

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Konsep Walimah Al-'Ursy

1. Pengertian

Walimah merupakan istilah untuk makanan yang dihidangkan secara khusus dalam resepsi pernikahan. *Walimah al-'ursy* hukumnya wajib dan diusahakan sesederhana mungkin nabi bersabda;

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: «مَهْيِمٌ؟» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً. قَالَ: «مَا أَصَدَّقْتَهَا؟» قَالَ: وَزَنَ نَوَاقِدَ مِنْ ذَهَبٍ. قَالَ: «أَوَلَمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»³⁶.

“Dari Anas r.a. berkata: “Rasulullah ﷺ melihat pada Abdurrahman bin ‘Auf ada bekas warna kuning (za‘farān), lalu beliau bertanya: ‘Ada apa ini?’ Abdurrahman menjawab: ‘Wahai Rasulullah, aku telah menikah dengan seorang wanita.’ Beliau bertanya: ‘Apa yang engkau jadikan sebagai mahar?’ Ia menjawab: ‘Seberat biji kurma dari emas.’ Beliau bersabda: ‘Adakanlah walimah, walaupun hanya dengan seekor kambing.”³⁷

Walimah al-'ursy adalah salah satu ajaran Islam. Istilah *Walimah al-'ursy* belum dikenal pengucapannya dikalangan umat Islam, mereka menggunakan istilah lain yang maksudnya sama, memang yang penting bukan istilah tapi yang paling penting adalah bagaimana pelaksanaan dapat sesuai dengan sunnah rasul, sebab realisasi dari *Walimah al-'ursy* dalam masyarakat muslim nampak berlebih lebihan dan tidak sesuai dengan

³⁶ Hadis Riwayat. Bukhari, *Kitab an-Nikah*, Bab *al-Walimah walau bi Syaatin*, No. 5155.

³⁷ Yazid Bin Abdul Qadir Jawas, *Panduan Keluarga Sakinah* (Jakarta:Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2011), H. 109

kehendak Rasulullah saw. Berdasarkan arti bahasa ini maka pengertian *Walimah al-'ursy* adalah perjamuan setelah selesai akad nikah. Pada umumnya sebagai ganti kata *Walimah al-'ursy* umat Islam menggunakan kata resepsi untuk mempelai, jadi waimatul ursy sama dengan resepsi mempelai.³⁸

Berdasarkan klasifikasi etimologis dari Imam Syafi'i, istilah *walimah* berakar dari kata *walmun* yang merepresentasikan suatu pertemuan atau perkumpulan, hal ini merujuk pada momentum bersatunya sepasang mempelai. Selain itu, *walimah* juga didefinisikan sebagai hidangan yang disajikan dalam momentum pernikahan, ataupun segala bentuk jamuan makanan yang disediakan bagi para undangan, termasuk dalam momentum lain seperti khitanan, penyambutan setelah perjalanan jauh (*al-naq'ah*), dan perayaan sejenisnya. Terkait aspek hukumnya, kalangan ulama Syafi'iyah menegaskan bahwa menyelenggarakan *walimah* memiliki status hukum sunah muakkadah (*sunnah muakkadah*).³⁹

Menurut pandangan Mazhab Hanafi, penyelenggaraan *walimah* berstatus hukum sunah. Kalangan Hanafiyyah menjelaskan lebih lanjut bahwa ketika seorang laki-laki meminang seorang wanita, ia dianjurkan untuk mengundang sanak saudara, tetangga, serta kerabatnya, seraya menyajikan hidangan makanan atau menyembelih hewan bagi mereka. Sementara itu, Mazhab Maliki mengategorikan hukum *walimah* sebagai

³⁸Ahmad Dimyati, *Walimatul 'Ursy Dalam Pernikahan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1990), H. 40.

³⁹Mustofa Al Khin, Mustofa Al Bugho, Dkk. *Fiqh Syafi'i, Fiqh Manhaj 'Ala Mazhab Al Imam As Syafi'i, Jilid 4*, (Damaskus: Darul Qolam, 1992), H. 97.

mandub (dianjurkan), dan Mazhab Hambali menetapkan sebagai sunah. Terkait penyediaan hidangan di luar momentum *walimah*, hukum asalnya adalah mubah dan tidak bermakna anjuran, kecuali menurut pandangan Hanabilah yang menilai makruh sebagian jamuan tersebut. Namun, Mazhab Hambali mengecualikannya dan membolehkan hidangan untuk perayaan khitanan anak, serta menghukumnya sunah untuk ibadah akikah.⁴⁰ Di sisi lain, Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughni* menegaskan adanya konsensus (*ijma'*) di antara para ulama mengenai anjuran bagi seseorang yang akan atau sedang melaksanakan pernikahan untuk menyelenggarakan *walimah*.⁴¹

Para ulama memiliki pandangan yang cukup variatif dalam mendefinisikan terminologi *walimah*. Salah satunya adalah Ibnu Atsir dalam karyanya, sebagaimana dikutip kembali oleh Tihami dan Sohari Sahrani, yang menjelaskan bahwa hakikat *walimah* adalah sebagai berikut:

الطَّعَامُ الَّذِي يَصْنَعُ عِنْدَ الْعُرْسِ

“makanan yang dihidangkan untuk pesta pernikahan”⁴²

Menurut pandangan Sayyid Sabiq, *walimah* adalah sajian makanan khas dalam momentum pernikahan. Hal ini mencakup seluruh jenis hidangan yang disiapkan oleh pihak penyelenggara untuk disuguhkan kepada seluruh tamu undangan yang menghadiri acara tersebut.

⁴⁰ Abdurrahman Bin Muhammad Bin 'Iwad Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'Ala Al-Madhāhib Al-Arba'Ah*, Juz V (Beirut: Dār Al-Fikr, 1990), H. 34

⁴¹ Abu Muhammad Muwaffaq Al-Dīn, *Al-Mughni*, (Qāhirah: Maktabat Al-Qāhirah, 1968), H. 275

⁴² Tihami Dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat* (Cet. VI; Depok: PT. Rajagrafindo Persada, 2022), H. 131.

Di sisi lain, Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah mendefinisikan *walimah* sebagai aktivitas penyajian makanan dalam rangka sebuah perayaan. Sementara itu, menurut Imam Muhammad bin Ismail as-Shan'ani, *walimah* sejatinya berfungsi sebagai media deklarasi atau pengumuman atas terjadinya suatu pernikahan, yang menandai halalnya hubungan suami istri serta beralihnya status kepemilikan..⁴³

Dalam literatur berbahasa Arab, istilah *walimah* secara etimologis merujuk pada jamuan makan yang diselenggarakan secara khusus untuk merayakan pernikahan, dan umumnya tidak digunakan untuk upacara di luar konteks perkawinan. Meskipun sebagian fukaha memperluas makna *walimah* untuk mengidentifikasi segala bentuk jamuan makan dalam rangka merayakan momen kebahagiaan, namun pada praktiknya, istilah ini jauh lebih dominan dan melekat pada momentum upacara pernikahan..⁴⁴

Walimatul 'ursy merupakan sebuah perhelatan pernikahan yang berfungsi sebagai media informasi kepada khalayak mengenai terjadinya ikatan perkawinan. Secara umum, resepsi ini diselenggarakan sehari pasca-prosesi akad nikah. Pelaksanaannya lazim dimulai dari kediaman mempelai wanita, yang kemudian dilanjutkan di rumah mempelai pria. Rangkaian acara ini biasanya berlangsung selama tiga hingga empat hari, yang diawali dengan berbagai prosesi adat sebelum memasuki acara puncak. Adapun pihak-pihak yang diundang dalam perayaan ini meliputi

⁴³ Dzikrullah Faza, *Tinjauan Fiqh Empat Mazhab Terhadap Acara Walimah*, Jurnal Hukum 4, No. 2 (2022), H. 19. Diakses Pada 21 Maret 2026 Oleh M. Rosadi

⁴⁴ Ibid

keluarga besar dari kedua mempelai, masyarakat sekitar atau tetangga, serta kerabat terdekat..⁴⁵

Dalam diskursus hukum Islam, *walimatul 'ursy* secara populer didefinisikan sebagai perhelatan yang bertujuan untuk mengekspresikan rasa syukur kepada Allah SWT atas terselenggaranya akad pernikahan melalui penyajian hidangan makanan. Perayaan ini memiliki kedudukan serta nilai filosofis yang lebih tinggi dibandingkan dengan jenis pertemuan lainnya, mengingat pernikahan itu sendiri merupakan peristiwa krusial dalam siklus kehidupan manusia yang memiliki nilai sakralitas melampaui peristiwa sosial biasa..⁴⁶

Dengan uraian di atas, dapat dipahami bahwa *Walimah al-'ursy* bukan sekadar resepsi pernikahan dalam arti budaya, melainkan sebuah ajaran Islam yang memiliki dimensi syiar, sosial, dan spiritual. *Walimah* menjadi sarana untuk menyiarkan akad nikah kepada masyarakat, memperkuat ikatan sosial, serta menumbuhkan rasa syukur atas nikmat Allah SWT. Oleh karena itu, *Walimah* harus dipahami bukan sebagai pesta hura-hura, melainkan sebagai ibadah yang bernilai sunnah, yang pelaksanaannya seyogianya mengikuti tuntunan Rasulullah SAW dengan penuh kesederhanaan dan keberkahan.

⁴⁵ Alfinna Ikke Nur Azizah. *Pengadaan Walimatul 'Ursy di Masa Pandemi Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Negara*. Al-Ahwal Al-Syakhsiyah, IAI Al-Qolam Maqashid (2020) Vol.3. No.2:53-65. Diakses Pada 29 November 2025

⁴⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, (Cet II, Jakarta: Kencana, 2007), H 155.

2. Dasar Hukum Walimah al-‘ursy

Penyelenggaraan *Walimah* menempati posisi yang sangat signifikan dalam hukum pernikahan Islam (*munakahat*). Rasulullah SAW tidak hanya mempraktikkan *Walimah* bagi pernikahan beliau sendiri, namun juga menginstruksikan para sahabat untuk mengadakannya. Anjuran ini ditekankan meskipun jamuan yang disediakan sangat sederhana, seperti hidangan kurma dan roti atau penyembelihan seekor kambing, sebagaimana ditegaskan dalam sabda Rasulullah SAW::

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ
بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً
عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ، أَوْلِمَ وَلَوْ بِشَاةٍ⁴⁷.

“Dari Anas bin Malik, bahwasanya nabi saw melihat bekas kekuning-kuningan minyak wangi pada Abdurrahman bin Auf, maka beliau pun berkata: apa ini? atau mah ! dia Abdurrahman berkata: wahai Rasulullah aku telah menikahi seorang perempuan dengan maskawin sebesar satu biji emas maka beliau pun bersabdah: semoga Allah memberikan keberkahan kepadamu, buatlah *Walimah* walaupun dengan seekor kambing.”(HR. Ibnu Majah)⁴⁸
Hadis tersebut menjadi landasan hukum (*dalil*) yang menegaskan

bahwa pasangan pengantin sangat dianjurkan untuk didoakan agar memperoleh keberkahan. Efektivitas doa Rasulullah SAW secara nyata dirasakan oleh Abdurrahman bin Auf, hingga ia menyatakan bahwa berkat doa Nabi tersebut, ia merasa sangat dimudahkan dalam berniaga. Bahkan,

⁴⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Irwā' Al-Ghālīl Fī Takhrīj Ahādīth Manār Al-Sabīl*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islāmī, 1985), H. 194

⁴⁸ Hadis Riwayat. Bukhari, *Kitab al-Buyu'* (Kitab Perdagangan), Bab *Ma Jaa-a fi Qaulillahi Ta'ala Fandasharu fil Ardhi*, No. 2048.

ia menggambarkan kelimpahan rezekinya dengan ungkapan bahwa seolah-olah setiap kali ia mengangkat batu, ia akan menemukan emas atau perak di bawahnya. Keterangan ini termaktub dalam bagian akhir hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari..⁴⁹

Instruksi Rasulullah SAW untuk menyelenggarakan *walimah* dalam hadis tersebut tidak dimaknai sebagai kewajiban mutlak (*wajib*), melainkan sekadar anjuran yang bersifat sunah menurut pandangan mayoritas ulama (*jumhur ulama*). Hal ini didasari pertimbangan bahwa *walimah* pada dasarnya merupakan kelanjutan dari tradisi masyarakat Arab pra-Islam yang kemudian diakomodasi oleh syariat. Dalam hal ini, Nabi Muhammad SAW melegitimasi keberlangsungan tradisi tersebut dengan melakukan sejumlah modifikasi dan penyesuaian agar selaras dengan prinsip-prinsip ajaran Islam..⁵⁰

Adapaun hadits lain yang berbicara tentang *Walimah* ini adalah Hadis yang diriwayatkan dari shafiyah binti syaibah berikut ini.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ، عَنْ أُمِّهِ
صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، قَالَتْ: أَوْمَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ
نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ.

“Nabi Saw melaksanakan pesta pernikahan dengan sebagian istrinya dengan dua mud gandum.”(HR. al-bukhari).⁵¹

⁴⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Irwa' Al-Ghalil Fi Takhrir Ahādīth Manār Al-Sabīl*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islāmī, 1985), H. 726

⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Prada Media Group, 2009), Cet. Ke-3, H.156

⁵¹ Aplikasi Hadissoft. (*Shahih Al-Bukhari*, Kitab An-Nikah, Hadis No. 4774)

Hadis tersebut mengindikasikan bahwa penyelenggaraan *walimah* diperbolehkan dengan menyajikan jenis hidangan apa pun yang disesuaikan dengan tingkat kemampuan finansial penyelenggara. Hal ini dicontohkan langsung oleh Nabi Muhammad SAW, di mana variasi menu hidangan dalam setiap *walimah* pernikahan beliau tidak dimaksudkan untuk membedakan atau mengunggulkan satu pernikahan di atas pernikahan lainnya. Sebaliknya, perbedaan tersebut murni merepresentasikan bentuk adaptasi terhadap situasi dan kondisi konkret yang dihadapi, baik dalam keadaan sulit maupun lapang.⁵²

Dari dalil-dalil hadis yang telah dikemukakan, penulis menyimpulkan bahwa dasar hukum *Walimah al-‘ursy* sangat kuat dalam tradisi Islam. Rasulullah SAW sendiri melaksanakannya dan menganjurkan para sahabat untuk mengadakannya, meskipun dengan jamuan sederhana. Hal ini menunjukkan bahwa *Walimah* bukanlah kewajiban mutlak, melainkan sunnah muakkadah yang sangat dianjurkan. Dengan demikian, *Walimah* memiliki kedudukan penting dalam fiqh munakahat sebagai bentuk syukur, pengumuman akad nikah, dan pengikat ukhuwah, sehingga pelaksanaannya tidak boleh diabaikan meskipun sederhana.

⁵² H. M. A Tihami, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010), Cet. Ke-2, H.133

3. Hukum Pelaksanakan *Walimah al-'ursy*

Pelaksanaan *Walimah al-'ursy* sebagaimana perintah Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam kepada 'Abdurrahman bin 'Auf dan hadits yang telah diriwayatkan oleh Buraidah bin al-Hashib, ia berkata:

لَمَّا خَطَبَ عَلِيٌّ فَاطِمَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلْعَرَسِ مِنْ وَلِيمَةٍ.

“Saat 'Ali meminang Fatimah Radhiyallahu anhumaa ia berkata, Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, Sesungguhnya merupakan keharusan bagi pengantin untuk menyelenggarakan *Walimah*.”⁵³

Mayoritas ulama (*jumhur ulama*) mengategorikan penyelenggaraan *walimatul 'ursy* sebagai amalan sunah muakad, bukan sebuah kewajiban hukum (*wajib*). Hal ini mengimplikasikan bahwa pihak mempelai maupun keluarganya tidak memiliki keharusan mutlak untuk mengadakan perhelatan tersebut, mengingat tidak ditemukannya dalil yang secara tegas mewajibkan pelaksanaannya. Sebaliknya, Ibnu Hazm al-Andalusi memiliki pandangan berbeda dengan menetapkan bahwa *walimatul 'ursy* bersifat wajib. Namun, kewajiban tersebut harus dipenuhi tanpa disertai unsur hura-hura maupun tindakan maksiat, seperti konsumsi minuman keras, perzinaan, perilaku *khalwat*, hingga percampuran bebas antara laki-laki dan perempuan (*ikhtilath*). Dengan demikian, indikator wajibnya

⁵³ *Shahih*: [Shahiih Al-Jaamiishh Shaghiir (No. 2419)], Ahmad (XVI/205, No. 175)

penyelenggaraan *walimah* menurut beliau adalah terpenuhinya syarat kebersihan dari segala bentuk kemaksiatan.⁵⁴

Hukum *Walimah* menurut para Jumhur Ulama adalah sunnah. Hal ini dipahami dari sabda Rasulullah Saw. yang berasal dari Anas ibn Malik, menurut penukilannya yang muttafiq ‘alaih. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi Saw. :

غَنَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى عَلَيْهِ أَثَرَ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ، أَوْلِمَ وَلَوْ بِشَاةٍ» *رواه مسلم*

“Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi SAW melihat ada bekas kuning-kuning seekor kambing pada Abdur Rahman bin ‘Auf. sehingga beliau bertanya, ‘Apa ini?’ ia menjawab, ‘Ya Rasulullah, saya baru saja menikahi wanita dengan mahar seberat biji dari emas’. Beliau bersabda, ‘Semoga Allah memberkahim. Selenggarakan *Walimah* meskipun (hanya) dengan (menyembelih)”⁵⁵
Instruksi Nabi SAW mengenai penyelenggaraan *walimah* dalam

hadis tersebut dipahami oleh mayoritas ulama (*jumhur ulama*) bukan sebagai suatu kewajiban mutlak, melainkan sekadar sunah. Pandangan ini didasari atas pertimbangan bahwa *walimah* merupakan kristalisasi tradisi masyarakat Arab yang kemudian dilestarikan oleh Islam. Sebaliknya,

⁵⁴ Ali Abubakar, Yuhasnibar, Muhamad Nur Afiffuden Bin Jufrihisham, “*Hukum Walimah Al- ‘Urs Menurut Perspektif Ibn Hāzīm Al-Andalusī*,” El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga 2, No. 2 (July 2019): 174.

⁵⁵ Imam Muslim Bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, Nomor. 1427, Bab Mahar(Beirut: Dar Al-Kutub, 1990), H. 2556

mazhab Zhahiriyyah memiliki perspektif berbeda yang mewajibkan pelaksanaan *Walimatul 'ursy* bagi setiap pasangan, baik secara sederhana maupun meriah, sesuai kemampuan finansial mereka. Kelompok ini berpijak pada teks hadis tersebut dengan menginterpretasikan bentuk perintah (*amar*) di dalamnya sebagai kewajiban hukum. Terlepas dari perbedaan status hukumnya, esensi dari perintah tersebut adalah anjuran untuk mengundang khalayak serta menjamu para tamu. Hikmah utama di balik penyelenggaraan *Walimah* ini adalah sebagai instrumen deklarasi publik guna menginformasikan telah terjadinya akad nikah, sehingga dapat meminimalisir potensi fitnah atau tuduhan negatif di masa mendatang.⁵⁶

Diskursus mengenai waktu pelaksanaan walimah di kalangan ulama salaf melahirkan beberapa perspektif. Pandangan pertama menitikberatkan pada momentum akad nikah sebagai titik awal pelaksanaan. Pandangan kedua mengaitkannya dengan peristiwa dukhul (hubungan suami istri), baik saat terjadi maupun sesudahnya. Sementara itu, pendapat ketiga mengambil jalan tengah dengan menetapkan rentang waktu yang lebih fleksibel, yakni dimulai sejak prosesi akad hingga selesainya masa dukhul.

Menurut penjelasan Imam Nawawi, terdapat silang pendapat di kalangan ulama mengenai waktu ideal pelaksanaan walimah. Qadhi Iyadh menyebutkan bahwa pandangan paling kuat dalam mazhab Malikiyah menganjurkan walimah diadakan setelah persetubuhan

⁵⁶ Amir Syariduddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2009), H.156-157.

(khilwat/bersenggama). Namun, sebagian ulama Malikiyah lainnya menilai ibadah ini lebih dianjurkan saat akad nikah berlangsung. Sementara itu, Ibnu Jundub mengambil jalan tengah dengan menyarankan pelaksanaan walimah baik saat akad maupun pasca-persenggamaan. Terkait hal ini, As-Subki menegaskan bahwa berdasarkan rekam jejak sunah Rasulullah SAW sebagaimana diperjelas dalam hadis riwayat Imam Bukhari dari Anas r.a. walimah secara gamblang dilakukan setelah pasangan suami istri melakukan hubungan intim.

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرُوسًا
بِزَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَكَانَ قَدْ أَوْمَ عَلَيْهَا بِشَاةٍ، فَدَعَا الْقَوْمَ، فَأَطْعَمَهُمْ، ثُمَّ
خَرَجُوا، وَبَقِيَ نَفَرٌ يَتَحَدَّثُونَ فِي الْبَيْتِ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
ثُمَّ رَجَعَ يَنْظُرُ أَتَاهُمْ قَدْ خَرَجُوا، حَتَّى خَرَجُوا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ
إِنَّهَا} [الأحزاب :

“Dari Anas r.a. berkata: “Nabi ﷺ pada pagi hari menjadi pengantin dengan Zainab binti Jahsh, dan beliau telah mengadakan walimah dengan seekor kambing. Beliau mengundang kaum (para sahabat), lalu memberi mereka makan. Setelah itu mereka keluar, namun masih ada beberapa orang yang duduk berbincang di rumah. Nabi ﷺ keluar, kemudian kembali lagi untuk melihat apakah mereka sudah pergi. Hingga akhirnya mereka keluar, lalu Allah menurunkan ayat: ‘Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu masuk ke

rumah Nabi kecuali bila diizinkan untuk makan, dan jangan menunggu-nunggu waktu masakannya... (QS. al-Aḥzāb: 53).⁵⁷

Pandangan tersebut merupakan pendapat yang *mu'tamad* (pegangan utama) di kalangan Mazhab Maliki. Sementara itu, ulama Hanabilah menegaskan bahwa penyelenggaraan *walimah* berstatus sunah karena adanya ikatan akad nikah. Dalam tradisi mereka, mengadakan *walimah* telah menjadi sebuah kebiasaan atau adat istiadat yang secara konsisten dilaksanakan sebelum pasangan suami istri melakukan hubungan intim (*dukhul*)..⁵⁸

Dari beberapa pemaparan sebelumnya dapat disimpulkan bahwasanya *Walimah al-'ursy* merupakan kesunahan yang harus dilaksanakan meskipun dengan pelaksanaan yang sangat sederhana. Berdasarkan pandangan jumhur ulama, penulis menegaskan hukum melaksanakan *Walimah al-'ursy* adalah sunnah muakkadah, bukanlah wajib. Hal ini menunjukkan fleksibilitas Islam dalam menyesuaikan tradisi dengan kondisi sosial dan ekonomi umat. Dengan demikian, *Walimah* tetap harus diupayakan sebagai sunnah yang bernilai syiar, namun tidak boleh dipaksakan hingga menimbulkan beban berat bagi keluarga yang melaksanakannya.

⁵⁷ Aplikasi Hadissoft. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Kitāb Al-Nikāḥ, Hadis No. 4793

⁵⁸ Wahbah A-Zuhaili, *Fiqh Islam Waadillatuhu Jilid 9* (Damaskus: Dār Al-Fikr, 1985),

4. Hikmah Pelaksanaan *Walimah al-'ursy*

Hikmah di balik anjuran penyelenggaraan *Walimatul 'ursy* adalah sebagai sarana publikasi untuk menginformasikan kepada masyarakat bahwa akad pernikahan telah sah dilaksanakan. Hal ini bertujuan agar khalayak luas mengetahui status pasangan tersebut sehingga terhindar dari prasangka negatif atau tuduhan di masa depan. Menariknya, ulama Malikiyyah menempatkan fungsi pemberitahuan ini pada posisi yang sangat krusial; dalam upaya menyosialisasikan terjadinya perkawinan, mereka bahkan lebih memprioritaskan peran *Walimah* dibandingkan kehadiran dua orang saksi saat prosesi akad berlangsung.⁵⁹

Penyelenggaraan *Walimatul 'ursy* mengandung hikmah mendalam, di antaranya sebagai manifestasi rasa syukur atas taufik dan karunia yang dilimpahkan oleh Allah SWT. Selain itu, keterlibatan kerabat, sahabat, keluarga, hingga masyarakat luas dalam undangan ini menjadi sarana untuk mempererat tali silaturahmi dan menumbuhkan rasa kasih sayang antar sesama. Secara sosiologis, perayaan ini berfungsi untuk memperkenalkan pasangan mempelai kepada publik sekaligus menjadi media edukasi guna membedakan antara tradisi pernikahan yang selaras dengan tuntunan syariat dan praktik yang bertentangan dengannya.⁶⁰

Menurut pandangan Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Ibnu Mundzir, sebuah akad nikah yang telah memenuhi syarat kehadiran wali dan dua

⁵⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Prada Media Group, 2009), Cet. Ke-3, H.157

⁶⁰ Mustofa Al Khin, Mustofa Al Bugho, Aliy As Syarbiji, *Fiqih Syafi'i, Fiqih Manhaj 'Ala Mazhab Al Imam As Syafi'i...* H. 97.

orang saksi tetap dinyatakan sah secara hukum. Kendati demikian, tindakan para pihak yang sengaja menyembunyikan atau bersepakat untuk merahasiakan pernikahan tersebut dari khalayak ramai hukumnya adalah makruh.⁶¹

Diadakanya *Walimah* dalam pesta perkawinan mempunyai beberapa hikmah antara lain sebagai berikut.

- 1) Merupakan rasa syukur kepada Allah SWT
- 2) Tanda penyerahan anak gadis kepada suami dari kedua orang tuanya
- 3) Sebagai pertanda resminya adanya akad nikah
- 4) Sebagai tanda permulaan hidup baru bagi keduanya
- 5) Sebagai tanda realisasi arti sosiologis dari akad nikah
- 6) Sebagai *I'lan* bagi masyarakat bahwa antara mempelai sudah resmi menjadi suami istri.⁶²

Dari berbagai penjelasan, penulis menyimpulkan bahwa hikmah *Walimah al-‘ursy* sangat luas, meliputi aspek syukur kepada Allah, pengumuman akad nikah, perekat sosial, hingga penguatan hubungan antar keluarga dan masyarakat. *Walimah* menjadi simbol transisi kehidupan baru bagi pasangan suami istri sekaligus sarana memperlihatkan perbedaan antara pernikahan yang sesuai syariat dan yang tidak. Dengan demikian, *Walimah* harus dipandang sebagai ibadah sosial yang membawa maslahat, bukan sekadar pesta seremonial.

⁶¹ Syaikh Hasan Ayyub, *Fiqh Keluarga, Alih Bahasa Oleh, Abdul Ghoffar*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2006), Cet. Ke-5, H. 95

⁶² H. M. A Tihami, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010), Cet. Ke-2, H.151

5. Adab Walimah al-‘ursy

Berikut adalah beberapa pilihan hasil parafrase untuk menutup bagian pembahasan Anda dengan kalimat yang lebih reflektif, kritis, dan berwibawa secara akademis:

Konsep *Walimah* yang dianjurkan dalam Islam sejatinya menekankan pada aspek kesederhanaan dan proporsionalitas. Hal ini dikarenakan urgensi utama dari instruksi tersebut terletak pada fungsi deklarasi publik (*i'lan*) agar pernikahan diketahui secara luas oleh masyarakat. Namun, realitas sosial sering kali menunjukkan adanya pergeseran prioritas, di mana kemeriahan pesta lebih diutamakan daripada pemenuhan hak dan kewajiban esensial dalam rumah tangga. Oleh karena itu, sangat penting untuk menanggalkan beban materi yang berlebihan dalam perayaan, sebab kemuliaan sebuah keluarga tidak diukur dari kemewahan pesta, melainkan dari integritas dalam menjalankan nilai-nilai kebaikan.⁶³

Adapun diantara adab *Walimah* adalah sebagai berikut:

- 1) Tidak ada kemungkaran dalam prosesi *Walimah* Seperti nyanyian, nyanyian atau lagu-lagu dan musik yang tidak Islami.⁶⁴
- 2) Tidak digabung antara laki-laki dan perempuan.
- 3) Disunahkan untuk mengundang orang miskin dan anak yatim.

⁶³ Sayyid Ahmad Al-Musayyar, *Islam Bicara Soal Seks Percintaan Dan Rumag Tangga*, (Jakarta: Erlangga, 2008), Cet. Ke-3 H. 58

⁶⁴ Saleh Al-Fauzan, *Al-Mulakkhasul Fiqh, Alih Bahasa Oleh, Abdul Hayyei Al-Kattani, Dkk* (Depok: Gema Insani, 2006), Cet. Ke-2 H. 679

- 4) Penyelenggaraan *Walimah* hendaknya menghindari sikap berlebihan dalam pengalokasian harta maupun penyajian makanan guna menjauhi sifat mubazir. Terkait batasan minimal hidangan, sebagian ulama berpendapat bahwa standar idealnya adalah tidak kurang dari seekor kambing. Namun demikian, penyajian yang melebihi batas minimal tersebut dipandang lebih utama (*afdhal*) selama tetap berada dalam koridor kemampuan dan tidak menjurus pada pemborosan.
- 5) Jangkauan undangan *Walimah* hendaknya bersifat inklusif dengan melibatkan seluruh elemen sosial, mulai dari keluarga besar, tetangga, hingga masyarakat luas maupun jajaran karyawan perusahaan. Dalam hal ini, prinsip keadilan sosial harus ditegakkan dengan tidak membedakan antara tamu yang berkecukupan maupun yang kurang mampu, serta menghindari kecenderungan untuk hanya mengundang kalangan kelas atas secara eksklusif.⁶⁵
- 6) Penyelenggaraan hiburan dalam *Walimah*, seperti nasyid yang diiringi dengan rebana, diperbolehkan selama kontennya tidak mencederai akidah umat Islam. Merujuk pada kitab *Nayl al-Authar*, eksistensi instrumen tersebut menunjukkan bahwa penggunaan rebana merupakan hal yang dilegalkan dalam perayaan pernikahan sebagai bentuk ekspresi kegembiraan yang sesuai syariat.⁶⁶

⁶⁵ Imam Taqiyuddin Abubakar Bin Muhammad Al Husaini, *Kifayatul Akhyar*, (Surabaya: Bina Iman), Cet. Ke-2 H. 146

⁶⁶ Syaikh Hasan Ayyub, *Fiqh Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2006), Cet. Ke-5, H.89

Adab *Walimah* merupakan bagian penting yang harus diperhatikan agar *Walimah* tidak keluar dari tuntunan syariat. Kesederhanaan, keterhindaran dari kemungkaran, pemisahan tamu laki-laki dan perempuan, serta keterlibatan kaum miskin dan yatim merupakan prinsip utama yang harus dijaga. Dengan demikian, *Walimah* menjadi sarana syiar yang penuh keberkahan, bukan ajang pemborosan atau kemaksiatan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menekankan kualitas *Walimah*, bukan kemewahan bentuknya.

6. Hukum Menghadiri Undangan *Walimah Al'Ursy*

Memenuhi undangan *Walimah* wajib hukumnya berdasarkan sebuah hadis yang dituturkan Imam Muslim,

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا

“Dari Ibnu Umar ia berkata : Bersabda Rasulullah SAW : Apabila diundang salah satu di antara kamu kepada *Walimah*, maka hendaklah datang menghadirinya.” (HR Muslim)⁶⁷

Para ahli fikih (fuqaha) menetapkan bahwa kewajiban menghadiri undangan *Walimah* berlaku selama di dalam acara tersebut tidak terdapat unsur pelanggaran atau kemaksiatan terhadap syariat Allah SWT.⁶⁸ Terkait hukum menghadiri resepsi pernikahan ini, terdapat pula rujukan lain yang bersumber dari penuturan Abu Hurairah r.a., yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

⁶⁷ Hadis Riwayat. Muslim, Kitab An-Nikah, No. 1429)

⁶⁸ M. Sayyid Ahmad Al-Musayyar, *Fiqih Cinta Kasih Rahasia Kebahagiaan Rumah Tangga*, (Kairo Mesir: Erlangga, 2008), H. 21

إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا

فَلْيُطْعَمْ

“Apabila diundang maka penuhilah undangan itu. Apabila ada yang berpuasa maka hendaklah ia berdoa untuk yang mengundang dan apabila tidak puasa maka silakan untuk makan.”.(HR.Muslim).⁶⁹

Ulama dari kalangan Zhahiriyyah, yang memandang *Walimah* sebagai sebuah kewajiban, memberikan penegasan lebih lanjut mengenai urgensi memenuhi undangan tersebut. Mereka berpendapat bahwa apabila tamu yang diundang sedang tidak dalam keadaan berpuasa, maka ia memiliki kewajiban untuk menyantap hidangan yang disediakan. Namun, bagi tamu yang sedang menjalankan ibadah puasa, kewajiban tersebut dipenuhi dengan cara memanjatkan doa bagi penyelenggara *Walimah* di lokasi acara dilaksanakan..⁷⁰

Merujuk pada pandangan Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibari Al-Fannani, hukum menghadiri undangan *Walimah al-'Ursy* adalah wajib bagi mereka yang tidak memiliki *uzur syar'i* (halangan yang setara dengan alasan meninggalkan salat Jumat), termasuk bagi seorang kadi (hakim). Kewajiban ini berlaku untuk resepsi yang diadakan setelah akad nikah, bukan sebelumnya. Selain itu, kewajiban hadir muncul apabila undangan tersebut disampaikan oleh seorang muslim, baik secara langsung, melalui wakil, maupun melalui anak yang sudah *mumayyiz*.⁷¹

⁶⁹ Hadissoft. (HR. Muslim, Kitab An-Nikah, No. 1431)

⁷⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Prada Media Group, 2009), Cet. Ke-3, H.157

⁷¹ Zainuddin Bin Abdul Aziz Al-Malibari Al-Fannani, *Terjemah Fathul Mu'in*, (Bandung: Sinar Baru Algensido, 2005), H.1297

Orang yang mendapat undangan *Walimah al-'ursy* dianjurkan memenuhi undangan tersebut apabila memenuhi unsur di antaranya sebagai berikut:

- 1) Orang yang mengundang merupakan orang muslim
- 2) Tidak ada kemungkaran, seperti khamar, musik
- 3) Undangan merata di tunjukkan pada semua keluarga, tetangga, masyarakat sekitarnya, yang kaya maupun yang miskin dan tidak mengundang khusus orang kaya saja.
- 4) Orang yang mengundang bukan orang yang sering melakukan maksiat secara terang-terangan.
- 5) Pengundang mengundang pada hari pertama. Jadi jika pengundang mengadakan *Walimah* tiga hari, maka tidak wajib mengabulkan pada hari kedua.
- 6) Ketulusan niat pengundang menjadi aspek krusial dalam penyelenggaraan *Walimah*. Undangan tersebut hendaknya tidak didasari oleh motivasi untuk memanfaatkan pangkat atau kedudukan tamu, ataupun sebagai sarana untuk mendapatkan bantuan dalam melakukan kebatilan. Sebaliknya, tujuan utama dari undangan tersebut haruslah berorientasi pada upaya mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub*) serta memupuk rasa kasih sayang dan ukhuwah antar sesama.⁷²

Sekalipun menghadiri *Walimatul 'ursy* pada dasarnya bersifat wajib, syariat memberikan keringanan bagi individu yang memiliki uzur

⁷² Imam Taqiyuddin Abubakar Bin Muhammad Al Husaini, *Kifayatul Akhyar*... H.149

sah untuk tidak menghadirinya. Alasan yang dapat diterima mencakup hambatan yang bersifat mendesak, jarak tempuh perjalanan yang sangat jauh sehingga menimbulkan kesulitan (*masyaqqah*), atau kesibukan darurat yang tidak dapat ditinggalkan. Dalam kondisi demikian, ketidakhadiran seseorang dalam memenuhi undangan tersebut dapat dibenarkan secara hukum.

Dasar argumen ini merujuk pada riwayat dari ‘Atha yang mengisahkan pengalaman Ibnu Abbas r.a. Saat itu, beliau mendapatkan undangan *Walimatul 'ursy*, namun di saat bersamaan beliau sedang mengemban tanggung jawab mengurus pengairan. Beliau kemudian berpesan kepada para sahabatnya untuk memenuhi undangan tersebut seraya menitipkan salam serta mengabarkan bahwa kesibukannya menjadi uzur atas ketidakhadirannya. Riwayat ini memberikan legitimasi hukum bahwa kesibukan yang bersifat maslahat dapat menjadi alasan yang dibenarkan untuk tidak menghadiri undangan.⁷³

Dari hadis-hadis yang dikemukakan, penulis menyimpulkan bahwa menghadiri undangan *Walimah* merupakan kewajiban selama tidak terdapat kemungkaran di dalamnya. Hal ini menunjukkan bahwa *Walimah* bukan hanya tanggung jawab pihak pengantin, tetapi juga melibatkan partisipasi sosial umat Islam. Dengan menghadiri *Walimah*, umat memperkuat ukhuwah, menghormati pengundang, dan meneguhkan syiar

⁷³ Yazid Bin Abdul Qadir Jawas, *Panduan Keluarga Sakinah*, (Jakarta:Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2011), H. 111

pernikahan. Oleh karena itu, menghadiri *Walimah* harus dipandang sebagai bagian dari etika sosial Islam.

B. Konsep Hadiah

1. Pengertian

Hadiah didefinisikan sebagai penyerahan sesuatu kepada pihak lain dengan tujuan sebagai bentuk penghormatan atau apresiasi. Rasulullah SAW sangat menganjurkan praktik saling memberi hadiah karena nilai sosiologisnya yang mampu memupuk rasa kasih sayang dan saling menghargai di antara sesama manusia. Secara konseptual, hadiah mencakup pemberian dalam bentuk materi, jasa, maupun uang tanpa adanya tuntutan kompensasi langsung layaknya transaksi komersial. Meskipun dalam beberapa konteks sosial pemberi hadiah mungkin mengharapkan adanya timbal balik berupa reputasi (*prestise*) atau pengaruh kekuasaan, pada hakikatnya pertukaran hadiah berfungsi sebagai instrumen untuk mempererat kohesi dan kedekatan sosial..⁷⁴

Hadiah didefinisikan sebagai pemberian yang didasari oleh rasa hormat terhadap penerimanya. Secara teknis, proses pemberian hadiah dianggap sudah memadai ketika pemberi telah mengirimkan barang tersebut dan pihak penerima telah menerimanya secara sah..⁷⁵

Secara teologis, konsep hadiah dalam Islam didefinisikan sebagai pengalihan hak kepemilikan atas suatu harta benda kepada pihak lain tanpa

⁷⁴ Helmi Karim, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1997), Edisi 1, Cet. 2, H. 73

⁷⁵ Zainuddin Bin Abdul Aziz Al-Malibari Al-Fannani, Terjemah Fathul Mu'in... H.991

disertai tuntutan ganti rugi. Praktik ini pada umumnya dilakukan sebagai instrumen untuk memuliakan serta memberikan penghormatan kepada penerima. Dalam pemaknaan yang lebih sederhana, hadiah merupakan wujud kedermawanan seseorang yang ditujukan untuk mengagungkan posisi orang lain atau sebagai manifestasi nyata dari rasa cinta dan ketulusan.⁷⁶ Menurut istilah fikih, hadiah didefinisikan sebagai berikut:

1) Zakariyya Al-Anshari .

Hadiah secara esensial merupakan pengalihan hak kepemilikan atas suatu harta benda secara sukarela tanpa adanya tuntutan imbalan.

Praktik ini pada umumnya ditujukan sebagai media untuk memberikan penghormatan serta memuliakan pihak penerima dalam konteks hubungan sosial..

2) Sayyid Sabiq

Secara yuridis dan esensial, hadiah memiliki kedudukan yang identik dengan hibah. Merujuk pada pandangan Sayyid Sabiq, tidak terdapat distingsi yang memisahkan antara keduanya, baik dari aspek hukum maupun maknanya. Beliau menegaskan bahwa hibah dan hadiah merupakan dua istilah yang merujuk pada satu substansi hukum yang sama. Oleh karena itu, seluruh regulasi dan ketentuan yang berlaku dalam konsep hibah secara otomatis juga berlaku mutlak bagi pemberian hadiah..⁷⁷

⁷⁶ Abi Yahyā Zakariyyā Al-Anṣārī Al-Syāfi'ī, *Asnā Al-Maṭālib Fī Sharḥ Rawḍ Al-Ṭālib*, Juz V (Qāhirah: Maktabat Al-Qāhirah, 1968), H. 566

⁷⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, (Mesir: Dar Al-Fath Li Al-I'lami Al-Arabiyy, Juz 3), H. 315.

3) Muhammad Qal'aji

Hadiah merupakan bentuk penyerahan sesuatu secara sukarela tanpa adanya tuntutan imbalan materi, yang secara fungsional bertujuan untuk mempererat tali silaturahmi. Selain berperan dalam mendekatkan hubungan emosional antarindividu, hadiah juga menjadi instrumen penting untuk menunjukkan rasa hormat dan memuliakan pihak penerima dalam kerangka interaksi sosial yang islami.⁷⁸

Hadiah dalam Islam bukan sekadar pemberian tanpa imbalan, tetapi juga sarana mempererat silaturahmi, menumbuhkan kasih sayang, dan memuliakan sesama. Hadiah memiliki nilai sosial dan spiritual yang tinggi, sehingga dianjurkan oleh Rasulullah SAW. Dengan demikian, hadiah harus dipahami sebagai ibadah sosial yang memperkuat hubungan antar manusia, bukan sekadar transaksi simbolik

2. Dasar Hukum Hadiah

Hukum hadiah adalah boleh (mubah). pNabi Muhammad saw. sendiripun juga sering menerima dan memberi hadiah kepada sesama muslim, sebagaimana sabdanya:

عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ

وَيُثِيبُ عَلَيْهَا

“Menceritakan kepada kami Musaddad, menceritakan kepada kami Īsa bin Yūnus, dari Hisyām dari ayahnya dari ‘Āisyah r.a.

⁷⁸ Muḥammad Qal'Ājī, *Mu'Jam Lughat Al-Fuqahā'*, Juz I (Beirut: Dār Al-Nafā'is, 1988), H. 493

berkata: Nabi saw. pernah menerima hadiah dan membalas hadiah itu (dengan balasan yang sama)”⁷⁹

Hadiah merupakan bentuk penyerahan harta kepada pihak lain yang didasari oleh niat untuk membahagiakan penerima tanpa adanya unsur paksaan dari kedua belah pihak. Secara normatif, landasan mengenai prinsip pemberian ini dapat dirujuk dalam Al-Qur'an, salah satunya pada surah Al-Muddatstsir ayat 6 yang berbunyi:

وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ ۚ

“Janganlah memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak.”⁸⁰

Dan Firman Allah dalam Q.S Al-Baqoroh/2:177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ
وَآتَى الزَّكَاةَ ۚ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۚ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
وَحِينَ الْبَأْسِ ۚ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۚ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۝ ١٧٧

“Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan)

⁷⁹ Muhammad Bin Ismā'il Abū Abdullāh Al-Bukhārī, *Ṣaḥīh Bukhārī*, (Beirūt : Dār At Thauq An-Najāt, 1422 H.) Cet. I, Ilid III, H. 157

⁸⁰ Surat Al-Muddatstsir Ayat 6: Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online. Diakses pada 14 Mei 2026 Oleh M. Rosadi

hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa”⁸¹

Ayat tersebut mengamanatkan anjuran untuk mendistribusikan sebagian harta yang dicintai kepada pihak-pihak yang membutuhkan. Dalam implementasinya, syariat menetapkan skala prioritas yang dimulai dari kerabat terdekat sebagai objek utama pemberian, sebelum kemudian menyasar kepada masyarakat luas. Pola distribusi yang berjenjang ini menekankan pentingnya penguatan kohesi sosial di tingkat keluarga sebagai fondasi utama kedermawanan.

Dan sabda Nabi Muhammad SAW yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ

“Telah menceritakan kepada kami Abdan dari Abu Hamzah dari Al A'masy dari Abu Hazim dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Sekiranya aku diundang untuk menghadiri jamuan kaki kambing, sungguh akan aku penuhi. Dan sekiranya aku diberi hadiah kaki kambing, sungguh akan aku terima."”⁸²

Adapun keutamaan dalam pemberian hadiah dapat dilihat dari efek positif dalam jiwa penerimanya. Seperti hilangnya rasa dendam dan permusuhan serta timbulnya kasih sayang antar sesama. Dari dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis, penulis menyimpulkan bahwa hukum hadiah adalah

⁸¹ Surat Al-Baqarah Ayat 177: Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online. Diakses pada 14 Mei 2026 Oleh M. Rosadi

⁸² Aplikasi Ensiklopedia Hadis 9 Imam HR. Bukhori NO 4780

mubah dengan nilai sunnah. Rasulullah SAW sendiri memberi dan menerima hadiah sebagai teladan dalam memperkuat hubungan sosial. Oleh karena itu, hadiah menjadi salah satu bentuk amal yang membawa keberkahan, menghapus permusuhan, dan menumbuhkan cinta kasih antar sesama.

3. Hukum Memberi dan Menerima Hadiah

Pada dasarnya, Islam sangat menganjurkan umatnya untuk saling berbagi dan menebar kasih sayang. Dalam konteks ini, hukum asal dari saling memberi hadiah adalah mubah (diperbolehkan) dan bahkan bisa menjadi sunah (dianjurkan) karena membawa banyak sekali kebaikan.

Praktik saling memberi bingkisan merupakan salah satu cara efektif untuk menghilangkan kebencian, iri, dan prasangka buruk di dalam hati. Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam sendiri mencontohkan dan mendorong umatnya untuk membudayakan kebiasaan baik ini. Beliau bersabda bahwa hadiah dapat melunakkan hati dan menumbuhkan rasa cinta di antara sesama. Oleh karena itu, menelaah hukum memberikan hadiah menjadi penting agar setiap pemberian kita bernilai ibadah.

Dasar hukum memberi hadiah terdapat dalam Hadis Riwayat . al-Bukhārī

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَهَادَوْا

تَحَابُّوا

“Dari Abu Hurairah r.a., Rasulullah ﷺ bersabda: “Salinglah memberi hadiah, maka kalian akan saling mencintai.”⁸³

Hadis ini mengandung makna yang sangat dalam. Rasulullah secara aktif memerintahkan umatnya untuk melakukan praktik ini karena dampaknya yang luar biasa dalam mempererat persaudaraan (ukhuwah islamiyah). Kata “tahaabbuu” (kalian akan saling mencintai) menunjukkan adanya hubungan sebab-akibat yang jelas antara memberi hadiah dengan tumbuhnya kasih sayang.⁸⁴

Hadis yang membahas hukum menerima hadiah adalah hadis Riwayat Imam al-Bukhārī;

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا.

“Dari Aisyah r.a. berkata: “Rasulullah ﷺ biasa menerima hadiah dan membalasnya”.⁸⁵

Hadis ini menegaskan bahwa menerima pemberian baik dari orang lain adalah bagian dari keluhuran akhlak, dan alangkah lebih baik jika kita mampu membalasnya dengan yang setimpal atau bahkan lebih baik. Dari Hadis yang berkaitan dengan memberi dan menerima hadiah ini dapat disimpulkan bahwa hukumnya ialah Mubah.

⁸³ Aplikasi Hadissoft, (HR. Al-Bukhārī Dalam *Al-Adab Al-Mufrad*, No. 594)

⁸⁴ <https://Yayasansyekhalijaber.Com/> Mengupas Tuntas Hukum Memberikan Hadiah Dalam Islam Yang Wajib Diketahui - Yayasan Syekh Ali Jaber. Diakses Pada 30 Maret 2026 Oleh M. Rosadi

⁸⁵ Diriwayatkan Oleh Al-Bukhārī Dalam *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Kitāb Al-Hibah, Hadis No. 2585.

4. Rukun Hadiah

Dalam pemberian Hadiah dalam islam terdapat rukun yang harus terpenuhi diantaranya;

1) Pemberi

orang yang berhak memberikan hartanya dan memiliki barang yang diberikan. Maka orang gila, anak kecil, dan yang menyia-nyiakan harta tidak sah memberikan harta bendanya.

2) Penerima

Tidak sah pemberian kepada anak yang masih berada di dalam kandungan ibunya.

3) Adanya barang yang diberikan

4) shighat (ijab dan qabul).⁸⁶

5. Syarat Hadiah

Adapun syarat-syarat hadiah yaitu berkaitan dengan syarat wahib (pemberi hadiah) dan maudhub (barang). Ulama Hanabilah menetapkan 11 (sebelas) syarat diantaranya:

- 1) Hadiah adalah harta yang boleh di-tasharruf-kan.
- 2) Terpilih dan sungguh-sungguh.
- 3) Harta yang sah diperjualbelikan.
- 4) Tanpa penganti.
- 5) Orang yang sah memilikinya.
- 6) Sah menerimanya.

⁸⁶ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2017), H. 327

- 7) Pemberi dipandang cukup waktu.
- 8) Menyempurnakan pemberian.
- 9) Tidak disertai syarat waktu.
- 10) Pemberi sudah sudah mampu tasharruf (merdeka, mukallaf, dan rashid).
- 11) Mauhub harus berupa harta yang khusus untuk dikeluarkan.

Hadiah didefinisikan sebagai suatu pemberian yang dilakukan oleh individu kepada pihak lain dengan tujuan sebagai bentuk apresiasi maupun penghargaan atas sesuatu, meskipun dalam peraktiknya kerap pemberian hadiah menjadi hutang yang harus dikembalikan seperti halnya pemberian hadiah dalam prosesi pernikahan. Penulis menegaskan bahwa rukun dan syarat hadiah harus terpenuhi agar pemberian sah secara syariat. Hadiah bukan sekadar simbol, melainkan pemindahan kepemilikan yang halal dan bermanfaat. Dengan demikian, hadiah harus dilakukan dengan niat tulus, tanpa syarat yang merusak, sehingga benar-benar menjadi amal yang mendekatkan diri kepada Allah dan mempererat hubungan antar manusia.

C. Konsep 'Urf

1. Pengertian

Secara etimologis, '*urf*' diartikan sebagai sesuatu yang dipandang baik atau sebuah tindakan yang dilakukan secara berulang. Sejalan dengan itu, istilah adat berasal dari kata *al-mu'awadah* yang memiliki makna pengulangan secara berkelanjutan. Dalam perspektif kebahasaan, konsep

ini juga merepresentasikan jalan yang ditempuh umat manusia dalam mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala. Hal ini menegaskan bahwa Islam tidak hanya terbatas pada dimensi ritual ibadah vertikal kepada Sang Pencipta, tetapi juga mencakup tata nilai sosial yang hidup di tengah masyarakat.⁸⁷

Eksistensi aturan Allah SWT berfungsi sebagai sistem komprehensif yang mengatur hubungan manusia dengan Sang Pencipta (*hablun minallah*) sekaligus hubungan antar sesama manusia (*hablun minannas*). Seluruh sistem ini berakar pada ajaran Islam, terutama al-Qur'an dan Hadis. Dalam tataran teoretis, sebagian ulama ushul fiqh mendefinisikan '*urf*' dan adat secara sinonim, yakni segala sesuatu yang telah dikenal luas oleh masyarakat dan menjadi tradisi kolektif, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, maupun kebiasaan untuk meninggalkan hal tertentu. Contoh konkret dari aspek perbuatan adalah adanya kesepakatan masyarakat dalam transaksi jual-beli yang dilakukan tanpa pengucapan ijab kabul secara verbal (*shighat lafdhiah*), melainkan melalui tindakan saling pengertian..⁸⁸

Menurut Wahbah Az-Zuhaili '*Urf*' adalah kebiasaan manusia melakukan perbuatan secara terus menerus sehingga perbuatan tersebut

⁸⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shidieqy, *Pengantar Hukum Islam, Cet. II*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), H. 226.

⁸⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh, Terj. Moh. Zuhri Dan Ahmad Qarib*, (Semarang: Toha Putra Group, 1994), H. 123.

menjadi populer di kalangan mereka atau mengartikan suatu lafadh dengan pengertian khusus meskipun makna asli dari lafaz dimaksud berlainan.⁸⁹

Sintesis terhadap berbagai definisi yang dirumuskan oleh ulama ushul fiqh menunjukkan adanya dua arus pemikiran utama dalam memaknai hubungan antara '*urf*' dan adat. Sebagian ulama memandang keduanya sebagai sinonim yang identik, sementara sebagian lainnya melakukan distingsi konseptual. Dalam pandangan kelompok kedua, sebagaimana diwakili oleh Abd al-Aziz al-Kayyath, Ahmad Fahmi Abu Sunnah, dan Mustafa az-Zarqa', adat memiliki cakupan yang lebih luas karena berlaku secara umum tanpa membedakan antara kebiasaan personal (individual) maupun kolektif (masyarakat).⁹⁰

Dari uraian di atas, penulis menyimpulkan bahwa '*Urf*' sebagai adat kebiasaan yang baik dapat dijadikan pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan syariat. '*Urf*' berfungsi sebagai jembatan antara norma agama dan praktik sosial masyarakat, sehingga hukum Islam tetap relevan dan kontekstual. Dengan demikian, '*Urf*' menjadi instrumen penting dalam fiqh untuk mengintegrasikan ajaran Islam dengan realitas budaya lokal.

2. Dasar Hukum '*Urf*'

Landasan normatif yang dijadikan rujukan oleh para ulama mengenai kedudukan '*urf*' sebagai sumber hukum (*hujjah*) bersumber dari

⁸⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh Al-Islam, Juz II, Cet. II*, (Bayrut: Dar Alfikr, 1986), H. 828.

⁹⁰ Sulfan Wandu Sulfan Wandu, *Eksistensi Urf Dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh*, SAMARAH: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam, 2.1 (2018), H. 181 .

Al-Qur'an. Salah satu dalil fundamental yang sering dikemukakan adalah firman Allah SWT dalam Surah Al-A'raf (7) ayat 199, yang berbunyi:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ
عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmatnya bagimu, supaya kamu bersyukur.” (Q.S al-Maidah (5) : 6)⁹¹

Ayat tersebut menegaskan prinsip *taysir* (kemudahan), di mana Allah SWT tidak berkehendak untuk memberikan beban yang menyulitkan hamba-Nya, baik dalam aspek syariat maupun dimensi kehidupan lainnya. Allah SWT senantiasa memberikan solusi atas setiap kesempitan dan meringankan beban hambanya sebagai manifestasi dari sifat-Nya yang Maha Kaya dan Maha Penyayang. Secara esensial, setiap perintah yang diturunkan-Nya dipastikan mengandung unsur kemaslahatan dan kemanfaatan yang kembali kepada hamba itu sendiri.⁹²

Selain landasan yang telah disebutkan sebelumnya, legitimasi *'urf* sebagai instrumen hukum juga bersumber dari Al-Qur'an Surah Al-Hajj (22) ayat 78. Ayat ini secara eksplisit menegaskan prinsip ketiadaan beban yang memberatkan dalam beragama. Para ulama menggunakan ayat ini sebagai dalil bahwa adat kebiasaan yang baik dapat diakomodasi oleh

⁹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Depok: Cahaya Qur'an, 2008), H. 108.

⁹² Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi, Juz 6* (Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1946), H. 64-65.

syariat demi menghindari kesulitan bagi umat. Adapun penggalan ayat tersebut berbunyi:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ

“Dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.” (Q.S al-Hajj (22) : 78).⁹³

Istilah *al-haraj* dalam ayat tersebut secara etimologis bermakna

kesempitan. Selaras dengan itu, hadis Nabi Muhammad SAW menegaskan bahwa Allah SWT senantiasa memberikan solusi atas kesulitan yang dihadapi hamba-Nya melalui sifat Kebesaran dan Kasih Sayang-Nya. Fenomena ini menunjukkan bahwa syariat tidak bertujuan untuk menciptakan hambatan bagi manusia. Sebaliknya, Allah SWT secara konsisten memberikan kelapangan dan kemudahan, baik dalam ranah ibadah (*hablun minallah*) maupun dalam interaksi sosial atau muamalah (*hablun minannas*).

Berdasarkan observasi terhadap berbagai kasus *'urf* yang terjadi di tengah masyarakat, para ulama ushul fiqh telah merumuskan sejumlah kaidah fikih fundamental. Kaidah-kaidah ini berfungsi sebagai instrumen untuk melegitimasi tradisi sebagai salah satu pertimbangan hukum Islam. Beberapa kaidah yang paling mendasar di antaranya adalah.⁹⁴

العادة محكمة

“Adat kebiasaan itu bisa menjadi hukum.”

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمْكِنةِ

“Tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman dan tempat.”

⁹³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya...*, H. 341.

⁹⁴ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2005), H. 212

المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً

“Sesuatu yang sudah dikenal sebagai kebiasaan (*‘Urf*) dapat diperlakukan sama dengan syarat yang ditetapkan.

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

“Ketetapan melalui *‘Urf* sama dengan ketetapan melalui nash (ayat atau hadis).”

3. Macam-macam *‘Urf*

Dalam diskursus ushul fiqh, para ulama mengklasifikasikan *‘urf* ke dalam beberapa kategori. Secara kualitatif, *‘urf* terbagi menjadi dua, yakni *‘urf shahih* (tradisi yang selaras dengan syariat) dan *‘urf fasid* (tradisi yang bertentangan dengan dalil agama). Namun, ditinjau dari cakupan dan bentuknya, terdapat pula pembagian *‘urf* yang lebih komprehensif ke dalam tiga kategori utama, yaitu: *‘Urf* yang berlaku di suatu tempat (al-*‘urf al tabi’i*) atau *‘Urf* dari segi objeknya dan dia terbagi kepada dua macam *‘Urf* yaitu

- a) *‘Urf qauli* atau *lafdhi*, yaitu kebiasaan suatu kaum dalam mempergunakan lafadh yang maknanya berbeda dari makna aslinya namun ketika lafadh tersebut diucapkan maka mereka langsung memahaminya dengan pengertian yang berlaku di tempatnya, seperti lafadh *al walad* yang menurut bahasa bisa dengan anak laki-laki dan anak perempuan, akan tetapi berdasarkan *‘Urf* dipahami sebagai anak laki laki atau contoh lain tentang ungkapan daging yang berarti daging sapi; padahal kata daging mencakup seluruh daging yang ada.

b) *'Urf 'Amali* merujuk pada tradisi masyarakat yang bermanifestasi dalam bentuk perbuatan atau aktivitas nyata. Cakupannya meliputi kebiasaan umum dalam interaksi sosial harian seperti penetapan hari libur kerja tertentu maupun dalam ranah muamalah keperdataan. Dalam konteks transaksi, hal ini terlihat pada konsensus tidak tertulis mengenai teknis jual-beli, misalnya kewajiban penjual untuk mengantarkan barang yang memiliki dimensi besar atau bobot berat langsung ke kediaman pembeli sebagai bagian dari standar layanan adat yang berlaku.⁹⁵

1) *'Urf universal* dan *parsial* atau dari segi cakupan makna dan *'Urf* ini juga terbagi kepada dua macam, yaitu:

a) *'Urf 'Am* merupakan tradisi atau kebiasaan kolektif yang berlaku secara universal dan diakui secara luas oleh seluruh lapisan masyarakat di berbagai wilayah. Dalam ranah muamalah, hal ini menjadi standar umum yang mengikat meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam kontrak. Sebagai contoh, dalam transaksi jual-beli kendaraan, sudah menjadi konsensus umum bahwa harga yang dibayarkan telah mencakup perlengkapan pendukung seperti kunci-kunci, tang, dan peralatan darurat lainnya tanpa memerlukan akad terpisah maupun biaya tambahan.

b) *'Urf Khash* merujuk pada adat kebiasaan yang ruang lingkup aplikasinya bersifat terbatas pada wilayah, kelompok, atau profesi

⁹⁵ Al-Tayyib Khudri Al-Sayyid, *Al-Ijtihad Fima La Nassa Fihi*, Jilid II, Cet. I, (Bayrut: Maktabah Al-Haramayn, 1982), H. 186-192

tertentu. Berbeda dengan *'urf 'am*, tradisi ini hanya mengikat komunitas spesifik yang mengakuinya. Sebagai contoh, dalam dunia perdagangan profesional, terdapat konsensus mengenai jenis cacat tertentu pada barang yang memberikan hak kepada pembeli untuk melakukan retur atau pengembalian. Kebiasaan ini menjadi hukum yang berlaku khusus bagi komunitas pedagang tersebut meskipun tidak diatur secara detail dalam hukum publik.

96

2) *'Urf* yang disyari'atkan dan yang tidak disyari'atkan atau *'Urf* dilihat dari segi keabsahan dia juga terbagi kepada dua macam yaitu:

(1) *'Urf Shahih* didefinisikan sebagai adat kebiasaan yang hidup di tengah masyarakat tanpa bertentangan dengan dalil syariat (*nash*), tidak menegasi kemaslahatan publik, serta tidak menimbulkan dampak negatif (*kemudaratan*). Sebagai manifestasi konkret, dalam tradisi pertunangan, pemberian hadiah dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan diakui sebagai simbol penghormatan dan bukan merupakan bagian dari maskawin (*mahar*). Praktik ini dianggap sah secara hukum Islam karena tidak mengubah esensi rukun pernikahan dan tetap berada dalam koridor kedermawanan sosial yang dibenarkan.

(2) *'Urf Fasid* merupakan adat kebiasaan yang eksistensinya bertentangan secara diametral dengan dalil-dalil syariat serta

⁹⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh...*, Jilid II, Hl. 829-833.

prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Tradisi semacam ini tidak memiliki legitimasi hukum karena melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan agama. Sebagai ilustrasi, dalam dunia perdagangan sering ditemukan praktik pinjam-meminjam antar-pedagang yang mewajibkan pengembalian dengan tambahan bunga sebesar 10%. Praktik ini dikategorikan sebagai '*urf fasid*' karena secara eksplisit mengandung unsur riba yang diharamkan oleh syara', sehingga kebiasaan tersebut harus ditinggalkan meskipun telah lazim dilakukan.⁹⁷

4. Syarat-syarat '*Urf*'

Para ulama ushul fiqh juga berbeda dalam menentukan syarat-syarat yang dapat dijadikan kehujjahannya dalam Islam. Di antaranya Sabhi Mahmassani adalah sebagai berikut:⁹⁸

- 1) Kriteria dasar agar sebuah kebiasaan dapat diakui sebagai norma adat adalah adanya akseptabilitas secara universal oleh watak manusia yang lurus. Tradisi tersebut harus mengandung nilai kebaikan yang substansial, di mana indikator utamanya adalah kesesuaian dengan akal budi serta tidak berbenturan dengan sensitivitas perasaan yang sehat. Dengan kata lain, adat merupakan kristalisasi dari pemikiran dan perasaan kolektif yang dipandang membawa maslahat bagi kehidupan bersama

⁹⁷ Al-Tayyib Khudri Al-Sayyid, *Al-Ijtihad Fima La Nassa Fihi*, Jilid II, Cet. I, (Bayrut: Maktabah Al-Haramayn, 1982), H. 186-192.

⁹⁸ Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1997), h. 85-

- 2) Hal-hal yang dianggap sebagai adat, harus terjadi berulang kali dan tersebar luas.
- 3) Yang dianggap berlaku bagi perbuatan muamalat, ialah adat kebiasaan yang lama atau yang campuran, bukan yang terakhir.
- 4) Suatu kebiasaan tidak boleh diterima apabila dua belah pihak terdapat syarat yang berlebihan.
- 5) Adat kebiasaan hanyalah boleh dijadikan alasan hukum apabila tidak bertentangan dengan ketentuan nash dari fiqh.

Sedangkan A. Djazuli dan Nurol Aen menerangkan bahwa syarat-syarat '*Urf*' adalah sebagai berikut:⁹⁹

- 1) Tidak bertentangan dengan nash.
- 2) Tidak menyebabkan kemafsadatan dan tidak menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak memberi kesempatan dan kesulitan.
- 3) Telah berlaku pada umumnya kaum muslimin, dalam arti bukan hanya yang biasa dilakukan oleh beberapa orang Islam saja.
- 4) Tidak berlaku pada ibadah mahdhah. Para Ulama sepakat bahwa tidak semua '*Urf*' bisa dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum Islam.

'*Urf*' dapat diterima sebagai salah satu landasan hukum jika memenuhi syarat-syarat sebagai berikut¹⁰⁰:

⁹⁹ A. Djazuli dan Nurol Aen, *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 184-185.

- 1) Tidak bertentangan dengan syariah;
- 2) Tidak menyebabkan kemafsadahan dan tidak menghilangkan kemaslahatan;
- 3) Telah berlaku umum dikalangan kaum muslim;
- 4) Tidak berlaku dalam ibadah mahdhoh;
- 5) 'Urf tersebut sudah memasyarakat saat akan ditetapkan sebagai salah satu patokan hukum.

Menurut al-Zarqa, 'Urf baru dapat dijadikan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum Islam apabila memenuhi syarat sebagai berikut.¹⁰¹

- 1) 'Urf tersebut harus berlaku secara umum. Artinya, adat itu berlaku dalam kebanyakan kasus yang terjadi dalam masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut
- 2) 'Urf yang akan dijadikan sebagai dalil hukum Islam adalah 'Urf yang telah berjalan sejak lama di suatu masyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. Artinya, 'Urf yang akan dijadikan sandaran hukum itu lebih dahulu ada sebelum kasus yang akan ditetapkan hukumnya.
- 3) 'Urf yang akan dijadikan sebagai dasar penetapan hukum tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas oleh para pihak dalam masalah yang sedang dilakukan. Sebagai contoh, antara penjual

¹⁰⁰Muhammad Ma'Sum Zainy Al-Hasyimy, *Sistematika Teori Hukum Islam* (Qowa'id Fiqhiyyah), (Jombang 2009), H.83

¹⁰¹Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I, Cet Ke-2* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), 139-141.

dan pembeli ketika melakukan transaksi jual-beli telah menyepakati bahwa dengan kesepakatan secara jelas bahwa barang yang dibeli akan dibawa sendiri oleh pembeli ke rumahnya. Padahal kebiasaan yang berlaku adalah barang yang dibeli akan diantarkan penjualnya ke rumah pembeli. Ini berarti bahwa ada pertentangan antara '*Urf*' dan yang diungkapkan secara jelas dalam transaksi tersebut. Bila demikian keadaannya, maka '*urf*' yang berlaku di masyarakat tidak bisa dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam jual beli tersebut.

- 4) '*Urf*' dapat diterima sebagai dasar hukum Islam manakala tidak ada nas} yang mengandung hukum dari permasalahan yang dihadapi. Artinya, bila suatu permasalahan sudah aturan nashnya, maka adat itu tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum Islam.

Dikatakan bahwa '*Urf*' bisa dijadikan dalil dalam menerapkan hukum syara" apabila memenuhi syarat sebagai berikut:

- 1) '*Urf*' mengandung kemaslahatan.
- 2) '*Urf*' tersebut berlaku umum pada masyarakat.
- 3) '*Urf*' itu tidak bertentangan dengan nash.
- 4) Tidak menyebabkan terjadinya kemaafsadatan dan tidak menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak akan memberi kesempatan dan kesulitan.¹⁰²

¹⁰²Firdaus, Ushul Fiqh Metode Mengkaji Dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif (Jakarta: Zikrul Hakim, Cet Ke-1, 2004), H. 103

5. Kehujjahan 'Urf

Secara prinsipil, eksistensi 'urf sebagai landasan hukum telah diadopsi secara luas oleh mayoritas fukaha, dengan aksentuasi yang sangat kuat pada mazhab Hanafi dan Maliki. Dalam metodologi ijtihadnya, kalangan Hanafiyah mengintegrasikan adat melalui instrumen *istihsan al-'urf*, yaitu sebuah pendekatan hukum yang bersandar pada tradisi masyarakat. Signifikansi 'urf dalam mazhab ini terlihat dari kedudukannya yang diutamakan dibandingkan dengan *qiyas khafi* (analogis samar), bahkan dalam kondisi tertentu, tradisi yang spesifik mampu memberikan batasan atau didahulukan atas dalil-dalil (*nash*) yang bersifat umum.¹⁰³

Ada beberapa argumentasi yang menjadi alasan para ulama' berhujjah dengan 'Urf dan menjadikannya sebagai sumber hukum fiqh yaitu:

- 1) Firman Allah pada surat al-A'raf (7):199

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Artinya: jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang yang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.”¹⁰⁴

Instruksi ilahiah dalam ayat tersebut memberikan mandat

kepada umat Islam untuk senantiasa mengimplementasikan nilai-nilai *al-ma'ruf*. Secara konseptual, *ma'ruf* mencakup segala tindakan yang telah memperoleh pengakuan kolektif sebagai sebuah kebajikan,

¹⁰³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), H. 399

¹⁰⁴ Surat Al-A'raf Ayat 199: Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online. Diakses Pada 14 Mei 2026 Oleh M. Rosadi

dipraktikkan secara konsisten dalam kehidupan sosial, serta memiliki keselarasan dengan fitrah kemanusiaan yang lurus. Lebih jauh lagi, standar kebaikan tersebut harus tetap berada dalam koridor serta bimbingan nilai-nilai universal yang digariskan oleh ajaran Islam.¹⁰⁵

2) Ucapan sahabat Rasulullah saw, yaitu Abdullah Ibnu Mas'ud

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

“Apa yang dipandang oleh orang-orang Islam baik, maka baik pula disisi Allah swt., dan apa yang dianggap orang-orang Islam jelek maka jelek pulalah di sisi Allah swt” (HR Ahmad Ibn Hambal).¹⁰⁶

Pernyataan Abdullah bin Mas'ud, baik secara tekstual maupun esensial, mengindikasikan bahwa tradisi positif yang tumbuh dalam komunitas Muslim dan selaras dengan prinsip-prinsip syariat dipandang sebagai kebajikan di hadapan Allah SWT. Secara korelatif, pengabaian terhadap konsensus sosial mengenai nilai-nilai kebaikan atau pemaksaan terhadap hal-hal yang dianggap buruk oleh masyarakat hanya akan memicu disharmoni serta hambatan dalam realitas kehidupan praktis. Oleh karena itu, penerimaan terhadap adat yang konstruktif merupakan bagian dari upaya menjaga kelapangan dalam beragama.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, Cet Ke-2, 2011), Hlm 212.

¹⁰⁶ Atsar riwayat Ahmad dalam *al-Musnad* (No. 3600) dan al-Hakim dalam *al-Mustadrak* (No. 130) dari perkataan Abdullah bin Mas'ud.

¹⁰⁷ Ibid

Dalam konstelasi mazhab Maliki, tradisi kolektif yang dipraktikkan oleh penduduk Madinah (*'amal ahl al-Madinah*) diposisikan sebagai sumber hukum yang otoritatif, bahkan otoritasnya diutamakan di atas hadis ahad. Sementara itu, kalangan Syafi'iyah mengintegrasikan *'urf* sebagai instrumen hukum untuk menyelesaikan persoalan yang tidak memiliki ketetapan spesifik, baik dalam teks syariat (*nash*) maupun dalam terminologi bahasa. Sebagai landasan operasionalnya, ulama Syafi'iyah merumuskan sebuah kaidah fundamental sebagai berikut:

كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا وَلَا ضَابِطَ لَهُ فِيهِ وَلَا فِي الْعُرْفِ فَيُرْجَحُ
فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ

“Setiap ketentuan yang datang dari syara’ secara mutlak, dan tidak ada ukurannya baik dalam syara’ maupun dalam bahasa, maka dikembalikanlah kepada *‘Urf*.”¹⁰⁸

Menurut para ulama, *‘Urf* dapat ditetapkan sebagai syarat yang disyaratkan:

الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا

“Sesuatu yang berlaku secara *‘Urf* adalah seperti sesuatu yang telah disyaratkan.”¹⁰⁹

Apabila hukum telah ditetapkan berdasarkan kepada *‘Urf*, maka

kekuatannya menyamai hukum yang ditetapkan berdasarkan *nash*.¹¹⁰

Pendapat Ulama tentang Kehujjahan *‘Urf*,

¹⁰⁸ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), H. 209

¹⁰⁹ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Asybah wan Nazhair* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), h. 91.

¹¹⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), H. 400

- 1) Dalam diskursus metodologi hukum, kalangan Hanafiyah dan Malikiyah bersepakat bahwa konsepsi *'urf* memiliki kedudukan otoritatif sebagai *hujjah* dalam menetapkan maupun menyimpulkan hukum syariat (*istinbath al-ahkam*). Legitimasi penggunaan tradisi sebagai basis legalitas ini bersandar pada landasan teologis Al-Qur'an, tepatnya pada Surah al-A'raf ayat 199, yang menginstruksikan umat manusia untuk senantiasa memegang teguh nilai-nilai kebajikan yang telah dikenal baik secara kolektif:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩)

“Jadilah engkau pemaaf, suruhlah orang-orang mengerjakan *'Urf*, dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.”¹¹¹

- 2) Kelompok Syafi'iyah dan Hanabilah Mereka berpendapat bahwa teori *'Urf* tidak bisa dijadikan sebagai *hujjah* untuk menetapkan hukum.¹¹²

Dalam membedah kedudukan *'urf* sebagai instrumen determinasi hukum, terdapat diversitas pandangan di kalangan fukaha mengenai legalitas tradisi sebagai argumen yuridis (*dalil al-ahkam*). Perdebatan intelektual ini memunculkan beberapa tipologi pemikiran terkait sejauh mana sebuah adat dapat diintervensi ke dalam konstruksi hukum Islam. Secara garis besar, perbedaan otoritas tersebut terbagi ke dalam beberapa perspektif berikut:

¹¹¹ Surat Al-A'raf Ayat 199: Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online. Diakses pada 14 Mei 2026 Oleh M. Rosadi

¹¹² Muhammad Ma'Shum Zein, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jombang: Darul Hikmah Jombang, 2008), H. 130.

- 1) Abu Hanifah Menetapkan sumber hukum: Al-Qur'an, Al-Sunnah, Ijma', Qiyas, Istihsan, dan 'Urf masyarakat.
- 2) Imam Mālik Menetapkan sumber hukum: Al-Qur'an, Al-Sunnah, Ijmā', Qiyas, Istihsan, Istishhāb, Maṣlaḥah Mursalah, Syaddu al-zhara'i, dan 'Urf.
- 3) Mazhab Malikayah Membagi adat atau 'Urf menjadi tiga:
 - a) Adat yang dapat ditetapkan sebagai hukum karena ada nash yang menunjukkan hal tersebut.
 - b) Adat yang bila diamalkan berarti melaksanakan sesuatu yang dilarang atau mengabaikan syara'.
 - c) Adat yang tidak dilarang dan tidak diterima karena tidak ada larangan maupun ketentuan khusus.
- 4) Imam Syafi'i Tidak mempergunakan 'Urf atau adat sebagai dalil. Beliau hanya berpegang pada Al-Qur'an, hadis, ijma', dan ijtihad yang dibatasi dengan qiyas saja. Oleh karena itu, keputusan Imam Syafi'i dalam bentuk *qaul jadid* dianggap sebagai penyimpangan dari penetapan hukum sebelumnya di Bagdad yang dikenal sebagai *qaul qadim*.¹¹³

¹¹³ Ibid