

BAB III

PENDAPAT MASDAR FARID MAS'UDI

TENTANG WAKTU PELAKSANAAN HAJI

A. Biografi Masdar Farid Mas'udi

1. Latar Belakang Keluarga

Masdar Farid Mas'udi lahir di Jombor, kelurahan Cipete, kecamatan Cilongok, Purwokerto pada tahun 1954¹. Beliau lahir dari pasangan KH. Mas'udi bin Abdurrahman dan ibunda Hj. Hasanah. Beliau berasal dari keluarga yang agamis, ayahnya merupakan seorang tokoh masyarakat atau sering disebut sebagai kyai yang cukup terkenal oleh masyarakat melalui kegiatan pengajian dari kampung ke kampung. Kakeknya, kyai Abdurrahman Jombor dikenal sebagai pengampu pesantren salaf yang telah dirintis oleh moyangnya, yang konon merupakan keturunan keenam dari mbah kyai Abdusshomad yang sampai sekarang makam beliau masih selalu diziarahi oleh masyarakat Islam Banyumas khususnya².

2. Pendidikan

Masdar Farid mengawali pendidikan dasar di sekolah dasar Purwokerto pada tahun 1960 dan selesai tahun 1966. Kemudian memasuki jenjang pendidikan sekolah menengah pertama, Masdar langsung dikirim ayahnya ke pesantren salaf di Tegalrejo Magelang dibawah asuhan kyai Khudlori dan selesai pada tahun 1968. Selanjutnya, Masdar pindah ke pesantren al-Munawir Krapyak Yogyakarta dan berguru kepada kyai Ali Maksoem (rois 'am PBNU tahun 1988-1999). Meskipun dari Tegalrejo Masdar baru

¹ <http://masdarmasudi.blogspot.co.id/2010/03/riwayat-hidup-kh-masdar-farid-masudi-3726.html>, diunduh pada hari selasa, tanggal 3 november 2015, jam 20;54.

² Ahmad Kosasi Marzuki, <http://www.pondokpesantren.net/ponpren>, diunduh pada hari jum'at, tanggal 27 November 2015, jam 10;48.

menyelesaikan pendidikan yang setara dengan kelas 3 Tsanawiyah, akan tetapi di Krpyak Masdar langsung diterima di kelas 3 Aliyah³.

Setelah lebih dulu sempat menjadi asisten pribadi kyai Ali Maksoem sebagai dosen luar biasa di IAIN Sunan Kalijaga, barulah pada tahun 1972 Masdar melanjutkan pendidikan sarjananya di Fakultas Syari'ah jurusan tafsir hadits dan selesai pada tahun 1980. Dengan berbagai pengalaman yang telah cukup ia dapatkan, Masdar melanjutkan program pasca sarjana di Fakultas Filsafat Universitas Indonesia, Jakarta pada tahun 1994-1997⁴.

3. Pengalaman Organisasi

Semangat muda Masdar Faris Mas'udi telah berkobar sebagai seorang aktifis mahasiswa di IAIN Sunan Kalijaga yang giat mengikuti organisasi baik di extra maupun di intra kampus. Setelah kelulusannya dari bangku kuliah, beliau hijrah ke Jakarta dan melanjutkan aktifitasnya bekerja untuk lembaga misi Islam NU dan pada tahun 1982-1983 Masdar Farid Mas'udi menjabat sebagai anggota kelompok G, dan tim yang mengagagas kembalinya NU ke khittah 1926. Setelah itu, karir ini berlanjut dan menjadikan Masdar Farid berada pada posisi sebagai anggota tim tujuh perumus khittah NU 1926⁵.

Karena keaktifannya di lembaga misi Islam NU, karir Masdar Farid Mas'udi terus kian menanjak hingga tahun 1989-1998 beliau menjadi wakil ketua RMI (Rabithah Ma'shid Islamiy) PBNU. Beliau juga ditunjuk sebagai anggota komisi fatwa MUI pada tahun 1996-2001. Perjalanan karir Masdar Farid Mas'udi terus meroket, hingga beliau menduduki jabatan sebagai katib awal syuriah PBNU di tahun 1999-2003. Jabatan lain yang saat itu juga beliau duduki adalah sebagai wakil ketua komisi hukum dan perundang-undangan MUI dengan masa

³ <https://imronfauzi.wordpress.com>, diunduh pada hari jum'at, tanggal 27 November 2015, jam 11:03.

⁴ <https://pmiikomfaksyahum.wordpress.com>, diunduh pada hari jum'at, tanggal 27 November 2015, jam 10:59.

⁵ <http://masdarmasudi.blogspot.co.id/2010/03/riwayat-hidup-kh-masdar-farid-masudi-3726.html>, diunduh pada hari selasa, tanggal 3 november 2015, jam 20:54.

jabatan 2001-2004⁶. Selanjutnya pada tahun 2004-2010, Masdar ditunjuk sebagai ketua 1 PBNU. Pada masa jabatan selanjutnya (2010-2014), Masdar terpilih sebagai Rois Syuriah PBNU. Kemudian Masdar dipercaya untuk menjabat sebagai wakil ketua umum Dewan Masjid Indonesia (DMI) dalam masa jabatan 2013-2017⁷.

4. Karya-karya Masdar Farid Mas'udi

Kontribusi Masdar Farid dalam keilmuan keagamaan terhitung cukup banyak, diantara karya-karyanya⁸ adalah:

1. Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam, Jakarta; Pustaka Firdaus (1993), Mizan (2001).
2. Islam & Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan, Bandung; Mizan (1997).
3. Pajak itu Zakat Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat, Bandung; Mizan Pustaka (2000).
4. Artikel berjudul, "Zakat Sebagai Paradigma Pajak dan Negara", dalam M. Tuwah dkk, Islam Humanis; Islam dan Persoalan Kepemimpinan, Pluralitas, Lingkungan Hidup, Supremasi Hukum dan Masyarakat marginal, Jakarta; Moyo Segoro Agung (2001).
5. Artikel berjudul, "Hak Milik dan Ketimpangan Sosial (Telaah Sejarah dan Kerasulan)", dalam Nur Cholish Majid dkk, Islam Universal, Yogyakarta; Pustaka Pelajar (2007).
6. Artikel berjudul, "Zakat dan Keadilan Sosial", dalam M. Imdadun Rahmat et., Islam Pribumi; Medialogkan Agama Membaca Realitas, Jakarta; Erlangga (2003).
7. Makalah berjudul, "Waktu Ibadah haji itu Beberapa Bulan; Memikirkan Kembali Konsep Waktu Haji" (2004).

⁶ Masdar Farid Mas'udi, *Pajak itu Zakat; Uang Allah Untuk Kemaslahatan Rakyat*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), hlm. v-vi.

⁷ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji itu Tiga Bulan (Memikirkan Kembali Konsep Waktu Haji)*, 10 Mei 2015, hlm. 25.

⁸ <http://masdarmasudi.blogspot.co.id/2010/03/riwayat-hidup-kh-masdar-farid-masudi-3726.html>, diunduh pada hari Selasa, tanggal 3 november 2015, jam 20:54.

8. Membangun NU Berbasis Umat/ Masjid, Jakarta; P3M (2007).
9. Syarah UUD 1945; Perspektif Islam, Jakarta; Alvabet (2009).

B. Pemikiran Masdar Farid Mas'udi Tentang Waktu Pelaksanaan Haji

Secara harfiah haji berarti puncak, yakni puncak keberislaman. Haji adalah ajaran Islam yang merepresentasikan konsep hubungan manusia dengan lingkungan semesta dan penciptanya, terutama dengan asal-usulnya, baik fisik-jasmani maupun spiritual-ruhani. Haji hanya dapat ditunaikan di Makkah, karena hakikat haji adalah napak tilas asal usul spesies manusia (Adam-Hawa, bapak dan ibu segenap manusia) dan asal-usul sejarah spiritualitasnya (Ibrahim/ Abraham). Semua petilasan itu ada di Makkah, dan bukan di tempat lain⁹.

Jumlah umat Islam di dunia terus meningkat, oleh karena itu tidak mengherankan bila sejak hampir dua dasawarsa terakhir jumlah umat Islam yang menunaikan ibadah haji mencapai angka lebih 2 s/d 3 juta orang per musim. Jumlah tersebut dipastikan kedepan terus bertambah secara signifikan, minimal karena tiga faktor, yakni: bertambahnya populasi umat Islam dunia, tumbuhnya perekonomian negara-negara Islam, dan semakin mudah dan murah transportasi¹⁰. Beberapa hal ini tentu saja berdampak pada munculnya persoalan-persoalan yang membutuhkan solusi dan pastinya melahirkan kebijakan-kebijakan baru yang belum pernah ada sebelumnya.

Persoalan serius muncul ketika daya tampung tempat (*makān / space*) maupun waktu (*zamān / time*) tidak lagi memadai, akibat jumlah jamaah yang terus meningkat tajam jauh melebihi daya tampung. Seperti diketahui, awal mula ibadah haji dalam Islam ditunaikan pada zaman nabi lebih 14 abad yang lalu, jumlah jamaah berkisar 30 s/d 40 ribu orang. Dengan beban jamaah sebanyak itu, sama sekali tidak ada masalah dengan fasilitas ruang dan waktu yang tersedia.

Sedang sekarang ini, jumlah jamaah haji telah berkisar 3 juta orang. Jika jamaah haji di jaman nabi, antara maksimal 30.000 ribu orang, itu berarti

⁹ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

¹⁰ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, Hlm. 4.

jumlah jamaah haji telah melonjak hampir 100 kali lipat. Pada saat yang sama, ruang tempat (*space/ makān*) untuk manasik haji (*wuqūf, mabīṭ, tempat jamarāt, ṭawāf dan sa'i*) maksimal hanya dapat diperluas 5 s/d 20 kali lipat saja). Di lain pihak, space-waktu (*zamān / time*) masih tetap seperti sediakala yang berlaku pada jaman nabi, yakni sekitar 7 hari. Akibatnya, terjadilah kesulitan (*masyaqāt*) tingkat tinggi, bahkan darurat yang mengakibatkan kecelakaan bahkan kematian jamaah dalam jumlah yang besar¹¹.

Banyak sekali *masyaqāt* atau kesulitan yang sudah luar biasa tingkatannya, yang saat ini dialami oleh para *hujjaj*. Kesulitan itu dapat dilihat indikasinya hampir setiap kali melakukan berbagai prosesi haji di tanah suci. Jumlah jamaah haji yang terus membengkak serta keterbatasan tempat atau ruang (*masyā'ir*) manasik haji dilain pihak telah menimbulkan masalah yang belum pernah terpikirkan beberapa ratus, bahkan seribu tahun yang lalu, ketika fiqh haji dirumuskan dan dibakukan sampai sekarang¹². Masalah yang dimaksud antara lain meliputi: a) ketentuan ruang dan terutama waktu manasik haji; b) akibat-akibat sosial-kemanusiaan maupun etika-moral serius yang ditimbulkan¹³. Diantara kesulitan tersebut adalah:

Pertama, menyangkut persoalan ruang dan waktu pelaksanaan manasik haji, telah terjadi beberapa penyimpangan (*distorsi*) sebagai berikut:

- a. Ṭawāf; Gerak mengitari ka'bah sebanyak 7 kali yang merupakan salah satu rukun haji sekaligus ibadah setara shalat ini, telah menjadi ajang adu otot penuh emosi. Atau harus dilakukan semakin jauh dari bangunan ka'bah itu sendiri, sampai lantai ketiga dan empat masjid haram dengan total jarak tempuh bisa mencapai 4 - 6 kilo meter.
- b. Sa'i (lari kecil); karena saking banyaknya jamaah, maka pelaksanaan sa'i bukan lagi dari bukit Shafa ke Marwa, melainkan banyak diantara jamaah yang melaksanakannya hanya dari pelataran atau bahkan di angkasa kedua bukitnya belaka.

¹¹ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

¹² <http://islamlib.com/kajian/masdar-f-masudi-waktu-pelaksanaan-haji-perlu-ditinjau-ulang/>, diunduh pada hari Minggu, tanggal 18 Oktober 2015, pukul 19:55.

¹³ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, Mei 2015, Hlm. 4-6.

- c. *Mabīt* (menginap) di Muzdalifah; karena antrian yang luar biasa panjang dan padat, tidak sedikit jamaah haji yang seharusnya menginap (*mabīt*) di Muzdalifah dan mengambil kerikil (*jamarāt*) di sana ternyata baru tiba di Muzdalifah sesudah matahari terbit, bahkan ada yang menjelang tengah hari.
- d. *Mabīt* di lembah Mina; disebabkan oleh keterbatasan area Mina untuk menampung jamaah haji yang jutaan, maka ratusan ribu diantara mereka dalam beberapa tahun terakhir terpaksa diinapkan (*mabīt*) di luar kawasan Mina (*mā baina al-jabalain*, lembah diantara dua gunung), yakni di kawasan Muzdalifah. Padahal Muzdalifah itu ya Muzdalifah, bukan Mina.

Kedua, akibat-akibat yang bersifat sosial-kemanusiaan yang sangat serius pun ikut menyertai, sebagai berikut:

- a. Dalam pelaksanaan lempar *Jamarāt* (batu kecil) musibah fatal terus mengintai, yakni kematian jamaah karena terinjak-injak atau terjatuh. Pernah beberapa tahun berturut-turut, puluhan, ratusan, bahkan ribuan jamaah meninggal mengenaskan karena terinjak-injak oleh sesama jamaah : Tahun 1990 (2 Juli) sebanyak 1.426 orang; 1994 (23 Mei) 270 orang; 1997 (15 April) 340 orang; 1998 (Maret) 180 orang; 2001 (5 Maret) 35 orang; 2004 (1 Februari) 244, dan terakhir (12 Januari, 2005) sebanyak 345 orang;
- b. Jamaah haji yang tidak bisa tertampung di tenda-tenda di Mina dan tidak bersedia bermalam di Muzdalifah baik karena terlalu jauh dengan *Jamarāt* maupun karena keyakinan ajaran, terpaksa tinggal di badan-badan jalan di Mina. Di jalan-jalan itulah mereka tidur, shalat, makan dan buang air di sembarang tempat; suatu suasana darurat yang sangat menyengsarakan sekaligus “kejorokan” yang sungguh merendahkan martabat umat.
- c. Telah terjadi pemubadziran yang luar biasa atas berbagai fasilitas di Arafah dan Mina (berupa: bangunan/tenda-tenda penginapan permanen dengan alat pendinginnya, berikut sarana-prasarana transportasi jalan

tol belasan jalur antara Makkah - Arafah – Mudzdalifah – Mina – Makkah, yang hanya terpakai maksimal hanya 4 hari selama 365 hari/tahun); suatu kemubadziran paripurna yang dalam (Q.S. al-Isra [17]: 27) justru dikecam keras sebagai perilaku syetan dan komplotannya.

- d. Telah terjadi kesulitan (*masyaqāt*) berat dan merata di kalangan para penyelenggara perjalanan haji, baik di tanah suci maupun di masing-masing negara asal, sejak mulai dari tahap pendaftaran, pembayaran, persiapan keberangkatan, pengangkutan ke tanah suci, dalam penyediaan akomodasi- konsumsi dan pelayanan-pelayanan lain. Sementara, di mana-mana, setiap kali kesulitan dihadapi aparat birokrasi, limbahnya selalu ditimpakan kepada masyarakat sebagai konsumen, dalam hal ini para jamaah haji itu sendiri.
- e. Dengan terjadinya ketimpangan *supply* (sarana pelaksanaan haji) yang terbatas di satu pihak dan *demand* (jumlah jamaah haji) yang terus membengkak, maka semakin marak pula terjadinya praktek demoralisasi pasar berupa percaloan, permainan harga dan suap sekedar mendapatkan *seat* untuk bisa pergi ke tanah suci. Sesuatu yang sungguh tidak pantas dan menodai kesucian ibadah haji itu sendiri.

Berbagai persoalan, *masyaqat* dan *madarat*, serta penyimpangan *manasik* (tatacara haji) tersebut, pangkal mulanya adalah ketidakmampuan ruang/tempat (*space*) untuk menampung jamaah haji yang demikian besar, yang kian terus meningkat jumlahnya.

Menghadapi kenyataan-kenyataan di atas, maka dirasa perlu untuk mengambil kebijakan guna mengantisipasi ledakan jumlah jamaah haji di masa mendatang yang sudah pasti akan terus bertambah seiring dengan bertambahnya jumlah penduduk muslim, bertambahnya kesejahteraan, serta kemudahan dan kemurahan biaya transportasi. Jika dengan jumlah sekarang (2 juta sampai 2,5 juta) saja telah terjadi penyimpangan *manasik*, kesulitan (*masyaqāt*) bahkan bahaya (*madlarāt*) yang luar biasa; kemudian di masa mendatang jika jumlah jamaah telah mencapai 3 juta, 5 juta, atau lebih

banyak lagi, maka hampir dapat dipastikan kesulitan (*masyaqāt*) dan bahaya (*madlarāt*) yang terjadi akan semakin meningkat.

Dalam usaha memecahkan persoalan-persoalan yang timbul saat pelaksanaan ibadah haji, kerajaan Arab Saudi selaku *khādim al-ḥaramain* sebagai pemegang otoritas tanah suci telah menempuh jalan keluar melalui dua cara: *Pertama*, dengan pembatasan jumlah jemaah haji melalui sistem *quota*; *Kedua*, dengan pengebolan (baca: penghancuran) batas-batas ruang (*masyā'ir*) manasik itu sendiri¹⁴.

Dalam menanggapi beberapa kebijakan-kebijakan yang muncul, Masdar Farid Mas'udi menyampaikan kajian tentang waktu pelaksanaan haji, yang dalam hal ini sebenarnya telah digagas sejak tahun 1990. Risalah ini berawal dari surat pembaca penulis di Majalah TEMPO edisi ke II Juli 1990, sepekan sesudah tragedi Mina 2 Juli 1990¹⁵. Sebagaimana diketahui, dalam tragedi itu tercatat 1.426 orang jemaah haji tewas mengenaskan di tempat akibat saling injak di terowongan Muaisim, Mina. Dalam surat Pembaca penulis menyarankan, di samping pembaharuan manajemen jemaah haji, yang lebih mendasar para ulama perlu memikirkan ulang konsep waktu Ibadah Haji seperti yang didogmakan selama ini, yang terbatas hanya sekitar sepekan, antara tanggal 8 s/d 13 Dhulhijjah¹⁶.

Bahkan kedua opsi yang diambil oleh kerajaan Arab Saudi, menurut Masdar ini memang secara relative telah mengurangi sedikit masalah yang dihadapi. Akan tetapi untuk jangka waktu menengah apalagi jangka panjang, hampir pasti tidak banyak membantu, kalau bukan justru menambah rumit dan kacaunya masalah¹⁷.

Opsi pertama, pembatasan quota jemaah haji untuk masing-masing negara dipastikan tidak bisa efektif bahkan disana-sini telah menimbulkan masalah baru yang tidak kalah rumit, yakni¹⁸:

¹⁴ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 9-10.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 1.

¹⁶ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

¹⁷ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

¹⁸ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 10.

- a. Secara teknis pembatasan jatah (*quota*) akan dan telah memicu terjadinya ketimpangan antara *supply* (ketersediaan jatah/quota) dan *demand* (orang yang berminat untuk menunaikan ibadah haji) yang sudah pasti diikuti tingkat kemahalan biaya di atas kewajaran. Bahkan ditengarai telah terjadi praktek suap (*risywah*) sekedar untuk mendapatkan seat (quota).
- b. Dalam kenyataannya, sistem quota yang telah diberlakukan beberapa tahun belakangan tidak mampu mengurangi atau membatasi jumlah jamaah haji sampai ke tingkat yang sepadan dengan daya tampung ruang dan waktu yang tersedia. Buktinya penyimpangan manasik dengan menjebol batas ruang (*masyā'ir*) ternyata belum, bahkan pasti tidak bisa mengatasi kesulitan-kesulitan seperti tersebut di atas, kalau bukan justru memperparah;
- c. Jika harus diterapkan quota untuk mencari keseimbangan antara jumlah jamaah haji dan daya tampung tempat-tempat pelaksanaan (*masyā'ir*), terutama lembah Mina sebagai ajang penginapan (*mabīt*) dan tempat lempar batu (*jamarāt*) plus alat dan jalur-jalur transportasinya, diperkirakan jumlah jamaah tidak boleh lebih dari 1 juta orang saja.
- d. Dari sudut *syar'i*, pembatasan jumlah jamaah haji bagaimanapun mengandung masalah; karena hal tersebut sama artinya dengan mempersulit seseorang yang hendak menjalankan ibadah haji. Di Indonesia sekarang semakin banyak calon jamaah haji yang harus menunggu di atas 10 - 15 tahun. Bahkan di beberapa negara lain seperti Malaysia antrian sudah sampai 30-an tahun. Ini masalah serius, termasuk dari sudut pandang *Syar'i*.
- e. Lagi pula kemaslahatan yang akan dikejar dengan penetapan quota (seperti tersebut pada point a dan b) sejauh ini belum pernah tercapai dan tidak akan pernah tercapai.

Opsi kedua, dengan menjebol dan mengacak-acak ruang (*masyā'ir*) pelaksanaan ibadah haji dan batas-batasnya: tempat *sa'i*, tempat lempar *jamarāt*, tempat *mabīt* (perluasan mina). Ini semua sama sekali tidak dapat

diterima, karena berlawanan dengan perintah al-Qur'an untuk memulyakan "masyair" sebagai ekspresi dari ketaqwaan kepada-Nya (Q.S. al-Hajj [22]: 32). Mengacak-acak bahkan penghancuran masya'ir sama saja dengan menghancurkan bangunan dan hakikat ibadah haji itu sendiri. Harta yang tidak ternilai dan tidak tergantikan justru adalah penghancuran situs-situs bersejarah yang jadi ajang prosesi-prosesi (manasik) haji itu sendiri, dengan kandungan nilai keruhanian tinggi yang mustinya dijaga keasliannya¹⁹.

Ulama dan umat muslim seharusnya memahami bahwa hakikat ibadah haji adalah prosesi napak tilas²⁰ sejarah asal usul manusia dan spiritualitasnya. Sebagai sarana prosesi napak tilas, dimensi tempat (*masyā'ir*) atau petilasan-petilasan spiritual dalam ibadah haji jauh lebih utama dan fundamental untuk dipertahankan keasliannya dibanding dimensi waktu.

Oleh karena haji adalah ibadah napak tilas, maka dari itu haji harus dan hanya sah ditunaikan di tempat-tempat tertentu di kota suci Makkah. Sedangkan ibadah shalat, puasa dan zakat bisa ditunaikan dimana saja. Sebagai prosesi napak tilas, faktor tempat (*masyā'ir*, *lokus* atau *petilasan*) merupakan hal utama (primer). Sementara soal waktu (bulan/ hari/ tanggal/ jam-detik) kejadian sifatnya hanyalah sekunder. Jika keaslian waktu dan tempat bisa dipertahankan keduanya sangatlah afdol; tapi jika tidak, maka yang harus diutamakan adalah keaslian tempat (*masyā'ir*), bukan waktu²¹.

Tidak dipahaminya konsep dasar "haji" sebagai prosesi napak tilas inilah yang telah merusak integritas dan keaslian *masyā'ir* (tempat-tempat atau situs-situs sejarah spiritual dimana prosesi haji pada awal mula terjadi). Karena rendahnya kesadaran sejarah dikalangan umat Islam maka dimensi waktu (*zamān*) yang sesungguhnya merupakan unsur sekunder dari prosesi haji telah dibalik menjadi unsur primer dengan resiko mengorbankan (menghancurkan) keaslian tempat-tempat kejadian (*masyā'ir*). Sementara kita

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 11.

²⁰ Dalam KBBI, napak tilas memiliki arti 1. Bekas jejak; 2. Bekas jalan yg pernah dilalui. Arti ini dapat dijabarkan dengan menelusuri jalan yang pernah dilalui oleh seseorang, tokoh panutan, atau sebagainya untuk mengenang perjalanan pada masa atau sejarah masa lalu. Lihat; <http://ebsoft.web.id>

²¹ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

tahu, usaha untuk menemukan serta mempertahankan keaslian waktu merupakan sesuatu yang hampir mustahil. Oleh sebab itu keaslian (kepersisan) waktu tidak pernah menjadi tuntutan keabsahan prosesi napak tilas apa pun, termasuk haji²².

Sejak meledaknya jumlah jamaah haji beberapa dekade belakangan ini, telah menimbulkan kekacauan dan penghancuran total, baik dalam dimensi tempat dan waktu secara bersama-sama yang terjadi dalam pelaksanaan ibadah haji. Sa'i yang semula berawal dari bukit Shafa dan berakhir di bukit Marwa, sekarang entah berawal dari mana dan berakhir entah dimana; tempat melempar batu (*Jamarāt*) dimana syetan penggoda Nabi Ibrahim dan Ismail dilempari sudah pindah ke angkasa (lantai 2, 3 atau 4) jauh dari lokus kejadiannya. Juga prosesi ambil batu di Muzdalifah sebelum terbit matahari, banyak diantara jamaah yang baru tiba di Muzdalifah bahkan menjelang dhuhur. Kemudian menginap (*mabit*) di Mina, untuk sebagian banyak jamaah sekarang harus dilakukan di Muzdalifah, yang semua orang tahu Muzdalifah adalah Muzdalifah, bukan Mina.

Bahkan ada wacana, padang Arafah tempat wuqūf sebagai jantung ibadah haji akan disulap jadi hamparan beton bertingkat. Demikian pula lembah Muzdalifah tempat jamaah haji berkemah selama dua-tiga malam menunggu saat-saat melempar batu kerikil, akan disulap jadi semacam bangunan beton permanen untuk penginapan bagi 4 – 5 juta orang. Dan dari tempat penginapan ke Jamarāt akan digunakan eskalator; demikian pula area seputar ka'bah bisa saja dibikin semacam eskalator yang secara otomatis melingkari ka'bah untuk membikin para penṭawāf tidak perlu susah-susah berdesakan mengayunkan kakinya mengitari ka'bah; melainkan Ka'bah sendiri yang dibikin secara mekanis menṭawāfi kita²³.

Belum lagi terkait dengan suasana kebatinan prosesi ibadah haji yang ditunaikan. Baik dari segi kekhusyukan beribadah, keheningan batin untuk merenungi dan menghayati momen-momen spiritual yang luar biasa itu,

²² Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 13.

²³ *Ibid.*, hlm. 14.

hampir-hampir mustahil. Yang ada dan yang terasa adalah suasana horor dimana bukan hanya ratusan ribu tapi jutaan orang sekuat tenaga saling adu otot dan fisik satu sama lain tanpa rasa iba terhadap sesama. Di sana tidak ada lagi kasih sayang dan penghormatan oleh si muda kepada yang tua, atau yang kuat-perkasa terhadap yang lemah-renta. Ajaran kasih sayang dan tolong menolong terhadap sesama secara sempurna telah disangkal dengan ketidakpedulian total dan ambisi pribadi untuk meraih kesempatan dalam kesempitan, kalau perlu dengan menginjak-nginjak tubuh sesama mereka yang kalah dalam adu otot. Inilah ironi haji kita yang luar biasa. Agama Islam mengajarkan bahwa dalam ibadah haji, kita dilarang menyakiti binatang dan merusak tumbuh-tumbuhan. Tapi kenapa keselamatan sesama jamaah yang secara nyata adalah manusia, yang diciptakan atas gambar-Nya, justru kita sangkal secara sangat kasar²⁴.

Penistaan terhadap harkat dan martabat manusia atas nama ibadah harus dihentikan. Tragedi demi tragedi kemanusiaan atas nama ibadah sudah lebih dari cukup. Barangsiapa yang mengatakan bahwa ”justru semakin sengsara dan mengerikan ibadah haji dijalankan, maka keutamaannya semakin berlipat ganda”, hal ini adalah pelecehan terhadap ajaran Islam yang begitu lembut dan mulia. Islam mengajarkan, barang siapa yang tidak mampu berdiri, biarlah ia menjalankan shalatnya dengan duduk; yang tidak mampu duduk, biarlah shalat dengan berbaring. Yang tidak sanggup kena air, boleh tayamum. Shalat Dhuhur, Ashar dan Isya yang empat rakaat boleh diringkas menjadi dua rakaat saja. Ajaran Islam dalam al-Qur’an menegaskan ”*barang siapa yang berhaji maka jangan adu mulut dengan sesama*” (Q.S. al-Baqarah [2]: 194) lalu akankah bergeser menjadi agama yang membiarkan saling menginjak antara sesama. Bagaimana mungkin ajaran yang demikian santun dan hormat terhadap kehidupan bisa disulap ramai-ramai menjadi agama yang mengijinkan penyengsaraan, kekerasan dan sadisme terhadap sesama²⁵.

²⁴ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas’udi, pada tanggal 6 November 2015.

²⁵ Masdar Farid Mas’udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 14.

Disadari bahwa dalam setting pemikiran fiqh konvensional, haji didefinisikan sebagai ibadah mahdloh (*ritual-symbolic*) yang segala detailnya telah ditetapkan dari langit. Seperti ibadah mahdloh lainnya, ada kecenderungan kuat untuk memutamakan bentuk dan prosedur, katimbang pada makna dan esensi. Asumsinya, di dalam keutuhan prosedur dan bentuk itulah keseluruhan makna dan esensi dipersatukan dan menjadi identik.

Dalam kerangka berpikir seperti itu, musibah sosial-kemanusiaan, apalagi yang hanya bersifat material, seserius apapun cenderung dipahami dan diletakkan di luar orbit ibadah terkait, sebagai resiko yang layak dibayar oleh setiap umat yang mengimaninya. Tidak sedikit orang yang menganggap kesulitan (*masyaqāt*) bahkan petaka (*maḍarāt*) dalam menjalani suatu ibadah justru sebagai “bonus” yang akan menambah bobot pahala ibadah yang bersangkutan. Dengan kata lain, dalam anggapan mereka, Allah sendiri pasti senang dan bahkan bangga melihat semakin banyak hamba-Nya didera sengsara ketika menjalani ibadah kepada-Nya. Oleh sebab itu tidak pada tempatnya kita menggelisahkan kesulitan atau petaka yang menimpa jamaah haji, “Itu semua justru menunjukkan ketakwaan kita sekaligus kebesaran dan keagungan-Nya”. Logika inilah yang telah menjadi tameng pelindung para pebisnis ibadah haji dan umrah dari keluhan para pelanggannya²⁶.

Kita boleh percaya bahwa tidak ada pengorbanan yang sia-sia di mata Allah SWT. Tapi harus dicatat, Islam tidak pernah mengajarkan umatnya berlomba mencelakakan diri dan atau orang lain. Yang ada adalah ajaran pengorbanan dengan harta atau jiwa untuk membela kepentingan sesama, “karena” Allah. Allah tidak menghendaki kebesaran-Nya dipertunjukkan melalui kesengsaran umat-Nya. Justru sebaliknya, kebesaran-Nya ingin selalu dihayati oleh manusia melalui keagungan kasih dan sayang-Nya²⁷. Karena itulah Dia berfirman:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

²⁶ *Ibid.*, hlm. 8.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 9.

Artinya: "Jangan jerumuskan dirimu dalam petaka, dan perbaikilah keadaan, sungguh Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebaikan" (Q.S. al-Baqarah [2] : 195)²⁸.

Berkali-kali pula Allah SWT yang Maha Pengasih menegaskan:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Artinya: "Allah tidak pernah menjadikan dalam beragama beban yang merepotkan kalian" (QS al-Hajj [22] : 78)²⁹.

Juga pesan Nabi kepada para pengajar agama:

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا ، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

Artinya: "Berikanlah kemudahan, jangan membuat kesulitan... Gembirakan mereka, jangan bikin jengah hati mereka" (HR. Bukhari-Muslim)³⁰.

Dalam semangat kasih sayang-Nya pulalah Islam memberikan dispensasi (*rukhsah*), bahkan untuk pelaksanaan ibadah yang sangat utama, Shalat Fardlu:

صَلِّ قَائِمًا ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ

Artinya: "Shalatlah engkau dengan berdiri, jika tidak mampu cukup dengan duduk, jika tidak mampu cukup dengan terbaring" (HR. Bukhari)³¹.

Juga untuk tidak merepotkan hamba-Nya yang sedang dalam perjalanan, Allah swt menganugerahkan keringanan untuk memperpendek (*qashar*) shalat dan menggabungkan (*jamak*) waktu pelaksanaannya dengan shalat yang lain:

وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ

Artinya: "Jika kalian dalam perjalanan, maka tidak mengapa kalian memperpendek (mengqasar) shalat kalian..." (QS al-Nisa [4]: 101)³².

²⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penterjemah al-Qur'an), Revisi Terjemah oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, 2005, hlm. 30.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 341.

³⁰ 'Abdillah Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhōrī, *al-Jamī' al-Ṣaḥīḥ*, juz 2, (Kairo; al-Salafiyah, t.th.), hlm. 368.

³¹ *Ibid.*, hlm. 348.

³² Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 94.

Bahkan hanya karena alasan khawatir kedinginan, boleh bersuci tanpa menyentuh air (*tayamum*). Juga yang kena sakit atau bepergian di bulan Ramadhan boleh tidak berpuasa dengan menggantikannya di bulan lain:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

Artinya: “Jika kalian sakit atau dalam bepergian, atau habis buang air atau berkumpul dengan istri, kemudian tidak menemukan air, maka bertayamumlah...” (QS al-Maidah [5]: 6)³³.

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: “Maka barang siapa di antara kalian dalam keadaan sakit atau dalam perjalanan, maka silahkan berpuasa di har-hari lain; Allah menghendaki kemudahan untuk kalian, tidak menghendaki kesulitan terhadap kalian...” (QS al-Baqarah [2]: 184)³⁴.

Maka barangsiapa yang menganggap kesengsaraan, bahkan petaka yang dapat menyebabkan kematian secara mengenaskan (antara lain karena terinjak-injak oleh sesama jamaah) adalah sesuatu yang membanggakan dan sekaligus menunjukkan kebesaran Allah, sungguh merupakan pengingkaran atas *rahman* dan *rahim*-Nya³⁵. Boleh jadi inilah akar ketidakpekaan umat Islam terhadap berbagai kesulitan yang menimpa sesama manusia, apalagi yang menimpa binatang dan tumbuh-tumbuhan (flora-fauna) dan makhluk lainnya.

Separangkat ritual (*‘ibādah maḥḍah*) jelas telah diperkenalkan oleh Islam dan diperlukan sebagai media peneguhan iman. Akan tetapi pandangan dan sikap ritualistik yang memutlakkan bentuk dan prosedur dengan merendahkan akal-budi rasanya tidak pernah diajarkan oleh Islam. Justru kegiatan ritual, lebih-lebih ritual akbar seperti haji, seharusnya dapat mempertajam kepekaan nalar dan perasaan umat yang menunaikannya terhadap persoalan dan derita yang menimpa sesama manusia dan makhluk

³³ *Ibid.*, hlm. 108.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 28.

³⁵ Masdar Farid Mas’udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 8.

lain ciptaan-Nya. Baik direnungkan, bahwa salah satu anjuran bagi jamaah haji adalah menghormati kehidupan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

Artinya: “Wahai orang-orang beriman, janganlah kalian membunuh binatang sementara kalian dalam keadaan ihram (apalagi manusia). Barang siapa membunuhnya maka harus mengganti dengan binatang ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya....” (Q.S. al-Maidah [5]: 95)³⁶.

Sayang sekali bahwa ayat yang menggugah rasa iba, kasih sayang, kepedulian serta penghormatan terhadap kehidupan, bahkan kehidupan binatang sekali pun, ternyata direduksi hanya sebagai ketentuan legal-formal yang boleh dilanggar oleh jamaah haji hanya dengan membayar semacam denda, bahkan diabaikan sama sekali di hari-hari biasa. Akhirnya, umat Islam pun menjadi umat yang tuna kepekaan dan empati terhadap kehidupan dan alam lingkungannya³⁷.

Untuk itu, usaha dalam mengatasi berbagai kemelut di atas, mulai dari penghancuran masyā‘ir, penyimpangan manasik maupun malapetaka lingkungan, sosial dan kemanusiaan di seputar pelaksanaan ibadah haji, hanya ada satu jalan keluar, yakni: peninjauan kembali waktu ibadah haji yang selama ini diprasangkakan hanya sekitar sepekan (7 hari) kepada ketentuan yang secara sangat jelas (eksplisit) ditegaskan oleh al-Qur’an begitu longgar, yakni 3 bulan:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ

Artinya: Waktu pelaksanaan haji itu beberapa (baca: tiga) bulan yang sudah maklum” (Q.S. al-Baqarah [2]: 197)³⁸.

Ayat al-Qur'an ini secara terang benderang (*ṣarīḥ*) dan definitif (*qaṭ’ī*) menegaskan bahwa waktu pelaksanaan ibadah haji adalah beberapa bulan

³⁶ Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 123.

³⁷ Masdar Farid Mas’udi, dalam makalah; *Waktu Haji*, *op.cit.*, hlm. 9.

³⁸ Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 31.

yang sudah jelas; dan bukan hanya beberapa hari. Bahkan al-Qur'an mengklaim bulan-bulan yang dimaksud sudah maklum (*asyhurun ma'lūmāt*) bagi segenap umat manusia, khususnya masyarakat Arab, pewaris agama Ibrahim umumnya, ketika al-Qur'an turun. Tidak seorang ulama pun yang berbeda pendapat bahwa bulan-bulan haji yang dimaksud adalah bulan Syawal, Dzulqadha, dan Dzulhijjah. Perbedaan kecil hanya terjadi menyangkut cakupan hari dari ketiga bulan tersebut³⁹.

Dari beberapa pendapat ulama, dapat diketahui dengan jelas bahwa waktu pelaksanaan ibadah haji sungguh tidaklah sesempit yang selama ini dipahami, yang hanya sekitar 7 hari saja, yakni hari-hari ke 8 - 14 bulan Dzulhijjah. Berdasarkan nash al-Qur'an tersebut (Q.S. al-Baqarah [2]: 197) kita diberitahu bahwa seluruh prosesi (*manasik*) haji, termasuk umrah-haji, mulai dari pengenaan pakaian ihram, wuqūf di Arafah, singgah dan ambil batu kerikil di Muzdalifah, mabīṭ dan melempar batu di Mina, ṭawāf, sa'i, dan potong rambut, sebagai satu paket peribadatan adalah *sah* dilaksanakan secara berurut (tertib) pada hari-hari mana saja selama tiga bulan (*asyhurun ma'lūmāt*) tersebut⁴⁰.

Dalam teori Fiqh, ada dua kategori terkait dengan waktu pelaksanaan ibadah: *Pertama*, ibadah dengan waktu yang terbatas (*muḍayyaq*), pas-pasan. Misalnya puasa Ramadhan; Ibadah ini hari-hari pelaksanaannya tidak lain adalah hari-hari selama bulan Ramadhan itu sendiri. *Kedua*, adalah ibadah dengan konsep waktu longgar (*muwassa'*). Yakni aktivitas ibadah dengan alokasi waktu yang lebih panjang dari yang dibutuhkan. Masuk kategori waktu muwassa' ini adalah waktu *shalat*, *zakat* dan *haji*. Pembayaran zakat cukup beberapa menit, tapi waktu yang disediakan syara' sepanjang bulan Ramadhan (untuk zakat fitrah) atau sepanjang tahun untuk zakat mal. Shalat juga, misalnya shalat 'Isya. Untuk shalat 'Isya waktu yang dibutuhkan lebih kurang 10 s/d 20 menit, sementara waktu yang disediakan membentang selama kurang lebih 9 jam, katakanlah sejak pukul 19.00 sampai dengan

³⁹ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

⁴⁰ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 16.

pukul 04.00 WIB. Bahwa Rasulullah Saw sering melaksanakan shalat ‘Isya dan shalat wajib yang lain pada kesempatan pertama di awal waktu, adalah benar. Akan tetapi hal itu sama sekali tidak berarti bahwa hanya pada menit-menit pertama di awal waktu shalat sah dilaksanakan, sementara di luar itu tidak sah. Haji pun demikian; untuk pelaksanaannya cukup beberapa (6-7) hari, tapi waktu yang disediakan dan sah untuk menunaikannya adalah 3 (tiga) bulan, atau 2 bulan 13 hari⁴¹.

Untuk ibadah dengan konsep waktu terbatas (*muḍayyaq*), maka seluruh rentang waktu disebut ”waktu pelaksanaan” (*waqt al-ada’*). Puasa Ramadhan misalnya, selama dan hanya pada hari-hari bulan Ramadhan itu sajalah puasa Ramadhan sah dilaksanakan. Di luar hari-hari Ramadhan, statusnya adalah bayar utang (*qaḍa*) bagi mereka yang tidak menjalankannya di bulan Ramadhan. Sementara ibadah dengan konsep waktu longgar (*muwassa’*) seperti *shalat*, *zakat* dan *haji*, mengenal apa yang disebut waktu keabsahan (*waqt as-ṣiḥah*) dan waktu keutamaan (*prime time* atau *afdāliyat*). Waktu *afdāliyat* untuk shalat adalah menit-menit pertama di awal waktu, sementara waktu *afdāliyat* (*prime time*) untuk haji adalah hari-hari tanggal 8,9,10,11,12,13 bulan Dzulhijah. Di waktu *afdāliyat* (*prime time*) inilah Rasulullah suka menjalankan shalatnya sehari-hari, dan menjalankan ibadah hajinya yang hanya ditunaikan sekali seumur hidup beliau. Dengan demikian, bukan berarti pelaksanaan shalat di luar menit-menit pertama, atau ibadah haji di luar hari-hari tanggal 8 s/d 13 Dzulhijah, tidak sah. Hanya *afdāliyat*nya atau keutamaannya yang kurang⁴².

Pemahaman yang berlaku selama ini bahwa pelaksanaan haji hanya sah pada beberapa hari, seputar tanggal 8 s/d 13 Dzulhijah, pada dasarnya muncul dari pemahaman yang tidak tepat terhadap sunnah Rasulullah perihal pelaksanaan ibadah haji beliau. Dengan asumsi, bahwa Rasulullah dan para sahabat melaksanakan ibadah haji pada hari-hari itu. Akan tetapi jika kemudian disimpulkan bahwa di luar hari-hari tanggal 8 s/d 13 Dzulhijah

⁴¹ Masdar Farid Mas’udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 16-17.

⁴² Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas’udi, jum’at, 6 November 2015.

tidak sah untuk melaksanakan seluruh prosesi ibadah haji adalah kesimpulan yang harus diluruskan⁴³.

Perlu ditegaskan bahwa tidak ada satu nash (*teks*) baik ayat al-Qur'an maupun hadits Rasul, bahkan yang *ḍa'īf* sekalipun, yang menyatakan dengan tegas (*sariḥ & qaṭ'i*) bahwa di luar hari-hari tanggal 8 s/d 13 Dzulhijjah tidak sah untuk menunaikan ibadah haji. Kalau saja ada hadits yang menyatakan demikian -kenyataannya tidak ada- maka hadits itu harus ditolak, karena dua alasan: Pertama, kekuatan ayat al-Baqarah 197 tentang waktu haji yang tiga bulan, tidak bisa dilemahkan apalagi dibatalkan oleh hadits apa pun (jika saja ada). Ia hanya bisa dinasakh atau dibatalkan oleh nash (*teks*) dengan derajat kepastian *wurūd* dan *dalālah* yang setara (*qaṭ'īyyul wurūd wa al-dalālah*), atau lebih (Q.S. al-Baqarah [2]: 106). Dan itu tidak ada. Kedua, mengabaikan ayat tentang waktu haji 3 bulan secara empirik telah mengacaukan konsep dasar haji sebagai napak tilas jejak spritual dan secara kasat mata telah mengakibatkan terjadinya *ḥaraj*, *masyaqqāt* bahkan *maḍarāt* yang luar biasa pada umat yang menunaikannya, plus dengan akibat yang tak ternilai, yakni: penghancuran *masyā'ir* (situs-situs sejarah dan spiritualitas) yang mana prosesi ibadah haji seharusnya ditunaikan dengan penuh kekhusukan dan penghayatan⁴⁴.

Dalam salah satu pengungkapan hadits sebagai berikut:

عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَطَاءٍ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَعْمَرَ الدِّيَلِيَّ قَالَ شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهُوَ واقِفٌ بِعَرَفَةَ وَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الْحُجُّ قَالَ الْحُجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ لَيْلَةَ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ ..."

Artinya: “Dari Bukair anak Atha; saya mendengar Abdurrahman bin Ya'mar al-Daily berkata: Saya menyaksikan Rasulullah saw berdiri di Arafah, lalu datanglah orang-orang dari penduduk Najd, mereka bertanya: Bagaimanakah berhaji itu? Rasul menjawab: Haji itu Arafah, barang siapa datang sebelum shalat subuh malam kebersamaan maka sempurnalah hajinya..” (HR. Ahmad)⁴⁵.

⁴³ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, op.cit.*, hlm. 17.

⁴⁴ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, jum'at, 6 November 2015.

⁴⁵ Muḥammad bin 'Isā al-Tirmiḏī, *Sunan al-Tirmiḏī al-Jamī' al-Ṣaḥīḥ*, juz 2, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 188. Lihat juga; Imām Abī 'Abdi al-Raḥman Aḥmad bin Syu'aib al-Nasā'ī,

Kajian hadits yang selama ini menjadi rujukan dianggap oleh Masdar sebagai alat yang mendisfungsikan atau menafikan ayat al-Qur'an surat al-Baqarah 197 yang secara sangat jelas dan definitif menegaskan waktu pelaksanaan haji yang sangat longgar, yakni 3 bulan. Menurutnya, jika hadits 'Abdurrahmān bin Ya'mar al-Diely ini harus dirujuk, ia hanya bicara perihal batas waktu terakhir dari kegiatan wuqūf di Arafah, yakni waktu Shubuh tanggal 9 Dzulhijjah. Sementara batas awal waktu kegiatan wuqūf dan kegiatan haji lainnya tetap terbentang sejak memasuki bulan Syawal.

Sedang yang terjadi selama ini adalah, dengan hadits Bin Ya'mar tersebut disimpulkan bahkan disepakati oleh segenap umat Islam bahwa waktu haji yang tegas-tegas dalam al-Qur'an disediakan waktu 3 bulan, tiba-tiba dipersempit hanya sekitar 6 hari saja; yakni sejak sekitar 8 s/d 13 Dzulhijjah. Jelas, secara metodologis (ushul fiqh dan kaidah tafsir) hal ini tidak dapat diterima; bahwa ayat al-Qur'an (Q.S. al-Baqarah; 197) yang begitu ṣariḥ (gamblang) dan qaṭ'i wurud maupun dalalahnya tiba-tiba dilumpuhkan oleh hadis ahad⁴⁶.

Menurut pernyataan Masdar, kajian hadis ini perlu ditinjau ulang dalam beberapa hal: *Pertama*, hadits Bin Ya'mar tersebut di atas bahkan tidak lolos kualifikasi hadis shahih oleh Imam Bukhari maupun Imam Muslim, dua tokoh hadits yang paling otoritatif (terpercaya) di mata semua ulama Islam di dunia. Bahkan di antara enam kitab hadits terkemuka (*al-kutub al-sittah*) hanya Ibn Majah saja yang meriwayatkannya. *Kedua*, tidak ada sahabat yang mengaku meriwayatkannya selain 'Abdurrahman bin Ya'mar al-Diely. Padahal, menurut klaim Bin Ya'mar al-Diely, hadis tersebut dikemukakan oleh Rasulullah di depan orang banyak di padang Arafah. Dalam hal ini ada yang perlu dipertanyakan: Bagaimana mungkin hadits yang dikemukakan oleh Rasulullah di depan orang banyak, tapi hanya Ya'mar seorang yang

Al-Sunan al-Kubrā, juz 4, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, t.th.), hlm. 159. Lihat juga; Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, juz 2, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 1003. Lihat juga; Abī Dawūd Sulaimān, *Sunan Abī Dawūd*, juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), hlm. 61.

⁴⁶ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji*, *op.cit.*, hlm. 18.

meriwayatkannya? *Ketiga*, dengan kualitas sanad yang rendah itu, tidak pada tempatnya hadits tersebut tiba-tiba diposisikan setara dengan ayat al-Qur'an, bahkan melebihi, sehingga dibiarkan menasakh (menggantikan) ayat al-Qur'an yang jelas-jelas berkedudukan jauh lebih tinggi dan sangat tinggi, baik kemutawatiran sanad (*wurūd*)-nya maupun kepastian petunjuk (*dalālah*)-nya⁴⁷.

Dalam kaidah ushul fiqh, merujuk kepada ayat al-Qur'an, naskh atau penghapusan atas satu ketentuan hukum memang dimungkinkan. Tapi naskh hanya bisa dilakukan oleh nash (teks) yang lebih kuat atau minimal setara dengan nash (teks) yang dinasakh, sebagaimana ditegaskan oleh al-Qur'an sendiri:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: Ayat yang Kami batalkan atau Kami hilangkan dari ingatan, pasti Kami gantikan dengan yang lebih baik atau minimal sebanding dengannya..”. (Q.S. al-Baqarah [2]:106)⁴⁸.

Ketimbang merujuk hadits bin Ya'mar ad-Di'aliy di atas, terkait dengan tatacara ibadah haji lebih tepat kita merujuk hadits riwayat Jabir sebagai berikut:

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْمِي الْجُمُرَةَ وَهُوَ عَلَى بَعِيرِهِ وَهُوَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ عَامِي هَذَا

Artinya: ”Kata Ibn Juraij, saya diberi tahu Abu al-Zubair bahwa dia mendengar Jabir berkata; Aku melihat Rasulullah melempar jamarat (batu) sambil duduk di atas untanya, dan beliau berkata: Wahai saudara-saudara, ambillah (dariku) tata-cara haji kalian, karena saya tidak tahu apakah saya bisa haji lagi sesudah tahun ini” (HR. Muslim)⁴⁹.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 19.

⁴⁸ Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 17.

⁴⁹ Imām Abī ‘Abdi al-Raḥman Aḥmad bin Syu’aib al-Nasā’ī, *Al-Sunan al-Kubrā*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyah, t.th.) hlm. 425.

Berbeda dengan hadits al-Di'aly yang dianggap menasakh, hadits riwayat Jabir ini justru, menggenapi ayat al-Baqarah 197. Jika al-Baqarah 197 bicara soal waktu pelaksanaan ibadah haji, hadits Jabir berbicara tentang tata cara (*kaifiyah* manasik atau prosesi ibadah) haji. Bahwa prosesi ibadah (manasik) haji yang dijalani oleh Rasulullah yang hanya sekali seumur hidup beliau ternyata menggunakan waktu (hari atau tanggalnya) seperti yang selama ini kita kenal (antara tanggal 8 s/d tanggal 13 Dzulhijjah), sama sekali bukan berarti bahwa di luar tanggal-tanggal itu tidak sah untuk menjalankan prosesi (manasik) haji. Waktu pelaksanaan prosesi (manasik) haji tetap membentang selama hari-hari tiga bulan (Syawal, Dzulqa'dah dan paruh pertama Dzulhijjah) seperti ditegaskan dalam al-Baqarah; 197. Cara pemahaman dengan memfungsikan kedua teks sesuai dalalah (signifikansi) masing-masing ini sejalan dengan kaidah: *Imālun nāṣ afdālu min ihmālih* (mendayagunakan teks ajaran lebih afdāl katimbang memandulkannya)⁵⁰.

Ada yang berpendapat bahwa penegasan al-Qur'an tentang bulan-bulan haji tidak dimaksudkan untuk menegaskan keabsahan seluruh prosesi ibadah haji selama bulan-bulan itu, melainkan sekedar untuk berpakaian ihram atau persiapan. Pendapat ini aneh, lemah dan tidak berguna⁵¹. *Pertama*, sekali lagi pendapat ini menyangkal penegasan al-Qur'an (al-Baqarah: 197) yang begitu jelas dan tegas (*ṣarih*) tentang waktu haji beberapa (tiga) bulan, sekaligus mengabaikan kelonggaran waktu haji yang diberikan secara sangat gamblang dan memang sungguh diperlukan kelonggaran itu. *Kedua*, bagaimana nalarnya orang berhram pada awal bulan Syawal tapi pelaksanaan hajinya baru 2 bulan kemudian. Atau jika 3 bulan itu dimaksudkan untuk persiapan, maka apa yang dimaksud persiapan? Apakah dimulai dari mencari uang dan menabungnya, atau dari saat mengurus paspor, atau saat keluar rumah untuk melakukan perjalanan ke tanah suci; kemudian, perjalanannya dengan unta atau dengan pesawat jet. Namun apa pun maksudnya, bagi penduduk muslim di Tanah Suci, juga di benua lain di era jet sekarang ini,

⁵⁰ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji, loc.cit.*, hlm. 19.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 20.

memahami waktu 3 bulan dalam ayat al-Baqarah; 197 sekedar untuk persiapan, adalah sangat mengada-ada, dan tidak berguna⁵².

Jika muncul pertanyaan: Kenapa selama 14 abad berlalu di antara ratusan ribu ulama yang luar biasa mendalam pengetahuannya tentang al-Qur'an dan Hadits tidak ada seorang pun yang berpendapat demikian?. Persoalannya adalah sejak awal ibadah haji dicanangkan oleh Islam sampai sekitar 20 tahunan yang lalu belum ada kebutuhan umat untuk memikirkan kembali ruang dan waktu ibadah haji.

Dapat diketahui dengan jelas oleh muslim dunia, bahwa sekitar 20 tahunan terakhir problem ruang dan waktu pelaksanaan ibadah haji mulai benar-benar menantang hati dan pikiran kita. Diawali musibah Mina tahun 1990 dimana dua arus jamaah haji dalam jumlah ratusan ribu orang, laki-perempuan; tua dan muda yang kuat badannya maupun yang lemah, bertabrakan tragis di terowongan *Muaishim* yang mengakibatkan 2000-an jamaah mati mengenaskan, karena terinjak-injak sesama jamaah. Disusul dengan rentetan musibah sejenis berikutnya.

Jamaah haji mencapai jumlah 1 jutaan lebih adalah fakta baru yang terjadi hanya sesudah tahun 1970-an. Sebelumnya, sampai dengan awal abad ini jumlah jamaah haji barulah mencapai ratusan ribu saja. Begitu seterusnya, dalam jumlah yang tentu semakin lebih sedikit pada tahun-tahun sebelumnya. Apalagi pada saat para ulama-ulama merumuskan segala aturan perihal Fiqh Haji dan membakukannya, pada abad-abad ke 7 Masehi sampai dengan abad kita dewasa ini. Dengan jumlah jamaah haji di bawah 1 juta, dipastikan tidak ada masalah berarti yang timbul seputar teknis pelaksanaan ibadah haji, baik menyangkut masalah ruang (tempat) maupun waktu. Karenanya, mempertanyakan perihal waktu pelaksanaan (*real time*) manasik haji pun belum menjadi kebutuhan.

Yang jadi masalah sekarang adalah, ketika kesulitan luar biasa terjadi akibat ledakan jumlah jamaah, kemudian diusulkan supaya waktu haji yang selama ini berlaku (sekitar 6 hari antara 8–13 Dzulhijjah) dikembalikan

⁵² *Ibid.*, hlm. 20.

menjadi 3 bulan (Syawal, Dhulqa'dah dan Dzulhijjah) seperti dinashkan oleh al-Qur'an (al-Baqarah; 197) semua orang terperanjat, dan menuduh macam-macam. Maha Suci dan Maha Besar Allah yang mengetahui segala sesuatu yang sudah terjadi maupun yang belum terjadi. Sungguh, penegasan waktu haji selama 3 bulan seperti termaktub dalam al-Baqarah; 197 adalah mukjizat al-Qur'an mengantisipasi jumlah jamaah haji 14 abad kemudian yang mencapai jumlah 2-3 jutaan seperti yang kita saksikan sekarang dan akan terus bertambah untuk masa-masa mendatang.

Waktu pelaksanaan paket lengkap ibadah haji selama 3 bulan sama sekali bukan *ijtihād*, apalagi akal-akalan. Pendapat ini hanyalah ajakan sederhana dan terang bendarang untuk sekedar kembali kepada petunjuk al-Qur'an yang selama ini tersimpan di gudang kebenaran semata-mata karena belum dibutuhkan. Semua orang boleh membuktikan, bahwa dengan mengacukan kelonggaran waktu haji kepada nash al-Qur'an, bukan saja kita kembali kepada kebenaran, tapi sekaligus kebenaran yang menjamin kemaslahatan yang sudah sangat didambakan⁵³, antara lain:

- a. Kemungkinan penambahan jamaah haji seberapa pun banyaknya, bahkan sampai dengan 10–20 juta pertahun pun tidak perlu menimbulkan masalah. Jumlah sebesar ini tidak bisa dielakkan, pasti akan terjadi sejalan dengan semakin bertambahnya jumlah umat Islam di dunia, meningkatnya kesejahteraan serta semakin mudah dan murahnyanya sarana transportasi;
- b. Jamaah haji sebanyak apa pun dijamin dapat melaksanakan ibadah haji (plus umrah) dengan lebih tertib melalui pengaturan waktu. Misalkan secara beregu (*sift*), setiap sift 1 juta jemaah dengan alokasi waktu rata-rata 10 hari. Maka, dalam setahun dengan waktu 3 bulan penuh, sejak tanggal 1 Syawal sampai dengan tanggal 15 atau 30 Dzulhijjah, akan dapat ditampung dengan tertib jamaah haji 6–9 kali sift keberangkatan; per satu keberangkatan dengan jumlah jamaah 1 juta jamaah, dengan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 22.

total jamaah haji pertahun 7 s/d 9 juta, atau bahkan antara 14 s/d 18 juta orang. Perhatikan tabel berikut:

Dengan alokasi waktu ibadah Haji yang membentang selama 3 (tiga) bulan penuh, atau 2 bulan 15 hari, sementara waktu ril yang dikonsumsi untuk pelaksanaannya sekitar 5 hari plus 5 hari untuk kegiatan lain, maka kita bisa atur alokasi keberadaan jamaah di tanah suci sebagai berikut:

Jadwal dan Proyeksi Jumlah Jemaah Haji:

Per-tahun 14 s/d 18 gelombang x 500 ribu s/d 1 juta jamaah =
(7–9 juta / 14–18 juta).

Bulan / Tanggal:

1. Syawal (6 gelombang) :

>> Tgl: (01-10); (05-15); (10-20); (15-25); (20 – 30); (25 – 05).

2. Dzulqa'dah (6 gelombang):

>> Tgl: (01-10); (05-15); (10-20); (15-25); (20 - 30); (25 - 05).

3. Dzulhijjah (2-6 gelombang):

>> Tgl: (01-10); (05-15); (10–20); (15-25); (20 – 30); (25 – 05).

- c. Ketidakmampuan *masyair* (tempat-tempat untuk pelaksanaan sa'i, ṭawāf, wuqūf di Arafah, di Mudzdalifah dan *mabīt* di Mina, serta tempat melempar jamarat) dalam menampung jamaah haji secara otomatis bisa diatasi. Pembantaian batas-batas masyā'ir (sebagai petilasan-petilasan suci) yang selama ini terjadi dengan sendirinya dan pasti dapat dihindari;
- d. Keterbatasan alat angkut dan jalur transportasi yang selama ini dirasakan sangat sulit oleh jemaah haji dan para penyelenggaranya, terutama oleh Pemerintah Saudi sebagai tuan rumah, juga dengan pasti akan dapat dipecahkan;
- e. Demikian pula pemubadziran sarana dan prasarana ibadah haji, seperti alat dan jalur transportasi, tempat-tempat penginapan, pemondokan dan

akomodasi baik di kota Makah, di padang Arafah, di lembah Mina dan di Jamarat juga akan dapat diatasi;

- f. Pengorganisasian penyelenggaraan ibadah haji yang menjadi tanggungjawab penyelenggara baik swasta maupun pemerintah negara-negara asal, khususnya di Tanah Suci, juga dengan sendirinya akan lebih tertangani dengan mudah dan baik;
- g. Tidak kalah penting, kita umat Islam bisa terhindar dari kekhilafan turun-temurun yang kita warisi selama ini berupa pengabaian ayat-ayat al-Qur'an yang sedemikian *ṣarīh*, agar kesalahpahaman tafsir yang kurang pas dapat teruraikan. Hal-hal yang merepotkan bahkan membahayakan dapat dihindarkan, dalam menghadapi jamaah haji yang dapat dipastikan tahun demi tahun terus bertambah.

Merubah sesuatu yang sudah mentradisi berabad-abad, tentu tidaklah mudah. Apalagi menyangkut tradisi keagamaan, ditambah tradisi ritus peribadatan yang dalam keyakinan umat beragama apa pun, termasuk umat Islam dengan agama yang paling rasional sekalipun, sering ditutup rapat sebagai wilayah dogma yang tidak boleh dipertanyakan. Padahal, dalam Islam sebagai agama yang sangat menghargai akal, sedogmatik apa pun sesuatu ajaran masih tetap ada ruang untuk penalaran. Bukan penalaran spekulatif yang rawan dan terkadang *arbitrase*, melainkan penalaran praktis yang disebut “kemaslahatan”, seperti dibuktikan dengan ketentuan- ketentuan dispensasi (*rukḥṣah*)⁵⁴.

⁵⁴ Nalar kemaslahatan dimaksud terbaca sangat kuat dalam beberapa kutipan Al-Qur'an maupun al-Hadits sbb:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Allah tidak akan membebani kepada manusia kecuali seukur kemampuannya. (Q-Al-Baqarah [2]: 286, 233)

وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ

Aku bukanlah termasuk yang suka memikulkan beban di atas kemampuan. (Q/Shad: 86),

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ

Allah tidak menghendaki satu kesulitan atas kalian (Q-Al-Maidah [5]: 6)

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

Allah menginginkan yang mudah bukan yang sulit-sulit atas Kalian (Al-Baqarah [2]: 185),

بُعِثْتُ بِالْحَقِيقَةِ السَّمْحَةِ

Aku diutus Allah dengan agama yang hanief dan mudah (al-Hadits)

Seperti dijelaskan di muka, bahwa pemikiran ulang perihal waktu ibadah haji ini terlahir semata-mata karena keprihatinan atas dua hal: Pertama, penghancuran *masyā'ir* (petilasan-petilsan suci tempat aktifitas (rukun) haji sebagai napak tilas ditunaikan yang seharusnya dijaga keaslian dan kesuciannya; kedua, kesulitan (*masyaqāt*) dan bahaya (*muḍarāt*) bahkan demoralisasi (*munkarāt*: suap dan tipu-muslihat) yang semakin mengancam jamaah haji di masa mendatang seiring dengan bertambahnya jumlah umat yang berkemauan dan berkemampuan untuk menunaikannya⁵⁵.

C. Struktur Pemikiran yang Diterapkan oleh Masdar Farid Mas'udi

Selama ini diyakini bahwa Islam merupakan sebuah ajaran yang sudah lengkap, paripurna dan tidak kurang suatu apapun. Tidak ada suatu persoalan baik yang besar maupun kecil yang belum ada jawabannya. Semua telah sempurna sebagaimana ditegaskan Allah dalam Q.S. al-Maidah ayat; 3, sebagai berikut:

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya: pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. (Q.S. al-Maidah; 3)⁵⁶.

Berdasarkan ayat ini, dapat dipahami bahwa apa yang tersedia bagi umat Islam berkenaan dengan agamanya tinggal satu pilihan saja, yaitu mengamalkan apa yang menjadi ketentuan agamanya. Tidak perlu lagi diskusi, halqah (sarasehan) dan sebagainya. Sebagai proses pencarian, halqah hanya relevan untuk persoalan yang masih belum final atau masih bisa ditawarkan-tawar. Sedangkan apabila menengok pada ayat di atas, segala sesuatu yang berkaitan dengan agama sudah disempurnakan⁵⁷.

Dalam hal ini Masdar menyatakan bahwa ada yang perlu digarisbawahi, sesungguhnya Islam sebagai *al-dīn* atau dalam bahasa kita

⁵⁵ Masdar Farid Mas'udi, dalam makalah; *Waktu Haji*, *op.cit.*, hlm. 24.

⁵⁶ Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 107.

⁵⁷ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 1997, Cet. II), hlm. 25.

“agama”, memang sudah kamil, sempurna dan paripurna. Selain dinyatakan oleh Al-Quran dalam surat Al-Maidah di atas, dalam ayat lain juga disebutkan sebagai berikut:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

Artinya: dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu. (Q.S. al-Nahl; 89)⁵⁸.

Dengan adanya ayat di atas, timbul pertanyaan apakah kita tidak boleh mendiskusikan persoalan agama dengan berijtihad?. Maka, untuk melepaskan diri dari pertanyaan yang dikotomis tadi, menurut Masdar ada dua hal yang perlu disepakati. Pertama, kesempurnaan ajaran al-Quran seperti yang ditegaskan di atas bukanlah pada tataran teknis yang bersifat detail, rinci, dan juz’iyyah-nya, melainkan pada tataran prinsipil dan fundamental. Kedua, ajaran-ajaran prinsipil yang dimaksud dalam al-Quran selaku kitab suci agama, adalah ajaran spiritualitas dan moral, ajaran tentang mana yang baik dan mana yang buruk untuk kehidupan manusia sebagai hamba Allah yang berakal budi. Sebagai *hūdan* atau acuan moral dan etik yang bersifat dasar, al-Qur’an sepenuhnya sempurna, tidak kurang suatu apapun. Persoalan apapun yang muncul dalam kehidupan manusia, yang dinamis dan terus berubah bisa dicarikan jawabannya (dari sudut moral) dengan mengambil pada ajaran-ajaran al-Qur’an yang bersifat prinsip tadi. Inilah yang dimaksud dengan al-Qur’an sebagai kitab yang sempurna yang menjelaskan segala hal. Jadi, jangan dibayangkan bahwa kesempurnaan al-Qur’an harus dibuktikan dalam kemampuannya menjawab semua persoalan juz’iyyah apalagi yang bersifat teknis – operasional⁵⁹.

Lagi pula penjelasan moral atau etik yang tersedia dalam al-Qur’an tidak selalu bersifat terapan pada semua kasus etik yang terjadi dalam kehidupan. Karena al-Qur’an bukan kamus atau ensiklopedia, sehingga untuk menangkap petunjuk al-Qur’an atas persoalan etik yang dihadapi dalam

⁵⁸ Departemen Agama RI, *op.cit.*, hlm. 275.

⁵⁹ Masdar Farid Mas’udi, *Islam dan Hak*, *op.cit.*, hlm. 28.

kehidupan nyata, terlebih dahulu harus dikenali prinsip-prinsip universal yang dicanangkan. Ikhtiyar mempersambungkan prinsip ajaran yang bersifat universal pada kasus-kasus kehidupan yang juz'iyah itulah yang disebut *ijtihād*, yang harus dipikul oleh ketajaman nalar dan kejujuran hati manusia. Dan hasil *ijtihād* (sebagai proses intelektual untuk menurunkan ketentuan universal pada ketentuan-ketentuan yang bersifat partikular sekaligus kerangka teknis - operasionalnya) itulah yang disebut *fiqh*⁶⁰.

Namun yang sering luput dari pengamatan adalah, baik dalam al-Qur'an atau hadis, terdapat dua jenis keputusan atau ajaran yakni ajaran yang universal dan partikular. Pembedaan ini penting agar tidak terjebak dalam memutlakkan semua ketentuan yang ada di sana. Ajaran yang bersifat universal dan mengatasi dimensi ruang dan waktu (mutlak) itulah yang disebut oleh al-Qur'an itu sendiri dengan istilah *muḥkamah*⁶¹, atau meminjam bahasa ushul fiqh disebut *qaṭ'ī*⁶². Sementara yang bersifat juz'iyah (partikular dan teknis-operasional), yang karenanya terkait dengan ruang dan waktu, disebut *mutasyābihah*⁶³ atau *ẓanni*⁶⁴. Padahal, selama ini yang dikenal dengan *qaṭ'ī* adalah ajaran yang dikemukakan dalam teks-bahasa yang tegas, sedangkan *ẓanni* merupakan ajaran yang dikemukakan dalam teks-bahasa yang tidak tegas, yang ambigu atau dapat diartikan lebih dari satu pengertian⁶⁵.

Apabila diterangkan dalam contoh, aplikasi dari metode penetapan hukum reinterpretasi *qaṭ'ī* dan *ẓanni* yang dikemukakan oleh Masdar ini dapat dilihat sebagai berikut;

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 28.

⁶¹ *Muḥkamah* ialah ayat yang maksudnya dapat diketahui baik secara nyata maupun melalui ta'wil, jelas maknanya, berdiri sendiri dan hanya mengandung satu pena'wilan.

⁶² *Nāṣ* yang menunjukkan adanya makna yang dapat dipaham secara tertentu, atau tidak mungkin menerima adanya takwil, atau tidak ada arti selain pemahaman dari makna tersebut.

⁶³ *Mutasyābihah* ialah ayat yang hanya diketahui oleh Allah, tidak jelas maknanya, mengandung beberapa pena'wilan, dan tidak sempurna pemahamannya kecuali dengan merujuk kepada ayat lain.

⁶⁴ *Nāṣ* yang menunjukkan makna yang mungkin menerima takwil atau dipalingkan dari makna asal kepada makna lainnya.

⁶⁵ Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak*, loc.cit., hlm. 28.

Pertama, qat'i adalah ajaran yang bersifat prinsipil dan absolut. Misalnya ajaran tentang kesetaraan manusia (tanpa memandang perbedaan jenis kelamin, persamaan manusia di hadapan hukum, juga ajaran tentang kontrol sosial, kemanusiaan dan kemaslahatan. Misalnya, tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, saling tolong menolong untuk kebaikan, dan yang kuat melindungi yang lemah⁶⁶.

Jadi, yang termasuk dalam kategori *qat'i* adalah semua ajaran-ajaran yang bersifat prinsipil dan fundamental, kebenaran dan keabsahannya tidak memerlukan argumen di luar dirinya. Nilai-nilai tersebut membenarkan dan mengabsahkan dirinya sendiri. Sebutlah sebagai contoh sikap hormat yang muda terhadap yang tua, sikap perlindungan yang kuat terhadap yang lemah, menghargai keberadaan orang lain dan menciptakan lingkungan yang aman demi terciptanya kemaslahatan. Secara moral kita semua terikat pada prinsip-prinsip tersebut bukan karena terdapat alasan atau pertimbangan apapun. Melainkan karena pada dasarnya, akal budi manusia menjunjung tinggi bahwa rasa kemanusiaan sebagai prinsip hidup⁶⁷.

Kalau di dalam golongan ulama fiqh, ada istilah ajaran *qat'i* yaitu ajaran agama yang tidak memerlukan ijtihad. Adapun prinsip kontrol sosial, kemanusiaan dan kemaslahatan tidak terikat oleh ruang dan waktu, yang tak seorang pun perlu berijtihad untuk mengetahui (status etik)-nya, maka prinsip ini tepat apabila disebut *qat'i*.

Kedua, zanni secara harfiah berarti persangkaan dan hipotesis atau persangkaan yang merupakan kebalikan dari *qat'i*. Yakni ajaran atau petunjuk agama baik dari al-Quran maupun hadis Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang bersifat *muḥkam* atau *qat'i* dan universal tadi. Ajaran yang *zanni* ini, tidak mengandung kebenaran atau kebaikan pada dirinya sendiri. Karena itu, berbeda

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 30.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 30.

dengan *qat'ī*, ajaran *ẓanni* terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi⁶⁸.

Akan tetapi dalam hal ini jika ditinjau ulang, pemikiran Masdar Farid Mas'udi hampir semuanya mengenai fiqh sosial. Dimana pemikiran beliau mengacu pada satu landasan, yakni bahwa bangunan pemikiran fiqh yang fundamental adalah kemaslahatan-kemaslahatan universal atau keadilan sosial. Tawaran teoritis (ijtihadi) apapun, baik didukung dengan nash atau tidak, yang mampu menjamin kemaslahatan kemanusiaan dalam kacamata islam adalah sah dan umat islam terikat untuk mengambil dan merealisasikannya⁶⁹.

Didasarkan pada pemikiran ini, kaidah yang selama ini berbunyi *izā aṣḥaḥa al-hadiṣ fa huwa maḥabiy* (apabila ada ajaran yang telah terbukti keshahihannya, itulah madzhabku) perlu ditinjau kembali, sebab dengan kaidah ini orang hanya akan memperhatikan bunyi harfiah nash daripada kandungan subtansinya, atau lebih mengutamakan ketentuan legal formal daripada tuntutan keadilan sebagai jiwanya. Oleh karena itu Masdar Farid Mas'udi menawarkan kaidah yang berbunyi *izā ṣaḥḥat al-maṣlaḥatuhu fa huwa maḥabiy* (jika tuntutan kemaslahatan, keadilan telah menjadi sah – melalui kesepakatan dalam bermusyawarah- itulah madzhabku). Dengan begitu, menurut pandangan Masdar Farid Mas'udi, -dalam upaya koreksi yang beliau lakukan- kaidah yang selama ini dijadikan landasan hanya berorientasi pada formalitas ajaran sehingga bisa mengabaikan cita rasa keadilan. Dengan upaya inilah beliau mengusahakan terwujudnya keadilan dengan sangat menekankan kemaslahatan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa metodologi Masdar Farid Mas'udi ini lebih mengacu pada substansi makna terutama dari sudut hierarki nilainya⁷⁰.

Oleh karena itu, terkait dengan waktu pelaksanaan haji, Masdar Farid Mas'udi berpendapat bahwa ayat yang menjadi dalil (Q.S. al-Baqarah; 197)

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 31.

⁶⁹ Mujamil Qomar, *NU "Liberal": Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 201.

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 201.

ini selain *ṣarīḥ* secara lafadz, ia juga *sharīḥ* secara makna, dengan asumsi bahwa setiap ulama baik ulama tafsir maupun ulama fiqh telah sepakat dan tidak ada yang mengartikan lain atas maksud dari ayat tersebut⁷¹. Itu berarti bisa dikatakan bahwa (Q.S. al-Baqarah; 197) adalah termasuk dalam golongan ayat muhkam dan *qaṭ'ī*, baik bila ditinjau dari segi keilmuan tafsir maupun ushul fiqh. Meski definisi *qaṭ'ī* menurut Masdar ada perbedaan, akan tetapi baginya (Q.S. al-Baqarah; 197) tetap termasuk dalam golongan ayat *qaṭ'ī*, karena jika menengok pada praktek dan kenyataan yang ada, ibadah haji saat ini terkait erat dengan permasalahan kontrol sosial dan kemanusiaan. Dimana ibadah ini dilaksanakan secara serentak bersama-sama oleh seluruh umat muslim –yang berkemampuan melaksanakannya- di dunia, sehingga terjadilah pergumulan manusia dalam jumlah yang sangat besar. Ditambah lagi dengan beberapa kali insiden yang menelan korban dalam jumlah yang tidak sedikit yang terjadi di Mina, dimana dalam kejadian itu seolah-olah para jamaah haji bertindak begitu egois dan telah mengikis rasa kemanusiaannya, seolah mereka lupa terhadap kesadaran nuraninya bahwa mereka yang kuat seharusnya menolong yang lemah dan yang muda melindungi yang tua. Maka dari sinilah terlihat jelas bahwa teori kontrol sosial dan rasa kemanusiaan tidak mungkin bisa dilepaskan dari berbagai macam aktifitas yang dilakukan dalam melaksanakan ibadah haji. Bahkan ayat (Q.S. al-Baqarah; 197) juga menyebutkan “Barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafāṣ (mengucapkan kata-kata yang mengandung birahi), berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji. Dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan”. Dalam pembatasan-pembatasan ini tentu saja dimaksudkan untuk kontrol sosial, bahwa dalam praktek dari pembatasan itu adalah wujud dari tindakan kemanusiaan. Maka tidak keliru bila (Q.S. al-Baqarah; 197) adalah termasuk ayat yang *qaṭ'ī* dan *sharīḥ* dalam perspektif Masdar Farid Mas'udi.

⁷¹ Hasil wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, Jum'at, 6 November 2015.

Masdar pun menegaskan bahwa istilah *qaṭ'ī-ẓanni* memang tidak terdapat baik dalam al-Qur'an maupun hadis. Adapun pembagian ayat yang termasuk katagori *qaṭ'ī* dan *ẓanni* adalah teori ulama fiqh sendiri. Akan tetapi kenapa teori ini hampir tidak pernah digugat. Dugaan Masdar, lantaran keserupaannya yang kuat dengan teori *muḥkam-mutasyābih* yang terintrodusir langsung oleh al-Qur'an. Keduanya sama-sama berangkat dari pemahaman terhadap teks ajaran dari sudut semantik (bahasa), bukan dari sudut ide yang dipesankan oleh teks ajaran itu sendiri⁷². Oleh karena itu, Masdar berupaya memberikan sumbangsih pemikiran bahwa konsep *qaṭ'ī* dan *ẓanni*-nya suatu ayat adalah berdasarkan pada ide yang hendak disampaikan oleh suatu ayat. Memahami Islam secara dinamis dan berstruktur dengan mengacu pada prinsip-prinsip fundamental, baru kemudian berangsur pada tataran ajaran yang bersifat jabaran dan operasional merupakan cara yang lebih bisa dipertanggungjawabkan dalam usaha menjunjung tinggi nilai-nilai dasar agama yang universal dan mengatasi dimensi ruang dan waktu tanpa perlu terpasung pada kebakuan hal-hal yang bersifat teknis, instrumental dan kondisional. Dan lagi, perbedaan yang diterapkan dalam penggunaan istilah yang ada, yakni; *qaṭ'ī-ẓanni* dikenakan untuk ayat-ayat hukum, sedangkan *muḥkam-mutasyābih* untuk ayat-ayat non-hukum⁷³.

Pemikiran Masdar Farid Mas'udi ini adalah sebagai bentuk usaha untuk mengaplikasikan tatanan berakhlak dalam kontrol sosial atas rasa kemanusiaan guna mewujudkan kemaslahatan, kiranya perlu diketahui dengan seksama bahwa dalam khazanah pemikiran Islam, manusia memiliki hak-hak dasar yang wajib dipenuhi yaitu sekurang-kurangnya ada lima. Yakni, hak hidup (*ḥifẓ al-ḥayāh*), hak berkeyakinan atau beragama (*ḥifẓ al-dīn*), hak berpikir yang termasuk di dalamnya berpendapat (*ḥifẓ al-'aql*), hak atas sarana kehidupan atau properti (*ḥifẓ al-māl*) dan hak untuk berketurunan (*ḥifẓ*

⁷² Masdar Farid mas'udi, *Reinterpretasi Ajaran Islam Tentang Perempuan*, dalam Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 22.

⁷³ Masdar Farid Mas'udi, *Memahami Ajaran Suci Dengan Pendekatan Transformatif*, dalam Iqbal Abdurrauf, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 184.

al-nasl). Apabila kelima hak ini terpenuhi maka diharapkan manusia tidak lagi menjadi egois dan menonjolkan keakuan dirinya, sehingga akan menggugah moralitas-etika-sosial dirinya untuk dapat menghargai keberadaan orang lain dan mampu memanusiakan manusia, serta dapat menjaga keselamatan bersama antar umat muslim disaat musim haji tiba.