

**MITOS DALAM TEKS FIKIH KLASIK: ANALISIS  
PENGKAJIAN FIKIH TERHADAP TEMA AKIDAH**  
(Myths in The Fiqh Classic Text: The Assessment Analysis  
of Fiqh to Aqeedah Theme)

*Iza Hanifuddin*

Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, Indonesia

Email: izahanifuddin@iainponorogo.ac.id

---

DOI: 10.21154/justicia.v16i1.1641

Received: 2 Mei 2019

Revised: 20 Mei 2019

Approved: 29 Juni 2019

---

**Abstract:** Generally, people see fiqh as a science of law which examines the concrete term, the real thing, and the visible issues. Therefore, it requires proof. Considerably, fiqh is irrelevant if it has to discuss issues that are not real, unseen, and difficult to prove. At this point, the theme of aqidah is usually referenced. So that, the fiqh is not to address the more disguised axiomatic issues (sarair) and it is more suited to discuss the more real issues (dhawahir). However, this thought becomes a problem when the social phenomenon that arises among us like "santet", "gendam", "susuk pengasih" and others so forth in society that are close to the mystery. In fact, fiqh has been used as a tool to punish such those cases. Therefore, it is worthy and important to present on this paper a variety of fiqh texts that are actually relevant to the study of mythical magic that can be used as a reference when faced with the problematic situation like it.

**Keywords:** Sarâir, Dhawâhir, Rajah, Taqâlid, Spirit

**Abstrak:** Secara umum, umat melihat fikih sebagai ilmu yang membahas persoalan hukum yang mengkaji persoalan nyata, riil, bisa diamati secara kasat mata. Oleh karena itu, ia memerlukan pembuktian. Fikih dianggap tidak relevan jika harus membahas persoalan yang tidak nyata, ghaib, dan sulit dibuktikan. Pada poin ini, tema akidah biasanya bisa dijadikan referensinya. Artinya, fikih tidak untuk membahas isu-isu akidah yang lebih bersifat tersamar (sarâir) karena ia lebih cocok untuk membahas isu yang lebih nyata (dhawâhir). Bagaimanapun, hal ini menjadi problem ketika muncul fenomena santet, gendam, susuk pengasih dan sebagainya di dalam masyarakat yang semuanya merupakan kasus yang dekat sekali dengan kegaiban. Namun, fikih ternyata dijadikan alat juga untuk menghukumi kasus sedemikian ini. Oleh karena itu, patut melalui tulisan ini dipaparkan berbagai teks fikih yang sesungguhnya relevan dengan kajian mitos kegaiban yang bisa dijadikan rujukan ketika menghadapi situasi problematik tersebut.

**Kata Kunci:** Sarâir, Dhawâhir, Rajah, Taqâlid, Arwah

## PENDAHULUAN

Fikih sebagai sebuah ilmu boleh menjangkau semua aspek yang berhubungan dengan perilaku manusia (*af'âl al-mukallafîn*). Dari segi bahasa, fikih berarti paham. Oleh karena itu, ilmu ini juga lekat erat dengan penggunaan akal sebagai perangkat untuk menggali pemahaman atas dalil-dalil tekstual. Dalam ranah sosiologis, bertemulah antara tekstual dengan kontekstual. Akal dalam ilmu ini sudah dipatok untuk mengakui bahwa: "*nahnu nahkumu bi al-dhawâhir wa lâ nahkumu bi al-sarâir*". Dalam ilmu keislaman, hal-hal yang "*sarâir*" dianggap sebagai bagian dari Ilmu 'Aqâid yang perangkat penggaliannya ialah hati dan keyakinan. Pada tataran ini, ternyata dijumpai perilaku sosial yang bersentuhan dengan hal-hal yang sebetulnya masuk kawasan "*sarâir*" ini, yaitu mitos dan berbagai hal yang meliputinya, seperti mistik, sihir, supranatural, *klenik*, dan sebagainya.

Mitos dalam Bahasa Indonesia ialah cerita suatu bangsa tentang dewa dan pahlawan zaman dahulu, penafsiran tentang asal usul semesta alam, manusia, dan bangsa tersebut, dan arti mendalam yang diungkapkan secara gaib. Memitoskan sesuatu berarti mengeramatkan, mengagungkan secara berlebih-lebihan tentang pahlawan, benda, dan sebagainya.<sup>1</sup> Mitos biasanya bercampur dengan mistik. Mistik ialah hal gaib yang tidak terjangkau dengan akal manusia yang biasa. Kedua hal ini lekat sekali dengan agama, khususnya Islam yang juga menjadikan hal gaib sebagai salah satu rukun iman.

Di zaman modern ini, masyarakat beberapa daerah, kota, desa, dan perkampungan terus saja ada yang memelihara adat ritual yang dikemas dalam bentuk pariwisata, hiburan, dan keramaian yang belakangan digunakan oleh pemerintah untuk mendongkrak ekonomi masyarakat. Pemerintah daerah pun bersemangat menjadi penyelenggaranya. Adat ritual tersebut dilakukan pada hari-hari tertentu, seperti musim tanam, musim panen, bersih desa, *larung sesajen*, *nyadran*, *tabuik*, dan sebagainya. Tidak jarang berbagai mitos

---

<sup>1</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia, *KBBI Offline*

muncul dan berkembang dalam masyarakat di balik berbagai adat dan tradisi ritual yang dilestarikan ini. Sedikit banyak, fikih dijadikan alat penjelas fenomena ini dan ulama fikih yang dimintai fatwa tidak bisa melepaskan diri dari menjawab dengan menggunakan pendekatan Ilmu Akidah. Di sinilah letak persoalan yang menstimulus Penulis untuk merasa tertarik mengangkatnya ke permukaan, yaitu fenomena fikih beraroma akidah.

### MITOS DALAM SEJARAH TEKS KEISLAMAN

Mitos sudah ada sebelum Islam datang, bahkan ketika Muhammad diangkat menjadi Rasulullah, mitos sudah cukup marak di masyarakat, seperti tentang wanita sebagai makhluk terhina dan pembawa petaka di dunia ini. Alquran pun mendudukan perempuan ke posisi yang terhormat. Selain surah yang membahas tentang perempuan, *al-Nisâ'* dan *Maryam*, terdapat penjelasan lain dari hadis bahwa surga berada di telapak kaki ibu.<sup>2</sup> Alquran dalam salah satu ayatnya pun pernah dicap oleh kaum kafir sebagai wahyu dari setan pada ayat *gharâniq*.<sup>3</sup> Pada tataran ini sudah mulai ada anggapan orang kafir tentang mitos wahyu pada kitab suci Alquran. Bagaimana pun, berbagai penafsiran untuk menjelaskan masalah-masalah ini masih menggunakan konten "Ilmu Akidah" yang dikenal kemudian dan pada hari ini.

Secara teks, mitos dalam dunia Islam sudah dimulai dari munculnya kisah-kisah *Isrâ'iliyât* dalam kitab-kitab tafsir, seperti *Tafsir Jalâlayn*. *Isrâ'iliyât* ialah cerita atau kisah bernuansa agama yang disampaikan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani ketika mereka telah masuk Islam. *Isrâ'iliyât* berasal dari kata *Isrâ'îl*, nama lain dari

---

<sup>2</sup> Meskipun mitos jahiliyyah tentang kedudukan hina perempuan sudah dihapus oleh Alquran, tetapi anggapan rendahnya kedudukan perempuan masih menyebar di belahan dunia lain, seperti di Nusantara. Lihat, Sri Suhandjati, Muhammad Nor ichwan (ed.), *Mitos Perempuan Kurang Akal dan Agamanya dalam Kitab Fiqh Berbahasa Jawa*, (Semarang: RaSAIL Media group 2013).

<sup>3</sup> Tema ini cukup dikenal dan secara vulgar Salman Rusydi menuliskannya sebagai Novel yang menghina umat Islam dengan judul *Satanic Verses* (Ayat-ayat Setan) yang menggambarkan bahwa Alquran itu bukan wahyu, tetapi hanya mitos yang sumbernya dari setan, bukan dari tuhan.

Yahudi keturunan *Banî Isrâîl* atau Nabi Ya'qub. Dinamakan demikian karena orang Yahudi atau *Banî Isrâîl* merupakan umat yang paling dekat persinggungannya dengan Islam ketika Islam mulai lahir dan seterusnya. Informasi *Isrâîliyât* ini bersifat ambigu, bisa benar dan bisa salah. Oleh karena itu, Rasulullah saw. sendiri telah menegaskan untuk tidak membenarkan cerita mereka dan juga tidak mendustakannya. Di lain kesempatan beliau juga memerintahkan untuk menceritakan informasi mereka jika tidak mengandung kebohongan. Ulama pun merumuskan aturan bahwa cerita *Isrâîliyât* bisa diterima bila tidak menyentuh masalah akidah dan hukum. Dalam konteks penafsiran ayat Alquran, cerita *Isrâîliyât* hanya berfungsi sebagai keterangan tambahan (referensi), bukan penguat hukum (tendensi). Cerita ini tidak mengurangi kemu'tabaran kitab tafsir selama tidak menimbulkan kesalahpahaman.<sup>4</sup> Cerita *Isrâîliyât* ini pun terbagi tiga, yaitu cerita yang telah diketahui kebenarannya, cerita yang telah diketahui kebohongannya, dan cerita yang tidak dibenarkan dan tidak didustakan, tetapi boleh diceritakan.<sup>5</sup>

Perkembangan berikutnya, berbagai mitos dipahami oleh sebagian masyarakat setelah membaca berbagai kajian tafsir yang secara khusus membahas keistimewaan huruf-huruf dalam Alquran. Sebagai tindak lanjut muncul pula berbagai tulisan dan kajian tentang format-format huruf *rajah* yang belakangan digunakan sebagai azimat dan simbol-simbol kajian falak dan perbintangan.<sup>6</sup> Belakangan ini, muncul berbagai kajian dalam berbagai fatwa kontemporer yang membahas dan mendudukkan hal-hal yang berbau mitos. Kajian tersebut sering diawali oleh persoalan sihir yang

---

<sup>4</sup> Mannâ' al-Qatthân, *Mabâhîts Fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Maktabah al-Ma'ârif, 2000), 354; Izet Abu Dzar, *Fleksibilitas Fiqh Antara Realita dan Wacana*, (Surabaya & Lirboyo: Khalista Surabaya dan FPII Lirboyo, 2006), 213

<sup>5</sup> Abû al-Fidâ' Ismâîl ibn 'Umar ibn Katsîr al-Qarsiy al-Dimasyqiy, *Tafsîr Ibn Katsîr/Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Juz 1, (Dâr al-Thayyibah, 1999), 3

<sup>6</sup> Lihat, Muhammad Manshûr bin 'Abd al-Hamîd bin Muhammad Dâmiriy al-Batâwiy, *Khulâsah al-Jadâwil Li 'Amal al-Ijtimâ' wa al-Istiqbâl wa al-Khusuf wa al-Kusuf*. Berbagai simbol dan tanda *rajah* ada dalam kitab ini yang sulit dikaji tanpa berguru kepada yang mengerti sehingga oleh sebagian orang yang syirik akan dijadikan sebagai simbol pengukuh mitos dan jimat.

secara jelas diharamkan dalam Islam, bahkan berinteraksi dengan dukun yang konsen di bidang ini pun dilarang. Bagaimana fikih-fikih ini menggunakan pendekatan akal pada hal-hal yang menjadi objek hati dan keyakinan bisa dilihat dalam contoh-contoh masalah yang mereka paparkan.

## **KONSEP DASAR KEBAHASAAN FIKIH KLASIK UNTUK MENGAJAI PERSOALAN MITOS**

Mitos dalam perkataan Arab ditulis dalam berbagai bahasa. Perkataan *asâtir*, *ustûrah*, *taqâlid*, *mâ wajadna 'alayhi âbâana* merupakan bahasa yang sering digunakan oleh berbagai kitab untuk menyebut istilah mitos tersebut. Dua perkataan pertama agaknya menjadi istilah yang dianggap paling tepat untuk menyebut istilah mitos dibanding dua kata setelahnya. Tapi, semua perkataan tersebut banyak digunakan oleh para ahli tafsir untuk menjelaskan fenomena keterikatan orang-orang jahiliyyah terhadap doktrin atau ajaran-ajaran para leluhur mereka sehingga enggan mengikuti ajaran Islam. Ulama fikih hampir tidak menggunakan istilah ini dalam kajian fikih mereka. Perkataan *taqâlid* agaknya dekat dengan istilah *taqlîd* dalam kajian fiqh atau sebagai bentuk tunggalnya. Tapi, apa yang dimaksud oleh kedua perkataan tersebut dalam perspektif masing-masing jauh berbeda. *Taqâlid* dalam Ilmu Tafsir dimaksudkan sebagai tradisi jahiliyyah yang melestarikan sesembahan selain Allah Swt., sedangkan *taqlîd* dalam fikih ialah mengikuti pandangan hukum tanpa mengetahui sumber dan dasar hukumnya.

Mitos dalam kajian fikih justru didekatkan dengan tema-tema sihir atau apa yang dipandang dekat dengan itu. Sihir dalam Islam secara jelas telah diharamkan. Menurut al-Qarafiyy, belajar ilmu sihir meskipun tidak untuk dipraktikkan hukumnya kufur karena pelakunya pasti melewati ritual-ritual kufur. Menurut Syafi'iyah, belajar sihir tanpa mengamalkan hukumnya haram kecuali hanya untuk mengetahui hakikatnya dan diambil manfaatnya untuk menangkal petaka. Ilmu sihir yang dimaksud di sini ialah yang menggunakan kekuatan benda-benda angkasa yang memiliki kekuatan sendiri sebagai pengatur yang diyakini memiliki pengaruh.

Adapun jika menggunakan kekuatan alam bawah (*arwah ardhhiyyah*) yang dipelajari secara *riyadhah* (ritual) dan bacaan-bacaan mantra tertentu yang *ma'tsur* sehingga Allah memberikan kekuatan padanya tidak dinilai sebagai sihir, tetapi dikategorikan sebagai *asrar* atau *ma'unah*. Untuk yang terakhir ini, hukum mempelajari dan mempraktikkannya boleh dengan syarat isi mantranya bukan mengandung kekufuran atau kalimat-kalimat syirik, menggunakan *khadam arwah khayrah* (malaikat atau jin sholeh), dan keajaibannya tidak membahayakan diri sendiri atau orang lain.<sup>7</sup>

Dalam teks-teks fikih, diperkenalkanlah istilah atau bahasa yang berkaitan dengan mitos dan sihir, yaitu jimat (*'azîmah*), mantra (*ruqyah*), santet (*'aqd tu'tsir fî al-badan wa al-nufûs wa al-qulûb fa yumridhu wa yaqtulu*), gendam (*yufarriqu bayn al-mar'i wa zawjih/mahabbah*),<sup>8</sup> komat-kamit mantra (*nusyrah, al-asmâ' al-'ajamiyyah*), cincin (*khawâtim*), jimat tulisan (*rajâ'/rajah*) dan lafaz (*'azîmah maktûbah wa maqrûah*).<sup>9</sup> Istilah-istilah ini dimunculkan dalam berbagai kitab fikih seakan untuk menunjukkan fenomena yang sebenarnya berlaku dalam masyarakat yang tidak cukup hanya dijawab dengan istilah "*musyrik*" dalam Ilmu Akidah sehingga perlu dijawab dengan kata "*harâm*" oleh Ilmu Fikih. Bahkan, kecekatan tangan pun secara khusus dibahas ke "alam" ini sebagai bentuk kekhawatiran masyarakat agar tidak terjerumus terlalu jauh ke jalan yang tidak benar. Sulap dalam bahasa kitab fikih pun muncul, yaitu *sya'badzah*<sup>10</sup> atau *sa'wadah* dalam tulisan yang lain.<sup>11</sup> Pelaku *riyâdhah* dari kalangan santri pesantren tradisional yang ingin mendapatkan keistimewaan "*khâriq al-'âdah*" pun banyak dijumpai melakukan ritual puasa yang mungkin oleh sebagian orang tidak dikenal dalam teks keislaman

---

<sup>7</sup> Zakariyyâ bin Muhammad bin Zakariyyâ al-Anshâriy, *Syarh al-Bahjah al-Wardiyyah*, Juz 5, (al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th). 18

<sup>8</sup> Sulayman al-Marâghiy, *al-Mîzân al-Kubrâ*, Juz 2, 151

<sup>9</sup> Ahmad Syihâb al-Dîn bin Hajar al-Haytamiy al-Makkiy, *al-Fatâwâ al-Hadîtsah*, (Mushthafâ al-Halabiy, t.th), 88

<sup>10</sup> Zakariyyâ bin Muhammad bin Zakariyyâ al-Anshâriy, *Syarh al-Bahjah al-Wardiyyah*, Juz 5, (al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th). 18; *Al-Durr al-Farîd*, 31

<sup>11</sup> Sayyid Abd al-Rahmân ibn Muhammad ibn Husayn ibn 'Umar Ba'lawiy, *Bughyah al-Mustarsyidîn*, (al-Haramayn, t.tp), 299

demi ingin mengetahui hakikat kebenaran sebuah mitos atau ilmu “*ma warâ’a al-hijab*”. Ajaran puasa *ngrowot* (tidak makan nasi) pun dirujuknya dari teks kitab *Ihyâ’ ‘Ulûmuddîn*, yaitu *tarku al-syahawât min al-mubâhat wa tanâwul al-ladzât* sebagai pembenar ritualnya.<sup>12</sup>

## **BERBAGAI CONTOH PERSOALAN MITOS YANG DIKAJI OLEH FIKIH**

Mitos tentang keramatnya kucing secara tidak langsung telah mempengaruhi kejiwaan sebagian masyarakat sehingga merasa cemas jika menabrak kucing di jalan. Sebagian masyarakat akan memungut kucing tersebut dan mengkafani dan menguburkannya karena takut akan ada musibah yang menyimpannya (*kuwalat*). Menguburkan dan mengkafani kucing dibenarkan oleh fikih karena ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz pernah menguburkan ular yang mati setelah dikafani sebelumnya saat beliau dalam perjalanan menuju Mekah.<sup>13</sup> Keyakinan bahwa akan terjadi musibah (*kuwalat*), dalam kajian fiqh ini terdapat beberapa kelompok masyarakat yang dihukuminya, yaitu:

1. Kelompok selamat yang meyakini bahwa semua datang dari Allah Swt. dan tidak meyakini bahwa tidak ada keterkaitan (*talâzum*) antara sesuatu perbuatan dengan efeknya, antara tidak mengkafani dan mengubur kucing dengan kecelakaan yang mungkin menyimpannya.
2. Kelompok yang tidak mengerti hakikat hukum sebenarnya, yaitu yang meyakini bahwa semua datang dari Allah Swt., tetapi juga meyakini bahwa sesuatu dan efek yang diberikan oleh Allah Swt. selalu berkaitan, kecelakaan yang mungkin terjadi merupakan efek dari tidak mengkafani dan menguburkan kucing.
3. Kelompok yang meyakini bahwa sesuatu pasti memberi efek pada perkara lain.

---

<sup>12</sup> Muhammad Abu Hâmid Ibn Muhammad al-Ghazâliy, *Ihyâ’ ‘Ulûmuddîn*, Juz 3, (Dâr al-Kutub, t.th), 89

<sup>13</sup> ‘Alwiyy Ibn Ahmad al-Syaqaf, *Sab’ah Kutub Mufidah*, (al-Haramayn, t.th), 187

4. Kelompok yang meyakini bahwa sesuatu akan memberi efek pada perkara lain karena kekuatan yang dititipkan oleh Allah Swt.<sup>14</sup>

Dalam pembahasan ini, fiqh masih dikungkung oleh masalah keyakinan *i'tiqâdiyyah*, bukan hukum *fiqhiyyah* kecuali pada kisah 'Umar bin 'Abd al-Aziz di atas. Paling tidak, dalil dari perilaku *tâbi'in* ini sudah mendekati cara dan langkah fikih untuk menetapkan suatu hukum tanpa menggunakan konten Ilmu Akidah pada persoalan yang hakikatnya menjadi ranah akidah.

Serupa dengan jawaban di atas, dalam kisah lain tentang dukun cilik Ponari di mana dengan batu ajaibnya yang dicelupkan ke air diyakini masyarakat bisa menyembuhkan penyakit ketika meminumnya. Jika bahwa *muatsir* atau yang mempengaruhi sembuhnya ialah Allah Swt. bukan batu, maka dibolehkan. Tapi, jika yakin bahwa:

1. Batu sakti itu yang menyembuhkan, maka dinilai kufur
2. Batu sakti itu yang menyembuhkan melalui kekuatan Allah yang dititipkan-Nya, maka sebagian ulama menilai fasiq dan sebagian lain menilainya kufur.
3. Batu tersebut bisa menyembuhkan melalui ketentuan Allah, maka dinilai jahil dan tidak menyebabkan kufur.
4. Batu tersebut biasanya bisa menyembuhkan dengan ketentuan Allah, maka dinilai sebagai golongan yang selamat.<sup>15</sup>

Mitos tentang roh *gentayangan* sudah lama berkembang dan beredar dalam masyarakat. Sebagian masyarakat meyakini bahwa jika seseorang yang mati tidak wajar, seperti bunuh diri, gantung diri, atau tabrakan, maka rohnya akan *gentayangan*. Mitos ini dibumbuhi oleh isu yang menakutkan bahwa mayatnya berubah menjadi hantu, *jrangkong*, dan sebagainya. Mitos ini diperkuat oleh

---

<sup>14</sup> *Kifâyah al-'Awâm*, 44

<sup>15</sup> Team Kang Santri '09, *Kang Santri Menyingkap Problematika Umat*, (Kediri: MHM Lirboyo, 2009), 320-321; Yahyâ bin 'Aliy al-Hajûriy, *Hâmisy Fath al-Wahhâb*, Juz 2, (Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th), 151

pikiran yang seakan agamis dan ilmiah bahwa roh tersebut dibangkitkan oleh Allah Swt. untuk dijadikan contoh bahwa si mayat berperangai bejat, direkayasa setan untuk menebar fitnah, dan ada juga yang berkeyakinan bahwa roh tersebut merupakan perwujudan dari bentuk amal yang jelek si mayat. Dalam fikih, roh memang gentayangan, tetapi bukan gentayangan sebagaimana dalam gambaran di atas. Dijelaskan bahwa terdapat lima macam roh manusia, yaitu roh para nabi yang mewujud seperti jasad aslinya di surga, roh para syuhada' yang berada di perut burung berwarna hijau mengitari bengawan di surga, roh mukmin taat yang melihat-lihat pertamanan surga tanpa bisa merasakannya, roh mukmin maksiat yang berada di antara langit dan bumi, dan roh orang kafir yang berada di perut burung hitam di neraka *sijjîn*.<sup>16</sup> Penjelasan fikih tentang ini juga masih bernuansakan akidah. Rasio fikih tidak akan bisa diterima jika penjelasan kontennya masih menggunakan Ilmu Akidah yang pada ujungnya hanya pada yakin atau tidak. Terdapat hadis yang sering diekspos di mana roh seseorang yang berhutang akan tergantung (*gentayangan*) antara langit dan bumi ketika meninggal hingga hutangnya dibayarkan. Barangkali, hadis ini cukup relevan jika dikaitkan dengan fikih tentang mitos roh *gentayangan*.

Mitos tentang kesaktian dalam masyarakat hari ini sering dianggap sangat dekat dengan kemusyrikan. Mitos ini berkembang melalui rumor yang mengatakan bahwa orang yang memiliki kesaktian, ilmu kejawen, susuk azimat akan susah mati dan jika mati ruhnya tidak bisa keluar lepas kecuali ada orang pintar yang "membantu"-nya. Mitos ini dapat dibenarkan kalau hanya sekedar meyakini sebagai kebiasaan umum yang sering terjadi, tetapi bukan sebagai keyakinan *i'tiqâdiy*.<sup>17</sup> Konsep kesaktian ini dalam Islam bisa disepadankan dengan istilah *khawâriq al-'ûdah* yang hanya dimiliki oleh para wali atau mukjizat yang hanya dimiliki oleh para nabi dan

---

<sup>16</sup> Sayyid Abi Bakr ibn Syathâ' al-Barkiy, *I'ânah al-Thâlibîn*, Juz 2, (Dâr al-Fikr, t.th.), 107

<sup>17</sup> Dampar 2012, *Mabahits 1001 Solusi Masalah Agama*, (Kediri: MHM Lirboyo, 2012), 338

rasul. Tapi, bagi orang biasa bisa menggunakan amalan ritual, dzikir, dan wirid, lalu menggembelng dan mengisi dirinya dengan amalan itu sehingga yakin bahwa Allah Swt. akan membantunya dengan memberi pertolongan (*ma'ûnah*), maka bukan tidak mungkin akan muncul apa yang dianggap orang sebagai kesaktian. Cara ini dibolehkan dalam fikih asal bacaan dzikir/wirid atau mantranya jelas sumber dan bunyinya, pelakunya berperilaku agamis tanpa dibuat-buat (*mutasyarri'*), menggunakan *khadam* muslim, dan tidak berefek samping terhadap dirinya dan orang lain. Cara ini bukanlah sihir yang diharamkan dalam Islam.<sup>18</sup>

Cara seperti di atas secara diam-diam biasa dilakukan oleh orang-orang yang terzhalimi dan merasa haknya telah dihalangi oleh orang lain. Berkaitan ini, Jalaluddin al-Suyuthiy telah menafsirkan ayat: "*la yuhîbullâhu al-jahr bi al-sû' min al-qawl illâ man dhulim*" bahwa orang yang dizhalimi boleh berteriak lantang tentang kejelekan-kejelekan dan semakin melembutkan do'a laknat (*yad'û alayh*) untuk orang-orang yang telah menzhaliminya". Abu Yusuf pernah berkisah dalam Kitab *al-Lathâif* bahwa seorang perempuan Yahudi yang suka berpuasa dan selalu menjaga ayam ternaknya telah kehilangan ayamnya karena dicuri. Ia pun memohon kepada tuhan hingga suatu ketika didapati bulu-bulu ayam telah menancap di wajah sang pencuri dan susah dihilangkan. Setelah sang pencuri bertanya kepada rahib, ia mendapat jawaban bahwa doa pemilik ayamlah yang akan bisa menghilangkannya. Setelah lama memohon dan berulang-ulang meminta maaf, maka doa si pemilik ayam pun telah merontokkan bulu ayam yang menancap di wajah sang pencuri. Hadis Tirmidziy dari Aisyah disebutkan bahwa: "*Man da'â 'alâ man dhalamahu faqad ustunshira*".<sup>19</sup>

Bagaimana pun, hukum membunuh dan melukai tetap haram, berdosa, dan pelakunya harus dihukum, baik sengaja atau tidak sengaja, memakai alat atau menggunakan sihir atau santet. Itu pun

---

<sup>18</sup> 'Alwiyy Ibn Ahmad al-Syaqaf, *Sab'ah Kutub Mufidah*, 17

<sup>19</sup> Sayyid Abî Bakr ibn Syathâ' al-Barkiy, *I'ânah al-Thâlibîn*, Juz 4, (Dâr al-Fikr, t.th.), 153

jika bisa dibuktikan atau ada pengakuan. Tapi, membunuh atau melukai dengan menggunakan do'a atau pandangan mata tidak ada satu ulama' pun yang menyatakan berdosa dan mengharuskan pelakunya dihukum.<sup>20</sup> Dinukil dari kisah ulama salaf bahwa Mutharraf bin 'Abd al-Syâkhir bertikai dengan seseorang yang membohonginya. Mutharraf pun berdoa, Ya Allah, jika ia bohong, maka matikanlah ia. Tidak lama keluar dari tempat bertikai ia pun benar-benar mati dan diperkarakan kepada Hakim Ziyâd, tetapi ditolaknya karena itu merupakan doa.<sup>21</sup> Mendoakan kejelekan bagi orang lain tidak boleh karena sama dengan melaknat orang lain tersebut. Tapi, jika doanya secara umum, seperti Ya Allah laknatlah orang-orang yang dzalim, maka hal ini dibolehkan asalkan tanpa menunjuk pribadinya, apalagi doanya dengan diam-diam (*sukût*).<sup>22</sup>

Dalam kajian fikih terkait mitos kesaktian ini dipaparkan cukup apik dengan pendekatan *fiqhiyyah* yang kentara. Padahal, masalah kesaktian sangat gaib sekali yang secara umum berada pada ide-ide Ilmu Akidah yang bernuansakan kemusyrikan. Ulama fikih cukup rapi mengemas aspek hukumnya dengan mengemukakan dalil *naqli* dan *aqli*-nya yang dibumbuhi oleh kisah *mu'tabarrah* sehingga bisa ditiru untuk analisis kajian mitos yang lain. Padahal, saat ini masih ada sebagian orang ilmiah yang tidak yakin tentang adanya kesaktian itu sendiri atau meragukan benar-tidaknya ada kesaktian.

Fikih secara cantik juga mengurai masalah mitos berikut dengan pendekatan hadis dan perilaku Rasulullah saw. sendiri yang diakuinya sebagai "mitos Rasulullah" oleh orang yang memahaminya sebagai mitos. Jawaban atas ini menjadi ilmu tersendiri dalam Ilmu Psikologi. Mitos tersebut, yaitu mitos tentang perlakuan terhadap ari-ari bayi. Di Minangkabau, ari-ari dihanyutkan di sungai dengan mitos jika sang anak besar nanti akan menjadi kuat dan tahan merantau, tidak pulang-pulang. Di Jawa, ari-

---

<sup>20</sup> Izet Abu Dzar, *Fleksibilitas Fiqh Antara Realita dan Wacana*, (Surabaya & Lirboyo: Khalista Surabaya dan FPII Lirboyo, 2006), 199

<sup>21</sup> Abû al-Qâsim al-Ghâziy al-Bâjûriy, *al-Bâjûriy*, Juz 2, (Semarang: Thoha Putra, t.th), 234

<sup>22</sup> *Is'âd al-Rafîq*, Juz 2, (Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.th), 84

ari dikubur di teras rumah dengan diberi kafan, diberi kunyit, diberi penerangan lampu jika malam tiba karena ari-ari merupakan saudara sang anak yang juga harus dilayani dengan baik agar sang anak tidak terus terbayang-bayang akan saudaranya. Mitos lain yang serupa juga terjadi pada sebagian masyarakat yang mengecat atau mewarnai telinga dengan kapur putih ketika ada orang meninggal agar terhindar dari musibah yang serupa.

Fikih mendudukan perkara ini dengan mengutip hadis yang berbunyi: "*kâna yuhibbu al-fa'la al-hasan wa yakrahu al-thayra*" atau "*kâna lâ yatathayyaru walâkin kâna yatafaalu*".<sup>23</sup> *al-Fa'lu* secara bahasa ialah ucapan yang baik. Tapi, secara syara' diartikan setiap pekerjaan, baik perkataan maupun gerakan yang dilakukan secara refleks dan mampu membuat seseorang untuk optimis dalam berbuat sesuatu. *al-Fa'lu* dalam bahasa lain sama dengan *tafâ'ul*, yaitu sesuatu yang dapat mendorong seseorang untuk tetap berprasangka baik kepada Allah Swt. *al-Thayr* ialah kekhawatiran dalam hati seseorang terhadap hal-hal buruk yang dirasa akan menimpanya. *al-Thayr* dapat mendorong seseorang untuk berprasangka buruk kepada Allah Swt. Bahasa lain yang sama dengan ini ialah *tasyâum* yang berarti *tathayyur*.<sup>24</sup> Mengubur ari-ari (*masyîmah*), membuat bubur merah putih saat bayi lahir untuk suatu harapan agar anaknya berkarakter, tradisi weton, ruwatan, menikah di depan jenazah, dibolehkan selama masih meyakini bahwa baik dan buruk itu datangnya dari Allah Swt.<sup>25</sup> Mitos yang pertama ini dapat memberikan gambaran *tafâul* atau mengharap asa kebaikan. Hal ini dibolehkan dalam Islam sebagaimana Nabi saw. suka ber-*tafâul*. Hanya saja, memberi kunyit dan lampu penerang dipandang sebagai perbuatan memubadzirkan harta yang dilarang oleh Islam. Tapi, hal

---

<sup>23</sup> Hadis riwayat al-Hâkim dan al-Baghâwiy, Muhammad ibn 'Abd al-Raûf al-Manâwiy, *Faidh al-Qadîr Syarh al-Jâmi' al-Shaghîr*, Juz 5, (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 231

<sup>24</sup> As'ad ibn Muhammad al-Husayn al-Karbasyi, *al-Furûq*, Âlam al-Kutub, t.th., Juz 4, hlm. 239; Muhammad bin Ahmad ibn Mushthafâ al-Khâdimiy, *Bariqah Mahmûdiyyah*, Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th., Juz 2, 300

<sup>25</sup> Dampar 2012, *Mabahits 1001 Solusi Masalah Agama*, (Kediri: MHM Lirboyo, 2012), 282

ini dipandang makruh karena untuk tujuan *tafâul*. Tapi, pada mitos kedua sepertinya telah mendorong ketidakyakinan kepada Allah Swt. sebagai penentu segala apa yang terjadi. Oleh karena itu, mitos ini termasuk perbuatan *tathayyur* yang diharamkan.<sup>26</sup>

Konsep *tafâul* sendiri dijelaskan dalam berbagai contoh perbuatan Nabi saw., yaitu ketika beliau berkhotbah pada salat *istisqâ'*, beliau memindahkan arah serban dengan harapan beralihnya musim. Hal ini kemudian dijadikan sebagai sunnah khutbah salat *istisqâ'*. Beliau pun menganjurkan untuk tidak memotong tulang-tulang akikah dengan harapan agar anak yang diakikahi memiliki fisik yang kuat dan menyuruh memasak dagingnya dengan rasa manis agar anak yang diakikahi berbudi baik. *Tafâul* semacam ini dibolehkan asal didasarkan pada nash-nash *sharîh* atau melalui *qiyâs* (*nazhar*), seperti tidak memotong tulang daging kambing pesta pernikahan dengan harapan pengantinnya sehat jasmaninya. *Tafâul* seperti ini dibolehkan asal cara tersebut tidak dianggap sebagai penentu/penyebab (*mu'tsir*) yang mendatangkan kebaikan dengan mengabaikan Allah sebagai penentu segalanya. Ibn Hajar al-Asqalaniy membolehkan *tafâul* yang tidak disengaja, sedangkan Muhibbuddîn al-Thabâriyy membolehkannya meskipun dengan kesengajaan.<sup>27</sup> Imam Ahmad bin Idris al-Qarâfiy membagi tiga macam *tafâul*, yaitu:

1. *Tafâul* pada keberuntungan, seperti memberi nama baik pada anak agar baik pula nasib masa dewasanya.
2. *Tafâul* pada kesialan, seperti menghindari bicara yang tidak baik agar tidak berbalik kesialannya kepada kita. Ucapan ialah doa.
3. *Tafâul* pada kemungkinan untung atau sial, seperti mencari isyarat kebaikan dengan cara diundi atau membuka lembar

---

<sup>26</sup> Punggawa Kautsar, *Santri Lirboyo Menjawab, Majmu'ah Keputusan Bahtsul Masa-iel*, (Lirboyo: Pustaka Gerbang Lama, 2012), 320

<sup>27</sup> Ibn Hajar al-'Asqalâniy, *Fath al-Bâriy Syarh al-Shahîh al-Bukhariy*, Juz 16, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.), 289; *Ghâyah al-Ahkâm Fî Ahlâdits al-Ahkâm*, Juz 3, 348

*mushhaf* Alquran. Hal ini tidak dibolehkan karena berpotensi mendatangkan sikap buruk sangka kepada Allah Swt.<sup>28</sup>

Mitos tentang penetapan hari baik telah lama dikecam oleh “ulama” masyarakat karena mereka tidak meyakini hal ini. Semua hari adalah baik menurut mereka. Fikih justru memberi pencerahan sebaliknya dengan mencarikan dasar bahwa ada hari baik dan ada hari yang tidak baik. Penetapan hari baik untuk pernikahan dan hari baik untuk persetubuhan bisa dilihat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah ketika menolak orang yang tidak mengakui menikah pada bulan syawal sebagai sunnah. Beliau berkata: “*tazawwajanî shallallahu ‘alayhi wa sallam fî syawwâl wa dakhala bî fîhi*”.<sup>29</sup> Selain itu, dalam hadis juga dijelaskan tentang penetapan hari baik untuk bekam ialah Senin dan Kamis. Hari naas untuk bekam ialah Jumat, Sabtu, Ahad, Selasa, dan Rabu sebagaimana ditulis dalam berbagai riwayat hadis dan dalam fatwa ulama.<sup>30</sup>

Bagaimanapun, cara perbedaan pandangan yang menjadi ciri khas *khilâf* dalam fiqh terjadi pada kasus ini. Dalam kitab *Bughyah al-Mustarsyidîn* dijelaskan bahwa menyandarkan baik dan buruk kepada selain Allah Swt. dilarang, seperti pada perhitungan hari, ramalan bintang, dan sebagainya.<sup>31</sup> Ibn Shalâh mengharamkan mengundi nasib dengan melemparkan batu sebagai sandaran baik buruknya apa yang akan dilakukan.<sup>32</sup> Ibn al-Farkah masih membenarkan keyakinan ahli perbintangan yang mengatakan bahwa apabila ada begini dalam konteks perbintangan, biasanya akan terjadi begini, kalau ada begitu akan terjadi begini, dan sebagainya

---

<sup>28</sup> Ahmad ibn Idrîs al-Qarâfiy, *Anwâr al-Burûq Fî Anwâ’ al-Furûq*, Juz 5, (Âlam al-Kutub, t.th.), 366-369

<sup>29</sup> Ibn al-Mulqin Sirâj al-Dîn Abû Hafsh ‘Umar bin ‘Aliy bin Ahmad al-Syâfi al-Mashriy, *Tuhfah al-Muhtâj Fî Syarh al-Minhâj Wa Hawâsiyy*, Juz 7, (al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, t.th), 216

<sup>30</sup> Syihâb al-Dîn Ahmad bin Muhammad bin ‘Aliy bin Hajar al-Haytamiy al-Sa’diy al-Anshariy, *al-Fatâwâ al-Fiqhiyyah al-Kubrâ*, Juz 4, (Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), 247

<sup>31</sup> Sayyid ‘Abd al-Rahmân ibn Muhammad ibn Husayn ibn ‘Umar Ba’lawiy, *Bughyah al-Mustarsyidîn*, (al-Haramayn: Dâr al-Fikr, t.th), 255

<sup>32</sup> Abû al-Faidh Muhammad Yâsin ibn ‘Îsâ al-Fâdânîy, *al-Fawâid al-Jâniyah*, (Dâr al-Fikr, 1997), 41

asal ia tetap meyakini bahwa Allahlah yang menjadikan segala sesuatu terjadi. Bagaimana pun, pendapat ini tidak diterima oleh al-Zamlakâniy dan dipandang haram.<sup>33</sup>

Terkait dengan fenomena tradisi lama dengan kemasan kontemporer beraroma wisata, fikih memberi jawaban setengah matang, yaitu bercampur antara fikih dan akidah dalam analisisnya. Sudah lazim di berbagai kota kabupaten diadakan keramaian terkait dengan peringatan hari jadi kota tersebut. Berbagai *sesajen*, membantai kerbau, *lelarung*, *menghoyak tabuik*, *sadran*, *jamas* pusaka, dan sebagainya turut dilakukan mengiringi peringatan tersebut dengan mitos penjaga atau penunggu wilayah mengharapkan hal itu untuk keselamatan penghuninya. Tak jarang dalam ritual tersebut dibacakan bacaan-bacaan *thayyibah* dan ditambah pula mantra-mantra oleh tetua adat untuk meminta keselamatan kepada penguasa wilayah itu (*al-isti'ânah bi al-arwâh al-ardhiyyah biwâshithah al-riyâdhah*).<sup>34</sup> Pelestarian ritual adat dalam Islam tidak dilarang selama tidak melanggar norma Islam itu sendiri, seperti menghamburkan harta dan memberi sesaji pada makhluk halus, dan sebagainya.<sup>35</sup> selain itu, pelakunya juga mesti orang yang berpegang teguh pada agama dan bacaannya merupakan bacaan yang *ma'tsûr* dari Nabi saw. dan tidak mengesankan sebagai sihir. Tujuannya mestilah baik di mana harus lebih meningkatkan kedekatan diri kepada Allah dan tidak menimbulkan kekufuran di tengah-tengah masyarakat.<sup>36</sup> Terkait niat penyembelihan karena Allah dalam konteks *lelarung sesajen* yang biasanya berupa kepala kerbau, ulama membolehkan dengan cara di bawah ini saja, yaitu:

1. Untuk Allah saja.
2. Untuk tujuan *taqarrub* dan ibadah kepada Allah Swt. saja.

---

<sup>33</sup> Qâdhî Syuhbah, *Thabaqât al-Syâfiyyah*, Juz 2, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1407), 165

<sup>34</sup> Zakariyyâ bin Muhammad bin Zakariyyâ al-Anshâriy, *Syarh al-Bahjah al-Wardiyyah*, Juz 5, (al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th). 18

<sup>35</sup> Sayyid Abî Bakr ibn Syathâ' al-Barkiy, *I'ânah al-Thâlibîn*, Juz 2, (Dâr al-Fikr, t.th), 349

<sup>36</sup> Sayyid 'Abd al-Rahmân ibn Muhammad ibn Husayn ibn 'Umar Ba'lawiy, *Bughyah al-Mustarsyidîn*, al-Haramayn, 297

3. Untuk menghindari kejahatan jin. *'Illah* (alasan hukum) mengapa menyembelih dijadikan sebagai niat dalam menyembelih.
4. Untuk *taqarrub* kepada Allah agar Allah menghindarkan penyembelih dari kejahatan jin. Niat di luar empat cara ini dianggap haram.<sup>37</sup>

Sayangnya, hampir tidak ada ulama fikih yang bisa menghentikan tradisi ini di berbagai tempat. Sebagian besar tokoh ulama lokal hanyut dan ikut dalam tradisi tanpa bisa memberi solusi pada aspek penanggulangan kemusyrikan dan pemubadziran harta dalam proses pelarungan *sesajen*. Ulama bak sapi yang dicocok hidungnya, mengikut kemana pun tuannya membawa. Ulama ini pun akhirnya mencari dalil-dalil untuk mengesahkan tindakannya. Jawaban di ataslah yang sering diberlakukan.

Fenomena yang menarik justru ketika mitos justru ditimbulkan oleh masyarakat dengan mengatasnamakan doktrin fiqh di mana dalam fikih sendiri tidak ada doktrin yang mendukung fenomena yang sudah menjadi mitos tersebut, yaitu persoalan ijab kabul dalam perkawinan. Mitos ijab kabul yang sudah berkembang dan susah dihapuskan di mana usaha menghapuskannya dipandang sebagai keanehan ajaran, yaitu ijab kabul harus menggunakan bahasa Arab dan ijab kabul harus dilakukan dengan lancar dan satu tarikan nafas tanpa diselai perkataan lain.

Hakikatnya, terkait ijab-kabul dengan bahasa Arab tidak diatur bahasa apa yang sebaiknya digunakan, baik oleh Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI). Semua ulama berpendapat bolehnya menggunakan bahasa selain Arab dalam ijab kabul. Ibn Qudâmah berpendapat bahwa pengantin yang memahami bahasa Arab dengan baik, maka ijab-kabulnya harus menggunakan bahasa Arab, sehingga apabila yang bersangkutan menggunakan bahasa selain Arab, maka ijab-kabulnya tidak sah. Tapi, pengantin yang tidak memahami bahasa

---

<sup>37</sup> Sayyid Abi Bakr ibn Syatha' al-Barkiy, *I'annah al-Thalibin*, Juz 2, (Dar al-Fikr, t.th), 349

Arab, maka ia boleh menggunakan bahasanya sendiri, asalkan semakna dengan kata “*nikâh*” dan “*tazwîj*”.<sup>38</sup> Abu Hanifah berpendapat sah akad nikah menggunakan bahasa selain bahasa Arab, sekalipun yang bersangkutan memahami bahasa Arab, karena yang terpenting kata-katanya semakna dengan kata-kata dalam bahasa Arab. Pandangan tersebut senada dengan pendapat Jumbuh Ulama Syafi’iyah yang membolehkan akad nikah menggunakan bahasa selain Arab, asalkan dapat dimengerti, karena inti akad adalah adanya ungkapan kehendak yang bisa dinyatakan dengan aneka ragam bahasa.<sup>39</sup> Dalam penjelasan lanjutan, pendapat Ibn Taymiyyah pun layak digarisbawahi. Menurutnya, orang non-Arab yang belajar bahasa Arab secara *dadakan* bisa jadi tidak memahami bahasa tersebut sebaik bahasanya sendiri.

Terkait kelancaran dan satu tarikan dalam pengucapan ijab kabul dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 27, “Ijab dan Kabul antara wali dan calon mempelai pria harus **jelas, beruntun dan tidak berselang waktu**”. Tapi, hal ini oleh masyarakat dipahami secara *letterlijk*, sehingga ijab kabul harus diulang berkali-kali jika masih dinilai tersendat-sendat dan tidak nyambung (*ittishâl*) antara ijab dan kabul.

Dalam fiqh, ulama sepakat bahwa ijab kabul dilaksanakan dalam satu majlis, tetapi mereka berselisih tentang kesegeraan mengucapkan sighat qabul sesudah ijab. Mazhab Hanbaliy dan Hanafiy sependapat bahwa kesegeraan mengucapkan kabul sesudah ijab tidaklah menjadi syarat, asalkan masih dalam satu majlis menurut kebiasaan setempat (*‘urf*). Mazhab Syafi’iy dan Malikiy sependapat bahwa kesegeraan tersebut adalah syarat sah ijab-kaumul. Menurut kedua mazhab ini, antara ijab-kaumul tidak boleh ada pemisah, kecuali yang dapat ditoleransi (baca: sebentar). Dalam penjelasan lebih lanjut, maksud sebentar adalah boleh dalam rentang waktu *khuthbah qashîrah* dalam *‘urf* (Kultum: Kuliah Tujuh Menit)

---

<sup>38</sup> al-Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2, (Libanon: Dâr al-Fikr, 1983), 31-32

<sup>39</sup> Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuhu*, Juz 7, (Libanon: Dâr al-Fikr, 1989), 41

untuk menyatakan kabulnya.<sup>40</sup> Penulis sependapat dengan Ibrahim Hosen yang menyimpulkan, *shighat* kabul itu tidak harus diucapkan dengan lancar atau dalam satu tarikan nafas. Karena yang penting, ijab-kabul tersebut terjadi dalam satu majlis.<sup>41</sup> Bagaimana pun, fikih tidak bisa mengubah fenomena fiqh kemasyarakatan ini. Apa yang dikatakan oleh fikih tidak dijalankan oleh fenomena masyarakat itu sendiri. Fenomena masyarakat seakan menjadi “fikih” itu sendiri tanpa ada yang bisa mengubahnya. Pandangan ulama kontemporer memang sudah disampaikan dalam berbagai tulisan. Tapi, apa yang berjalan di masyarakat tetap seperti apa adanya yang terlihat.

## PENUTUP

Berdasarkan pembahasan kajian ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa umat melihat fikih sebagai ilmu yang membahas persoalan hukum yang mengkaji persoalan nyata, riil, bisa diamati secara kasat mata. Oleh karena itu, ia memerlukan pembuktian. Fikih dianggap tidak relevan jika harus membahas persoalan yang tidak nyata, ghaib, dan sulit dibuktikan. Bagaimanapun, hal ini menjadi problem ketika muncul fenomena santet, gendam, susuk pengasih dan sebagainya di dalam masyarakat yang semuanya merupakan kasus yang dekat sekali dengan kegaiban. Oleh karena itu, teks fikih yang sesungguhnya relevan dengan kajian mitos kegaiban yang bisa dijadikan rujukan ketika menghadapi situasi problematik tersebut. Pendekatan fikih yang benar-benar *fiqhiyyah* dapat dijadikan sarana menyelesaikan masalah-masalah *i'tiqâdiyyah* yang semakin marak dalam masyarakat modern.

---

<sup>40</sup> Abdurrahmân al-Jâziry, *al-Fiqh 'Alâ al-Madzhâhib al-Arba'ah*, Juz 4, (Libanon: Dâr al-Fikr, 2003), 21

<sup>41</sup> Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rudjuk dan Hukum Kewarisan*. (Jakarta: Jajasan Ihja 'Ulumiddin Indonesia, 1971), 122

## DAFTAR PUSTAKA

### *Books*

- al-Anshariy, Syihâb al-Dîn Aḥmad bin Muḥammad bin 'Aliy bin Ḥajar al-Haytamiy al-Sa'diy. *al-Fatâwâ al-Fiqhiyyah al-Kubrâ*, Juz 4. Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- al-Anshâriy, Zakariyyâ bin Muhammad bin Zakariyyâ. *Syarh al-Bahjah al-Wardiyyah*, Juz 5. al-Maktabah al-Islâmiyyah, t.th.
- al-'Asqalâniy, Ibn Hajar. *Fath al-Bâriy Syarh Shahîh al-Bukhariy*, Juz 16. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- al-Barkiy, Sayyid Abî Bakr ibn Syathâ'. *I'ânah al-Thâlibîn*, Juz 2. Dâr al-Fikr, t.th.
- al-Bâjûriy, Abû al-Qâsim al-Ghâziy. *al-Bâjûriy*, Juz 2. Semarang: Thoha Putra, t.th.
- al-Batâwiy, Muhammad Manshûr bin 'Abd al-Hamîd bin Muhammad Dâmiriy. *Khulâsah al-Jadâwil Li 'Amal al-Ijtimâ' wa al-Istiqbâl wa al-Khusuf wa al-Kusuf*.
- al-Dimasyqiy, Abû al-Fidâ' Ismâîl ibn 'Umar ibn Katsîr al-Qarsiy. *Tafsîr Ibn Katsîr/Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Juz 1, Dâr al-Thayyibah, 1999.
- al-Fâdâniy, Abû al-Faidh Muḥammad Yâsîn ibn 'Îsâ. *al-Fawâ'id al-Jâniyah*, Dâr al-Fikr, 1997.
- al-Ghazâliy, Muhammad Abu Hâmid Ibn Muhammad. *Ihyâ' 'Ulumuddîn*, Juz 3. Dâr al-Kutub, t.th.
- al-Ḥajûriy, Yahyâ bin 'Aliy. *Hâmisyy Fath al-Wahhâb*, Juz 2. Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah.
- al-Jâziry, Abdurrahmân. *al-Fiqh 'Alâ al-Madzhâhib al-Arba'ah*, Juz 4. Libanon: Dâr al-Fikr, 2003.
- al-Karbasyi, As'ad ibn Muhammad al-Husayn. *al-Furûq*, i Juz 4. 'Âlam al-Kutub, t.th.
- al-Khâdimiy, Muhammad bin Ahmad ibn Mushthafâ. *Bariqah Mahmûdiyyah*, Juz 2. Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- al-Makkiy, Aḥmad Syihâb al-Dîn bin Hajar al-Haytamiy. *al-Fatâwâ al-Hadîtsah*, Mushthafâ al-Halabiy.

- al-Manâwiy, Muhammad ibn ‘Abd al-Raûf. *Faidh al-Qadîr Syarh al-Jâmi’ al-Shaghîr*, Juz 5, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- al-Mashriy, Ibn al-Mulqin Sirâj al-Dîn Abû Hafsh ‘Umar bin ‘Aliy bin Ahmad al-Syâfiî. *Tuhfah al-Muhtâj Fî Syarh al-Minhâj Wa Hawâsyiy*, Juz 7. al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, t.th.
- al-Qarâfiy, Ahmad ibn Idrîs. *Anwâr al-Burûq Fî Anwâ’ al-Furûq*, Juz 5. Âlam al-Kutub, t.th.
- al-Qaththân, Mannâ’. *Mabâhîts Fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Maktabah al-Ma’ârif, 2000.
- al-Syaqaf, Alwiyy Ibn Ahmad. *Sab’ah Kutub Mufîdah*, al-Haramayn.
- al-Zuhayliy, Wahbah. *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuhu*, Juz 7. Libanon: Dâr al-Fikr, 1989.
- Ba’lawiy, Sayyid ‘Abd al-Rahmân ibn Muḥammad ibn Husayn ibn ‘Umar. *Bughyah al-Mustarsyidîn*, al-Haramayn: Dâr al-Fikr.
- Dampar 2012, *Mabahits 1001 Solusi Masalah Agama*, Kediri: MHM Lirboyo, 2012.
- Dzar, Izet Abu, *Fleksibilitas Fiqh Antara Realita dan Wacana*, Surabaya & Lirboyo: Khalista Surabaya dan FPII Lirboyo, 2006.
- Hosen, Ibrahim. *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rujuk dan Hukum Kewarisan*. Djilid-I, Djakarta: Jajasan Ihja ‘Ulumiddin Indonesia, 1971.
- Is’âd al-Rafîq*, Juz 2. Surabaya: Maktabah al-Hidayah, t.th.
- Kautsar, Punggawa. *Santri Lirboyo Menjawab, Majmu’ah Keputusan Bahtsul Masa-iel*, Lirboyo: Pustaka Gerbang Lama, 2012.
- Sâbiq, al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2. Libanon: Dâr al-Fikr, 1983.
- Suhandjati, Sri. *Mitos Perempuan Kurang Akal dan Agamanya dalam Kitab Fiqh Berbahasa Jawa*, Muhammad Nor Ichwan (ed.), Semarang: RaSAIL Media group 2013.
- Syuhbah, Qâdhî. *Thabaqât al-Syâfiyyah*, , Juz 2, Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1407.
- Team Kang Santri ‘09, *Kang Santri Menyingkap Problematika Umat*, Kediri: MHM Lirboyo, 2009.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, *KBBI Offline*.