

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam, ada ibadah yang pelaksanaannya tidak ditentukan waktu maupun tempatnya, misalnya membaca syahadat. Ada ibadah yang ditentukan waktunya namun tidak ditentukan tempatnya, seperti sholat, puasa Ramadhan, dan zakat. Ada ibadah yang ditentukan tempat dan waktunya. Ibadah haji termasuk dalam kelompok terakhir. Haji adalah satu-satunya ibadah yang dibatasi baik waktu maupun tempatnya. Thawaf hanya sah jika dilaksanakan di sekeliling Ka'bah. Sa'i hanya sah jika dilaksanakan di mas'a, antara Shafa dan Marwah. Wukuf hanya sah jika dilaksanakan pada tanggal 9 Dzulhijjah di padang Arafah. Konsekuensinya, pelaksanaan ibadah haji paling berpotensi menimbulkan kesulitan (*masyaaqqah*).¹ Gambaran kesulitan itu paling tidak bisa ditilik dari beberapa aspek.

Pertama, ibadah haji meniscayakan terjadinya mobilitas pergerakan internasional antar negara. Jamaah haji yang tersebar di sekitar 200 negara melakukan perjalanan menuju Arab Saudi. Berdasarkan laporan dari Mastercard dan Crescent Rating pada tahun 2022, jumlah populasi umat Islam atau Muslim mencapai sekitar 2 miliar orang, yang hampir setara dengan seperempat dari total populasi penduduk dunia.² Hal ini menuntut adanya perjalanan dalam pelaksanaan ibadah haji dan berbagai hal teknis terkait dengan mekanisme dan tata aturan kunjungan antar negara.

¹ Mutawali asy-Sya'rawi, *al-Hajj al-Mabrūr*, (tt: Muassasah akhbār al-Yaum, ttt) h. 9-11

² Sekitar 67% dari pengikut agama Islam berdomisili di wilayah Asia. Mayoritas dari mereka terdapat di Asia Selatan, menyumbang sekitar 35,6% dari total populasi Muslim, diikuti oleh Asia Tenggara dengan 13,8%, Asia Barat dengan 12,7%, Asia Tengah dengan 3,4%, dan Asia Timur dengan 1,5%. Penganut agama Islam juga signifikan di wilayah Sub-Sahara Afrika, mencapai 17,9%. Selain itu, sekitar 12% Muslim berada di Afrika Utara, 2,7% di Eropa, dan sisanya, sekitar 0,4%, tersebar di berbagai wilayah lainnya. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2022/06/15/ada-2-miliar-umat-islam-di-dunia-mayoritasnya-di-asia#:~:text=Menurut%20laporan%20Mastercard%20dan%20Crescent,dengan%2025%25%20dari%20populasi%20global.>

Kedua, adanya perbedaan kondisi iklim dan alam yang ekstrim. Perbedaan suhu yang ekstrim antara Indonesia dan Arab Saudi dapat menimbulkan masalah kesehatan pada jamaah haji. Mulai tahun 2015, musim haji berlangsung pada antara bulan Mei sampai September dimana di Arab Saudi sedang musim panas. Diperkirakan suhu pada saat puncak haji dapat mencapai 55°. Kondisi ini diperkirakan akan berlangsung sampai tahun 2030. Akibatnya, ada sejumlah resiko masalah kesehatan yang bisa terjadi disebabkan paparan cuaca panas yang ekstrim, dehidrasi atau kekurangan cairan, *heat stroke* dan lainnya. Selain itu, faktor kelelahan juga dapat memperburuk penyakit yang telah diderita jamaah haji sejak dari tanah air, bahkan dapat menimbulkan kematian.³

Ketiga, terjadinya kumpulan massa (*mass gathering*) dalam jumlah besar karena semua jamaah haji menuju ke tempat dan waktu yang sama. Haji adalah perkumpulan manusia terbesar di dunia yang berlangsung setiap tahun.⁴ Pada tahun 2015 kurang lebih 2,8 juta muslim melaksanakan ibadah haji yang berasal lebih dari 183 negara.⁵ Jumlah jamaah haji ini terus bertambah dari waktu ke waktu seiring dengan perluasan Masjidil haram dan fasilitas lainnya. Pemerintah Arab Saudi juga mencanangkan visi 2030. Jika setiap tahun, kapasitas kuota jamaah haji dari luar negeri berkisar 2,5 juta, dengan visi 2030, Pemerintah Arab Saudi mencanangkan jumlah jamaah haji hingga mencapai 5 juta orang.⁶ Terjadinya kumpulan massa ini bisa menghadirkan sejumlah persoalan baik terkait dengan kesehatan, perpindahan massal, kepadatan dan berbagai kemungkinan tindak kejahatan.⁷

³ Indriana Noor Istiqomah dkk, Upaya Peningkatan Pengetahuan Tentang Pencegahan Heat Stroke Pada Calon Jamaah Haji, *Jurnal Pengabdian Masyarakat Kesehatan*, Vol 4, No 1 tahun 2018, h. 11-14

⁴ Shuja Shafi, Hajj: Health Lesson for Mass Gathering, *Journal of infection and public health*, 2008, 1, h. 27

⁵ Brown Vs, *Saudia Arabia: Hajj Pilgrimage*, dalam " Trabeler's Health Atlanta GA: Venters for Disaster Control and Prevention, 2015.

⁶ <https://www.nu.or.id/nasional/visi-2030-arab-saudi-siap-tingkatkan-kuota-haji-hingga-5-juta-orang-2VgpD>, diakses 30/10/2022, pukul 14.25 WIB

⁷ Juma Rahman, *Mass Gathering and Public Health: Case Studies from the Hajj to Mecca*, *Annals of Global Health*, vol 83, no 2, 2017, h. 387

Sepanjang 14 abad, penyelenggaraan ibadah haji telah mengalami sejumlah persoalan serius. Ada persoalan yang terjadi akibat konflik politik dan tindak kejahatan lainnya. Ada sejumlah peristiwa politik dan kejahatan yang terjadi, diantaranya:

1. Pada tahun 930 M, pemimpin sekte syi'ah Islamiyah yang dikenal sebagai Qaramithah melakukan serangan terhadap jamaah haji, mengakibatkan kematian mereka dan pencurian Batu Hajar Aswad. Batu berharga ini akhirnya dikembalikan setelah 22 tahun.
2. Pada tahun 983 M, konflik antara Bani Abad dan Bani Abid menyebabkan larangan perjalanan haji bagi Muslimin dari Irak selama delapan tahun.
3. Pada tahun 1257 M, warga Hijaz dihalangi untuk melaksanakan ibadah haji karena terlibat dalam konflik serupa.
4. Tepat pada tanggal 4 Desember 1979, 153 jemaah tewas dan 560 lainnya terluka setelah upaya pembebasan Masjidil Haram dari penyanderaan oleh kelompok militan selama dua minggu.
5. Pada tanggal 31 Juli 1987, 402 jemaah tewas, termasuk 275 dari Iran, dalam bentrokan antara demonstran Iran dan pihak keamanan Arab Saudi. Akibatnya, Arab Saudi dan Iran memutuskan hubungan diplomatik, dan Iran tidak mengirimkan jamaah haji hingga tahun 1991.
6. Pada tanggal 10 Juli 1989, seorang jemaah tewas dan 16 lainnya terluka akibat penembakan di dalam Masjidil Haram oleh seorang warga Kuwait.
7. Pada tanggal 15 Juli 1989, lima jemaah asal Pakistan tewas dan 34 lainnya terluka dalam insiden penembakan di perumahan mereka di Makkah.⁸

Di samping itu, ada bencana yang terjadi akibat wabah dan penyakit, diantaranya:

1. Pada tahun 1814 M, sekitar 8.000 orang tewas akibat wabah Tha'un, yang mengakibatkan penutupan sementara Ka'bah.
2. Tahun 1831 M, tiga perempat dari jamaah haji meninggal karena wabah Hindi yang diduga berasal dari India.

⁸ <https://kabar24.bisnis.com/read/20200306/79/1209966/kegiatan-haji-pernah-ditutup-40-kali-dalam-sejarah-ini-penyebabnya>.

3. Tahun 1837 M, muncul epidemi yang menyebabkan penutupan ibadah haji selama tiga tahun.
4. Tahun 1846 M, wabah kolera menyebabkan penutupan haji dan kembali terjadi pada tahun 1850, 1865, dan 1883.
5. Tahun 1858 M, epidemi menyebabkan penduduk Hijaz mengungsi ke Mesir.
6. Pada tahun 1864 M, terjadi wabah yang sangat mematikan, menyebabkan 1.000 peziarah meninggal setiap hari. Karantina diberlakukan dengan bantuan dokter yang dikirim dari Mesir.
7. Tahun 1892 M, terjadi kematian akibat kolera, dan mayat menumpuk terutama di Arafah dan Mina.
8. Tahun 1895 M, terjadi wabah typhus, pandemi yang menyerupai demam tifoid atau disentri yang diduga berasal dari rombongan dari Madinah.
9. Tahun 1987 M, wabah meningitis melanda Arab Saudi, menyebabkan penutupan kegiatan haji dan menginfeksi sekitar 10.000 jamaah haji..
10. Tahun 2020, 2021: haji ditutup untuk umat Islam dari luar Saudi karena wabah corona virus 2019.⁹

Penyelenggaraan haji dan umrah juga diwarnai oleh kejadian alam atau bencana, diantaranya:

1. Pada tahun 1975, 200 jamaah haji meninggal di dekat Makkah setelah sebuah pipa gas meledak dan mengakibatkan sepuluh tenda terbakar.
2. Pada tanggal 7 Mei 1995, tiga jamaah haji tewas dalam kebakaran di Mina.
3. Pada tanggal 15 April 1997, 343 jamaah haji meninggal dan 1.500 lainnya terluka karena kehabisan nafas akibat terjebak dalam kebakaran tenda di Mina.
4. Pada tanggal 23 Januari 2005, 29 jamaah haji tewas akibat banjir terparah dalam dua dekade terakhir di Madinah.
5. Pada tanggal 5 Januari 2006, 76 orang meninggal karena runtuhnya penginapan al-Rayahin di jalan Gaza, sekitar 200 meter sebelah barat Masjidil Haram.
6. Pada tanggal 11 September 2015, robohnya crane mengakibatkan 107 kematian dan 238 luka-luka di Masjidil Haram, Makkah

⁹ Shuja Shafi, Hajj: Health Lesson, ..., h. 28

Selain itu ada sejumlah peristiwa yang terjadi akibat berdesakan dalam pelaksanaan ibadah akibat kepadatan jemaah, diantaranya:

1. Pada tanggal 2 Juli 1990, 1.426 jemaah haji, sebagian besar berasal dari Asia, meninggal karena terperangkap di dalam terowongan Mina.
2. Pada tanggal 24 Mei 1994, 270 jemaah haji tewas akibat dorongan dan injakan di Mina.
3. Pada tanggal 9 April 1998, 118 jemaah haji tewas karena desakan saat pelaksanaan lempar jumroh.
4. Pada tanggal 5 Maret 2001, 35 jemaah haji meninggal dan puluhan lainnya terluka karena desakan di Jamarat.
5. Pada tanggal 11 Februari 2003, 14 jemaah haji tewas di Jumrotul Mina, termasuk enam wanita.
6. Pada tanggal 1 Februari 2004, 251 jemaah haji tewas selama pelaksanaan lempar jumrah.
7. Pada tanggal 12 Januari 2006, setidaknya 345 jemaah haji tewas di Jamarat selama pelaksanaan lempar jumrah.
8. Pada tanggal 24 September 2015, paling tidak 310 orang meninggal dan 400 lainnya terluka di Mina karena dorongan saat melempar jumroh.¹⁰

Keempat, adanya batasan kuota jemaah haji sesuai keputusan KTT OKI tahun 1986 di Amman-Yordania, yang menetapkan kuota jemaah haji sebesar satu per mil (1/1.000) dari jumlah penduduk negara. Kuota jemaah haji Indonesia ditentukan berdasarkan jumlah penduduk Indonesia yang terdaftar dalam PBB, dengan alokasi sebanyak 211.000 orang.¹¹ Sejak pemerintah menetapkan kebijakan pendaftaran haji sepanjang tahun (berdasar Peraturan Menteri Agama No 15 Tahun 2006 tentang Pendaftaran Haji), terjadi antrian dan masa tunggu jemaah haji yang semakin panjang. Pada gilirannya, panjangnya antrian ini akan menyebabkan semakin besarnya jemaah haji yang berusia lanjut. Jemaah yang mendaftar pada usia yang relatif muda, pada saat berangkat boleh jadi sudah tua.

¹⁰ <https://kabar24.bisnis.com/read/20200602/79/1247344/18-tragedi-yang-pernah-terjadi-saat-pelaksanaan-ibadah-haji-di-arab-saudi>

¹¹ Ali Rokhmad, *Manajemen Perhajian Indonesia*, (Jakarta : Kementerian Agama RI, 2018) h. 73

Lazimnya, penambahan usia ini disertai dengan menurunkan kekuatan fisik, gangguan kesehatan dengan sejumlah resiko serta berbagai penyakit. Sebagai contoh, pada musim haji tahun 2018, jumlah jemaah haji lansia lebih dari 60% dan jemaah haji dengan resiko tinggi mencapai 67%. Jemaah yang dirawat di rumah sakit yang kemudian disafari wukufkan sebanyak 138 orang. Jemaah dibadalhajikan karena sakit 126 orang dan dibadalhajikan karena wafat 108 orang.¹²

Melihat sejumlah gambaran di atas, ada banyak hal yang menjadi keharusan dalam persiapan penyelenggaraan ibadah haji, dan juga tidak dapat dilaksanakan semata oleh masing-masing jemaah secara personal tanpa intervensi negara. Dalam situasi ini, pemerintah bertanggung jawab menyediakan bimbingan, pelayanan, dan perlindungan kepada jemaah haji melalui berbagai layanan, baik di dalam maupun di luar negeri. Layanan ini mulai dari pendaftaran, pengelolaan keuangan, pembinaan manasik, pembinaan petugas, dokumen perjalanan, layanan kesehatan, layanan asrama, transportasi udara, perlindungan jemaah di tanah air. Sementara layanan di luar negeri mencakup layanan kedatangan, pemondokan, katering, transportasi darat, kesehatan, petugas dan perlindungan.

Dikarenakan melibatkan jumlah jemaah haji yang besar dan serangkaian kegiatan yang dilakukan baik di dalam negeri maupun di Arab Saudi, pelaksanaan ibadah haji membutuhkan tata kelola dan sistem penyelenggaraan yang rumit dan saling terkait. Oleh karena itu, regulasi ibadah haji diatur dalam undang-undang dan dijalankan melalui kerjasama antara pemerintah dan masyarakat.¹³ Undang-undang yang mengatur pelaksanaan ibadah haji saat ini adalah Undang-Undang Nomor 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah.¹⁴ Dengan

¹² Ahmad Baidhowi, *Kiat Meraih Haji Mabruur Bagi Jemaah haji Lemah dan Sakit*, (Jakarta: Ditjen PHU, 2019), h. 1-2

¹³ Dalam sejarah penyelenggaraan ibadah haji di Indonesia, bisa diklasifikasi dalam penyelenggaraan haji di masa kolonial dan sebelumnya, asa orde lama, masa orde baru, dan masa reformasi. Ali Rokhmad, *Manajemen, ...*, h. 13-38.

¹⁴ Undang-Undang pertama yang mengatur penyelenggaraan haji adalah UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, kemudian disempurnakan dengan UU No. 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan ibadah haji, dan terakhir UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan ibadah haji dan umrah

lebih rinci, peraturan-peraturan dalam Undang-Undang ini diuraikan dalam Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2021 mengenai Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah serta beberapa peraturan teknis lainnya.

Sebagai produk hukum nasional yang mengatur tentang peribadatan, meskipun pada prinsipnya UU ini mengatur aspek manajerial dan operasional penyelenggaraan haji. Namun pada saat yang sama, UU ini juga mengatur hal-hal yang berkaitan dengan persoalan hukum Islam, khususnya hukum keluarga (*al-ahwāl asy-syakhsīyyah*).

Hukum perorangan dan keluarga, yang dikenal sebagai *al-ahwal asy-syakhsīyyah*, menjadi fokus kajian pada abad ke-19, khususnya paruh kedua. Sebelumnya, aspek hukum ini tersebar dalam berbagai bagian fikih. Muhammad Qudri Pasya, seorang ahli hukum Islam di Mesir, diakui sebagai tokoh pertama yang secara terpisah mempelajari dan mengkodifikasikan *al-ahwal asy-syakhsīyyah* dalam bukunya yang berjudul "*Al-Ahwal asy-Syar'īyyah fī al-Ahwal asy-Syakhsīyyah*".¹⁵

Penerapan berbagai masalah yang terdapat dalam ruang lingkup *al-ahwāl asy-syakhsīyyah* di berbagai negara Arab berbeda-beda.¹⁶ Dalam perkembangannya, uraian tema kajian *al-ahwāl asy-syakhsīyyah* diklasifikasi dalam tiga tema besar. *Pertama*, Hukum mengenai posisi seseorang dalam ranah hukum mencakup pertimbangan mengenai cakap atau tidaknya seseorang untuk melakukan tindakan hukum, yang dikenal sebagai ahliyah. Ini juga melibatkan penentuan kewenangan dan tanggung jawab yang dapat dilaksanakan oleh

¹⁵ Muhammad Qudri Pasya, *Al-Ahwal asy-Syar'īyyah fī al-Ahwal asy-Syakhsīyyah*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2007). Penyusunan hukum keluarga mencakup diskusi mengenai peraturan-peraturan terkait perkawinan, perceraian, wasiat, ahliyyah (kelayakan seseorang untuk melakukan tindakan hukum), harta warisan, dan hibah. Meskipun belum secara resmi diakui oleh pemerintah sebagai hukum yang berlaku, kodifikasi tersebut telah menjadi acuan bagi hakim dalam memutuskan kasus-kasus pribadi dan keluarga di pengadilan. Seiring berjalannya waktu, kodifikasi tersebut diakui dan diterapkan sebagai pedoman di Mahkamah Syar'īyyah Mesir.

¹⁶ Masalah hibah, di Mesir dan sebagian negara Arab tidak dimasukkan dalam lingkup *al-ahwāl asy-syakhsīyyah*. Kerajaan Arab Saudi tidak mengenal hukum *al-ahwāl asy-syakhsīyyah*. Para hakim di Arab Saudi pada umumnya menyelesaikan masalah-masalah hukum keluarga dengan merujuk kepada kitab-kitab fikih mazhab Hanbali, mazhab resmi kerajaan tersebut. Di Indonesia, persoalan *al-ahwāl asy-syakhsīyyah* telah diatur dalam Inpres No.1/1991 dan Kep. Menag No.154/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Lihat Rahman Ritonga dkk, *Ensklopedi*, ..., jilid 1, h. 57.

seseorang sesuai dengan kondisi dan usianya. Hukum mengenai posisi seseorang dalam ranah hukum mencakup pertimbangan mengenai cakap atau tidaknya seseorang untuk melakukan tindakan hukum, yang dikenal sebagai ahliyah. Ini juga melibatkan penentuan kewenangan dan tanggung jawab yang dapat dilaksanakan oleh seseorang sesuai dengan kondisi dan usianya. Selanjutnya, aturan hukum yang berkaitan dengan aspek berkeluarga melibatkan tata cara pernikahan, proses peminangan, mahar, hak dan kewajiban suami-istri, serta hak anak terkait dengan masalah nasab, susuan, dan pemeliharaan, aturan hukum yang berkaitan dengan aspek berkeluarga melibatkan tata cara pernikahan, proses peminangan, mahar, hak dan kewajiban suami-istri, serta hak anak terkait dengan masalah nasab, susuan, dan pemeliharaan. atau *ḥaḍānah*, pemutusan perkawinan baik talak, *khulū'*, *li'ān* atau sebab lain berupa cacat atau sebab lain yang mengakibatkan istri tidak dapat melaksanakan tugasnya sebagai seorang istri. *Ketiga*, eraturan hukum yang berkaitan dengan harta bersama dalam konteks waris melibatkan aturan-aturan terkait pewarisan dan pembagian harta setelah seseorang meninggal. Hal ini mencakup pemahaman mengenai bagaimana harta bersama dalam keluarga dapat diwariskan, serta prosedur dan hak pewaris terkait pembagian warisan.¹⁷

Ada sejumlah karya yang secara khusus mengkaji *al-aḥwāl asy-syakhṣiyyah* dengan tema-tema yang tertata secara sistematis Abdul Wahab Khalaf menulis buku berjudul *Aḥkām al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah fī asy-Syari'ah al-Islāmiyyah*. Tema yang dibahas meliputi: *Pertama*, perkawinan (*zawāj*), mencakup hikmah tasyri', *khīṭbah*, rukun dan syarat perkawinan, jenis perkawinan, perempuan yang haram dinikah, perwalian, wakil dalam perwalian, *kafā'ah*, hak istri (mahar, nafkah, pergaulan yang baik, adil diantara para istri), hak suami (ketaatan), hak bersama, perkawinan dengan wanita ahli kitab. *Kedua*, perceraian (*thalāq*), mencakup hikmah, kriteria jatuhnya talak, hukum-hukum talak, putusan perceraian oleh hakim atas permintaan istri dan iddah. *Ketiga*, hak-

¹⁷ Rahman Ritonga dkk, *Ensiklopedi*, ..., h. 57.

hak anak, mencakup status nasab, perwalian, susuan, pengasuhan anak (*ḥaḍānah*), nafkah anak, pengampunan harta anak *Keempat*, hibah. *Kelima*, wasiat.¹⁸

Abu Zahroh dalam *al-aḥwāl asy-syakḥṣiyyah* juga membahas dengan tema serupa.¹⁹ Muhammad Qudri Pasya, ahli hukum Islam di Mesir, yang pertama kali mengkodifikasikan *al-aḥwāl asy-syakḥṣiyyah* dalam sebuah kajian tersendiri, memasukkan bab waris sebagai salah satu kajian dalam *al-aḥwāl asy-syakḥṣiyyah*.²⁰ Di Indonesia, *al-aḥwāl asy-syakḥṣiyyah* diatur dalam Inpres no 1/1991 dan Keputusan Menteri Agama No 154/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).²¹ Dalam KHI, selain memasukkan perkawinan dan kewarisan juga memasukkan perwakafan.²²

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa cakupan pembahasan *al-aḥwāl asy-syakḥṣiyyah* meliputi 7 tema besar, yaitu *ahliyyah* (kecakapan hukum), perkawinan (*zawāj*), putusnya perkawinan (*ṭalāq*), hak-hak anak, hibah, wasiat dan waris.

Dalam Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah beserta peraturan turunannya, dijelaskan acuan dan regulasi yang mengatur penyelenggaraan ibadah haji di Indonesia. Undang-Undang ini memberikan dasar hukum yang mengatur berbagai aspek terkait pelaksanaan ibadah haji, termasuk hak, kewajiban, dan tanggung jawab pihak-

¹⁸ Abdul Wahab Khalaf, *al-Aḥwāl asy-Syakḥṣiyyah fī asy-Syarī'ah al-Islamiyyah*, (Dar al-Qalam: Kuwait, 1990), cet 2.

¹⁹ Abu Zahroh, *al-Aḥwāl asy-Syakḥṣiyyah*, (Beirut: dar al-Fikr, 1950).

²⁰ Muhammad Qudri Pasya, *Al-Aḥwāl asy-Syar'iyyah*

²¹ Rahman Ritonga dkk, *Ensiklopedi,*, jilid 1, h. 58.

²² Kitab Hukum Islam (KHI) terdiri dari tiga buku, masing-masing mencakup aspek perkawinan, kewarisan, dan perwakafan. Buku 1, yang membahas Perkawinan, terdiri dari 19 bab yang melibatkan berbagai aspek seperti ketentuan umum, dasar-dasar perkawinan, peminangan, rukun dan syarat perkawinan, mahar, larangan kawin, perjanjian perkawinan, kawin hamil, poligami, pencegahan perkawinan, pembatalan perkawinan, hak dan kewajiban suami istri, harta kekayaan dalam perkawinan, pemeliharaan anak, perwalian, putusnya perkawinan, akibat putusnya perkawinan, rujuk, dan masa berkabung. Buku II, yang menangani Kewarisan, terdiri dari enam bab yang mencakup ketentuan umum, ahli waris, besarnya bagian waris, aul dan rad, wasiat, dan hibah. Buku III, yang mengupas Perwakafan, terdiri dari lima bab yang mencakup ketentuan umum, fungsi unsur dan syarat-syarat wakaf, tata cara perwakafan dan pendaftaran benda wakaf, perubahan penyelesaian dan pengawasan benda wakaf, dan ketentuan peralihan. Dalam konteks penyebaran Kompilasi Hukum Islam, merujuk pada Lampiran Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, yang menyediakan panduan terkait penyebaran KHI

pihak yang terlibat, pada bagian-bagian tertentu berkaitan erat dengan hukum-hukum dalam bahasan *al-ahwāl asy-syakṣiyyah*.

UU No. 8 tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah terdiri dari 14 bab.²³ Sedangkan Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 13 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler, sebagai turunan dari UU tersebut terdiri dari 13 bab.²⁴ Diantara ketentuan dalam UU No. 8 tahun 2019 dan PMA No. 13 Tahun 2019, khususnya terkait dengan penyelenggaraan haji reguler, yang berkaitan erat dengan hukum-hukum dalam bahasan *Al-Ahwāl Asy-Syakṣiyyah*, sebagai berikut:

1. Pasal 5 dari UU No. 8 tahun 2019 menyebutkan bahwa Warga Negara Indonesia (WNI) yang telah terdaftar dapat diberangkatkan setelah memenuhi syarat usia minimal 18 tahun atau sudah menikah. Di sisi lain, PMA No. 13 Tahun 2021 Pasal 5 menetapkan bahwa WNI yang mendaftar sebagai jemaah haji reguler harus berusia paling rendah 12 tahun saat mendaftar. Penetapan batas awal pendaftaran dan keberangkatan haji berkaitan dengan konsep *ahliyyah* atau kecakapan bertindak hukum.
2. Pasal 6 ayat 1 (k) dan ayat 2 dari UU No. 8 tahun 2019 memberikan hak kepada jemaah haji untuk melimpahkan porsi haji kepada suami, istri, ayah, ibu, anak kandung, atau saudara kandung yang ditunjuk dan/atau disepakati secara tertulis oleh keluarga dalam situasi meninggal dunia atau sakit permanen menurut keterangan kesehatan, dengan batasan satu kali pelimpahan. Hal ini terkait dengan hukum waris karena porsi haji memiliki nilai harta.

²³ Bab (1) ketentuan umum, (2) jemaah haji, (3) penyelenggaraan ibadah haji reguler, (4) Biaya penyelenggaraan ibadah haji, (5) kelompok bimbingan ibadah haji dan umroh, (6) Penyelenggaraan ibadah haji khusus, (7) Penyelenggaraan ibadah umroh, (8) Koordinasi, (9) Peran serta masyarakat, (10) Penyidikan, (11) Larangan (12) Ketentuan Pidana, (13) Ketentuan peralihan, (14) Ketentuan penutup.

²⁴ Bab (1) ketentuan umum, (2) pendaftaran, (3) kuota haji, (4) pembinaan jemaah haji, (5) Kuota pembimbing KBIHU (6) Petugas penyelenggara ibadah haji (7) Pelayanan dokumen dan identitas haji (8) Pelayanan transportasi jemaah haji (9) pelayanan akomodasi dan konsumsi (10) perlindungan jemaah haji dan petugas haji (11) ketentuan lain-lain (12) ketentuan peralihan (13) ketentuan penutup.

3. Pasal 6 ayat 1 (c) UU No. 8 tahun 2019 menyatakan bahwa jemaah haji berhak mendapatkan pelayanan akomodasi, konsumsi, dan kesehatan selama berada di Arab Saudi, terutama di Makkah, Madinah, dan Arafah Muzdalifah Mina (Armuzna). Ini berkaitan dengan dampak layanan terhadap pemenuhan hak dan kewajiban suami istri selama melaksanakan ibadah haji.
4. Pasal 15 ayat 1 UU No. 8 tahun 2019 menyebutkan bahwa jika kuota haji reguler tidak terpenuhi pada hari penutupan pengisian kuota haji kabupaten/kota, menteri dapat memperpanjang masa pengisian sisa kuota selama 30 hari kerja, termasuk untuk jemaah haji terpisah mahrom atau keluarga. Ini terkait dengan keberadaan mahrom yang menemani jemaah haji wanita.
5. Pasal 15 ayat 1 UU No. 8 tahun 2019 menyatakan bahwa jika kuota haji reguler tidak terpenuhi pada hari penutupan pengisian kuota haji kabupaten/kota, menteri dapat memperpanjang masa pengisian sisa kuota selama 30 hari kerja, termasuk untuk jemaah haji penyandang disabilitas. Hal ini terkait dengan status ahliyah dan isthitha'ah penyandang disabilitas.
6. Pasal 50 ayat 1 UU No. 8 tahun 2019 menyatakan bahwa Biaya Perjalanan Ibadah Haji (Bipih) yang telah disetorkan akan dikembalikan bersama nilai manfaat jika porsi tersebut tidak dimanfaatkan oleh ahli waris atau jika jemaah membatalkan atau dibatalkan keberangkatannya, dengan pemberian kepada orang yang diberi kuasa atau ahli waris. PMA No. 13 Tahun 2021 Pasal 16 menyebutkan bahwa pembatalan dapat dilakukan oleh jemaah sendiri atau diwakilkan, atau oleh ahli waris dalam situasi kematian jemaah atau pembatalan oleh pemerintah dengan alasan yang sah. Pasal 18 PMA No. 13 Tahun 2021 menyatakan bahwa ahli waris berhak mendapatkan saldo setoran Bipih bagi jemaah haji reguler. Ini berkaitan dengan hukum waris.

Dalam posisinya sebagai regulasi yang mengatur pelaksanaan ibadah haji, perlu dilakukan kritik hukum berdasar sejumlah alasan. Pertama, mengingat haji adalah ibadah yang keabsahannya terikat dengan hukum Islam, maka penting untuk mengkaji apakah ketentuan-ketentuan yang ada dalam UU dan turunannya telah sejalan dengan ketentuan dalam hukum Islam. Kedua, ketentuan dalam UU

hendaknya juga secara komprehensif mencakup semua unsur yang diperlukan, tidak saja dalam konteks manajemen penyelenggaraan ibadah haji namun juga dalam pelaksanaan ketentuan-ketentuan hukum keluarga Islam. Ketiga, hukum yang dibuat senantiasa harus merefleksikan dan memenuhi rasa keadilan. Seiring munculnya dinamika baru, hukum yang dibuat pada masa lalu sering kali tidak sesuai dengan rasa keadilan disebabkan berubahnya kondisi sosial masyarakat sehingga perlu dilakukan perubahan.

Dalam konteks inilah penelitian ini mengkaji ketentuan-ketentuan yang ada dalam UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan ibadah haji dan umrah dan aturan turunannya dari timbangan hukum Islam. Pada saat yang sama, penelitian ini akan menelaah aspek-aspek hukum keluarga Islam yang dimungkinkan belum diakomodir dalam ketentuan tersebut. Dengan demikian, celah-celah kosong itu diharapkan dapat diisi dalam rangka pengembangan dan penyempurnaan regulasi lebih lanjut.

B. Identifikasi dan Rumusan Masalah

Dalam UU No. 8 tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah terdapat 7 aspek yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam atau *Al-Aḥwāl Asy-Syakṣiyyah* dengan identifikasi masalahnya sebagai berikut :

Pertama, berkaitan dengan usia pendaftaran haji reguler 12 tahun dan keberangkatan 18 tahun atau sudah menikah. Kebijakan ini, didukung dengan kebijakan pendaftaran haji sepanjang waktu, telah menimbulkan dampak antrian haji reguler yang panjang. Hal ini berkaitan dengan status *ahliyyah* (kecakapan bertindak hukum).

Kedua, pelimpahan porsi jamaah haji wafat atau sakit permanen, yang dibatasi pada suami, istri, ayah, ibu, anak kandung atau saudara kandung. Dalam kasus jamaah wafat, porsi jamaah adalah harta waris karena memiliki nilai harta. Dalam konteks waris, ada ketentuan yang diatur dalam hukum Islam.

Ketiga, layanan akomodasi jamaah haji di Arab Saudi. Akomodasi jamaah haji di Arab Saudi diatur berdasar jenis kelamin, sehingga dapat berdampak adanya halangan pemenuhan hubungan seksualitas jamaah haji suami-istri.

Keempat, jamaah yang terpisah mahrom, mendapat peluang untuk bergabung dengan mahromnya melalui pengisian sisa kuota, dengan memanfaatkan sisa kuota yang tidak dilunasi hingga batas akhir tanggal pelunasan. Artinya, tidak ada peluang pasti bahwa jamaah bisa bergabung dengan mahromnya. Bagaimana kebijakan ini dalam timbangan hukum keluarga Islam, khususnya berkaitan dengan keberadaan mahrom bagi wanita yang melaksanakan perjalanan haji, termasuk haji bagi wanita yang sedang dalam tahap perceraian atau masa menunggu (*'iddah*).

Kelima, penyandang disabilitas diberikan peluang untuk melaksanakan haji lebih awal lewat pengisian sisa kuota. Apakah penyandang disabilitas memenuhi kriteria *ahliyah* dan *isthithaah* haji.

Keenam, pengembalian Bipih karena pembatalan baik karena wafat, atas kehendak jamaah atau atas keputusan pemerintah dan kesesuaiannya dengan hukum Islam, termasuk jika ahli waris yang berbeda agama dengan Jamaah haji.

Jika diklasifikasi dalam perspektif hukum keluarga Islam, ada sejumlah persoalan yang bisa diidentifikasi sebagai berikut:

Pertama, penerapan prinsip *ahliyah* (cakap hukum) dan *isthitha'ah* dalam pendaftaran haji. Kedua, penerapan prinsip *ahliyah* (cakap hukum) dan keberangkatan haji. Ketiga, penerapan konsep *ahliyah al-adā'* *isthitha'ah* bagi jamaah haji penyandang disabilitas. Keempat, penerapan prinsip hukum bagi waris dalam pelimpahan porsi haji. Kelima, ketentuan pembatalan porsi jamaah yang disebabkan meninggal dunia dan tidak memiliki ahli waris. Keenam, pelaksanaan fasilitasi pemenuhan hubungan suami isteri (hubungan seksual) bagi jamaah haji suami isteri. Ketujuh, penerapan prinsip hukum pendamping mahram dalam ibadah haji. Kedelapan, pelaksanaan ketentuan masa *'iddah* bagi jamaah haji wanita.

Berdasarkan identifikasi permasalahan di atas, rumusan masalah yang akan diteliti sebagai berikut:

1. Bagaimana Latar Belakang Lahirnya UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah ?

2. Bagaimana posisi UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah dihubungkan dengan ketentuan hukum keluarga Islam ?
3. Bagaimana kritik terhadap UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah dari perspektif hukum Islam terkait dengan penerapan konsep *ahliyyah* dalam usia pendaftaran dan keberangkatan serta penyandang disabilitas, penerapan prinsip hukum bagi waris dalam pelimpahan porsi haji, dan pembatalan porsi jemaah sebab wafat dan tidak memiliki ahli waris, fasilitasi pemenuhan hubungan seksual suami isteri, penerapan prinsip mahram dan ketentuan masa 'iddah bagi jemaah haji wanita?
4. Bagaimana prospek pengembangan penyelenggaraan haji dan umroh dalam UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah yang diuraikan di atas, maka tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Mengetahui dan mengidentifikasi latar Belakang Lahirnya UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah.
2. Menganalisis dan mengkritisi posisi UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah dalam kajian hukum keluarga Islam.
3. Menganalisis dan mengidentifikasi kritik terhadap UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah dari perspektif hukum Islam terkait dengan penerapan konsep *ahliyyah* dalam usia pendaftaran dan keberangkatan serta penyandang disabilitas, penerapan prinsip hukum bagi waris dalam pelimpahan porsi haji, dan pembatalan porsi jemaah sebab wafat dan tidak memiliki ahli waris, fasilitasi pemenuhan hubungan seksual suami isteri, penerapan prinsip mahram dan ketentuan masa 'iddah bagi jemaah haji wanita.
4. Merumuskan prospek pengembangan penyelenggaraan haji dan umroh dalam UU No. 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan haji dan Umrah.

D. Kegunaan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kegunaan dan manfaat sebagai berikut:

1. Kegunaan dan Manfaat Teoretis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan dan memberikan sumbangan bagi penelitian selanjutnya dalam mengkaji hukum keluarga dalam regulasi yang mengatur penyelenggaraan haji di Indonesia.

2. Kegunaan dan Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat berguna sebagai masukan terhadap :

- a. Pemerintah untuk melakukan evaluasi kebijakan dan regulasi penyelenggaraan ibadah haji agar sejalan dengan ketentuan hukum keluarga Islam.
- b. Masyarakat khususnya jemaah haji agar memiliki pemahaman yang tepat berkaitan dengan aspek hukum keluarga Islam dalam penyelenggaraan ibadah haji.

E. Definisi Operasional

Untuk memberikan batasan lingkup penelitian, diperlukan definisi operasional pada sejumlah kata kunci sebagai berikut:

1. Hukum Keluarga Islam

Yang dimaksud hukum dalam penelitian ini adalah hukum keluarga Islam yang dalam bahasa Arab disebut *al-aḥwāl asy-syakhṣiyyah*, yang cakupan pembahasannya meliputi 7 tema besar, yaitu *ahliyah* (kecakapan hukum), perkawinan (*zawāj*), putusannya perkawinan (*thalāq*), hak-hak anak, hibah, wasiat dan waris.

Pengertian ini sempit dibanding pengertian hukum Islam (*syarī'ah*) dalam arti luas maupun sempit. Hukum Islam (*syarī'ah*) dalam arti luas berarti semua yang ditetapkan Allah bagi para hamba-Nya, baik terkait dengan akidah, ibadah, akhlak, muamalah, maupun tatanan kehidupan lainnya dengan semua cabangnya guna merealisasikan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat, mencakup aspek doktrinal dan aspek praktis. Sedangkan hukum Islam

(*syari'ah*) dalam arti sempit atau sering disebut fikih, merujuk kepada aspek praktis (*'amaliah*) ajaran Islam, yang terdiri dari norma-norma yang mengatur tingkah laku konkrit manusia seperti ibadah, nikah, jual beli, berperkara di pengadilan, penyelenggaraan negara dan lain-lain.

2. UU No. 8 tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah

Definisi dari UU ini terbatas pada pasal-pasal yang secara khusus berkaitan dan mengatur aspek penyelenggaraan ibadah haji reguler, sedangkan tidak mencakup ketentuan terkait haji khusus dan umroh. Karena penyelenggaraan haji reguler juga diatur oleh peraturan-peraturan teknis yang lebih rinci, maka penafsiran dari UU ini juga mencakup seluruh regulasi teknis terkait dengan pelaksanaan haji reguler. Ini melibatkan Peraturan Menteri Agama No. 13 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Reguler beserta semua peraturan di bawahnya, termasuk Keputusan Menteri Agama dan Keputusan Direktur Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umroh..

3. Aspek Hukum keluarga Islam dalam UU No. 8 tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah.

Aspek hukum keluarga Islam dalam UU No. 8 tahun 2019, dibatasi pada 7 aspek, meliputi: usia minimal pendaftaran haji 12 tahun dan usia keberangkatan 18 tahun atau sudah menikah (terkait dengan bab *ahliyah*), ketentuan pelimpahan porsi dari jemaah haji wafat dan Penyakit yang bersifat permanen dialami oleh suami, istri, ayah, ibu, anak kandung, atau saudara kandung (terkait dengan bab waris), layanan akomodasi di Arab Saudi (terkait dengan pemenuhan hak dan kewajiban suami istri selama melaksanakan ibadah haji), ketentuan penggabungan mahrom terpisah dengan pemanfaatan sisa kuota pelunasan (terkait dengan mahrom bagi jemaah wanita), ketentuan tentang jemaah haji penyandang disabilitas (terkait dengan dengan hukum mendahulukan sebagian jemaah atas yang lain karena alasan tertentu dan sttaus *ahliyah* dan *isthitha'ah* penyandang disabilitas), ketentuan prioritas keberangkatan bagi lansia di atas 65 tahun (hukum mendahulukan sebagian jemaah atas yang lain karena alasan tertentu dan sttaus *ahliyah* dan *isthitha'ah*

bagi lansia), ketentuan pengembalian dana Biph kepada ahli waris (terkait bab waris).

4. Kritik

Kritik adalah proses analisis dan evaluasi terhadap sesuatu dengan tujuan untuk meningkatkan pemahaman, memperluas apresiasi, atau memperbaikinya. Kritik hukum Islam dalam penelitian ini berarti tanggapan dan evaluasi yang dilandasi argumentasi keilmuan dalam melihat teori atau praktek penyelenggaraan haji yang diatur dalam UU No. 8 Tahun 2019 tentang penyelenggaraan ibadah haji dan umrah serta regulasi turunannya, berdasarkan sudut pandang hukum Islam. Kritik dalam konteks ini juga bermakna kajian, yakni dalam rangka menelusuri, menjaga dan menguatkan legal sistem yang ada, serta melengkapinya dan menyempurnakannya sesuai kebutuhan di lapangan.

Kritik hukum ini dilakukan dengan cara memetakan pasal-pasal dalam UU No 8 Tahun 2019 yang relevan dan terkait dengan hukum keluarga Islam. Selanjutnya, pasal-pasal yang terkait dikaji kesesuaiannya dengan hukum keluarga Islam. Selain itu, kajian ini juga mencakup implementasi ketentuan pasal terkait dalam penyelenggaraan haji dengan melihat dampak dan akibatnya, selanjutnya dianalisis dari kacamata hukum keluarga Islam.

F. Kerangka Berpikir

Disertasi ini disusun berdasar pada sejumlah teori yang dipandang relevan. Teori-teori yang merupakan landasan pemikiran penelitian ini diklasifikasi dalam tiga bagian. Pertama, teori keadilan dan teori *maqāṣid asy-syarī'ah* sebagai teori makro (*grand theory*). Kedua, teori *Receptie in Contrario* dan teori kepastian hukum sebagai teori level pertengahan (*middle range theory*). Ketiga, teori kritik hukum dan teori *maṣlahah* sebagai teori mikro pada level terapan (*applied theory*).

1. Teori Keadilan

Teori keadilan menjadi salah satu tema utama dalam diskursus hukum, baik di era klasik maupun kekinian. Keadilan merupakan prinsip utama yang

mendasari bangunan sistem hukum di seluruh dunia.²⁵ Teori keadilan sendiri ada beragam perspektif. Ada konsep keadilan dari perspektif hukum Islam, hukum kanon Katolik John Stuart Mill, John Rawls, Robert Nozick, Reinhold Niebuhr dan Jose Poforio Miranda. Masing-masing memiliki perspektif yang spesifik.²⁶

Dalam konteks sejarah Indonesia, istilah adil dan keadilan memiliki maknanya yang konkret ketika masyarakat Indonesia dihadapkan kepada kolonialisme dan imperialisme Barat, khususnya Belanda. Setiap pemberontakan, misalnya yang dipimpin oleh Diponegoro atau selalu dilatarbelakangi oleh tuntutan terhadap keadilan. Dalam berbagai peristiwa, keadilan dalam bentuk negatif lebih tampak. Di mata rakyat, ketidakadilan diantaranya dipandang sebagai bentuk perampasan kemerdekaan, perebutan atas tanah milik rakyat, bentuk pajak pertanian dan pajak tanah yang tinggi dan tanam paksa. Gerakan-gerakan kebangsaan, semacam Sarekat Dagang Islam, Budi Utomo, Indische Parti, Muhammadiyah dan Sarekat Islam, lahir karena dorongan untuk memperoleh keadilan. Gerakan keadilan menjadi inti gerakan kebangsaan.²⁷

Kata *adl* adalah serapan dari Bahasa Arab. Dalam Bahasa Inggris, kata ini diterjemahkan dengan *justice*. Arti kata *justice* kira-kira sama dengan makna adil dalam bahasa Indonesia. Sebab dalam al-Qur'an, adil atau *justice* tidak hanya diwakili kata '*adl*'. Ada dua kata yang bermakna *justice*, yakni '*adl*' dan *qisth*. Kata yang berakar dari kata '*a-d-l*', sebagai disebut sebanyak 14 kali dalam al-Qur'an. Sedangkan kata yang berakar pada *qisth* diulang sebanyak 15 kali.²⁸

Adil adalah misi setiap nabi. Keadilan menjadi pesan inti setiap kitab suci. Dalam surat al-Hijr, 15: 85 dan ad-Dukhan, 44: 38-39, secara tegas

²⁵ Suud Sarim Karimullah, Comparison of The Concept of Justice In Islamic Law And Western Law, *Uniska Law Review*, Volume 4 Number 2 December 2023, h. 145

²⁶ M. Yasir Said & Yati Nurhayati, A Review on Rawls Theory of Justice, *International Journal of Law, Environment, and Natural Resources, INJURLENS*, Volume 1, Issue 1, April 2021, hlm. 29

²⁷ Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta, Paramadina, 2002) h. 368-369

²⁸ *Ibid.*, h. 369

dinyatakan bahwa tujuan penciptaan langit, bumi dan seluruh alam raya adalah mewujudkan keadilan dan menghilangkan kabitilan dan kejahatan. Sebab itu, seluruh manusia memiliki tanggungjawab untuk berbuat adil.²⁹

Adil merupakan manifestasi sifat belas kasih Tuhan, dan juga menjadi tujuan pokok syari'ah. Dalam al-Hadid, 57:25 Allah berfirman, “*Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus Rasul-Rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami menurunkan bersama mereka kitab dan mizan agar manusia dapat berlaku adil*”. Keadilan sebagai tujuan syari'ah ini disebutkan lima kali dalam al-Qur'an, yakni untuk menegakkan keseimbangan antara hak dan kewajiban sekaligus menghilangkan segala bentuk sikap melampaui batas dalam seluruh aspek kehidupan.³⁰

Secara umum, adil berarti menempatkan sesuatu pada tempat yang semestinya. Dalam hal ini, paling tidak ada tiga aspek keadilan. Pertama, menempatkan seseorang pada posisi atau fungsi yang sesuai kapasitasnya. Kedua, membuat keputusan yang tepat sesuai dengan kondisi. Ketiga, memberikan harta atau kekayaan kepada mereka yang berhak. Keadilan yang diajarkan Islam adalah keadilan yang berlaku untuk semua, tidak membedakan warna kulit, kebangsaan, jenis kelamin, karena landasannya adalah perintah Allah dalam al-Qur'an. Keadilan dalam Islam begitu luas, tanpa batas dan berlaku dalam seluruh aspek kehidupan manusia.³¹

Keadilan juga dipahami sebagai “keadilan Ilahi,” yakni keyakinan bahwa seluruh perbuatan manusia di dunia ini kelak akan dinilai oleh Allah, Dzat Yang Maha Adil. Agar manusia selamat, dia harus bersikap dan bertindak adil. Caranya adalah dengan berpedoman pada wahyu Ilahi. Realisasi yang setia terhadap hukum-hukum Ilahi itu sendiri adalah keadilan.

²⁹ Khalid Bin Ismail, Islam and the Concept of Justice, Centre For Islamic Thought and Understanding, Universiti Teknologi MARA Perlis, <https://ir.uitm.edu.my/id/eprint/32047/1/32047.pdf>

³⁰ Mohammed Hashim Kamali, Al-Maqasid Al-Shari'ah The Objectives of Islamic Law, *Islamic Studies* Vol. 38, No. 2 (Summer 1999), h. 193, diterbitkan oleh Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.

³¹ Khalid Bin Ismail, Islam and the Concept of Justice, ..., h. 1

Allah adalah Dzat Yang Maha Adil dan memerintahkan manusia bersikap adil, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain.³²

Makna keadilan itu sendiri bersifat multidimensional. Keadilan berkaitan dan berisi kebenaran. Keadilan juga bermakna tidak menyimpang dari kebenaran, tidak merusak, dan tidak merugikan orang lain maupun diri sendiri. Lawan keadilan adalah kezaliman. Keadilan juga berarti keseimbangan. Keseimbangan menjadi syarat agar orang tidak jatuh, sehingga keseimbangan menggambarkan keteguhan dan kekokohan. Seimbang artinya tidak berat sebelah, tidak pilih kasih dan bertindak subjektif.

Dalam kehidupan sehari-hari, keadilan tampak dalam berbagai bentuk. Menghukum orang sesuai kesalahannya, atau memberi ganjaran sesuai perbuatan baiknya, adalah keadilan. Adil berarti tidak curang dalam rangka untuk memenangkan kepentingan diri dan kelompoknya. Keadilan tampak dalam sikap seorang hakim yang memutuskan perkara berdasarkan hukum dan kebenaran. Keadilan dan kezaliman tampak pada perilaku pemimpin dan pemerintahan yang mengambil keputusan yang menyangkut kepentingan dan hak-hak masyarakat banyak. Keadilan sangat tampak dalam permasalahan pemenuhan atau pelanggaran hak-hak asasi manusia atau dalam pemeliharaan atau perusakan lingkungan hidup.³³

Dengan demikian, konsep keadilan dalam Islam meliputi seluruh spektrum kehidupan, termasuk hak dan kewajiban individu dan negara. Islam menempatkan keadilan sebagai elemen kunci dalam mewujudkan dan mempertahankan keteraturan sosial. Salah satu prinsip pokok dalam konsep keadilan Islam adalah kejujuran dalam semua hal. Artinya, hukum harus diterapkan tanpa diskriminasi. Setiap orang diperlakukan secara sama terlepas apa pun latar belakang etnik, agama, rasa tau status sosial. Ini sejalan dengan ajaran-ajaran Islam yang menekankan kesetaraan di depan hukum.³⁴

Konsep keadilan dalam hukum Islam juga terkait dengan perlindungan hak asasi manusia; baik hak kebebasan beragama, hak atas pendidikan, serta perlakuan

³² Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an, ...*, h. 388-389

³³ *Ibid.*, h. 389

³⁴ Suud Sarim Karimullah, *Comparison of The Concept, ...*, h. 149

yang sama di depan hukum. Dalam konteks ekonomi, Islam juga menekankan distribusi sumber-sumber ekonomi secara jujur. Zakat, yang mewajibkan setiap muslim memberikan sebagian dari harta kekayaannya adalah contoh prinsip distribusi dalam Islam yang ditujukan untuk mengurangi kesenjangan ekonomi dan membantu kelompok yang tidak beruntung dalam kehidupan bermasyarakat.³⁵

Konsep keadilan dalam hukum Islam juga mencakup pertanggungjawaban di akhirat. Setiap manusia harus mempertanggungjawabkan perbuatannya di hadapan Tuhan. Prinsip ini akan memberikan suntikan moral kepada setiap individu untuk berbuat secara adil dan tunduk pada hukum yang Allah tetapkan. Secara praktis, konsep keadilan ini diterapkan melalui sistem peradilan Islam sehingga seluruh persoalan hukum diputuskan berdasar prinsip-prinsip ini. Setiap hakim diwajibkan untuk memutus perkara secara jujur sesuai ajaran Islam. Mereka juga bertanggungjawab untuk menghormati hak setiap individu dan mendapatkan perlindungan hukum. Hukum Islam juga memiliki fleksibilitas dalam menghadapi dinamika persoalan melalui konsep ijtihad. Ini memastikan konsep keadilan ini bisa terus relevan dengan perubahan situasi dan keadaan.³⁶

Konsep keadilan dalam hukum Islam juga terkait erat dengan kebenaran dan moralitas. Setiap manusia diperintahkan untuk berbuat jujur dalam seluruh aspek kehidupan, baik dalam transaksi bisnis, interaksi sosial atau dalam pelaksanaan kewajiban apa pun. Ini menggambarkan pentingnya integritas dan etika dalam seluruh aktifitas manusia. Selain itu, hukum Islam juga mengakui konsep *qānūn*, yakni hukum yang ditetapkan oleh penguasa berdasar pada kebijakan politik dan kebutuhan masyarakat. Konsep ini memberikan ruang fleksibilitas untuk beradaptasi dengan perubahan dan tuntutan dinamika kehidupan masyarakat.³⁷

Dalam hukum Barat, keadilan juga menjadi elemen utama yang membentuk sistem hukum di banyak negara seperti Eropa, Smerika utara, dan sebagian neara barat. Keadilan dalam konteks ini mencakup serangkaian prinsip dan nilai yang berdampak luas terhadap peraturan hukum dan penegakan hukum. Konsep keadilan telah mengalami evolusi sepanjang sejarah hukum Barat, sehingga melahirkan prinsip-prinsip penting, mencakup hak asasi manusia, kesetaraan di hadapan hukum,

³⁵ Mu'adil Faizin et al., "Development of Zakat Distribution In The Disturbance Era," *JURNAL ILMIAH MIZANI: Wacana Hukum, Ekonomi, dan Keagamaan* 10, no. 2 (2023): h. 186-197.

³⁶ Suud Sarim Karimullah, *Comparison Of The Concept, ...*, h. 150

³⁷ *Ibid.*, h. 150

dan perlindungan individu. Salah satu aspek utama dalam konsep keadilan dalam hukum Barat adalah asas persamaan di depan hukum (*equality before the law*). Artinya, apapun latar belakangnya, setiap orang mempunyai hak yang sama untuk diakui dan dilindungi undang-undang. Prinsip ini menjamin tidak adanya diskriminasi berdasarkan ras, agama, gender, atau status sosial.³⁸

Keadilan dalam hukum Barat juga mencakup prinsip-prinsip hak asasi manusia.³⁹ Hukum Barat juga mengakui hak asasi manusia seperti hak atas kehidupan, kebebasan, dan kehormatan. Konsep keadilan dalam hukum Barat juga mencakup perlindungan hak anak-anak untuk melindungi mereka dari eksploitasi, kekerasan, dan penelantaran. Konsep keadilan dalam hukum Barat juga mencakup asas-asas terwujudnya pemerintahan yang adil, transparan, dan demokratis. Hukum Barat secara inheren terkait dengan sistem politik demokratis dimana kekuasaan pemerintahan berasal dari rakyat dan dilaksanakan untuk kepentingan rakyat.⁴⁰

Konsep keadilan baik dalam hukum Islam maupun Hukum Barat memiliki cita-cita yang sama, yakni terciptanya masyarakat yang adil, namun keduanya memiliki sumber dan filosofi yang berbeda. Dalam hukum Islam, konsep keadilan berakar pada ajaran agama Islam. Sementara hukum Barat berakar pada hukum Romawi kuno dan tradisi hukum Yunani, yang kemudian berkembang menjadi sistem hukum berdasarkan asas hukum positif dan kodifikasi. Konsep keadilan dalam hukum Islam memiliki muatan moral dan aspek etika yang lebih mendalam, dengan menekankan pentingnya berperilaku jujur, adil, dan penuh belas kasih. Hal ini menciptakan standar moral yang tinggi dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan hukum Barat lebih cenderung sekuler. Meski etika dan moral menjadi prinsip penting, namun tujuan penerapan hukum dan tidak tergantung pada agama atau pertimbangan etis.⁴¹

2. Teori *Maqāsid asy-Syarī'ah*

³⁸ Ibid., h. 156

³⁹ Christopher McCrudden, "Common Law of Human Rights?: Transnational Judicial Conversations on Constitutional Rights," *Oxford journal of legal studies* 20, no. 4 (2000): 499-532

⁴⁰ Carol Harlow, "Global Administrative Law: The Quest for Principles and Values," *European journal of international law* 17, no. 1 (2006): 187-214

⁴¹ Suud Sarim Karimullah, *Comparison of The Concept, ...*, h. 162

Secara bahasa *maqasid* adalah jamak dari *masdar mim* مَقْصِدٌ yang diderivasikan dari kata kerja فَصَدَّ. Secara bahasa, مقصد berarti berpegang teguh (التوجه), lurusnya jalan (اتيان الشيء) menghadap (الاعتماد), mendatangi sesuatu (العدل والتوسط) adil dan tengah-tengah (الكسر).⁴²

Sedangkan *syarī'ah* menurut bahasa berarti agama (الدين والملة) metode dan jalan (المنهج والطريقة) dan sunnah (السنة). Kemudian istilah *syarī'ah* dimaknai sumber air yang didatangi untuk minum. Pengertian *syarī'ah* menurut istilah, *Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān* mengatakan, bahwa *syarī'ah* adalah apa-apa yang ditetapkan Allah bagi para hamba-Nya, baik mengenai 'aqāid, ibadah, akhlak, muamalah, maupun tatanan kehidupan lainnya dengan semua cabangnya guna merealisasikan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Sedangkan menurut Sallām Mazkūr, bahwa *syarī'ah* menurut para ahli fikih adalah hukum-hukum yang ditetapkan Allah bagi para hamba-Nya, agar mereka menjadi orang yang beriman, beramal saleh dalam kehidupannya, baik yang berkaitan dengan perbuatan, akidah, maupun yang berkenaan dengan akhlak.⁴³

Secara istilah, tidak ditemukan definisi *maqāsid asy-syarī'ah* dalam kitab-kitab *uṣuliyīn* generasi awal. Misalnya, Imam Ghazali yang dipandang sebagai generasi kedua⁴⁴ yang membahas *maqāsid asy-syarī'ah* mengatakan:

ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو ان يحفظ عليهم دينهم ونفوسهم وعقلهم وبنسألهم وما لهم
فكل ما يتضمن حفظ هذه الوصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة
ودفعها مصلحة

Maksud syara' terhadap makhluk adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Semua yang di dalamnya terkandung pemeliharaan atas kelima pokok ini adalah maslahat. Dan semua yang di

⁴² Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad, *Maqāsid asy-syarī'ah al-Islāmiyyah wa 'Ilāqatuhā bi al-adillah asy-Syar'iyyah*, (Saudi: Dār al-Hijrah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1998), h. 26-29.

⁴³ Lihat Ibnu Manzūr, *Lisān al A'rab*, (t.t.: Dar al Ma'ārif, t.th.), Jilid III, hlm. 2238, 2239, *Mannā' Khalīl al Qaṭṭān, al Tasyrī' wa al Fiqh al Islāmī*, (t.t. : Maktabah Wahbah, 1976), hlm. 10, Muhammad Sallām Mazkūr, *al Fiqh al Islāmī*, (Makkah: Maktabah Abdillah Wahbah, 1955), Jilid I, hlm. 11.

⁴⁴ Generasi pertama yang membahas kaidah *maqāsid asy-syarī'ah* adalah Imam Haramain. Lihat Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad, *Maqāsid asy-syarī'ah, ...*, h. 47

dalamnya terkandung unsur menghilangkan lima hal ini adalah mafsadah dan menghindarinya adalah maslahat.

Dalam ungkapan di atas, jelas Imam Ghazali tidak bermaksud mendefinisikan *maqāsid asy-syarī'ah*, namun sebatas meringkas beberapa *maqāsid* sebagaimana dimaksud.⁴⁵ Imam Syatibi melakukan kajian mendalam teori *maqāsid asy-syarī'ah*, namun beliau juga tidak menyebut maknanya secara istilah. Definisi *maqāsid asy-syarī'ah* baru muncul di kalangan ulama' belakangan seperti Ibn Asyur, Mufti Tunisia dan rektor Universitas az-Zaitun (w. 1392 H), 'Alal al-Fasi, seorang ulama' dari Qarawiyyin Maroko (w. 1394 H), Ahmad Al-Raysuni, ulama' asal Maroko yang banyak mengkaji karya asy-Syatibi, dan juga Wahbah Zuhaili. Dari berbagai definisi yang dikemukakan ulama' belakangan, *maqāsid asy-syarī'ah* bisa didefinisikan:

ان المقاصد هي المعانى والحكم ونحوها التي راعها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من اجل تحقيق مصالح العباد

*Maqasid adalah makna dan hikmah yang dimaksudkan oleh syari' baik secara umum maupun khusus untuk terwujudnya kemaslahatan hamba.*⁴⁶

Secara historis, kajian *maqāsid asy-syarī'ah* ini mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Sebagaimana ilmu lainnya, teori *maqāsid asy-syarī'ah* ini tidaklah terbentuk sekali waktu namun melalui beberapa tahapan sehingga sampai pada tahap kodifikasi dan kematangan sebagaimana saat ini.⁴⁷ Secara umum, terdapat kaidah-kaidah *maqāsid* dalam al-Quran,⁴⁸ sunnah,⁴⁹ *qaul* sahabat dan kitab-kitab para ulama klasik. Namun pembahasan *maqāsid asy-syarī'ah* secara khusus diawali oleh Imam Haromain (w. 478 H), dilanjutkan muridnya Abu Hamid Al Ghazali (w. 505 H), Imam ar-Razi (w. 606 H) al-

⁴⁵ Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad, *Maqāsid asy-syarī'ah*, ..., h.33

⁴⁶ Ibid., h. 37

⁴⁷ Teori *Maqāsid* periode awal dimulai berkembang pada abad 3 -5 H, diantaranya oleh at-Tirmidzi al-Hakim, Abu Zaid al-Balkhi, al-Qaffal ibn Kabir, Ibn Buwaihi, dan al-Amiri al-Failasuf, Lihat Jasser Audah, *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2007) h. 15-16

⁴⁸ Misalnya dalam Al-Baqarah, 2:185, Al-Maidah, 5:6, Al-Hajj, 22:78, An-Nisa, 4:28, al-Ankabut, 29: 45, at-Taubah, 9:103, Al-Bbaqarah, 2:183

⁴⁹ Misalnya hadist يسروا ولا تعسروا (HR Bukhari, no 6128), ان الدين يسر (HR Bukhari, no 39), لا ضرر ولا ضرار (HR. Malik, no 31)

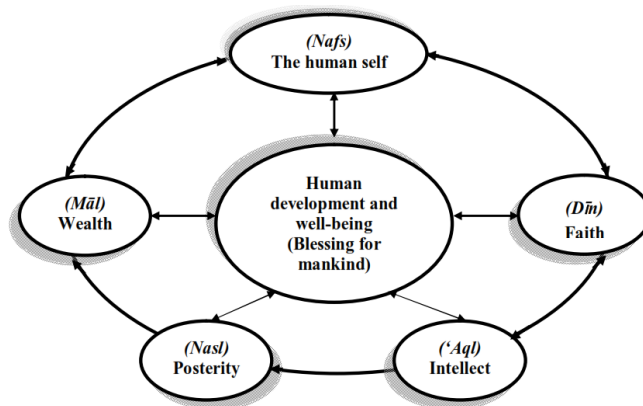
Amidi (w. 631 H), Izzuddin bin Abdis Salam (w. 631 H) dan muridnya al-Qurafi (w. 684 H), Ibn Taimiyah (w. 728 H), Ibn Qayyim (751 H), at-Thufi (w. 716 H). Kemudian Imam asy-Syatibi (w. 790 H) yang dipandang memiliki kontribusi sangat besar dalam melakukan sistematisasi kaidah, hukum dan pembagian *maqāṣid asy-syarī'ah*, serta menulis kitab khusus yang berjudul "*al-muwāfaqāt*", sementara pada era sebelumnya kajian *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi bagian dalam kitab-kitab *uṣūl*, biasanya dibahas dalam bab *qiyās* dan *maṣlaḥah*. Setelah itu ada Ibn Asyur (w. 1392 H) dan 'Alal al-Fasi (w. 1394 H), keduanya berasal dari Maroko, dan disusul oleh ulama'-ulama' belakangan setelahnya.⁵⁰

Teori *maqāṣid asy-syarī'ah* bertolak dari pandangan bahwa pada setiap hukum syari'at terkandung kemaslahatan bagi hamba Allah baik kemaslahatan duniawi maupun ukhrawi. Diantara landasannya adalah surat Al-Anbiya, 21:107. "Dan tiadalah kami mengutus kamu melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta alam". Kata rahmat dalam ayat ini menurut para ahli Ushul fiqh mengandung pengertian bahwa pengutusan Rasul membawa kemaslahatan bagi umat manusia di dunia dan di akhirat. Nilai pokok ajaran agama adalah mendatangkan kemaslahatan (جلب المصالح) dan menghindari kerusakan (درأ المفاسد).⁵¹

Untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat itu ada lima pokok yang harus diwujudkan dan dipelihara. Berdasarkan hasil induksi ulama *uṣūl al-fiqh* terhadap berbagai *naṣ*, kelima hal pokok itu adalah agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

⁵⁰ Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad, *Maqāṣid asy-syarī'ah*, ..., h. 41-73

⁵¹ M. Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqāṣid Al-Sharī'ah*, 2008, didownload 7/01/2024, <https://www.researchgate.net/publication/303499103>, h. 4



Gambar 1.1. Teori *Maqāṣid asy-syarī'ah* (M. Umer Chapra, 2008)

Dari sisi nilai pentingnya, *maqāṣid asy-syarī'ah* dibagi dalam tiga kategori, yaitu *darūriyah* (bersifat pokok dan mendasar), *ḥajjiyah* (bersifat kebutuhan) dan *taḥsiniyyah* (bersifat penyempurna atau pelengkap).⁵²

Definisi *darūriyah* adalah kemaslahatan yang memberikan jaminan atas terwujud dan terjaganya eksistensi kelima hal pokok yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Apabila kemaslahatan ini hilang maka kehidupan manusia akan hancur, tidak selamat baik dunia maupun di akhirat. Terwujudnya kelima hal pokok (كليات الخمسة) ini menjadi syarat bagi tegaknya tananan kehidupan manusia.⁵³

Pengertian *Ḥajjiyah* adalah sesuatu yang diperlukan untuk mewujudkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan. Apabila sesuatu itu tidak terpenuhi maka seorang mukallaf akan masuk dalam kondisi *masyaqqat* dan kesempitan namun tidak sampai berakibat pada terancamnya kemaslahatan umum. Sebab itu derajat *hajjiyah* berada di bawah *darūriyah*, sebab ketiadannya tidak menyebabkan rusaknya tatanan kehidupan dan lima pokok tujuan syariah (كليات الخمسة) namun menyebabkan timbulnya *masyaqqat* baik dalam ibadah maupun mu'amalah. Perintah menghilangkan kesulitan ini disebutkan dalam al-Qur'an, al-Hajj, 22:78. Sebab itu disyariatkan *rukhsah*,

⁵² Rahman Ritonga dkk, *Ensiklopedi, ...*, jilid 4, h. 1109

⁵³ Ali Jum'ah, *Tartīb al-Maqāṣid asy-Syarī'ah*, Abḥās wa Waqāi' al-Mu'tamar al-'Am as-Šāni wa al-Isyri'n, al-Majlis al-A'la li asy-Syu'un al-Islāmiyyah, h. 5, didownload 7/1/2024, <https://ebook.univeyes.com/41208>

fidyah dan *kafarat*. Disyariatkan tayamum ketika tidak bisa bersuci dengan wudhu, bolehnya shalat jamak qashar shalat bagi mereka yang sedang dalam perjalanan, bolehnya berbuka puasa di bulan Ramadhan bagi orang yang sakit dan musafir.⁵⁴

Pengertian *tahsiniyyah* adalah sesuatu yang menunjang kualitas terwujudnya tujuan pokok Syariah (كليات الخمسة) berupa hal-hal yang berkaitan dengan *makārim al-akhlāq*. Misalnya memakai perhiasan, pakaian yang bagus dan wewangain ketika seseorang akan berangkat ke masjid, memilih barang dengan kualitas terbaik untuk dibayarkan sebagai zakat atau sadaqah, melaksanakan adab makan minum dan lain sebagainya.⁵⁵

3. Teori *Receptie in Contrario*

Dalam konteks pembangunan hukum Indonesia, pengaruh hukum Islam terlihat dalam pembentukan hukum nasional, seiring dengan adanya peluang integrasi antara hukum Islam dan hukum nasional. Ketika kita membahas sistem hukum nasional, kita membicarakan kesatuan dari berbagai sub-sistem nasional yang mencakup substansi hukum, struktur hukum, dan budaya hukum nasional.⁵⁶

Sistem hukum Indonesia adalah sistem hukum terbuka, yang berarti negara dapat mengadopsi bahan hukum dari berbagai sumber, asalkan sesuai dengan nilai-nilai Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Di Indonesia, terdapat tiga sistem hukum yang berlaku sejak sebelum kemerdekaan hingga setelahnya, yaitu hukum adat, hukum Islam, dan hukum Eropa (eks Barat).⁵⁷

Ismail Suny mengklasifikasikan sejarah ketatanegaraan di Indonesia menjadi dua tahap utama, yakni masa Hindia Belanda dan masa Republik Indonesia. Dalam sejarah ketatanegaraan Hindia Belanda, perkembangan hukum Islam dibagi dalam dua periode, yaitu periode penerimaan hukum

⁵⁴ Ibid., h. 5-6

⁵⁵ Ibid., h. 6

⁵⁶ Barda Nawawi Arief, *Pembangunan Sistem Hukum Nasional (Indonesia)*, (Semarang: Pustaka Magister, 2012), h. 12-13.

⁵⁷ Ija Suntana, *Politik Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014) h.15

Islam secara penuh (*receptie in complexu*) dan periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat (*receptie*). Sementara itu, dalam sejarah ketatanegaraan Republik Indonesia, Suny membagi peran hukum Islam dalam dua keadaan yang berbeda pada dua periode, yaitu periode di mana hukum Islam diakui sebagai sumber persuasif (*persuasive-source*) dan periode di mana hukum Islam diakui sebagai sumber otoritatif (*authoritative-source*).⁵⁸

Pada masa penerimaan hukum Islam sepenuhnya (*receptie in complexu*), terjadi penerapan komprehensif hukum Islam untuk warga yang beragama Islam. Hal ini terutama terjadi pada zaman kerajaan Islam di mana hukum Islam diterapkan melalui sistem peradilan agama dengan berbagai lembaga yang relevan. Aspek-aspek seperti hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam telah diintegrasikan ke dalam kehidupan hukum dan budaya masyarakat Indonesia pada periode tersebut.⁵⁹ Selama masa pemerintahan VOC di Indonesia antara tahun 1602 hingga 1800, Belanda tetap mengakui dan melaksanakan hukum perkawinan dan kewarisan Islam. Namun, setelah berakhirnya masa VOC dan pemerintah kolonial Belanda sepenuhnya menguasai Nusantara, peran hukum Islam secara bertahap melemah. Munculnya periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat kemudian dikenal dengan teori *receptie*, yang diusulkan oleh Christian Snouck Hurgronje (1857-1936). Dalam periode ini, hukum Islam baru diterapkan jika diakui atau diterima oleh hukum adat.⁶⁰

Usaha mengembalikan peranan hukum Islam dalam tata hukum Republik Indonesia dilakukan melalui pencantuman "*Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan Syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*" dalam piagam Jakarta tanggal 22 Juni 1945 dan selanjutnya mengalami perubahan pada tanggal 18 Agustus 1945.⁶¹

⁵⁸ Ismail Suny, "*Kedudukan Hukum Islam dalam sistem Ketatanegaraan Indonesia*" dalam Eddi Rudiana Arief (peny.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1991), h. 73-75.

⁵⁹ Lihat, Sayuti Thalib, *Receptio A Contrario* (Jakarta: Bina Aksara, 1980), h. 15-17.

⁶⁰ H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 12.

⁶¹ Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945* (Jakarta: ttp., 1969), h 57-59.

Berdasar UUD 1945, maka seluruh peraturan-perundang-undangan pemerintah Hindia Belanda yang didasarkan *teori resepsi* tidak berlaku lagi, dan karenanya teori *receptie* harus *exit* atau keluar, sehingga Hazairin menyebutnya dengan teori *receptie exit*.⁶² Teori ini kemudian berkembang menjadi *teori receptio a contrario* yang mengimplikasikan kebalikan dari teori resepsi. Sejak saat itu, hukum Islam menjadi sumber persuasif atau *persuasive-source*. Kemudian, pada tahun 1959, dikeluarkan dekret Presiden Republik Indonesia pada tanggal 5 Juli 1959. Dalam konsiderans, ditetapkan "*Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam Konstitusi tersebut*". Berdasarkan dekret ini, hukum Islam diterima sebagai sumber otoritatif dalam hukum tata negara Indonesia, bukan sekadar sebagai sumber persuasif. Dengan demikian, hukum Islam memiliki keberadaan di dalam hukum nasional Indonesia.

Undang-Undang Pokok Agraria No. 5/1960 mengenai Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria dengan tegas menyatakan bahwa hukum Islam merupakan salah satu sumber bahan hukum agraria nasional. Undang-Undang Pokok Kekuasaan Kehakiman No. 14/1970 menegaskan bahwa sistem peradilan nasional Indonesia terdiri dari badan peradilan umum, badan peradilan militer, badan peradilan agama, dan badan peradilan tata usaha negara. Selanjutnya, berbagai undang-undang seperti Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Undang-Undang Perbankan tahun 1992 yang mencakup beberapa aktivitas mu'amalah Islam, UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, dan berbagai peraturan lainnya yang diterbitkan dalam tahun-tahun berikutnya turut mengakui peran hukum Islam.

Berdasar *teori receptio a contrario*, hukum Islam menjadi sumber otoritatif dalam pembentukan hukum nasional, terlebih dalam regulasi yang

⁶² Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum* (Jakarta: Tintiuans, 1974), h. 116.

mengatur tentang penyelenggaraan haji dan umroh dimana sasaran regulasi ini adalah umat Islam. Pada saat yang sama, upaya pengembangan regulasi perlu terus dilakukan dengan mengkaji regulasi yang ada dalam timbangan hukum Islam.

4. Teori Kepastian Hukum

Sebagai salah satu tujuan hukum, kepastian hukum merupakan bagian dari upaya merealisasikan keadilan. Kepastian hukum terwujud dalam pelaksanaan atau penegakan hukum atas suatu tindakan tanpa memandang siapa yang melakukan. Kepastian hukum menjadikan setiap orang mampu memprediksikan apa yang akan terjadi jika dia melakukan suatu perbuatan hukum tertentu. Kepastian hukum dibutuhkan untuk merealisasikan prinsip kesamaan di depan hukum, tanpa ada diskriminasi.⁶³

Kepastian hukum adalah asas yang menyatakan bahwa hukum harus jelas bagi subjek-subjeknya supaya mereka bisa menyesuaikan perbuatan mereka dengan aturan yang ada serta agar negara tidak sewenang-wenang dalam menjalankan kekuasaan. Kepastian hukum berarti bahwa:

- Undang-undang dan putusan pengadilan harus bisa diakses publik
- Undang-undang dan putusan pengadilan harus jelas dan tidak rancu
- Putusan pengadilan harus dianggap mengikat
- Undang-undang dan putusan yang berlaku surut harus dibatasi
- Kepentingan dan ekspektasi yang sah harus dilindungi.⁶⁴

Prediktabilitas hukum akan melindungi mereka yang taat hukum dari campur tangan kesewenang-wenangan negara. Kepastian hukum memungkinkan masyarakat untuk merencanakan kepentingan masa depannya. Pembuatan peraturan yang berlaku surut akan mengkompromikan cita-cita kepastian hukum. Oleh karena itu, para pembuat undang-undang mempertimbangkan kemungkinan pemberlakuan undang-undang yang berlaku surut harus dilakukan dengan hati-hati.

⁶³ Bodenheimer dalam Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2006), h. 277

⁶⁴ https://id.wikipedia.org/wiki/Kepastian_hukum, diakses 7/1/2024

5. Teori Kritik Hukum

Karakter produk hukum dapat dibedakan menjadi dua. *Pertama*, produk hukum konservatif atau ortodoks, yaitu karakter produk hukum yang mencerminkan visi politik pemegang kekuasaan negara yang sangat dominan, sehingga dalam proses pembuatannya tidak akomodatif terhadap partisipasi dan aspirasi masyarakat secara sungguh-sungguh. Prosedur pembuatan yang dilakukan biasanya bersifat formalitas. Di dalam produk hukum yang demikian, biasanya hukum berjalan dengan sifat positivis instrumentalis atau sekedar menjadi alat justifikasi bagi pelaksanaan ideologi dan agenda penguasa. Rumusan materi hukumnya biasanya bersifat pokok-pokok saja sehingga penguasa dapat menginterpretasikan menurut visi dan kehendaknya sendiri dengan berbagai peraturan pelaksanaan.⁶⁵

Kedua, produk hukum yang responsif atau otonom yaitu produk hukum yang mencerminkan pemenuhan atas aspirasi masyarakat, baik individu maupun berbagai kelompok sosial, sehingga secara relatif lebih mampu mencerminkan rasa keadilan di dalam masyarakat. Proses normatifikasinya mengundang secara terbuka partisipasi dan aspirasi masyarakat. Lembaga peradilan dan peraturan hukum berfungsi sebagai instrumen pelaksana bagi kehendak masyarakat, sedangkan rumusannya biasanya cukup diperinci sehingga tidak terlalu terbuka untuk ditafsirkan dan diinterpretasikan berdasarkan kehendak dan visi penguasa/pemerintah secara sewenang-wenang.⁶⁶

Diantara dua jenis produk hukum di atas, produk hukum yang responsif atau otonom adalah produk hukum yang substansi dan proses pembuatannya partisipatif. Produk hukum ini dibuat untuk merespon dan memenuhi kebutuhan masyarakat. Karena itu, kritik terhadap hukum harus senantiasa terbuka agar nilai responsif hukum tersebut tetap terpelihara dengan baik.

⁶⁵ Lintje Anna Marpaung, Pengaruh Konfigurasi Politik Hukum Terhadap Karakter Produk Hukum, *Pranata Hukum Volume 7* Nomor 1 Januari 2012, h. 3

⁶⁶ *Ibid.*, h. 3

Selain itu, dalam mewujudkan *good governance*, partisipasi publik adalah niscaya, termasuk dalam proses perencanaan, pembuatan, dan implementasi kebijakan/produk hukum. Partisipasi publik ini hanya mungkin jika ruang bagi kritik dibuka untuk setiap produk hukum yang dibuat oleh pemerintah. Dalam konteks inilah kritik hukum menjadi penting untuk dilakukan.

6. Teori Masalah

Secara harfiah, "*masalah*" berarti manfaat, dan "*mursalah*" berarti netral. Dalam konteks istilah hukum Islam, "masalah mursalah" mengacu pada segala kepentingan yang bermanfaat, baik, dan sesuai dengan tujuan syariat, namun tidak memiliki dukungan langsung dari nash khusus dalam Al-Qur'an dan hadis yang mengizinkan atau melarangnya secara eksplisit.⁶⁷ Dengan kata lain, masalah mursalah merujuk pada kepentingan yang baik dan tidak dilarang secara tegas dalam Al-Qur'an dan hadis. Posisi *masalah mursalah* berada di antara masalah mu'tabarah, yang merupakan kepentingan yang baik dan ditegaskan secara langsung dalam Al-Qur'an dan hadis, dan *masalah mulghah* (batal), yang meskipun dianggap baik dan bermanfaat, ternyata dilarang oleh Al-Qur'an atau hadis. Ulama mengklasifikasikan masalah *mu'tabarah* ke dalam tiga tingkatan, yaitu *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*. Sementara masalah mulghah dianggap sebagai sesuatu yang awalnya dianggap baik, namun dilarang oleh sumber-sumber utama Islam. Sebaliknya, masalah mursalah bersifat netral, tidak dilarang oleh Al-Qur'an dan hadis, tetapi juga tidak mendapat pengakuan langsung. Meskipun demikian, masalah mursalah tetap sejalan dengan prinsip kemaslahatan yang ada dalam nash Al-Qur'an dan hadis.⁶⁸

Sebagai contoh, pencatatan nikah adalah suatu praktik yang tidak diperintahkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan hadis. Pada zaman Nabi

⁶⁷ Dalam redaksi ushuliyin *maṣlaḥah mursalah* adalah الوصف الذي يلاءم تصرفات الشرع ومقاصده ولكن لم يشهد له دليل معين من الشرع با الاعتبار أو الإلغاء. Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, (Damsyiq: Dār a-Fikr, 1997) h.92

⁶⁸ Ibid., h 92.

dan beberapa abad setelahnya, umat Islam tidak melibatkan proses pencatatan untuk merekam pernikahannya. Namun demikian, tidak ada larangan untuk mencatatkan pernikahan. Namun seiring dengan dinamika tata kelola administrasi negara yang menuntut adanya kepastian hukum dalam bentuk dokumen resmi, dengan pencatatan akan terwujud kebaikan dan kemanfaatan serta menghindarkan masyarakat dari resiko kemadharatan. Atas dasar itu, dilakukan ijtihad dalam hukum Islam yang menetapkan kewajiban pencatatan nikah, berdasar pada *maṣlaḥah mursalah*.⁶⁹

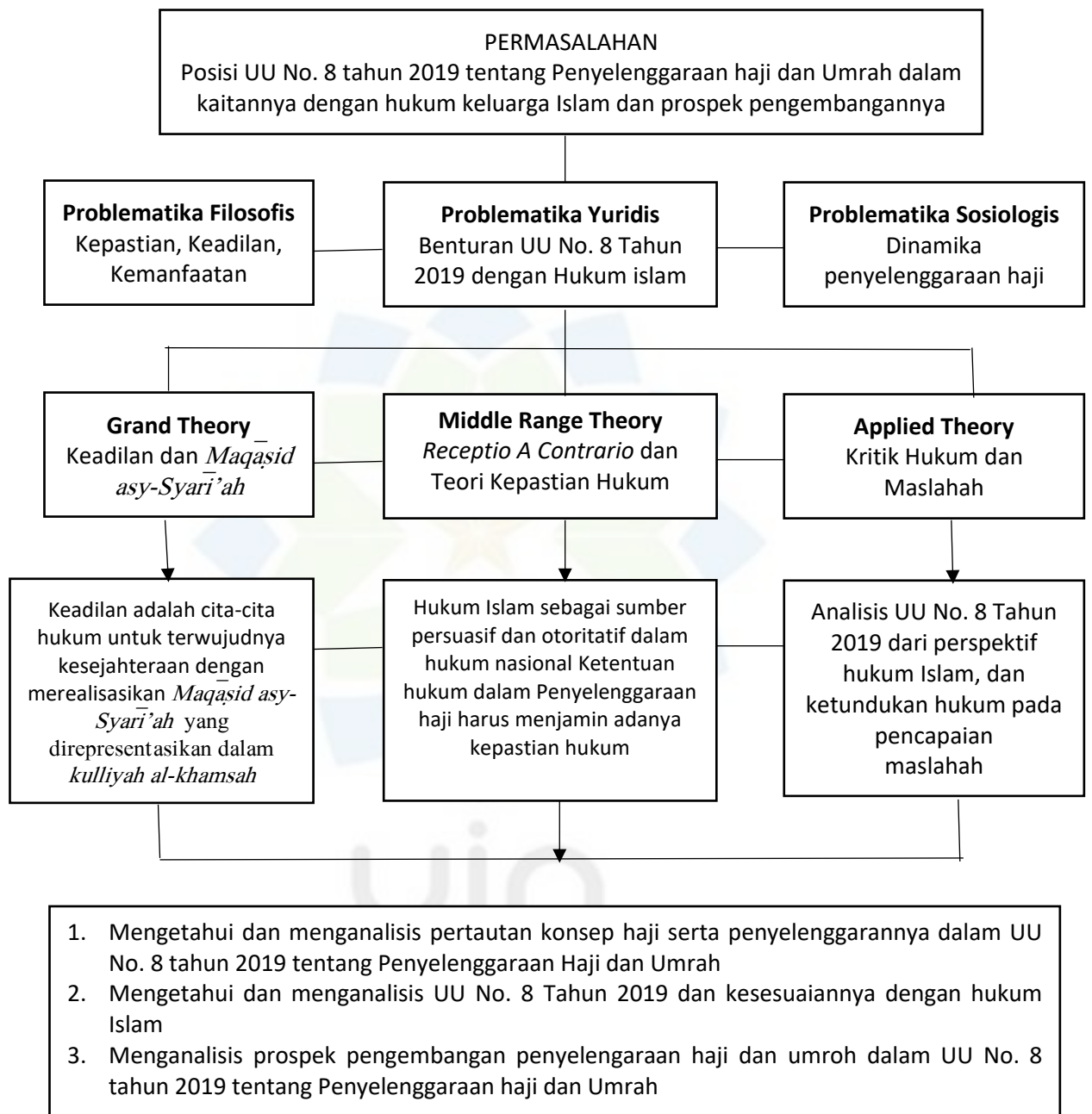
Para ulama' berbeda pendapat dalam memandang *maṣlaḥah mursalah*. Mazhab Syafi'iyah, Syiah dan Zahiriyah, tidak menerimanya sebagai sumber hukum, sementara mazhab Hanafi, Maliki dan HaNabi menjadikannya sebagai sumber hukum.⁷⁰

Berdasarkan kerangka teoritis sebagaimana telah dijelaskan di atas, maka alur berpikir penelitian ini dapat digambarkan dalam skema berikut:



⁶⁹ Syamsul Anwar, *Syariah, studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat* (Jakarta : Grafindo Persada, 2010), h. 19

⁷⁰ Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz, ...*, h. 93



Gambar 1.2. Kerangka Pikir Penelitian

G. Penelitian Terdahulu

Sejauh yang sudah ditelusuri, tidak ada penelitian yang mengkaji “Kritik Hukum Islam Atas Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji Dan Umrah Dan Prospek Pengembangannya Dalam Sistem Hukum di Indonesia.” Ada sejumlah kajian ditemukan yang membahas

tentang masalah perhajian. Temanya beragam, mulai penelitian yang terkait dengan regulasi, spiritualitas haji, manajemen penyelenggaraan ibadah haji di Indonesia dan berbagai kajian haji secara luas.

Penelitian tentang spiritualitas haji, diantaranya, pertama, tulisan Ahmad Baidhowi, dengan judul *Integralistik karakter muslim dalam ritual haji perspektif Al-Qur'an*.⁷¹ Penelitian ini bermula dari pertanyaan dan pernyataan bahwa ibadah haji secara umum belum memberikan kontribusi dalam membangun karakter jemaah haji. Padahal, secara teori seharusnya ibadah haji merupakan jalan mengubah karakter jemaah haji untuk sampai pada tingkat akhlakul karimah. Apa sebenarnya yang terjadi dalam ibadah haji? Kajian ini merupakan upaya untuk mencari jawaban melalui kajian tafsir tematik yang dikolaborasikan dengan tasawuf modern. Diantara temuan penelitian ini bahwa ibadah haji yang dilaksanakan sebatas memenuhi ketentuan normatif hukum fikih, belum mampu mengubah karakter jemaah haji. Perubahan karakter baru bisa terwujud ketika ibadah haji dilaksanakan secara integral antara norma hukum fikih (*syarī'ah*) dibarengi dengan pengamalan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam al-Qur'an (tasawuf) dengan fokus pengamalan iman, islam dan ihsan yang membuahkan martabat *muhsin*.

Kedua, tulisan Agus Romdlon Saputra, berjudul "Motif Dan Makna Sosial Ibadah Haji Menurut Jama'ah Masjid Darussalam Wisma Tropodo Waru Sidoarjo".⁷² Beberapa kesimpulannya bahwa motif haji dari pengaruh dari lingkungan sosial tidak dominan namun lebih karena semata-mata menjalankan titah dan perintah Allah Swt. Makna sosial ibadah haji lebih kuat pada terikatnya jalinan ukhuwah Islamiyah, semakin peduli kepada lingkungan sosialnya dan bukan sekedar mendapatkan sebutan haji atau hajjah. Ibadah haji dipahami sebagai ibadah ritual dan ibadah sosial, dengan bobot makna sosial lebih dominan ketimbang makna ritual (transendental).

⁷¹ Ahmad Baidhowi, *Integralistik karakter muslim dalam ritual haji perspektif Al-Qur'an*, (Disertasi Doktor; PTIQ, Jakarta, 2017)

⁷² Agus Romdlon Saputra, *Motif Dan Makna Sosial Ibadah Haji Menurut Jama'ah Masjid Darussalam Wisma Tropodo Waru Sidoarjo*, Jurnal Kodifikasia, Volume 10 No. 1 Tahun 2016

Ketiga, tulisan Claudia Seise, berjudul “Saya ingin pergi lagi dan lagi”: Emosi Spiritual Dan Perbaikan Diri Melalui Wisata Ziarah”.⁷³ Tulisan ini bertujuan untuk memahami apa yang telah dan terus membuat jutaan umat Islam memiliki upaya yang kuat untuk terus berangkat ke tanah suci. Alasan utamanya, dapat dipahami melalui emosi, khususnya emosi spiritual yang dialami selama menjalankan ibadah di sana maupun melalui bayangan-bayangan terhadap tanah suci. Keinginan itu bukan didorong semata oleh tuntutan rukun Islam kelima saja, akan tetapi dipicu oleh emosi individu, pembangunan spiritual, dan dorongan untuk menjadi pribadi Muslim yang lebih baik.

Keempat, tulisan al-Makin, dengan judul “Tuhan Di Antara Desakan Dan Kerumunan: Komodifikasi Spiritualitas Makkah Di Era Kapitalisasi.”⁷⁴ Tulisan etnografi ini disusun berdasar catatan, observasi, pengalaman langsung penulisnya dan beberapa wawancara ritual umrah di Makkah tanggal 12-20 Maret, 2016. Tulisan ini berusaha memotret kota Makkah modern dari relasi antara perkembangan kota ini dan bagaimana pelaksanaan ritual umrah meliputi: tawaf, sai, dan kehidupan para peziarah di sana. Bagaimana umat islam menilik melakukan pencarian Tuhan di tengah kerumunan manusia dalam kehidupan modern-postmodern dalam kesibukan kota Makkah sebagai pusat ritual dan sakralitas Muslim. Proses komodifikasi ibadah dengan berbagai motif dan latar belakang bisnis dan kehidupan sosial dan ekonomi terlihat jelas dalam ibadah umrah. Pencarian Tuhan dalam ritual ini tidak pada kondisi kesepian dan menyendiri, tetapi pencarian di tengah kerumunan kapitalisasi dan komersialisasi tempat-tempat utama Makkah di sekitar area Haram. Ritual umrah dan komodifikasi ritual di tengah pasar global menunjukkan menyatunya Islam dengan kapitalisme.

Selain tema di atas, penelitian tentang manajemen penyelenggaraan ibadah haji, cukup banyak ditemukan. Beberapa diantaranya sebagai berikut. Pertama,

⁷³ Claudia Seise, “*Saya ingin pergi lagi dan lagi*”: *Emosi Spiritual Dan Perbaikan Diri Melalui Wisata Ziarah*” *Jurnal Society*, 7 (1), 1-11, 2019. Penulis adalah pengajar di International Islamic University Malaysia.

⁷⁴ al-Makin, “*Tuhan Di Antara Desakan Dan Kerumunan: Komodifikasi Spiritualitas Makkah Di Era Kapitalisasi*” *Jurnal Epistémé*, Vol. 12, No. 1, Juni 2017

penelitian disertasi yang ditulis oleh Zahdi, mahasiswa UIN Raden Intan Lampung, yang berjudul “Manajemen Haji Dan Umrah (Analisis Pencapaian Kepuasan Layanan Haji Dan Umrah Di Kota Bandar Lampung) (2021)”.⁷⁵ Kesimpulan disertasi ini bahwa berdasarkan distribusi frekuensi terkait analisis kepuasan dalam manajemen haji dan umrah bahwa layanan haji dan umrah memiliki tingkat capaian cukup baik atas pelayanan penyedia jasa. Pada aspek lingkungan (*surroundings*), dilakukan beberapa strategi pelayanan yang baik dan memenuhi standart pelayanan prima. Penyedia jasa layanan mempunyai karakter pelayanan tersendiri sebagai ciri khas keunggulan masing-masing. Pihak penyelenggara tetap menjaga kenyamanan dan kepuasan jamaah, disertai dengan kemampuan (*skill*) pelayanan profesional dengan fasilitas yang memadai dan ditunjang dengan jaminan keselamatan (*Safety*) mulai dari daerah asal sampai kembali lagi ke daerah asal.

Kedua, disertasi yang ditulis oleh Mugiyanto, mahasiswa UIN Sunan Kalijaga, dengan judul “Manajemen Perjalanan Haji di Kabupaten Kebumen Perspektif Pariwisata” (2020).⁷⁶ Hasil penelitian ini, selain menggambarkan manajemen perjalanan haji dari kabupaten sampai embarkasi, juga menyatakan bahwa manajemen pariwisata dapat diterapkan dalam manajemen haji karena manajemen pariwisata reinvensi dengan manajemen haji. Manajemen pariwisata berupa aset, akomodasi, transportasi dan pelayanan serta pemasaran dapat diimplementasikan dalam manajemen haji berupa pendaftaran, BPIH, pembimbingan dan akomodasi serta transportasi.

Ketiga, tulisan Achmad Muchaddam Fahham, “Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah Dan Penanganannya.”⁷⁷ Studi ini bertujuan untuk memahami masalah-masalah yang terjadi dalam penyelenggaraan ibadah haji dan penanganannya. Kesimpulannya bahwa hampir semua kegiatan dalam penyelenggaraan ibadah haji menghadapi berbagai masalah, sejak pendaftaran,

⁷⁵ Zahdi, “Manajemen Haji Dan Umrah (Analisis Pencapaian Kepuasan Layanan Haji Dan Umrah di Kota Bandar Lampung), (Lampung: Disertasi, UIN raden Intan, 2021)

⁷⁶ Mugiyanto, “*Manajemen Perjalanan Haji di Kabupaten Kebumen Perspektif Pariwisata*” (Yogyakarta: Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2020).

⁷⁷ Achmad Muchaddam Fahham, “*Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah Dan Penanganannya*” *Kajian* Vol. 20 No. 3 September 2015

penetapan BPIH, pembinaan, pelayanan transportasi, akomodasi, kesehatan, katering, perlindungan jemaah haji, panitia penyelenggara, dan petugas haji. Untuk itu, perlu dilakukan penyempurnaan atas UU No. 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.

Selain itu, ada sejumlah disertasi yang penulis temukan yang membahas tentang manajemen resiko dalam penyelenggaraan ibadah haji. Pertama, disertasi (2022) pada University of Western Australia, yang ditulis oleh Almoaid Abdulrahman A. Owaidah, *Hajj Crowd Analysis: Incidents and Solutions*. Penelitian ini berdasar asumsi bahwa perkumpulan massa (*Mass Gathering*) yakni berkumpulnya orang pada waktu dan tempat tertentu, jika tidak dikelola dengan baik, dapat mengakibatkan insiden (seperti cedera dan kematian), penyebaran penyakit menular, dan kerugian lainnya. Haji adalah salah satu perkumpulan massa terbesar dimana 4 juta orang berkumpul di lokasi yang sama pada waktu yang sama setiap tahunnya. Tempat-tempat ritual tertentu bisa menjadi padat dan terkadang penuh sesak. Kepadatan ini membawa sulitnya mekanisme kontrol dan pengelolaan sehingga mengakibatkan banyak kecelakaan, korban jiwa, dan kemacetan lalu lintas. Disertasi ini mengkaji strategi manajemen kerumunan berbasis simulasi dan modelling untuk mengatasi masalah kepadatan di tempat-tempat suci dan memastikan transportasi jemaah yang aman dan efisien. Perangkat yang disebut *Discrete Event Simulation* (DES) digunakan untuk menguji dan memvalidasi semua model simulasi dari data haji tahun-tahun sebelumnya, baik dalam situasi normal dan darurat di berbagai tempat ritual haji, dan dampak penjadwalan dan pergerakan jemaah antara tempat-tempat suci. Disertasi ini membahas pendekatan baru tentang manajemen kerumunan selama haji dengan menekankan pada pentingnya perencanaan / pengorganisasian pergerakan massa di berbagai tempat suci untuk mencegah kepadatan dan insiden. Beberapa model simulasi dikembangkan untuk meniru prosesi manasik haji, serta mempelajari berbagai skenario operasi dan evakuasi yang dimungkinkan. Model yang dikembangkan menggunakan platform DES, dapat diintegrasikan ke dalam

'laboratorium eksperimen' atau sistem pendukung lainnya untuk penggunaan yang bersifat praktis.⁷⁸

Kedua, disertasi (2018) pada University of Louisville Kentucky, yang ditulis Ahmed Meaiwedh Al-Otaibi, *An Assessment of The Disaster Preparedness Knowledge of Emergency Medical Services Providers in Hajj of 2016*. Disertasi ini meneliti: 1) pengetahuan tentang kesiapsiagaan Saudi Red Crescent Authority - Emergency Medical Services (SRC-EMS) terhadap kemungkinan terjadinya bencana pada musim haji 2016; 2) meneliti hubungan antara variabel demografi dan pengetahuan tentang kesiapsiagaan bencana para petugas SRC-EMS selama haji 2016; 3) mengkaji sumber pengetahuan tentang kesiapsiagaan bencana bagi para petugas SRC-EMS. Hasilnya, penelitian ini menunjukkan adanya hubungan antara variabel demografi dengan pengetahuan umum tentang kesiapsiagaan bencana pada haji 2016. Ia juga menunjukkan informasi tentang faktor-faktor prediktif dan mendefinisikan sumber-sumber pengetahuan tentang kesiapsiagaan bencana bagi petugas SRC-EMS. Studi ini merekomendasi kepada pemerintah Saudi untuk meningkatkan pengetahuan kesiapsiagaan bencana bagi petugas SRC-EMS dengan mengadakan Pendidikan dan pelatihan.⁷⁹

Ketiga, disertasi (2019) pada University of California Los Angeles, ditulis oleh Mahmoud Abdalgader M Gaddoury, *Epidemiology of Hajj Pilgrimage Mortality: Analysis for Potential Intervention*. Haji adalah pertemuan massal tahunan umat Islam yang jumlah jamaahnya akan terus meningkat dari tahun ke tahun. Layanan kesehatan yang hemat biaya selama ibadah haji, penting untuk dilakukan. Selama ini, penyakit menular selalu menjadi perhatian utama selama ibadah haji, namun, sedikit yang diketahui tentang dampak penyakit kronis yang sudah diderita sebelumnya terhadap morbiditas dan mortalitas jemaah. Yang jelas, sejumlah besar jemaah haji yang dirawat di rumah sakit haji meninggal dunia. Disertasi ini bertujuan mendeskripsikan pola rawat inap, kematian selama ibadah

⁷⁸ Almoaid Abdulrahman A. Owaidah, *Hajj Crowd Analysis: Incidents and Solutions*, (Disertasi: University of Western, Australia, 2022).

⁷⁹ Ahmed Meaiwedh Al-Otaibi, *An Assessment of The Disaster Preparedness Knowledge of Emergency Medical Services Providers in Hajj of 2016*, (Disertasi: University of Louisville Kentucky, Amerika Serikat, 2018)

haji dan hubungan antara kematian dan penyakit kronis yang sudah ada sebelumnya serta layanan disediakan di rumah sakit haji. Kesimpulannya, perhatian terhadap penyakit menular dan penyakit tidak menular harus diberikan secara berimbang. Meskipun sudah disediakan layanan lanjutan oleh rumah sakit, perlu dikaji lebih lanjut tentang intervensi yang perlu dilakukan untuk mengatasi peningkatan risiko, termasuk resiko kematian jemaah akibat penyakit kronis yang sudah diderita sebelumnya.⁸⁰

Keempat, disertasi (2015) University of North Texas, ditulis Hassan Taibah, *Investigating Communication and Warning Channels To Enhance Crowd Management Strategies: A Study of Hajj Pilgrims In Saudi Arabia*. Pertemuan massal dalam penyelenggaraan haji dapat membawa pada keadaan darurat dan hal-hal yang tidak diinginkan. Untuk mengendalikan resiko komunikasi yang efektif antara pengelola dan jemaah diidentifikasi sebagai elemen kunci dalam proses ini. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji penggunaan saluran komunikasi utama yang tersedia dan/atau disukai oleh jemaah haji di Makkah. Disertasi ini berusaha menjawab tiga pertanyaan: “apa saluran komunikasi paling populer yang digunakan jemaah; apa kelemahan strategi komunikasi”; “apa yang dapat dilakukan untuk meningkatkan komunikasi antara jemaah haji dan otoritas pemerintah untuk meningkatkan kontrol atas kerumunan massa.” Hasilnya, persentase penggunaan saluran komunikasi ternyata masih rendah. Jemaah memiliki ketergantungan yang berlebihan kepada saluran komunikasi top-down pasif (seperti stasiun TV, pesan di masjid, papan reklame, pesan teks, dan pamflet), dan mengesampingkan saluran yang mendorong strategi horizontal dan bottom-up (seperti layanan petugas dwibahasa dan media sosial). Studi ini merekomendasikan bahwa penggunaan strategi komunikasi bottom-up dan horizontal adalah kunci komunikasi yang efektif. Selain itu, media sosial juga penting dan perlu didorong lebih massif.⁸¹

⁸⁰ Mahmoud Abdalgader M Gaddoury, *Epidemiology of Hajj Pilgrimage Mortality: Analysis for Potential Intervention*, (Disertasi: University of California, Los Angeles, 2019)

⁸¹ Hassan Taibah, *Investigating Communication and Warning Channels To Enhance Crowd Management Strategies: A Study Of Hajj Pilgrims In Saudi Arabia*, (Disertasi: University of North Texas, Amerika Serikat, 2015)

Kelima, disertasi (2017) pada Universiti Teknologi Malaysia yang ditulis oleh Muhammad Iqbal Tariq Bin Idris, *Management Information System for Hajj Pilgrim's Total Wellness*. Tujuan penelitian ini adalah mengembangkan instrumen, model dan sistem informasi manajemen yang secara khusus berkaitan dengan kesejahteraan jemaah haji. Sebab haji adalah perjalanan spiritual yang membutuhkan persiapan fisik dan mental. Jemaah harus menghadapi aktivitas yang padat, suhu yang ekstrim dan melelahkan selama haji. Ada beberapa instrumen dan model yang berkaitan dengan *wellness* (kesejahteraan), namun masih terlalu umum dan tidak secara khusus terkait dengan acara atau ritual keagamaan. Selain itu, sistem manajemen yang ada hanya fokus pada perawatan dan menekankan pada riwayat fisik, fisiologis dan medis saja. Perlu model alternative yang lebih sesuai.⁸²

Keenam, disertasi (2014) di University of Birmingham, ditulis oleh Abdulaziz Mousa Aljohani, *Pilgrim Crowd Dynamics*. Penelitian ini mengkaji tentang model yang tepat untuk diterapkan kepada pejalan kaki pada musim haji. Diantara lokasi tingginya terjadi bencana hingga menimbulkan korban kematian adalah tempat berkumpulnya banyak orang. Ini berlaku secara umum di seluruh dunia. Hal ini juga terjadi di Makkah, dimana banyak pejalan kaki di area yang terbatas. Untuk mengurangi kemungkinan terjadinya kejadian yang sama di masa mendatang, disertasi ini menentukan karakteristik pejalan kaki, mengumpulkan data tingkat kecepatan, aliran, dan kepadatan, dengan cara mengamati para jemaah berjalan kaki di jalan tersibuk antara Masjidil Haram dan tempat-tempat suci lainnya. Dalam kajian ini juga dianalisa berbagai model seperti model Greenshield, Weidmann dan Greenberg. Namun model-model itu tidak ada yang cocok untuk digunakan sebab jemaah haji yang berjalan kaki, tidak berjalan dengan kecepatan maksimal sehingga memungkinkan menimbulkan kepadatan. Disertasi ini mengusulkan model berdasar hubungan linear antara kecepatan dan kepadatan.⁸³

⁸² Muhammad Iqbal Tariq Bin Idris, *Management Information System for Hajj Pilgrim's Total Wellness*, (Disertasi; Universiti Teknologi Malaysia, Malaysia, 2017)

⁸³ Abdulaziz Mousa Aljohani, *Pilgrim Crowd Dynamics*, (Disertasi; University of Birmingham, Inggris, 2014)

Ketujuh, disertasi (2014) di University of Glasgow, ditulis oleh Almoaid A. Owaidah, dengan judul *Hajj crowd management via a mobile augmented reality application: a case of The Hajj event, Saudi Arabia*. Penelitian ini mengkaji tiga masalah utama yang terjadi pada penyelenggaraan haji. Pertama, kesulitan mengorganisir gerakan jemaah haji, karena besarnya jumlah jemaah yang berada dalam ruang geografis yang terbatas. Hal ini dapat menyebabkan timbulnya kepadatan dan kemacetan. Kedua, jemaah tersesat terutama ketika mereka bergerak di antara tempat-tempat suci dalam rangkaian manasik. Ketiga, kurangnya informasi, arahan dan bimbingan kepada jemaah yang hilang, sehingga mereka sulit untuk bergabung kembali dengan kelompoknya. Penelitian ini mengusulkan penggunaan aplikasi yang bisa membantu haji otoritas (staf dan operator) dalam mengatur pergerakan jemaah haji antara tempat-tempat manasik, dan memberikan petunjuk kepada jemaah yang tersesat dan membantu mereka untuk mengingatkan dan mengirimkan informasi lokasi mereka kepada pemandu kelompoknya. Beberapa penelitian sebelumnya menawarkan aplikasi berbasis *Radio Frequency Identification (RFID) sistem, Global Positioning System (GPS)* dan kamera pemantau. Penelitian ini merekomendasikan untuk menggunakan aplikasi *Mobile Augmented Reality (MAR)* sebagai solusinya.⁸⁴

Selain beberapa hasil penelitian di atas, masih banyak penelitian lain yang mengkaji tentang perhajian dari berbagai aspeknya. Namun demikian, tidak ada satu pun penelitian yang mengkaji tentang “Kritik Hukum Islam atas Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah dan Prospek Pengembangannya dalam Sistem Hukum di Indonesia”, sebagai fokus penelitian dalam disertasi ini.

⁸⁴ Almoaid A. Owaidah, *Hajj crowd management via a mobile augmented reality application: a case of The Hajj event, Saudi Arabia*, (Disertasi: University of Glasgow, Inggris, 2014)