realitanya berdasarkan laporan yang di rilis IDB (*International Development Bank*) lebih dari 50 prosen dari hewan yang dijajakan di pasar-pasar tradisional Makkah melalui calo-calo tidak memenuhi standar hewan *dam*, mulai dari umur yang belum memenuhi kriteria hingga proses penyembelihan yang tidak jelas.

Dalam proses pendistribusiannya pun, juga tidak lepas dari pokok permasalahan sebelumnya yakni tidak ada pengaturan yang jelas. Distribusi hewan *dam* di Tanah Haram untuk Jama‘ah haji Indonesia kurang tepat sasaran sehingga kurang memberikan nilai manfaat bagi fakir miskin, bahkan tidak sedikit yang diperjualbelikan dengan harga di bawah pasaran. Belum lagi ketika *yaum al-nahar* di Tanah Haram banjir darah, sebagai ―sesembahan‖ hewan *dam* yang disembelih, dan berjuta kambing tergeletak memenuhi Tanah Haram. Karena tidak ada pengelolaan dan evaluasi maka daging ini pun akhirnya di bawa dan dibuang bukit-bukit menjadi santapat hewan predator. Dala kontes seperti ini, disadari atau tidak, perlahan tapi berlanjut, sebenarnya telah terjadi desakralisasi di dalamnya, distribusi

hewan daging *dam* yang semula sangat dinanti kehadirannya oleh mereka (fair-miskin) yang membutuhkan, kini sebaliknya dimubadzirkan.

*Ketiga*, praktik *dam* haji tamattu‘ yang secara makro sebagai bagian yang diamatkan kepada ilmu fikih melalui fuqaha (jurist), tentu saja merasa gelisah melihat panorama semacam itu. Sebagai penjaga gawang sekaligus *strecker* utamanya atas naṣṣ, fikih berkepentingan untuk memberikan respon kritis atas praktik *dam* tersebut, mengingat fikih mempunyai watak dinamis lantaran ia dikreasi untuk merespon aneka persoalan keagamaan yang muncul di tengah-tengah masyarakat. Memang, bukan tidak disangka dan diprediksikan akan konsekwensi naṣṣ memberikan amanat bahwa *dam* harus ditunaikan berupa ‒*raja kaya*‖ (unta, sapi, kambing, domba), disembelih di Tanah Haram dan demikian pula pembagiannya, menimbulkan dan menginspirasi ‒ijtihād‖ serius atas permasalahan dikemudian abad, karena teks diproduksi dengan mempertimbangkan lokalitas masyarakat pada konteksnya.

Tentu saja dalam konteks sosial naṣṣ itu diproduksi, ketentuan di atas sangat relevan dengan kepentingan dan tujuan syariah (*maqāṣid syarī''ah*) itu sendiri, yakni untuk kemaslahatan (hamba) penduduk Tanah Haram, dalam perspektif *hifdz al-māl*. Karena *hifdz al-māl* bermuara pada terminologi ekonomi-sosial yang mencakup asistensi sosial, pengembangan ekonomi, dan mengurangi gap level ekonomi pada masyarakat Makkah waktu itu. (meskipun bersifat *mustanbathoh*) tapi inilah yang menjadi *ratio legis* (*illat ḥukm*) atas serangkaian ritual penyembelihan hewan *dam* haji. Oleh sebab itu, belakangan para ulama‘ mazhab

(*schools of thougt*) terjadi perbedaan pandangan dalam mengartikulasikan hukum fikhiyahnya.

Pertama, ulama‘ yang berpandangan *formalistik-tekstualis*, berpendapat bahwa semua ritual *dam* tersebut adalah ibadah mahdzah (*unreasonable*); kedua, ulama yang berpandangan moderat (tengah-tengah), penyembelihan tetap dilakukan di Tanah Haram sementara distribusinya tidak terbatas pada wilayah *ḥukm,* artinya boleh saja distribusinya keluar batas Tanah Haram sepanjang terdapat kemaslahatan yang lebih besar di dalamnya; ketiga, ada juga ulama yang berpandangan *liberal-kontekstual*, berpendapat bahwa *dam* haji baik penyembelihan maupun distribusinya boleh dilakukan di luar Tanah Haram.

Ketiganya mempunyai argumen masing-masing yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, namun membawa konsekwensi logis yang harus bayar oleh mereka. Bagi yang berpandangan formalistik akan tersandera dalam naṣṣ, ia terhempas, melangit ketika dihadapkan pada realitas (*al-wāqi*), kemudian yang berpandangan moderat juga harus berhadapan dengan kesiapan menejemen yang mapan, sehingga tetap tepat sasaran sesuai dengan *illat*-nya. Sementara yang berpandangan liberal, membuat *dam* kehilangan nilai-nilai sakralitasnya, karena haanya bersifat membumi *an sich*.

Dengan demikian, dalam penelitian ini penulis memosisikan pada aspek fikhiyyah secara moderat namun dengan merekomendasikan beberapa hal berikut ini: *pertama,* perlunya pengaturan pembayaran *dam* yang terintegrasi bagi jama‘ah Haji Indonesia, khususnya *dam* haji tamattu‘ dan haji qiran (jika ada); *kedua,* pemerintah sebagai penyelenggara haji dapat menyiapkan badan khusus yang

melayani jama‘ah haji Indonesia dalam pembayaran, dan perlu bekerjasama dengan lembaga lain, baik dalam atau luar negeri untuk memfasilitasi pembayaran *dam* jama‘ah haji Indonesia; *ketiga,* pendistribusian daging hewan *dam* dalam tahap ini boleh membawa dan membagikan kepada fakir miskin di Indonesia, namun perlu komitmen dan kerjasama yang baik antara pemerintah sebagai fasilitator dengan pihak terkait untuk mensukseskannya.

Demikian ini menyitir kata mutiara imam Syāfi‘ī : ‒Pendapatku benar tetapi mengandung kesalahan, dan pendapat selainku salah tetapi mengandung kebenaran‖ (*Ra"yi shawāb yaḥta-mil al-khaṭā" wa ra"y ghairi khaṭā" yaḥtamil al-shawāb*).

## B. Saran

Dalam disertasi meskipun telah menyumbangkan kerangka paradigmatik secara holistik tentang *dam* haji tamattu‘ bagi jama‘ah haji Indonesia, namun di dalamnya masih banyak yang perlu dikembangkan lebih jauh untuk kemaslahatan umat. *pertama,* perlu dilakukan penelitian yang lebih komprehensif, dengan sumber yang variatif dan aspek bahasan yang lebih radikal; *kedua,* perlu dilanjutkan kajian lanjutan dan pendalaman, khususnya pengaruh *dam* haji tamattu‘ secara sosio-ekonomi terhadap kesejahteraan umat; *ketiga,* pada penelitian ini belum tuntas dielaborasi dengan pendekatan sains modern, oleh karena itu penulis selanjutkan berkesempatan untuk memfalsifikasinya dengan pendekatan multi-disipliner; *keempat,* pemerintah perlu memasukkan satu pasal terkait dengan pelaksanaan *dam* haji tamattu‘ ke dalam UU No. 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah.

## C. Implikasi Kajian Disertasi

Implikasi teoritis dari disertasi ini adalah menyumbangkan ‒teori dinamisme sarana ibadah‖ yang mengacu pada teori *maqāṣid syarī''ah*. Karena *dam* haji tamattu‘ adalah sarana ibadah (ةبعبز ايغبجبداد), bukan *ghoyah* ibadah itu sendiri. Meskipun *dam* haji dinilai ibadah namun ibadah yang bersifat furu‘ (نشأع ايغبجبداد). Untuk itu *dam* haji akan tetap bertahan, bersifat konstan (*thawābit*), namun demikian tata cara pelaksanaan *dam*-nya berkembang (*mutaghayyirat*) dinamis dalam suatu situasi yang selalu berubah, sesuai dengan zaman dan keadaan.

Untuk itu konstruksi paradigmatik dalam proses pemahaman kembali untuk ‒mendinamiskan sarana ibadah‖ (*dam* haji) dan penerapannya, menggunakan cara kerja penalaran model *istiṣlāḥi* yakni metode *istinbāṭ* hukum yang berbasis *maṣlaḥah,* yang digunakan dalam penerapan naṣṣ terhadap realitas (*tatbīq al-nuṣūṣ fi wāqi*). Untuk sampai pada penalaran tersebut, naṣṣ, nalar ijtihad dan *maqāṣid syarī''ah* menjadi satu kesatuan integral yang saling terintegrasi dengan mempertimbangkan sosio-historis dalam rangkaian proses pembentukan diktum di dalam pelaksanaan *dam* haji tamattu‘.

Dengan proses semacam ini, selain prosedur *istinbāṭ* hukum dapat dilakukan sesuai metode dan tahapan-tahapan secara ilmiah, *out come* yang dihasilkan juga bisa sesuai dengan prinsip-prinsip luhur tujuan Tuhan menurunkan syariahnya yang agung ke bumi. Mengingat hukum Islam adalah refleksi pergulatan intelektual spiritual jurist dalam rangka menjembatani antara kehendak Tuhan dengan kondisi objektif masyaraat Muslim. Atas dasar itu, adalah sebuah keniscayaan jika wilayah

fleksibilitas dari pelaksanaan *dam* haji diperluas (*tawsī" nithāq al-murūnah*) untuk meneguhkan sifat alamiah yang inheren dalam dirinya, yakni kontinuitas dan perubahan (*continuity and change*).

# DAFTAR PUSTAKA


A'la, Abd, ―The Genealogy Of Muslim Radicalism In Indonesia: A Study of the Roots and Characteristics of the Padri Movement‖, dalam *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM*, Volume 02, Number 02, (December 2008);

Abdillah, Syarif, *Ibadah Haji 2020 Diikuti 1.000 orang, 13 Jemaah dari Indonesia* dalam: https://mediaindonesia.com/humaniora/332608/ibadah-haji-2020-diikuti-1000-orang-13-jemaah-dari-indonesia diases 20/01/2021

Abdul Ghani Al-Ghanimi Ad-Dimasyqi Al-Maidani, *Al-Lubab fi Syarhil Kitab*, (Beirut: Dār al-Kitāb Al-_Arabi, t.t.), Juz I,

Abdullah, ―Haji Budaya Dan Budaya Haji‖ dalam Jurnal *Tafsere* (Volume 2 Nomor 1 Tahun 2014),

Abdullah, M. Amin, ―Arkoun dan Kritik Nalar Islam‖ dalam *Membaca al-Qur"an Bersama Mohammed Arkoun,* (Yogyakarta: LkiS, 2012),

Abdussalam ar-Rifʿi, *Fiqh al- Maqāṣid wa Atharuhu fi al-Fikr an-Nawaril* (Maroko: Afruqiya asy-Syarg, 2010)

Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t). Juz. VII.

Abidin, Slamet, *Fiqih Ibadah*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998),

Agung, Prasetyo, *Sejarah Haji di Indonesia dari Masa ke Masa***,** Dalam: https://ceknricek.com/a/sejarah-haji-di-indonesia-dari-masa-ke-masa/7595 diakses, 19/01/2021.

Ahmad, Ahmad Faiz , *Ijtihād Abu Bakar Ash-Shidiq*, (Jakarta: Balqis Prataka, 2011).

Ahmad, Fathoni, *Sejarah Haji di Era Kolonial Hindia Belanda*, Sumber: https://www.nu.or.id/post/read/121994/sejarah-haji-di-era-kolonial-hindia-belanda. Diakses, 19/01/2021

Aibak, Kutbuddin, *Kajian Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2017);

Ali, Maulānā Muḥammad, *The Religion of Islām: A Comprehensive Discussion of The Sources, Principles and Prectices of Islam.* Sixth Editions (Lahore: The Aḥmadiyya Anjuman Iṣhā'at Islām, 1990),

Alusi, Abū al-Sana Syihabuddin al-Sayyid Maḥmud al-, *Rūh al-Ma"ānī Fī Tafsīr al-Qurān al Azīm wa al Sab"al Masānī*, (Beirūt: Iḥyā al-Turas al-Arabī, 1994), Jilid II.

Alwani, Taha Jabir al-, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer* terj. Yusdani (Yogyakarta : UII Press, 2001).

Amarullah, Amril, *Simak Statistik Penyelenggaraan Ibadah Haji 2018*, dalam https://haji.okezone.com/read/2018/10/04/398/1959453/simak-statistik-penyelenggaraan-ibadah-haji-2018. diakses 25/01/2021.

Amidi, Sayfuddin Abi Hasan Al-, Al-Ahkam fi usul al-Ahkam, Juz 3 (Riyad: Muassasah Al-Halabi, 1972),

Anṣārī, Abī Yaḥyā Zakariyyā al-, *Fatḥ al-Wahhāb bi Syarḥ Minhaj al-Tullāb,* (ttp, t.th), Juz I;

Arifin, Miftahul, *Ushul Fiqh Kaidah-kaidah Penerapan Hukum Islam* (Surabaya: Citra Media, 1997),

Aṣfahānī, Abū al-Qāsim Al-Ḥusain bin Muḥammad, al-Rāghib al-, *al-Mufradāt fīGharīb al-Qur"ān*. (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.),

Asmawi, Perbandingan Ushul Fiqh (Jakarta: Penerbit Amzah, 2011

Asossiasi Bina Haji dan Umroh Nahdhatul _Ulama (Asbihu-NU).

Asqalani, Ibn Hajar Al-, *Kitab al-Ḥajj wa al-Umrah*, (Beirūt: Dār al-Balaghah, 1985),

Asr, Ibn al-, *Al-Kamil fi at-Tārīkh,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1978 ), Juz 1.

Asrori S. Karni, Majalah GATRA edisi 7 / XXI 24 Des 2014

Asy'arie, Musa dan M. Amin Abdullah. *Implementasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. (Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, 2012).

Attayyar, Abdullah bin Muhammad, *Buku Irsyadat fi Ahkaam al-Kaffaraat,*Tabel Hukum dan Pembayaran *Kaffarat* (Denda) Terjemah: Abu Mushlih MT, Editor: Eko Haryanto Abu Ziyad,

https://d1.islamhouse.com/data/id/ih_articles/.../id_Tabel_Pembayaran_Denda.do diakses pada hari Selasa, 22 Mei 2018.

Auda, Jasser**,** *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: IIIT, 2007),

Ayoub, Mahmoud M., *Islam: Faith and Practice,* Terj. *Islam Antara Keyakinan dan Praktik Ritual,* (Yogyakarta: AK Group, 2004),

Azīz, _Abd bin _Abduraḥman bin _Alī ar-Rabi'ah, *Suwar min Samāhatil Islām,* (Jeddah: Dār al-Ḥadīsah, 1986),

Azizy, A. Qodri A., *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta : Gama Media, 2002) hal 21

_____, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern,* (Jakarta: Teraju, 2003),

Azra, Azyumardi , *Surau: Pendidikan Islam Tradisi dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Kencana, 2017).

_____, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013),

Azraqi, Abī al-Walid Muḥammad bin Abdullah bin Ahmad al-, *Akhbar Makāh,* Makah: Dār as-Sāqafah, 1983. Juz 1.

Azraqī, Muḥammad ibn ‗Abd Allāh al-, *Kitāb akhbar Makka, Book of Reports about Mecca,* ed. by Ferdinand Wustenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, (Leipzig: Brockhaus, 1858),

Azuzi, Mustafa al-, *Tsaqāfah al-Ḥajj „Ibādah wa Akhlaq Fann wa Indibāth,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2006),

Azzam, Abdul Aziz Muhammad dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Ibadah*, Terj. Kamran As'ad dkk, Cet. Ke-4 (Jakarta: Amzah, 2015),

Badan Pusat Statistik dan Kmenterian Agama, *Laporan Hasil Survei Kepuasan Jama''ah Haji Indonesia (SKJHI) Tahun 17 Oktober2019,* dalam https://www.bps.go.id/website/images/Indeks-Kepuasan-Haji--2019-ind.jpg https://www.bps.go.id/website/materi_ind/materiBrsInd-20191017121602.pdf.

Badan Pusat Statistik, *Indeks Kepuasan Jemaah Haji Indonesia (IKJHI) 1440H/2019M naik sebesar 0,68 dibandingkan dengan tahun sebelumnya*, dalam

Badruzaman, Abad, *Dialektika Langit dan Bumi: Mengkaji Historisitas al-Qur''an Melalui Studi Ayat-Ayat Makki-Madani dalam Asbāb al-Nuzūl,* (Bandung: Mizan, 2018).

Bagawī, Abi Muḥammad al-Ḥusain bin Masʻūd al-, *Tafsīr al-Bagawī: Ma''ālim atTanzil,* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1409 H.), Jilid I.

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002)

Bahtiar, Azam, *Relasi Ta''wil dan Batin dalam Tafsir Syi''ah: Telaah Kritis Pemikiran Ta''wil Muhammad Hādi Ma''rifat*, Wonosobo: UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo, 2011 Tesis S2.

Baidan, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005)

Baidhowi, Ahmad, *Spiritualitas Haji: Integralistik Karakter Muslim Dalam Ritual Haji Dalam Perspektif Al-Qur''an*, (Yogyakarta: Kalimasada Group).

Bāijūrī, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-, *Ḥasyiyah al-Syaikh Ibrāhīm al-Baijūrī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), Juz. I.

Baltaji, Muhammad, *Metodologi Ijtihad „Umar bin al-Khattab* (Jakarta: Khalifa, 2005),

Banjari, Muhammad Arsyad al-, *Sabīl al-Muhtadīn,* (Surabaya: Bina Ilmu, t.t), Jilid II.

Baqi, Muḥammad Fuad Abd al-, *al-Mu"jam al-Mufahraṣ li al-Fāż al-Qur"ān al- Karīm* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H)

Barry, M.Dahlan Y. Al- dan L.Lya Sofyan Yakub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah Seri Intelektual*, (Surabaya, Target press, 2003),

Bashori, Akmal, *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*, (Jakarta: Kencana, 2021),

_____, *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Hukum Tuhan*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2020),

_____, *Fiqih Taysīr: Memburu Pesan Fleksibilitas Hukum Tuhan,* (Sukabumi: Farha Pustaka, 2020),

_____, *Ruang Batin Fiqih al-Ghazālī: Studi Atas Kitab Iḥya Ulūm al-Dīn*. (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2020).

_____, *Islam Cinta: Memahami Islam Sebagai Agama Rahmah,* (Bogor: Pustaka Amma Alamiya, 2019).

_____, *Metodologi Zakat Kontemporer,* (Yogyakarta: Diandra, 2018).

Bassam, Abdullah bin Abdul Rahman Al-, *Taysīr Al-Alām,* (ed.) Muhammad Sobhi bin Hassan Hallaq, edisi ke-10, (Maktabah Sohabah, 1426 H);

Basya, Ibrahim Rafa'at, *Mirat al-Haramain,* Jilid I, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.t.)

*Biaya Haji Indonesia Termurah se-ASEAN!* Dalam: http://indonesiabaik.id/infografis/biaya-haji-indonesia-termurah-se-asean diakses 21/01/2021.

Bik, Muḥammad Khudharī, *Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988),

Bogdan, Robert C. and sari Knop Biklen, *Qualitative Reseach for Eduication*, (London: Allyn & Bacon, Inc, 1982)

Bujairami, Sulaimān bin Muḥammad al-, *Ḥāsyiyah al-Bujairami ,,Alā al-Khathīb*. Cet. Ke2. (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Jilid 2,

Bukhārī, Abī Abd Allāh Muḥammad Ismā'īl al-, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār Ibn Katsīr, 2002),

Coulson, Noel J., *Conflict and Tention inIslamic Jurisprudence*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1969);

Dahlan, Abdul Azis, et al, *Ensiklipedi Hukum Islam*, Cet. Ke-4, (Jakarta: Ichtiah Baru van Hoeve, 2000), Jilid 2.

dalam: http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/09/15/jurnal-haji/berita-jurnal haji/13/10/29/mve5jq-merangkul-idb-demi-kesahihan-dam-haji, diakses pada hari rabu 30 mei 2018.

dalam: http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/09/15/jurnal-haji/berita-jurnal haji/13/10/29/mve5jq-merangkul-idb-demi-kesahihan-dam-haji, diakses pada hari rabu 30 mei 2018.

Damanhuri Zuhri, *Merangkul IDB Demi Kesahihan Dam Haji*, Dalam https://ihram.co.id/berita/mve5jq/merangkul-idb-demi-kesahihan-dam-haji, diakses, 25/08/2019.

Damanhuri, *Ijtihad Hermeneutis, Eksplorasi Pemikiran Al-Syāfi''ī Dari Kritik Hingga Pengembangan Metodologi*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016),

Departemen Agama RI, *Al-Qur''an dan Terjemahannya*, Cet. 10, ( Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2008),

Departemen Agama RI, *Managemen Pelayananan Haji di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007).

Dimyātī, Abū Bakar Al-Mashūri Muhammad Syattā al-, *I''ānat al-Ṭālibīn,* (Dār al-Iḥyā al-Kutub al-Arabiyah, t.t), Juz II.

Din, Bin Zaghibah Izz al-, *Al-Maqashid al-Ammah li al-Syari''ah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Shafwah Li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996)

Dirjen Haji dan Umroh RI https://haji.kemenag.go.id/v4/waiting-list

Dzuhli, Abu Abd Allāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal al-Syaibani adz-, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Tahqiq : Syu'aib Al-Arnauth Adil Mursyid (Beirut: Muassisah Ar-Risalah, 1995).

Enginer, Ashghar Ali, *The Origin and Development of Islam: An Essay on its Socio-Economic Growt*, Terj. Imam Baehaqi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999),

Fahham, Achmad Muchaddam, –Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah dan Penanganannya‖ dalam, *Kajian* (Vol. 20 No. 3 September 2015),

Fatwa MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor 52 Tahun 2014 Tentang PEMBAYARAN DAM ATAS HAJI TAMATTU' DAN QIRAN SECARA KOLEKTIF.

_____, MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 41 Tahun 2011 Tentang Penyembelihan Hewan Dam Atas Haji Tamattu' Di Luar Tanah Haram.

Fauzia, Ika Yunia dan Abdul Kadir Riyadi, Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif maqashid al-Syari'ah, Jakarta, Kencana, 2014,

Gatra, http://arsip.gatra.com/2014-12-15/majalah/artikel.php?pil=23&id=158286 diakses pada hari kamis 26 maret 2020).

Ghafur, Waryono Abdul, *Tafsir Sosial Mendialokan Teks Dengan Konteks*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005),

Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad al-, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi''ī,* (Beirūt: Dār al-Arqom, 1997), Juz I.

_____, *Asrār al-Ḥajj.* Terj. (Jakarta: Turos Pustaka, 2017),

_____, *Shifa al-Ghalil*, tahqiq. hamdi Ubaid al-Kabisi, (Baghdad: Mathba'ah al-Irshad, 1971)

Ghufron, Fathorrahman, *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium: Manusia, Keragaman, dan Kewarganegaraan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016),

Gib, Sir Hamilton A.R, *Mohamadanisme,* Terj. Abusalamah, Cet. Ke-4, (Jakarta-New York: Yayasan Penerbitan Franklin, 1983),

Haidi, Abdullah r, ―Perbedaan Antara Hadyu, Dam Dan Fidyah Terkait Ibadah Haji Dan Umrah,‖ Makalah 2014, https://pkscibitung.wordpress.com/2014/10/05/perbedaan-antara-hadyu-dam-dan-fidyah-terkait-ibadah-haji-dan-umrah/.

Hajjaj, Muḥammad Maḥmud al-, *Matan al-Mihaj Lisyech al-Islam Zakariyā al-anṣārī fi Mazhab Imām al-Syāfi˝ī,* (al-Azhār: Ṣahibul Maktabah, t.t.),

Hajwi, Muḥammad bin al-Ḥasan al-, *al-Fikr al-Sāmi Fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmi*. (Tunis: Mathiba‘ah An Nahdiah, t.t), Jilid 1,

Hakim, Muhammad Baqir, *Ulumul Qur˝an,* Cet. II, (Jakarta: al-Huda, 1433 H),

Hallaq, Weal B., *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnodiningrat, Abdul Haris, Cet ke-2, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001),

Ḥamd, ‗Abd al-Qādir Syaibah al-, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Cet-3, (Riyād: Muassasah Ulūm al-Qur‘ān, 2011),

Hamid, M. Shalahuddin, *Agenda Haji & Umrah,* (Jakarta : Intimedia Cipta Nusantara, 2006),

Ḥanāfi, Ala al-Dīn al-Khasani al-, *Bada˝ius Shana'i Fi Tartib As Syara'i*, (Dār Iḥyā Turats) Jilid. II,

Hans Wehr, A Dictionary of modern written Arabic, J. Milton Cowan (ed) (London: Mac Donald and Evan Ltd, 1980) Lihat Ibn Manẓūr, Lisān al-‗Arab (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.),

Haq, Jad al-Haq Ali Jad al-, *Qadhaya Islamiyyah muāshirah al-Fiqh al-Islāmi Murūnatuhu wa tathawwuruhu* (Kairo: Mathba‘a al-Mushhaf al-Syarif bi al-Azhar, 1995),

Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence.* (India: Adam Publisher, 1994),

Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996),

Hilal, Syamsul, *–Fiqih Dan Permasalahan Kontemporer‖*, dalam, https://media.neliti.com/media/publications/177961-ID-fiqih-dan-permasalahan-kontemporer.pdf diakses, 20/01/2021.

Hitāmī, Ibn Ḥajar al-Makkī al-, *al-Fatāwa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, (Mesir: t.tp), Juz II. hlm. 95

Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, (Jakarta: Serambi, 2010),

https://historia.id/agama/articles/muslim-nusantara-pertama-pergi-ke-mekah-P4bxD/page/1 diakses, 19/01/2021

https://ihram.co.id/berita/oo88mn396/saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen diakses pada rabu, 30/05/2020.

https://www.bps.go.id/indicator/27/178/1/jumlah-jemaah-haji-yang-diberangkatkan-ke-tanah-suci-mekah-menurut-provinsi.html diakses, 20/01/2021.

https://www.bps.go.id/pressrelease/2019/10/17/1642/indeks-kepuasan-jemaah-haji-indonesia--ikjhi--1440h-2019m-naik-sebesar-0-68-dibandingkan-dengan-tahun-sebelumnya-.html diakses 25/01/2021.

https://www.republika.co.id/berita/jurnal-haji/berita-jurnal-haji/17/04/11/oo88mn396-saat-musim-haji-mukimin-asal-indonesia-panen diakses pada rabu, 30/05/2020.

Ichsan, Syalaby, *Menag Ingin Evaluasi Kebijakan Dam Tamattu,* dalam https://republika.co.id/berita/koran/khazanah-koran diases pada 120/01/2021.

Ihram.co.id, Jum‘at 24 Dzulhijjah, 1438/15

Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Jakarta: Gaung Persada, 2009).

Isnaeni, Hendri F. , *Muslim Nusantara Pertama Pergi ke Mekah*, dalam:

Itr, Nurudin, *Tuntas Memahami Haji dan Umrah Hukum Segala Hal Tentang haji dan Umrah, Tuntunan Praktis Manasik, Do"a-do"a Ma"tsur, dan Ziarah Nabi Saw*, (Jakarta: Qalam, 2017)

Iyadl, Qādī, *Tartib ak Madarik wa Tagrib al-Masalik,* (Beirut: Mansyurat Dar Makatabah al-Hayah, t.t.), juz I,

Jamal, Sulaimān bin Manshur al-Ijaili al-, *Ḥāsyiyah Jamal Alā Syarḥ Minhāj At-Thullāb*, (Beirūt: Iḥyā‘ al-Turāts al-Arabī, 2006),

Jauziyah, Ibn al-Qayyim al-, *I"lām al-Muwaqqi"īn an Rabb „Alamīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-_Ilmiyyah, t.th.), Juz I,

Jauziyyah, Ibn Qayyim al-, *I"lām al-Muwāqqi"īn an Rāb Alamīn,* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt), Juz III,

Jayani, Dwi Hadya, *Berapa Jumlah Jemaah Haji di Indonesia?* https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/02/28/berapa-jumlah-jemaah-haji-di-indonesia diakses 20/01/2021.

Jazīrī, _Abd al-Raḥmān al-, *Kitāb al-Fiqh alā al-Mazāhib al-Arba"ah,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz I.

Jum‘ah, Ali, *Sejarah Uṣūl Fiqih*, terj. Ali Maftukhin, (Depok: Keira Publissing, 2017),

Jurjāwī, Alī Aḥmad al-, *Ḥikmat at-Tasyrī" wa Falsafatuhu*, (Jeddah: Haromain, t.t), Juz I.

Juwaini, Abdullah bin Yusuf al-, Al Burhan fi Ushul al-Fiqh, Juz II, (Beirut: Dar Al-Kutub al-_Ilmiyyah, 1997)

Kamali, Muhammad Hasim, *Prinsip-Prinsip dan Teori Hukum Islam,* Terj. Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996),

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online dalam https://kbbi.web.id/desakralisasi diakses, 25/01/2021.

Karim, Khalil Abdul, *Historisitas Syari"at Islam.* (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003).

Kartodirdjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emporium Sampai Imperium*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993), Jilid I

Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tuntunan Manasik Haji Dan Umrah*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah, 2020).

_____, *Laporan Evaluasi Penyelenggaraan haji* tahun 1434H/2013M (Jakarta: Kemenag 2013)

Khadimi, Nuruddin al-, Al-Ijtihad al-Magashidi (Beirāt: Dār Ibn Hazm, 2010),

Khadduri, Majid, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999)

Khallaf, Abd. Wahab, *Maṣādir al-Tasyrī" al-Islamī fī Mā La Naṣṣa Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972).

_____, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Indonesia: Darul Kutub al-Islamiyah, 2010),

Khuli, Amin al-, *Manahij tajdid fi an-Nahw wa al-Balaghah wa at-Tafsir wa al-adab*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, 1961)

Kisni, *Pengantar Mujtahid dalam seri buku pedoman disertasi ilmu Hukum,* (Semarang: Unnisula Pres, 2011);

Lentera Swara Lampung, tentang info haji, terbit 22 agustus 2017, hal 6, Media Indonesia ― Pembayaran Dam Kini dengan Voucher –, terbit 19 agustus 2017,

Lestari, Lenni, ‒Tafsir Ayat-Ayat Perintah Haji Dalam Konteks Ke-Indonesiaan‖, dalam *ESENSIA Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15 (1) April 2014. DOI:https://doi.org/10.14421/esensia.v15i1.767

Lincoln, E.G. Guba dan Y.S., *Competing Paradigm in Qualitative Research,* di dalam N.K. Denzin dan Y.S Lincoln,*Handbook of Qualitative Research,* (London: Sage, 1994).

Lubis, Nabilah, *Menyingkap Rahasia Ibadah Haji*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999),

M. Ali Mubarak, dan Ulya Fuhaidah, ‒Manajemen Pengelolaan Dana Haji Republik Indonesia (Studi Kolaborasi Antar Lembaga BPKH, Kemenag Dan Mitra

Keuangan Dalam Pengelolaan Dana Haji)‖ dalam *Iltizam Journal Of Shariah Economic Research*, (Vol. 2, No. 2, 2018),

M. Basyuni, Muhammad, Pidato Penerimaan Gelar Doktor Honoris Causa (HC) dalam Bidang Managemen Dakwah berjudul Reformasi Managemen Haji: Formula Pelayanan Prima dalam Penyelenggaraan Ibadah Haji (Jakarta, 2008

_____, *Reformasi Manajemen Haji*, (Jakarta: FDK Press, 2008),

Mahfudz, Asnawi, *Pembaharuan Hukum Islam;: Telaah Manhaj Ijtihād Shāh Walī Allāh al-Dihlawī,* (Yogyakarta: Teras, 2010),

Mahfudzi, –Peran Islam Terhadap Praktek Ekonomi dalam Dam Haji‖, dalam *Jurnal KORDINAT* (Vol. XVII No.1 April 2018),

Majalah Realita Haji, Terbitan tahun 2011.

Majalah Sharing, terbitan tahun 2009

Malibary, Zaenuddin Ibn Ali Ibn Aḥmad al-, *Fath al-Mu"in, bi Makna Pesantren.* Terj. Munawwir Ridlwan, Cet. Ke-2, (Kediri: Lirboyo Press, 2017),

Manzur, Muhammad Muhammad bin Makram Ibn, *Lisān al-Arab*, (Kairo: Dār al-Maʻarif, t.t), Jilid. 9.

Maqdisi, Abdul-Ghani Bin Abdul Wahid Al-, *Umdat Al-Aḥkām,* (ed). Mahmoud Al-Arna out, edisi ke-2, (Dār al-Tsaqāfah al-Arabiyah Cordoba Foundation, 1408 H);

Marthin, Richard C. (ed.), Encyclopedia of Islam and The Muslim World, Vol. I (New York: Thomson Gale, 2003).

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, (kencana, 2005),

Masʻudi, Masdar Farid, *Pajak Itu Zakat, Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat*, Ed. Baru, (Bandung: Mizan, 2010),

Media Indonesia, 22 Agustus 2017 ― Pembayaran Dam kini dengan Voucher,

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Cet. Ke-31 (Bandung: Rosda, 2013).

Mubarakfuri, Shafiyurahman Al-, *History of Makkah*, (Dar as-Salam for Publishing & Distribution, 2002),

Mudzhar, M. Atho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi,* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998),

_____, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*,(Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014)

Muhaimin, et.al, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Prenada Media, 2007),

Muhajir, Noeng, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Rakesarasin, 2001),

Muhammad ‗Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manāhil al-,,Irfān fī Ulūm al-Qur''ān,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), Jilid I.

Mulaqqīn, Sirojuddin Abū Ḥafsh Ibn al-, *At-Taudhīḥ li Syarḥi al-Jāmi'' ash-Ṣaḥīḥ*, Pentahqiq: Khalid ar-Ribath-Jum'ah Fathi (Wizarotul Auqoof wa Syu'un al-Islamiyyah, 2008), Juz II.

Mulkhan, Abdul Munir, *Ritual Sosial dan Ibadah Qurban Jihad Kemanusiaan* ( Jakarta: Muara, 2014)

Multazam, Dawam, ―Perjalanan Haji Indonesia di Masa Kolonial‖, Dalam, *Qalamuna*, Vol. 10, No. 2, (Juli-Desember 2017),

Murata, Saciko dan William C. Chittick, *The Vision of Islam*, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005),

Musahadi, *Continuity and Change Reformasi Hukum Islam*, (Semarang : Walisongo Press, 2009),

Muslehuddin, Muhammad, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*, Terj. Yudian Wahyudi, Cet. ke-2, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997),

Muslim, Muhammad Irfai, ―Historiografi Manajemen Haji Di Indonesia: Dinamika Dari Masa Kolonial Hingga Kemerdekaan‖, Dalam *Jurnal MD*, Vol. 6 No. 1, (Januari - Juni 2020),

Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer, (*Yogyakarta : LKiS, 2012)

Nafi,‘Moh., *Haji dan Umrah: Cermin Hidup,* (Yogyakarta: Emir, 2015),

Naim, Abdullah Ahmed an-, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (Syracuse : Syracuse University Press, 1990)

Najmi Ahmad Bin Yahya al-, *Ta"sīs al-Aḥkām Syarḥ Umdat Al- Aḥkām,* Versi elektronik tanpa data publikasi;

Nasir, Kholid bin Abdullah bin, *Mayaf"aluh Al-hajj wal mu"tamiru* ( Riyadh : al-Maktab Attaqwin, 1906)

Nasutions, S. *Metode Research (Penelitian Ilmiah),* Cet. Ke-12 (Jakarta: Bumi Aksara, 2011).

Nawawī, Abī Zakariyā Yaḥyā Muḥyiddīn bin Syaraf al-, *al-Majmū" Syarḥ al-Muhaḍḍab li al-Syairāzī,* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t). Juz. VIII.

_____, *al-Minhāj Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjaj,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, t.t.),

_____, *Matn al-Idhāh fī al-Manāsik,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.),

_____, *Al-majmu" Syarah Al-Muhadzdzab,* Tahqiq dan Ta‘liq: Muhammad Najib Al Muthi‘I Pembahasan Haji, Penerjemah Abdusyukur, Ali Murthada, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), Jilid 8,

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1945,* Cet VII (Jakarta: LP3ES, 1994),

Nöldeke, Theodore. *Tārikh al-Qur"an*, (New York: Dār Nasr, 2000),

Nonet, Philippe dan Philip Selznick, *Hukum Responsif Pilihan Dimasa Transisi,* (Jakarta: HUMA, 2003).

Nugrahani, Farida, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa,* (t.tp: Stiba, 2014).

Nuh, Nuhrison M. (ed.), *Menejemen Pelayanan Haji di Indonesia,* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007),

Nurmayanti, *Simak, Fakta-fakta Penyelenggaraan Haji 2019,* dalam https://www.liputan6.com/haji/read/4059633/simak-fakta-fakta-penyelenggaraan-haji-2019. diakses 20/01/2021.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 79 Tahun 2012 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2008 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.

Philips, Abu Ameenah Bilal, *The Evolution of Fiqh: Islamic Law and The Mazhabs.* (Riyadh: International Publissing House, 2000),

Putuhena, Shaleh, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2007),

Qarḍawī, Yusūf al-, *Dirāsat fi Fiqh Maqāṣid Syarī"ah (Baina al- Maqāṣid Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juziyyah)*, (Mesir: Dār asy-Syuruq, 2006);

_____, Fiqh al-Zakah, Vol 1, Ar-Risalah, 1985

Qaṭṭān, Mannā b. Khalīl al-, *Tārīkh at-Tasyrī,, al-Islāmī.* (Riyād: Maktabah al-Mu'arf li an-Nasr wa at-Tauzī', 1996).

Qurtuby, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid,* (Riyād: Bait al-Afkār al-Dauliyah, t.t), Juz 1-2,

Qutaibah, Ibn, ‒al-Mutasyabih‖, terj. Nizar Ali, dalam Syafa'atun Al-Mirzanah dan Sahiron Syamsuddin, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader*, Cet. I (Yogyakarta:Lembaga Penelitian Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2011)

Quthb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilali Quran, di Bawah Naungan Al-Quran*, (Jakarta: Gema Insani, 1992), Jilid XV.

R. Taufiqurrochman, *Manasik Haji Dan Ziarah Spiritual*, (Malang: UIN Malang Press, 2009),

Rachmadi, Anugrah, ‒Studi tentang Rekrutmen Calon Jamaah Haji dalam keberangkatan ke Saudi Arabia di Kantor Kementrian Agama Kota Samarinda‖ *Jurnal Ilmu Pemerintahan*, (Fisip: Unmul. 2014),

Raffles, Thomas Stanford, *The History of Java.* Cet. IV. (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2016).

Rahman, Fazlur, *Islamic Methodologi In History*, (Karaci: Central Institute of Islamic Research, 1965);

_____, ‒Interdependensi-Fungsional Teologi dan Fiqh‖, dalam *Al-Hikmah* : Jurnal Studi-studi Islam Bandung Mizan, 1990

_____, *Islam dan Modernitas: Tantangan Transformasi Intelektual.* Terj. Ahsin Mohammad. (Bandung: Pustaka, 1985),

_____, *Islam,* Terj. Ahsin Mohammad, Cet ke-4 (Bandung: Pustaka, 2000),

Rakhmat, Jalaludin, *Kata Pengantar*, dalam Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Study atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1993)

Ramli, Mutawakil, *al-Ḥajj fi al-Madzahib al-Islami*, terj. Azuma Gibran, (Bekasi: Gugus Press, 2002),

Ramli, Syamsuddin Ar-, *Nihayatul Muhtaj ila Syarhil Minhaj*, (Beirut, Dār al-Fikr, 1404 H/1984 M), Juz III,

Ranuhandoko, *Terminology Hukum*, (Jakarta: Grafika, 2003),

Razi, Fakhruddin ar-, *Al-Mahshul fi Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1992), Juz II, Saifuddin al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), Juz II, Mushthafa Syalabi, Ta'lil al-Ahkam (Beirut: Dar an-Nahdhah, 1981),

Riḍā, Muḥammad ‗Abduh dan Muḥammad Rasyīd, Tafsīr al-Manār, Jilid III, Cet. III (Mesir: Dār al-Manār, 1367 H.),

Rohmanu, Abid, *Paradigma Teoantroposentris dalam Konstlelasi Tafsir Hukum Islam,* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019),

Rosadi, Doddy, *Ibadah Haji Kerap Digemborkan sebagai Jaminan Masuk Surga*, dalam, https://kbr.id/berita diakses, 10/01/2021.

Rusyd, Abu al-Walid bin, *Faṣl al-Maqāl: fīmā baina al-Ḥikmati wa asy-Syarī"ati min al-Ittiṣāli,* Cet. II (Kairo: Dār al-Maʻārif, t.t.),

Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn, –Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāya al-Muqtaṣid*" The Distinguished Jurist"s Primer,* Terj. Imran Ahsan Khan Nyazee, (Garnet Publishing, tt), Vol. I.

Saʻadi, Asʻad al-, *Mabahis al-„illah fi al-Qiyas 'ind al-Usuliyyin*, (Beirūt : Dār al-Basyair al-Islamiyah, 1996)

Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992), Jilid I.

_____, *Fiqh Sunnah*, Jilid 5. (Bandung: Maʻarif, , 1991),

Saed, Abdullah, *Interpreting the Qur"an: Towards a contemporary Approach*, (New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, 2006),

_____, *Reading The Qur"an in the Twenty-firs Century A Contextualist Approach*, (New York: Routledge, 2014),

Saerazī, Abī Isḥāq Ibrāhīm bin Alī bin Yusūf al-Fairuzābādī al-, *al-Muhadzab Fī Fiqh al-Imām al-Syāfi"ī,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz. I.

Said, Imam Ghazali dan Achmad Zaidun, *Analisa Fiqh Para Mujtahid*, cet II. (Jakarta: Pustaka Amani, 2002),

Salim, Agus, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001),

Samārānī, Muḥammad Ṣāliḥ bin _Umar as-, Kitab *Manāsik al-Ḥajj wa al-„Umrah wa Adab al-Ziyarah li Sayyid al-Mursalīn*, (India: Maṭba_at al-Karīmī, 1907),

_____, *Majmū"at asy-Syarīat al-Kifayah li al-Awām*, (Semarang: Toha Putra, t.t.),

Rahardjo, Satjipto *Sisi Lain dari Hukum di Indonesia,* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2006)

_____, ‒Hukum Progresif: Hukum yang Membebaskan‖ dalam, *Jurnal Hukum Progresif,* (Vol. 1, No. I/April 2005, Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang),

_____, *Negara Hukum yang Membahagiakan Rakyatnya*, cet. Ke-2, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009)

_____, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2007),

Rawls, John, *The Teory of Justise*, ed. Indonesia, Teori Keadilan, (Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2008).

Shacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press, 1979).

_____, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta : Islamika 2003)

Shalih, Subhi, *Mabahits fi al-„Ulūm al-Qur"an,* (Beirūt: Dār al-Ilm al-Malayin, 1977).

Shaukani, Muhammad bin _Ali Al-, *Irshad al-Fuhul Ila Tahqiq Al-Haq min Ilmi Al-Ushul*, (Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyyah, 1999), Jilid 2

Shihab, M. Quraish, *Haji Bersama M. Quraish shihab*, (Bandung: Mizan, 1999 M.),

_____, *Islam Yang Saya Anut, Dasar-Dasar Ajaran Islam,* (Jakarta: Lentera Hati, 2018

_____, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur"an*, Cet. II (Jakarta: Lentera Hati, 2013).

_____, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur"an,* (Jakarta: Lentera Hati, 2017), Jilid I.

Siddiqi, Amir Hasan, *Studies in Islamic Histori,* (Bandung: Ma'arif, 1987),

Sirry, Mun'im, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama,* (Malang: Madani, 2015),

Sulaiman, ‒Kepuasan Jamaah Haji Terhadap Pelayanan KBH Di Kabupaten Jepara‖ dalam, Jurnal *Analisa* (Volume 21 nomor 01 Juni 2014),

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-, *Al-Itqān fī „Ulūm al-Qur"ān*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2008), Jilid I.

Syafe'i, Rahmad, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta, Prenada Media Grub, 2010),

Syāfi'ī Muhammad bin Idris al-, *Ar-Risalah,* Ahmad Muhammad Sakir (ed.), (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.)

_____, *Al-Umm*, (Dār al-Ma'rifah), Jilid 8.

Syafi'i, Muhammad Ali, *Haji Sebuah Rekontruksi Spiritualitas Umat*, dalam https://korankaltara.com. diakses 29/01/2021.

Syalabi, Muhammad Mustafa, *Ta"līl al-Aḥkām*, (Beirāt: Dār al-Nahdah al-Arabiyyah, 1991).

Syarbīnī, Syam al-Dīn Muḥammad bin Khotīb al-, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma"rifati Ma"ānī Alfāḍ al-Minhāj,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1997), Juz I.

Syariati, Ali, *Makna Haji*, Terj. Burhan Wira Subrata, Cet. 12, (Jakarta: Zahra, 2009),

Syarifudin, Amir, *Ushul Fiqh* Cet. 7. ( Jakarta: Kencana 2014), Jilid 2.

Syathibi, Abu Ishaq asy-, *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, (Mesir: Dar Ibn Affan, 1421 H), Juz I-3,

Syaukhānī, Muḥammad b. Alī b. Muḥammad, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqī al-Akhbār min Aḥādīs Sayyid al-Akhyār*, (t.tp. Dār al-Fikr, t.th), Jilid. V.

Syirazi, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-, *al-Muhaḍḍab fi Fiqh al-Imām al-Syāfi"ī*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Juz I.

Ṭabarī, Abi Ja'far Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī, Tafsīr aṭ-, *Jāmi"u al-Bayān „an Ta"wīl ayi al-Qur"ān*, (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, t.t.).

_____, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1987), Juz I,

Tadwin, Muhammad'Ajaj al-Khathib, *al-Sunnah qobl*, (Beirut: Dar al-Fikr, 198)

Tagliacozzo, Eric; Toorawa, Shawkat, ed. *The Hajj: Pilgrimage in Islam*. (New York: Cambridge University Press, 2016).

Taimiyyah, Taqiyuddīn Aḥmad bin, *al-Iklīl fī al-Mutasyābih wa at-Ta"wīl* (Iskandariyyah: Dār al-Īmān, t.t.).

Taqiyudin, Achmad et.al., *Antara Mekkah dan Madinah,* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009),

Turabi, Hasan At-, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul Am, (Bandung : Arasy, 2003)

Uthaimin, Muhammad Bin Saleh Al-, *Tanbih al-Afham syarh Umdat al-Aḥkām*, (Maktabah Sohabah, 1426 H).

Undang-Undang nomor 17 tahun 1999 tentang penyelenggaraan haji

Wahid, Abdurahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), hlm. 75.

Wawancara dengan Bapak Ambyah selaku petugas Haji dari KUA Kecamatan Mojotengah

Wawancara dengan Drs. H. Masrur ( Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) kecamatan Mojotengah, yang pernah berhaji tiga kali, pertama haji tahun 2007 berhaji secara mandiri, kedua haji pada tahun 2008 bertugas sebagai Tim Petugas Haji Indonesia (TPHI) sebagai ketua kloter, dan ketiga haji pada tahun 2012 sebagai Tim Pembimbing Ibadah Haji Indonesia (TPIHI). Wawancara dilakukan pada tanggal 26 Februari 2018 pukul 09.30 Wib.

Wawancara dengan salah satu Jamaah Haji Indonesia asal Wonosobo bapak H. Heri Hermanto, dari kelompok KBIH Ar-Rohmah Wonosobo, kloter…berangkat tahun 2016, wawancara hari rabu tanggal 24 Januari 2017 pukul 09.00 Wib.

Wijaya, Aksin. Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam Yang Tak Kunjung Usai di Nusantara. Cet. Ke-3. (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015);

Yanggo, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, ( Jakarta : Logos, 1997),

Yaqub, KH. Ali Muatafa, *–Haji Pengebdi Setan*, dalam https://islami.co/haji-pengabdi-setan/ diakses 10/01/2021

Yasid, Abu, *Fiqih Realitas: Respons Ma''had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005),

_____, *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme Hukum Islam Hingga Positivisme Hukum Barat,* (Yogyakarta: Saufa, 2016),

Yulianto, Agus, *Saat Musim Haji, Mukimin Asal Indonesia Panen,* dalam :

Żahabī, Muhammad Ḥusain aż-, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Juz 1.

Zahrah, Muḥammad Abū, *Muḥāḍarah fī Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Mesir: Maṭba'ah al-Madānī, t.th.),

Zahro, Ahmad, *Fiqih Kontemporer,* (Jakarta: Qaf Media, 2018), Jilid 1-3 .

Zainal, –Regulasi Haji Indonesia Dalam Tinjauan Sejarah‖, dalam *JURIS* Volume 11, Nomor 2 (Desember 2012),

Zarkasyi, az-, *Al-Burhan fi ,,Ulumil Qur''an*, (Beirut: Dar Ma'arifah, 1391 H), Juz II.

Zayd, Nashr Hamid Abu, *Isykaliyyat Al-Qira''ah wa Aliyyat at-ta''wil,* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi, 1994)

_____, *Tekstualitas Al-Qur''an: Kritik terhaap Ulumul Qur''an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Cet. IV (Yogyakarta: LkiS, 2005).

Zuhaili, Wahbah al-, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1986),

_____, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilatuhu,* Cet. Ke-2 (Beirūt: Dār al-Fikr, 1985), Juz. 3.

Zuhri, M. Saifudin, *istiṭā''ah Ibadah Haji Dalam Perspektif Hadis Dalam Kitab al-Umm Karya Imam Syāfi''ī,* (Yogyakarta: Teras, 2010).

Zuhri, Muhammad, *Hidup Lebih Bermakna,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007),

# BIODATA PENULIS

**A. Identitas Diri :**

| | |
|---|---|
| Nama | : Mutho'am, S.HI., M.S.I |
| TTL | : Wonosobo, 09 Oktober 1981 |
| Pangkat/Golongan | : Lektor/IIIC |
| NIDN | 0601108104 |
| Pekerjaan | : Dosen |
| Jabatan | : Kepala Biro Akademik & Kemahasiswaan |
| Lembaga | : Universitas Sains al-Qur'an (UNSIQ) Jawa Tengah di Wonosobo |
| Alamat Rumah | : Rt/w 01/13 Mekarsari Kalibeber, Kecamatan Mojotengah |
| | Kabupaten Wonosobo |
| Nama Ayah | : Wahidun bin Muharib (Alm.) |
| Nama Ibu | : Towiyah Binti H. Sa'roni (Almh.) |
| Nama Ayah Mertua | : H. Sukanto bin Suheno |
| Nama Ibu Mertua | : Suwarni binti H. Junaidi |
| Nama Istri | : Aksamawanti, S.HI., M.H. |
| Nama Anak | : Aghni Dzaki Rafansa |
| | Rasydan Sabil Ramadan |

**B. Riwayat Pendidikan :**

1. MI Ma'arif Kalibeber Tahun 1994
2. MTs N Kalibeber Tahun 1997
3. SMA Takhassus Al Qur`an Kalibeber Tahun 2000
4. S1 UNSIQ JAWA TENGAH DI WONOSOBO Tahun 2005
5. S2 UNSIQ JAWA TENGAH DI WONOSOBO Tahun 2011
6. S3 UNISSULA SEMARANG Tahun 2015-Sekarang

**C. Karya Ilmiah**

1. *Servicing Under Heat Stress : Pattern Of Service Quality Of Hajj Pilgrimage Journey*, dalam International Journal of Advanced Science and Technology Vol. 29, No. 12 s, (2020), pp. 596-60
2. *Islamic law study about dam tamattu' hajj for Indonesian jamaah hajj for people's consultation*, Jurnal Unissula.
3. Vokasi di Era Revolusi Industri (Kajian Ketenagakerjaan di Daerah) (Jakarta: Perkumpulan Prakarsa, 2018)
4. Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an (Kajian Surah An-Naml, 23-26) Jurnal Manarul Qur'an, Vol 19 No 1 (2019): Juni
   DOI: https://doi.org/10.32699/mq.v19i1.1600

5. Auditor Halal Internal: Upaya Alternatif Pelaku Usaha Dalam Penjaminan Produk Halal Di Indonesia Vol 6 No 01 (2020): SYARIATI : Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum DOI: https://doi.org/10.32699/syariati.v6i01.1265
6. Survey penilaian kebutuhan anak muda dan perempuan (need assessment) mengenai pekerjaan layak di kabupaten Wonosobo
7. Peran Perguruan Tinggi Dalam Pemberian Layanan Bantuan Hukum Bagi Masyarakat Tidak Mampu (studi pada LKBH Fakultas Syari'ah dan hukum UNSIQ jawa tengah di Wonosobo).
8. Internalisasi dan Implementasi Quranic Karakter Building di PTAI (Studi Atas Internalisasi di Unsiq dan Unisma), Penelitian Kompetitif Kemenag, Tahun 2019
9. Kepastian Hukum Produk Halal Di Indonesia, Prosiding, FSH UNSIQ, Tahun 2017

**D. Pengalaman Organisasi**

1. Ketua PMII Cabang Wonosobo 2003-2004
2. Ketua PC Lakpesdam NU wonosobo 2012-2017.
3. Pengurus LKBH FSH UNSIQ 2016-Sekrang
4. Pengurus ICMI Orda Wonosobo Kec. Mojotengah 2021-2025