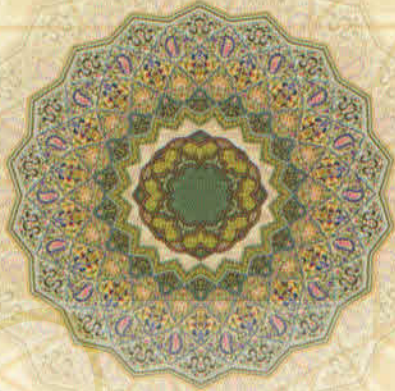
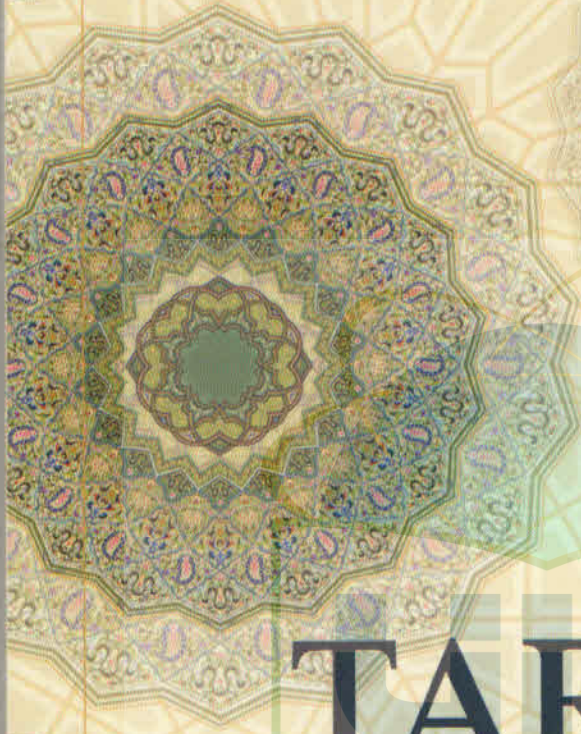




TARIKH TASYRI'

SEJARAH PEMBENTUKAN
HUKUM ISLAM

Dr. Yayan Sopyan, S.H., M.A., M.H.

TARIKH TASYRI'

SEJARAH PEMBENTUKAN
HUKUM ISLAM

Dr. Yayan Sopyan, S.H., M.A., M.H.



RAJAWALI PERS
Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
DEPOK

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)

Yayan Sopyan

TARIKH TASYRI' Sejarah Pembentukan Hukum Islam/Yayan Sopyan
—Ed. 1,—Cet. 1.—Depok: Rajawali Pers, 2018.
xiv, 190 hlm., 21 cm
ISBN 978-602-425-717-0

Hak cipta 2018, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

2018.2185 RAJ

Dr. Yayan Sopyan, S.H., M.A., M.H.

TARIKH TASYRI'

Sejarah Pembentukan Hukum Islam

Cetakan ke-1, Desember 2018

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Depok

Desain cover oleh octiviena@gmail.com

Dicetak di Rajawali Printing

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Anggota IKAPI

Kantor Pusat:

Jl. Raya Leuwinanggung, No.112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956

Tel/Fax : (021) 84311162 – (021) 84311163

E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id [http:// www.rajagrafindo.co.id](http://www.rajagrafindo.co.id)

Perwakilan:

Jakarta-16956 Jl. Raya Leuwinanggung No. 112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Depok, Telp. (021) 84311162.
Bandung-40243, Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi, Telp. 022-5206202. **Yogyakarta**-Perum. Pondok Soragan Indah Blok A1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan, Bantul, Telp. 0274-625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok A No. 09, Telp. 031-8700819. **Palembang**-30137, Jl. Macan Kumbang III No. 10/4459 RT 78 Kel. Demang Lebar Daun, Telp. 0711-445062.
Pekanbaru-28294, Perum De' Diandra Land Blok C 1 No. 1, Jl. Kartama Marpoyan Damai, Telp. 0761-65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3A Blok A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. 061-7871546. **Makassar**-90221, Jl. Sultan Alauddin Komp. Bumi Permata Hijau Bumi 14 Blok A14 No. 3, Telp. 0411-861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 31 Rt 05, Telp. 0511-3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol Gg 100/V No. 2, Denpasar Telp. (0361) 8607995. **Bandar Lampung**-35115, Jl. P. Kemerdekaan No. 94 LK 1 RT 005 Kel. Tanjung Raya Kec. Tanjung Karang Timur, Hp. 081222805479.

Tarikh Tasyri'

Sejarah Pembentukan Hukum Islam



Dr. Yayan Sopyan, SH, MA, MH.

Kata Pengantar

Dinamika Transformasi Hukum Islam

Azyumardi Azra

Direktur Sekolah pascasarjana UIN Jakarta

Untuk memahami transformasi hukum Islam ke dalam tatanan sosial, kita perlu lebih dahulu mengetahui hubungan antara hukum Islam dan perubahan sosial. Dengan cara ini, dapat terlihat bahwa hukum Islam tidak alergi terhadap perubahan sosial; sekaligus bisa dibangun kerangka kerja bagi upaya mengembangkan sistem hukum yang responsif, dan dengan demikian menanggalkan watak hukum yang cenderung berjarak dengan realitas.

Dengan hukum yang responsif, hukum Islam tidak akan menjadi “tuan kaum mayoritas”, tetapi sebaliknya dapat melahirkan tatanan kehidupan masyarakat yang kuat dan berkeadilan, sekaligus menghargai pluralitas dan kemanusiaan universal.

Di dalam masyarakat pluralistik, transformasi hukum Islam adalah keniscayaan. Dan ini sangat mungkin, karena terdapat hamparan fleksibilitas hukum Islam, sebagaimana pernah dikembangkan oleh Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, dalam kitabnya *I’lām al-Muwâqî’in*. Dengan teori yang terkenal dan sudah menjadi klasik, Ibnu Qayyim menekankan, perubahan hukum erat kaitannya dengan waktu, tempat, keadaan, dan motivasi pembuat hukum.

Karena itu, tidak ada alasan melihat berbagai perubahan dan perkembangan baru sebagai “ancaman” bagi hukum Islam. Sebaliknya, perubahan dan perkembangan baru dapat merupakan modal dasar untuk mengembangkan hukum Islam secara adaptif. Dan, pada gilirannya, hukum Islam dapat bermuara pada titik paling sempurna: kemaslahatan manusia.

Setidaknya ada dua perhatian penting dalam buku ini berkaitan dengan universalitas hukum Islam yang ingin saya tegaskan. *Pertama* adalah masalah hak asasi manusia, dalam kaitannya dengan tujuan hukum Islam yang sebenarnya, yaitu kemaslahatan manusia. Poin ini terkait dengan ketegasan hukum Islam atas perlindungan “rasa keadilan” bagi semua golongan masyarakat. Dan memperlakukan orang lain, dengan meminjam teori Ahmad An-Naim, dengan asas resiprositas. Asas ini berintikan: memperlakukan orang lain, seperti halnya kita ingin diperlakukan orang lain. Tidak membedakan perlakuan hukum atas dasar kepentingan pragmatis atau golongan.

Kedua adalah kesetaraan gender. Penulis berangkat dari kutipan ayat al-Qur’an yang menerangkan status kemanusiaan seorang muslim di dunia, maupun di akhirat kelak tidak ditentukan jenis kelamin. Tapi oleh tingkat kesalehan atas semua perintah agama. Asas ketakwaan ini sekaligus menegaskan bahwa hukum Islam tidak pernah menomorduakan hak hukum perempuan. Apalagi menjadikannya sebagai objek hukum.

Dengan tujuan kemaslahatan manusia ini, tantangan paling berat dan harus segera dicarikan jalan keluarnya adalah anggapan bahwa hukum Islam tidak menyisakan ruang kritik. Karena, kodifikasi sudah dianggap selesai dalam rentang waktu zaman Nabi sampai kelahiran madzhab fikih. Selain itu, hukum Islam sudah dianggap final karena keyakinan akan tertutupnya pintu ijtihad umat.

Untuk melapangkan ruang kritik, perlu adanya pemahaman yang utuh atas perjalanan hukum Islam. Dengan melihat “potret kodifikasi” yang terjadi pada masa kejayaan peradaban Islam, kita bukan saja dapat melihat pentingnya keterkaitan perubahan sosial dengan perubahan hukum, tetapi juga bisa membangun kerangka transformasi Islam dalam konteks sosial yang berbeda, termasuk dalam tatanan hukum nasional Indonesia.

Dalam konteks itu, buku ini mencoba mengungkapkan rentang sejarah panjang kodifikasi hukum Islam. Di dalamnya terdapat intelektualisme yang berkembang dalam dinamika masyarakat di mana hukum Islam itu terus bertumbuh. Perbedaan pendapat hadir dan berkembang dalam bingkai kesadaran pentingnya mempertimbangkan perubahan sosial,. Hasilnya adalah pencarian tiada henti para mujahid atas sebanyak mungkin perubahan hukum.

Dalam bagian awal, penulis buku ini menegaskan bagaimana pentingnya pemahaman yang memadai atas term fikih, syariah, dan hukum Islam.

Sambutan

Membumikan Hukum Islam di Indonesia

Prof. Dr. H. Muhammad Amin Summa, SH, MA, MM

Dekan fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Ketua Umum Himpunan Ilmuwan dan Sarjana Syariah se-Indonesia
(HISSI)

Tren perkembangan hukum Islam di tanah air menunjukkan grafik yang menggembirakan. Telah banyak peraturan perundang-undangan yang menyerap hukum Islam. Ini mempertegas bahwa hukum Islam bisa menjadi sumber nilai berharga dalam pembentukan dan pembinaan sistem hukum Nasional. Tentu saja, bisa melahirkan produk hukum responsif, yang sedapat mungkin menyerap nilai hukum yang hidup di dalam masyarakat luas. Karakter hukum responsif ini juga yang akan menjadikan sistem hukum nasional bisa memberikan ruang lapang bagi pemenuhan rasa keadilan hukum. Masyarakat muslim sebagai mayoritas, pada satu sisi, dan pada sisi lain, Insya Allah akan memupuk potensi penguatan sistem kehidupan berbangsa dan bernegara yang adil dan berkeadilan.

Kita tidak mungkin menutup mata dari sistem hukum nasional sebelum masa reformasi yang kurang bersahabat atas nilai-nilai hukum Islam. Setidaknya, bisa dilihat dari tolak-tarik UU Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang bermuara pada konspirasi berlebihan tentang “tirani mayoritas” yang akan mereduksi kepentingan golongan non-muslim di tanah air. Kesan ini, sepiantas lalu terlihat benar. Tapi sebenarnya, menyimpan motivasi untuk mengubur misi profetik hukum Islam itu sendiri yang sejatinya memberikan rahmat bagi seluruh umat manusia.

Problem pembumian hukum Islam di Indonesia dapat dikatakan telah diwarnai oleh konflik tradisional antara karakteristik fikih dan syariat yang telah berurat akar dalam lintasan sejarah peradaban Islam. Selain itu, tradisi tajdid (pembaharuan) dalam pembukuan fikih terlihat merosot dan hanya penyempurnaan (sarah terhadap matan) dari karya-karya ulama sebelumnya. Dengan dua sebab itu, akhirnya secara otomatis fikih dipandang sebagai satu rumusan mutlak yang terhimpun dalam empat aliran pokok.

Karenanya, tak jarang transformasi fikih dari generasi ke generasi hanya dimotivasi untuk menjaga warisan intelektual saja, tanpa menorehkan sikap-sikap kritis untuk me-reformulasi kembali hukum-hukumnya. Ia dipahami secara simbolik dari tafsiran Syariat sebagai wahyu-Nya yang telah dilakukan oleh ulama 'alim serta sholih, dan menurut keyakinannya tidak bisa dilihat secara substantif untuk kemudian dikritisi dan direkonstruksi menjadi tafsiran-tafsiran baru.

Sebenarnya, hal ini bisa dijernihkan dengan tiga pendekatan; (1) *dauru al-tasyri'* yaitu masa turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad, (2) *dauru al-tadwin* yaitu masa pembukuan kitab-kitab fikih, dan (3) *dauru al-taqnin*, yakni masa pembukuan fikih sebagai norma yang berjalan/mentradisi dan menjadi hukum cita-cita (*iusconstituendum*), sehingga dapat diintegrasikan ke dalam sistem hukum modern (*iusconstitutum*).

Menurut saya, proses membumikan Hukum Islam di Indonesia, dapat dimasukkan ke dalam priode kedua dan ketiga. Pada tipikal yang ke-2, diharapkan dapat lahir karya-karya baru yang disesuaikan dengan perkembangan dan perubahan peradaban. Dan, tidak menutup kemungkinan untuk melakukan penegakan Syariat Islam dalam konstitusi dan perundangan modern.

Itikad semua elemen bangsa yang menegasakan pentingnya legislasi hukum nasional yang menyerap hukum Islam lebih pada proses konstitusionalisasi. Dan ini, bisa berkaca pada metode yang pernah diyakinkan oleh ulama asal Andalusia, Ibnu Qoyyim al-Jauzi (1977), bahwa pemberlakuan Syariat (hukum) Islam terhubung erat dengan waktu (*azminah*), tempat (*amkinah*), perkembangan masyarakat (*ahwal*), dasar-dasar etika kemanusiaan (*al-'awaid*), dan agregasi kepentingan (*niyah*) yang berkembang pada masyarakat.

Dengan cara tersebut diharapkan, akan lahir "rasa keadilan" masyarakat yang tidak rigid dan menjauhkannya dari kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat. Empat katalisator itu bisa menjadi alat untuk menakar perumusan, pengesahan, dan pelaksanaan Syariat Islam. Seperti ungkapan Gordon Howar seorang lawyer

Inggris, "Justice should not only be done, but should manifesty an undoubtedly be seen to done", (keadilan bukan hanya harus ditegakkan, tapi juga mesti dapat dilihat, dirasakan, dan dimengerti oleh masyarakat bahwa memang benar-benar akan ditegakkan).

Kalangan elit politik muslim yang berusaha menegakkan Syari'at Islam bisa mencapainya dengan mempertimbangkan beberapa hal, antara lain: *Pertama*, syari'at (hukum) Islam sebagai produk dari zaman tertentu, meniscayakan upaya reformulasi untuk waktu sekarang; *Kedua*, letak geografis wilayah Indonesia berbeda dengan unsur-unsur geografis di mana fiqh itu pernah diangkat dan dibukukan; memerlukan kearifan tersendiri dalam merumuskan fiqh Islam. *Ketiga*, pluralitas etnik dan budaya Indonesia yang tidak mungkin dilepaskan, menuntut kearifan yang luas dalam menerapkan hukum Islam; *Keempat*, agregasi kepentingan yang berkembang dalam perumusan, pengesahan, dan pelaksanaannya dalam sistem hukum nasional tidak bisa tidak merupakan sebuah konspirasi anti-Islam.

Dalam membumikan Hukum Islam, ada beberapa kerangka filosofis aspek-aspek mendasar dari kehidupan manusia. Ini lebih dikenal dengan *maqasidu al-syari'at* (tujuan ditetapkan hukum Islam) yang bisa diklasifikasi menjadi pengakuan akan keragaman keyakinan/agama (*hirzu al-din*), menjadikan pluralitas pemahaman masyarakat sebagai acuan (*hirzu al-'aql*), menjaga hak setiap individu atas hidup dan kehidupan (*hirzu al-nafs*), mengakui ragam etnik dan suku bangsa (*hirzu al-nasl*), dan menjaga harta yang dimiliki oleh setiap individu (*hirzu al-maal*) (al-Syatibi :1978).

Dalam konteks itu, setiap individu dapat menuangkan aspirasinya dalam proses konstitusionalisasi Syariat Islam. Jika aspirasinya berkata lain, maka jangan diselesaikan dengan cara-cara repsesif; di mana individu atau kelompok yang menentang dicap sebagai warga yang tidak mentaati Syariat Islam. Karena pada saat yang bersamaan, aspek fungsional dari Syariat (hukum) Islam itu, kerap kali mempunyai bentuk dan corak yang berbeda karena perbenturan waktu, tempat, keadaan, dan motivasi. Formulasi hukum di dalam teori ushul fikih diposisikan sebagai respon dari sebab-sebab (*al-illah*), bahwa : "*al-bukmu yaduru ma'a al-illah wujudan wa 'adaman*" (hukum itu akan berjalan sesuai dengan sebab-sebab yang ada pada masyarakat).

Membaca buku karya Dr. Yayan Sofyan, M.Ag, ini, insya Allah pembaca mendapatkan sejumlah informasi penting didalamnya. Baik berhubungan

dengan aspek-aspek legal formal hukum keluarga Islam, maupun juga tentang pemikiran beberapa orang tokoh hukum Islam Indonesia. Apalagi dengan sejarah penerapan hukum keluarga Islam, khususnya perkawinan dari waktu ke waktu kita temukan di dalam buku ini. Penulis buku ini, sengaja menghadirkan perkembangan hukum Islam secara runut, lengkap dengan dinamika historis-nya. Pembaca pada gilirannya akan dapat menarik garis merah yang bisa digunakan untuk melihat ke arah mana sebaiknya hukum Islam itu dikembangkan. Tentu saja, seraya mengingat bahwa Hukum Islam lahir di tengah dinamika masyarakat. Dan menghormati nilai-nilai pluralitas yang hadir waktu itu. *Wa allahu A'lam bi ash-Shawab.*



Daftar Isi

Kata Pengantar : Dinamika Transformasi Hukum Islam	iii
Sambutan : Membumikan Hukum Islam di Indonesia	vi
Bab 1: Pendahuluan	1
A. Syariah, Fikih, dan Hukum Islam	2
1. Syariah	2
2. Fikih	5
3. Hukum Islam	7
B. Tarikh Tasyri': Pengertian, Sejarah dan Urgensinya	8
1. Tarikh Tasyri'	8
2. Nama Lain Dari Tarikh Tasyri'	9
3. Macam-macam Tasyri'	9
4. Aliran Pemikiran Tasyri'	10
5. Karakteristik Hukum Islam	11
6. Periodisasi Tarikh Tasyri'	14
7. Kegunaan Mempelajari Tarikh Tasyri'	17
8. Hubungan Tarikh Tasyri' dengan Mata Kuliah Lain	18
Bab 2: Kondisi Bangsa Arab Sebelum Islam	20
A. Kondisi Sosio-Kultural Bangsa Arab	21
1. Aspek Kebangsaan	21
2. Kondisi Internasional	22
3. Aspek Geografis	23
4. Aspek Ekonomi	25
5. Aspek Strategis Dan Politik	26
6. Aspek Keagamaan	30
8. Aspek Budaya	32
B. Perempuan Dalam Budaya Arab Pra Islam	35
1. Perkawinan	41
2. Saksi Perempuan	42

3. Wali	43
C. Aspek Penegakan Hukum dan Pengadilan	44
Bab 3: Periode Pertumbuhan (Tasyri' Pada Masa Rasulullah).....	46
A. Tasyri' Pada Periode Makkah	47
B. Tantangan Dari Kaum Quraish	51
C. Syari'at Islam Pada Periode Makkah	54
D. Tasyri' Pada Periode Madinah.....	56
1. Perkembangan Syari'ah di Madinah	59
E. Ayat Hukum Dalam Al-Qur'an	62
F. Peradilan Di Masa Rasulullah	63
G. Ijtihad Pada Masa Nabi	64
1. Ijtihad Sahabat Di Masa Nabi	68
H. Pembentukan Hukum Islam Awal	70
I. Al-Qur'an dan Perubahan Sosial.....	76
Bab 4: Periode Sahabat (Masa Pengembangan).....	82
A. Fatwa Sahabat	85
1. Abu Bakar.....	86
2. Umar bin Khattab.....	87
3. Utsman bin Affan	93
4. Ali bin Abi Thalib	94
5. Hasil Ijtihad Ali bin Abi Thalib	95
B. Perbedaan Pendapat di Kalangan Sahabat.....	96
1. Sebab-Sebab Para Sahabat Berbeda Pendapat	97
2. Mufti Terkemuka di Kalangan Sahabat	98
Bab 5: Periode Tadwin (Kodifikasi)	99
A. Faktor yang Mendorong Perkembangan Hukum Islam.....	101
B. Aliran Pemikiran dan Pengaruhnya Dalam Fiqh	104
1. Khawarij	104
2. Syi'ah	106
C. Perkembangan Ilmu Pengetahuan.....	107
D. Pembukuan Hadis.....	109
E. Peradilan Pada Masa Bani Umayyah.....	111

Bab 6: Pembentukan Mazhab dan Pembukuan Fiqh	113
A. Pembentukan Mazhab Fiqh.....	114
1. Hubungan Islam Dengan Filsafat.....	117
2. Pelestarian Al-Qur'an.....	118
3. Tentang Madzhab-madzhab Fiqh.....	119
4. Madzhab Ja'fariyah.....	120
5. Madzhab Hanafiyah.....	120
6. Madzhab Malikiyah	121
7. Madzhab Syafi'iyah	122
8. Madzhab Hanabilah	123
9. Madzhab Zhahiriyyah	123
B. Faktor yang Menyebabkan Berkembangnya Hukum Islam	124
1. Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat Di Kalangan Fuqaha.....	124
C. Peradilan Pada Periode Pembukuan Fiqh.....	129
D. Kodifikasi dan Unifikasi Hukum	131
1. Metodologi Kodifikasi.....	132
2. Kodifikasi Ushul Fiqh	133
E. Perkembangan Mazhab Fiqh dan Peran Politik.....	134
 Bab 7: Tasyri Pada Masa Taklid dan Jumud	135
A. Sebab-sebab Kemunduran	137
B. Tertutupnya Pintu Ijtihad.....	140
C. Ulama-Ulama yang Muncul Pada Periode Jumud.....	141
1. Imam ibn Hazm	141
2. Imam al-Ghazali	142
3. Imam Ibn Taimiyyah	144
 Bab 8: Fase Transisi.....	146
A. Muhammad Ibn Abd Wahhab (1703 - 1791)	147
B. Syah Waliyullah ad Dahlawi (1703 – 1762)	149
C. Jamaluddin al-Afgani (1839 – 1897)	149
D. Syekh Muhammad Abduh (1849 – 1905)	150
 Bab 9: Masa Modern(Mencari Relevansi Hukum Islam).....	154
A. Upaya yang Dilakukan Pada Masa Modern	157
B. Eksistensi Hukum Islam di Zaman Modern	160

C. Wacana Hukum Islam Era Modern	162
1. Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam	163
2. Gerakan Gender dan Hukum Islam	170
3. Demokrasi dan Akar Historis dalam Islam	174
Bab 10: Penutup	177
Daftar Pustaka.....	181



Bab 1



Pendahuluan

Sebelum melangkah jauh menerangkan apa yang dimaksud dengan tarikh tasyri', perlu dijelaskan terlebih dahulu beberapa istilah penting yang akan kita temukan dalam pembahasan tarikh tasyri'. Apabila tidak dielaborasi lebih dalam tentang istilah-istilah ini, acapkali terjadi kesalahfahaman dan kerancuan dalam memahami substansi dari materi yang akan kita pelajari ini. Term-term seperti Syariah, fikih dan hukum Islam, tidak hanya sering digunakan secara tumpang-tindih, akan tetapi seringkali terjadi miskonsepsi tradisional tentang hukum Islam sebagai sesuatu yang baku dan tidak bisa diotak-atik.

Kelalaian dalam memilah istilah tersebut justru akan berimplikasi pada kekeliruan dalam menguraikan bagaimana sebetulnya hukum Islam itu sendiri, karena hukum – termasuk hukum Islam – dalam arti yang sangat sederhana adalah sebuah produk dari berbagai sumber dan metode penemuannya. Tak hanya itu, implikasi yang paling serius terhadap perkembangan hukum Islam adalah ketika bercampurnya sesuatu yang profan dan sakral. Dalam hal ini, akan dibedakan terlebih dahulu mana yang menjadi sumber dan dasar hukum Islam tersebut dan mana yang kemudian menjadi produk dari proses perjalanan sejarah.

A. Syariah, Fikih, dan Hukum Islam

1. Syariah

Kata syariah sendiri sebetulnya telah disebutkan sebelum Islam muncul, yaitu dalam kitab Taurat, Talmud dan Injil, meskipun pada Taurat, syariah disebutkan dengan bahasa Ibrani. Kata tersebut disebut dalam bahasa arab dengan *taurah*, yang berarti membimbing, memberi petunjuk, mengetahui, mengatur, dan terkadang sering diartikan sebagai undang-undang. Kata ini disebutkan sebanyak 200 kali dalam Taurat. Sementara dalam kitab Injil, kata *Namus* digunakan oleh al-Masih untuk menyebutkan syariat secara umum, yang berarti orang-orang yang dekat, ruh agama, dan syariat Musa (yang telah ada sebelumnya).¹

Secara etimologis, syariah berarti “*jalan ke sumber air minum*”, namun bangsa Arab sering mengartikannya sebagai “*jalan yang lurus*”, karena mata air adalah

¹ Muhammad Said al-Asymawi, *Uhsul al-Syariah*. Terj. Lutfi Tomafi, (Yogyakarta: Elkis, 2004), h. 18.

sumber kehidupan.² Dalam al-Qur'an disebutkan dalam surat Al-Maidah ayat 48, yaitu:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ
مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَحْتَلِفُونَ

Dan dalam surat Al-Jatsiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Dari kedua ayat tersebut, dapat ditarik benang merah bahwa syariah itu mengandung arti “jalan yang jelas yang membawa pada kemenangan”. Bila diambil dari kata *syariah* (QS. 42/21) dan *syir'ah* (QS.5/48), pengertian syariat menjadi agama yang digariskan oleh Allah beserta perintah-perintah-Nya seperti shalat, puasa, haji, zakat, dan seluruh perbuatan yang baik, dan bukan hukum-hukum mu'amalah. Selain pengertian tersebut bila diartikan sebagai “tempat mengalirnya air”, syariah yang dimaksudkan oleh al-Qur'an: “Kemudian kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat dari urusan (agama ini), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui” adalah suatu peraturan atau metode agama yang harus diikuti.³ Pendapat tersebut disampaikan oleh Said al-Ashmawi.

Dalam hal ini, al-Ashmawy berbeda dengan Ali al-Sayis. Menurut al-Ashmawi, syariat tidaklah bermakna hukum (*tasyri*) atau undang-undang (*al-qanun*), karena kedua ayat di atas bukan termasuk ayat *madaniyyah*, tetapi diturunkan di Makkah, sehingga konteks saat itu tidak menunjukkan adanya proses pembentukan hukum. Sementara di sisi lain, Ali Sayis menyatakan

² Manna al-Qatthan, *Tarikh Tasyri'*, (Riyadh: Maktabatul Ma'arif, 1996), h. 13; Dalam al-Munjid disebutkan kedua kata tersebut. Luis Ma'luf, al-Munjid, (Bairut: Daru al-Fikr, tt), cet VII, h. 394; lihat pula Muhammad Ali al-Sayis, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, tt), h. 5.

³ Lebih jelasnya tentang bahasan ini lihat, Al-Ashmawi, *Ushul al-Syariah*, h. 20-21.

bahwa pembentukan hukum (*insya' al-qawanin*) yang hanya berasal dari Nabi Muhammad bersandarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah termasuk pula dalam syariah.⁴ Kecenderungan untuk mengidentikkan syariah dengan perundang-undangan ini dinyatakan pula oleh Mahmud Syaltut, yang menyatakan bahwa selain dari al-Qur'an dan Sunnah, dalam syariat tersebut termasuk pula qiyas, ijma' dan hukum-hukum yang diistinbathkan dengan jalan ijtihad.⁵ Syariat tersebut memberikan aturan kepada manusia dalam hubungannya dengan Allah; sesama manusia; muslim dan non-muslim, dan hubungan dalam keluarga.⁶

Selain dari beberapa pendapat di atas, ada pula pendapat yang menyatakan bahwa syariat adalah: “segala perintah Allah yang berhubungan dengan tingkah laku manusia”, karena objek kajiannya adalah tindak tanduk, prilaku, atau perbuatan manusia.⁷ Ada pula definisi yang berbunyi bahwa syariat adalah: “segala perintah Allah yang berhubungan dengan sikap dan tingkah laku manusia baik yang bersifat aqidah (disebut *ushuli*) maupun yang bersifat amaliyah (disebut *furu'i*)”. *Ushuli* (pokok) menjadi bahan kajian ilmu aqidah yang menyangkut masalah keimanan, seperti iman kepada Allah, para rasul, malaikat, serta bersifat batiniyah, sementara yang bersifat *amaliyah* (*furu'i*) adalah pekerjaan manusia yang bersifat lahiriyah.⁸

Menurut al-Syathibi dalam *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, bahwa syariat memberikan batasan-batasan (*al-hudud*) bagi *al-mukallaf*, baik pada wilayah perbuatan, perkataan ataupun keyakinan-keyakinan.⁹ Syariah ini juga seringkali disebut sebagai agama (“*millah*/ملة” dan “*diin*/دين”), sehingga syariah lebih luas cakupannya daripada fikih karena syariah merupakan ajaran dari seluruh aspek agama, selain bahwa dalam bahasa Arab kata syariah telah terlebih dahulu diketahui dibanding fikih.¹⁰ Maka dari itu, perlu ditegaskan bahwa syariah tidak bisa diidentikkan dengan fikih, karena keluasan cakupannya, meskipun fikih sendiri berasal dari syariah.

Dari sini, cukup menarik untuk melihat pendapat yang dinyatakan oleh Manna' al-Qaththan, yaitu bahwa Syariat adalah apa yang ditegaskan oleh Allah

⁴ Ali al-Sayis, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 5.

⁵ Definisi ini dikutip dari M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), cet. III, h. 31.

⁶ Mahmud Syaltut, *al-Iman wa al-Syariah*, dalam Kenneth W. Morgan (ed.), *Islam is the Straight Path*. Terj. Chaidir Anwar, (Jakarta: Pembangunan, 1963), h. 82.

⁷ Pendapat ini salah satunya dikeluarkan oleh Asaf A.A. Fyzee, salah seorang ilmuwan India. Lihat, Asaf A.A. Fyzee, *Out line of Muhammadan Law*, (London: Oxford University Press, 1955), cet. II, h. 15.

⁸ Salah seorang tokoh yang mengklasifikasikan syariat kepada dua aspek ini adalah Muhammad Yusuf Musa.

⁹ Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhmi al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*. *Tahqiq Abu 'Ubaidah Masyhur*, (Beirut: Dar Ibnu 'Affan, 1997), juz. I, h. 131

¹⁰ Muhammad Yusuf Musa, *al-Islam wa Hajat al-Insaniyyah Ilaihi*. Terj. Malik Madany, (Jakarta: Rajawali, 1988), cet. I, h. 132; lihat pula al-Ashmawi, *Ushul al-Syariah*, h. 22.

untuk hamba-hambanya, baik dalam aqidah, ibadah, muamalah, akhlak dan aturan hidup, pada satu bangsa yang berbeda-beda untuk menjaga hubungan antara manusia dan Tuhannya dan hubungan antara sesama mereka sendiri, serta untuk mencapai suatu kebahagiaan di dunia dan akhirat. Al-Qatthan menegaskan bahwa Syariat hanya dibuat oleh Allah semata (*tasyri' ilahi*), sehingga aturan apapun yang dibuat oleh manusia tidak dapat disebut syariah, tetapi *tasyri' al-wadh'i*.¹¹

2. Fikih

Bila syariah sebagai sebuah konsep ideal dan abstrak yang dikehendaki oleh Allah, maka fikih dipahami sebagai upaya manusia untuk memahami kehendak tersebut.¹² Secara etimologis, fikih berarti "*faham*" atau "*faham yang mendalam*". Secara terminologis, fikih berarti: "*ilmu tentang hukum-hukum syara (kumpulan hukum-hukum) yang bersifat amaliyah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang terperinci*." Dalam hal ini, fikih merupakan kumpulan hukum-hukum syariat yang berhubungan dengan tingkah laku manusia, baik ucapan atau perbuatan, yang diambil dari nash-nash dan dalil-dalil syariat lain, yang tidak bertentangan dengan nash-nash tersebut.¹³

Yang dimaksud dengan kalimat: "*yang digali dan ditemukan*" adalah sebuah proses berfikir tentang hukum dengan metode tertentu yang disebut dengan ijtihad. Sehingga Imam Al-Amidi mendefinisikan fikih sebagai "*ilmu tentang seperangkat hukum-hukum syara yang bersifat furu'iyah yang didapatkan dengan metode tertentu dan penalaran (istidlal)*",¹⁴ sedangkan yang dimaksud dengan "*dari dalil-dalil yang terperinci*" adalah dalil-dalil hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah yang sifat dari dalil itu terperinci (*tafsili*).

Ibnu Khaldun mendefinisikan fikih sebagai "*pengetahuan tentang hukum-hukum Allah yang berkenaan dengan tingkah laku mukallaf, baik itu wajib, haram, sunnah, makruh, atau mubah, yang diambil dari al-Qur'an, Sunnah dan dalil-dalil yang ditetapkan oleh pembuat hukum (al-syari) untuk mengetahuinya*". Hukum atau produk yang berhasil ditemukan oleh para mujtahid inilah yang disebut fikih.¹⁵

¹¹ Manna al-Qatthan, *Tarikh Tasyri'*, h. 14.

¹² Khaled M. Aboe el-Fadhl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penerjemah Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi, 2004), cet. I, h. 61.

¹³ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Qolam, 1978), h. 11.

¹⁴ Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi al-Ushul al-Ahkam*. Tahqiq Abdurazaq Afifi. (Riyadh: Dar al-Shami'i, 2003), cet. I, juz. I, h. 20.

¹⁵ Abdurrahman ibn Muhammad ibn Khaldun, *Muqaddimah*. Tahqiq ihab Muhammad Ibrahim. (Mesir: Maktabah al-Qur'an, 2006), h. 469.

Seiring dengan perjalanan waktu dimana kemampuan manusia semakin bertambah, maka fikih sendiri bukan menjadi suatu produk yang langsung jadi sekaligus, akan tetapi melalui sebuah evolusi panjang. Sebagaimana diketahui bahwa beberapa obyek kajian fikih, seperti dalam hal jual beli, perkawinan, dan *jinayah* ternyata tidak sepenuhnya baru dan berasal dari Islam secara keseluruhan, akan tetapi terdapat pula praktik-praktik yang terlebih dulu telah dilakukan oleh orang-orang Arab pra kedatangan Islam. Maka dari itu, evolusi tersebut terus akan belangsung hingga mencapai kesempurnaannya.¹⁶ Menurut para ahli hukum Islam bahwa tujuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia (*tahqiq mashalih al-'ibad*), dan tujuan fikih adalah untuk memahami dan menerapkan syariat tersebut.¹⁷

Sebagaimana dicatat oleh Hasbi ash-Shiddiqi, Salam Madzkur mendefinisikan fikih sebagai suatu usaha untuk mengetahui sesuatu, memahaminya dan menanggapinya dengan sempurna. Dan dalam perspektif tersebut, lanjut Hasbi, sudah semestinya untuk mengembalikan fikih kepada pengertian asalnya tersebut setelah awalnya ditegaskan oleh al-Ghazali bahwa fikih mencakup semua ilmu yang terkandung di dalam syariat.¹⁸ Hal ini perlu dilakukan karena antara keduanya juga terdapat perbedaan yang signifikan, selain dari implikasinya kepada perkembangan hukum Islam di masa yang akan datang. Dan dijelaskan pula dalam *Mu'jam Ushul al-Fikih* bahwa memang fikih pada awalnya mencakup segala hukum yang ditetapkan Allah, baik yang terkait dengan keyakinan, perbuatan atau akhlak yang dapat disinonimkan dengan syariat. Dalam perjalanan waktu, fikih hanya membahas tentang hukum *furū'iyah* dan wilayah keyakinan dilepaskan dari fikih.¹⁹

Asaf A. A. Fyzee dengan jelas menguraikan dua istilah ini. Bila syariah meliputi segala tingkah laku manusia, maka fikih hanya meliputi tindakan-tindakan hukum; Syariat merupakan pengetahuan yang tak dapat dicapai kecuali dengan Qur'an atau Sunnah, sementara fikih mengutamakan akal untuk mengetahuinya; syariat ditentukan oleh Allah dan rasul-Nya, sedangkan fikih ditegaskan oleh usaha manusia; dalam fikih suatu tindakan dipandang sah atau tidak, dibolehkan atau tidak, sementara di dalam syariat didapati boleh atau terlarang. Dan terakhir, fikih adalah istilah yang dipergunakan bagi hukum

¹⁶ Muhammad Yusuf Musa, *al-Islam wa Hajjah al-Insaniyyah Ilaihi*, h. 133-135.

¹⁷ Khaled M. Aboe Fadhl, *Atas Nama Tuhan*, h. 62.

¹⁸ Hasbi ash-Shiddiqi, *Falsafah Hukum Islam*, h. 34.

¹⁹ Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Raudhah, 1998), h. 213-214.

sebagai ilmu pengetahuan (*science*) dan syariat bagi hukum merupakan jalan kebenaran sebagaimana diwahyukan oleh Allah.²⁰

3. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata “hukum” dan “Islam”. Kedua kata ini berasal dari bahasa Arab, namun apabila dirangkai menjadi “hukum Islam”, kata tersebut tidak dikenal dalam terminologi Arab. Kita tidak dapat menemukan kata itu dalam al-Qur’an, hadis atau literatur Arab lainnya. Kata Hukum Islam merupakan kata yang sudah melembaga, dipakai secara lumrah di Indonesia. Kata ini mulai muncul ketika di Indonesia muncul tiga hukum yang saling bersinggungan (trikotomi hukum), yaitu hukum Islam, hukum Adat dan hukum Barat. Penyebutan “hukum Islam” itu sendiri bertujuan untuk memisahkan antara hukum yang bersumber dari ajaran agama Islam, hukum yang berasal dari adat istiadat bangsa Indonesia dan hukum Barat yang dibawa oleh kolonial Belanda.

Apabila didefinisikan, hukum Islam adalah: *“seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasulullah tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua orang yang beragama Islam”*. Selain itu, ada pula pendapat yang mengambil pengertian hukum sebagai hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian dari agama Islam.²¹ Meskipun begitu, penyebutan ruang lingkup dan obyek hukum Islam sendiri masih terkesan belum jelas di dalam masyarakat, yang sangat mungkin disebabkan karena kekeliruan dalam mengartikan syariat dan fiqh.²²

Dalam khazanah pemikiran hukum Islam dikenal bahwa produk pemikiran hukum Islam memiliki empat kategori:

1. Fikih, yakni bangunan ilmu pengetahuan keislaman yang meliputi ibadah dan mu’amalah secara menyeluruh.
2. Fatwa, yakni produk pemikiran hukum yang dikeluarkan oleh perorangan maupun secara kolektif atas pertanyaan hukum dari anggota masyarakat terhadap persoalan-persoalan tertentu. Fatwa tidak memiliki daya ikat pada orang yang meminta fatwa. Fatwa perorangan di zaman modern – khususnya di Indonesia – merupakan barang langka, tetapi fatwa yang dilakukan oleh

²⁰ Asaf A. A. Fyze, *Outline of Muhammad Law*, h. 21.

²¹ Mohamad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2002), cet., h. 39.

²² Miftahul Huda, *Filsafat Hukum Islam*, (Yogyakarta: Sukse Grafia Yogyakarta, 2006), h. 11.

kelembagaan hingga kini masih dirasakan eksis, misalnya fatwa MUI yang hampir selalu mengikuti setiap persoalan kontemporer.

3. Putusan Pengadilan, yakni produk pemikiran hukum yang dikeluarkan oleh lembaga peradilan, yang keputusannya mengikat bagi pihak yang berperkara.
4. Perundang-undangan (*taqnin*), yaitu produk politik dalam menerapkan suatu hukum oleh dewan legislatif yang diusulkan oleh eksekutif. Biasanya, perundang-undangan ini mempunyai keterbatasan, diantaranya cakupan materi yang dimuat sangat spesifik, hanya mencakup bidang hukum tertentu saja.²³ Secara hirarkis, perundang-undangan di Indonesia adalah Undang-undang Dasar 45, TAP MPR, Undang-undang, Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang, Peraturan Pemerintah, Peraturan Menteri, Peraturan Daerah (PERDA).

Dilihat dari cara penerapannya, hukum dapat dibagi menjadi dua bagian :

1. Produk hukum yang tidak memerlukan keterlibatan birokrasi atau legislasi hukum oleh negara (*mulzimun binafsihi*), misalnya mengucapkan dua kalimat syahadat dan melaksanakan kewajiban shalat. Pemerintah tidak mengatur teknik pelaksanaan, baik bersifat perorangan atau kelembagaan. Produk hukum seperti ini adalah fikih dan fatwa.
2. Produk hukum yang memerlukan keterlibatan birokrasi atau legislasi hukum oleh negara atau ulil amri (*mulzimun bighoirih*). Produk hukum seperti ini adalah putusan pengadilan dan perundang-undangan.

B. Tarikh Tasyri': Pengertian, Sejarah dan Urgensinya

1. Tarikh Tasyri'

Kata *tarikh tasyri'* تاريخ التشريع merupakan rangkaian dari dua bahasa: *tarikh*/ تاريخ dan *tasyri'*/ التشريع. Tarikh berasal dari bahasa Arab : أرخ- يؤرخ *arakha: yuarikhu* artinya : menulis, mencatat sejarah, atau catatan tentang perhitungan tanggal hari, bulan, dan tahun. *Tarikh muradhif*(sinonim) dengan kata *sajarah*,²⁴ riwayat, tambo, atau kitab.

²³ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), cet I, h. 31-33.

²⁴ Sajarah sendiri berasal dari kata sajarah artinya pohon (batang pohon) karena sejarah sendiri merupakan asal usul dari sesuatu. Sejarah adalah: Pengetahuan mengenai kejadian dan peristiwa yang benar-benar terjadi pada masa yang lampau (Poerwadarminta)

Tasyri' التَّشْرِيع berasal dari akar kata شَرَعَ-يُشَرِّع yang mengandung arti *jalan yang biasa ditempuh*, sehingga secara etimologis bermakna: menetapkan syari'at, menerapkan hukum, atau membuat perundang-undangan, atau Proses menetapkan perundang-undangan. Secara terminologis, Tasyri' sendiri berarti: “*pembentukan dan penetapan perundang-undangan yang mengatur hukum perbuatan orang-orang mukallaf dan hal-hal yang terjadi tentang berbagai keputusan serta peristiwa yang terjadi di kalangan mereka*”.

Dengan demikian, secara sederhana Tarikh Tasyri' dapat di definisikan dengan: sejarah terbentuknya perundang-undangan dalam Islam, baik pada masa *risalah* (Nabi Muhammad) atau pada masa-masa setelahnya, dari perspektif zaman di mana hukum-hukum tersebut dibentuk, berikut proses penghapusan dan kekosongannya, serta yang terkait dengan para *fuqaha* dan *mujtahid* yang berperan dalam proses pembentukannya tersebut.²⁵

2. Nama Lain dari Tarikh Tasyri'

1. Sejarah perkembangan hukum Islam;
2. Sejarah pembentukan hukum Islam;
3. Sejarah Hukum Islam;
4. Sejarah perkembangan fikih;
5. Perkembangan modern hukum Islam;
6. Perkembangan ilmu fikih.

3. Macam-macam Tasyri'

Hukum Islam memiliki dua dimensi, dimensi *illahiyah* dan dimensi *insaniyah*. Dimensi *ilahiyah* adalah dimensi transenden dan sakral, ia diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Allah yang Maha Suci, Maha Sempurna, dan Maha Benar.²⁶ Dalam dimensi ini, hukum Islam diyakini oleh umatnya sebagai ajaran suci sehingga sakralitasnya harus tetap dijaga. Dalam pengertian ini, hukum Islam dipahami sebagai syari'at yang cakupannya luas, tidak hanya terbatas pada fikih dalam artian terminologi, ia mencakup masalah keimanan, amaliyah dan etika. Dimensi kedua adalah dimensi *insaniyah*. Dalam dimensi ini, hukum Islam merupakan hasil ijtihad ulama terhadap nash melalui dua pendekatan; pendekatan kebahasaan dan pendekatan tujuan syara'.

²⁵ Muhammad Ali al-Sayis, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, h. 6.

²⁶ Juhaya S. Praja, *Dinamika Pemikiran Hukum Islam*, dalam pengantar Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam, Jaih Mubarak, (Bandung: PT Rosdakarya, 2000); Lihat juga Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon, 1964 hal. 1

Jadi, tegasnya tasyri' itu terbagi menjadi dua bagian yaitu:

1. *Tasyri' Illahi*, yaitu penetapan hukum Islam yang bersumber dari Allah dengan perantaraan Rasulullah melalui Al-Qur'an dan Hadis.
2. *Tasyri' 'Wadh'i*, yaitu penetapan hukum Islam yang bersumber dari kekuatan pemikiran manusia melalui ijtihad – baik individual maupun kolektif.²⁷

4. Aliran Pemikiran Tasyri'

Di samping dua pembagian tasyri' tersebut, ada dua aliran fikiran tentang tasyri':

- a. Bahwa hukum Islam itu sudah *given* (*dibaca: Al-Qur'an*), sudah ada dan termaktub di *lauh al-mahfudz* sejak zaman azali²⁸. Dari sudut ini, hukum adalah kehendak Tuhan yang diwahyukan. Sebagai ketentuan Tuhan, ia mendahului bukan didahului negara muslim, ia mengontrol bukan dikontrol, manusia yang harus menyesuaikan kepada hukum, bukan hukum menyesuaikan pada perubahan manusia. Artinya, disini tidak berlaku suatu konsep bahwa hukum berevolusi sebagai gejala sosial (sejarah) yang terkait erat dengan kemajuan masyarakat.²⁹
- b. Bahwa hukum itu lahir dan berkembang bersama kehidupan masyarakat (*the man made the law/natural law*). Karena al-Qur'an diturunkan pada masyarakat Arab yang sudah mengenal budaya, bahasa, bahkan agama. Dilihat dari konteksnya, al-Qur'an mengalami dialektika dengan masyarakat Arab pada waktu itu. Adanya ayat-ayat yang responsif atas pertanyaan atau permasalahan yang timbul pada waktu itu adalah bukti dari adanya dialektika itu. Oleh karena itu, hukum yang terkandung dalam al-Qur'an selama bersangkutan dengan budaya pada masa itu boleh ditafsirkan surut sesuai dengan konteks budaya pada waktu itu. Yang dipegang adalah ajaran universal dari al-Qur'an itu sendiri seperti: keadilan, kedamaian, kemerdekaan dan persamaan.

²⁷ Juhaya S. Praja, *Dinamika Pemikiran Hukum Islam*, h. 9.

²⁸ Para ahli kalam sunni berpendapat bahwa al-Qur'an itu *qadim* karena ia merupakan kalam Allah bukan hadis. Logikanya karena Allah itu *qadim*, maka kalamnya pun harus *qadim* yakni sesuatu yang tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya. Kebalikan dengan kaum mu'tazilah yang berpendapat bahwa al-Qur'an itu adalah hadis, yang *qadim* hanyalah Allah semata.

²⁹ Noel J. Coulson, *The History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 1964 page 1

5. Karakteristik Hukum Islam

Hukum Islam mempunyai watak tertentu dan beberapa karakteristik yang membedakannya dengan berbagai macam hukum yang lain. Karakteristik tersebut ada yang memang berasal dari watak hukum itu sendiri dan ada pula yang berasal dari proses penerapan dalam lintasan sejarah menuju ridha Allah. Dalam hal ini, beberapa karakteristik hukum Islam bersifat sempurna, universal, kemanusiaan, mengandung moral agama, dan dinamis, akan dijelaskan dalam bagian ini.

- a. Sempurna, artinya syari'at itu akan selalu sesuai dengan segala situasi dan kondisi manusia, dimana pun dan kapanpun, baik sendiri maupun berkelompok. Hal ini didasarkan bahwa syariat Islam diturunkan dalam bentuk yang umum dan hanya garis besar permasalahannya saja, sehingga hukum-hukumnya bersifat tetap meskipun zaman dan tempat selalu berubah. Penetapan hukum yang bersifat global oleh al-Qur'an tersebut dimaksudkan untuk memberikan kebebasan kepada umat manusia untuk melakukan ijtihad sesuai dengan situasi dan kondisi ruang dan waktu.³⁰
- b. Universal, syari'at Islam meliputi seluruh alam tanpa ada batas wilayah, suku, ras, bangsa, dan bahasa. Keuniversalan ini pula tergambar dari sifat hukum Islam yang tidak hanya terpaku pada satu masa saja (abad ke-VII saja, misalnya), tetapi untuk semua zaman. Hukum Islam menghimpun segala sudut dan segi yang berbeda-beda di dalam suatu kesatuan, dan ia akan senantiasa cocok dengan masyarakat yang menghendaki tradisi lama atau pun modern, seperti halnya ia dapat melayani para *ahli aql* dan *ahl naql*, *ahl al-ra'y* atau *ahl al-hadis*.³¹
- c. Elastis, dinamis, fleksibel, dan tidak kaku. Karena hukum Islam merupakan syariat yang universal dan sempurna, maka tak dapat dipungkiri pula kesempurnaannya ini membuatnya bersifat elastis, fleksibel dan dinamis dalam perkembangan zaman, karena jika hukum Islam menjadi sesuatu yang kaku justru akan menjadikannya tak relevan pada masa atau ruang tertentu. Bila syariat diyakini sebagai sesuatu yang baku dan tidak pernah berubah, maka fiqih menjembatani antara sesuatu yang baku (syariat) dan sesuatu yang relatif dan terus berubah tersebut (ruang dan waktu).³² Syari'at Islam hanya memberikan kaidah dan patokan dasar yang umum

³⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 46.

³¹ Hasbi ash-Shiddiqi, *Falsafah Hukum Islam*, h. 105-106.

³² Muhammad Yusuf Musa, *Al-Islam wa Hajat al-Inzan Ilaihi*, h. 172.

dan global. Perinciannya dapat disesuaikan dengan kebutuhan manusia, dan dapat berlaku dan diterima oleh seluruh manusia. Dengan ini pula, dapat dilihat bahwa hukum Islam mempunyai daya gerak dan hidup yang dapat membentuk diri sesuai dengan perkembangan dan kemajuan, melalui suatu proses yang disebut ijtihad. Dalam ijtihad – yang menjadi hak bagi setiap muslim untuk melakukannya – merupakan prinsip gerak dalam Islam yang akan mengarahkan Islam kepada suatu perkembangan yang bersifat aktif, produktif serta konstruktif.³³

- d. Sistematis, artinya antara satu doktrin dengan doktrin yang lain bertautan, bertalian dan berhubungan satu sama lain secara logis. Kelogisan ini terlihat dari beberapa ayat dalam al-Qur'an yang selalu menghubungkan antara satu institusi dengan institusi yang lain. Selain itu, syariat Islam yang mendorong umatnya untuk beribadah di satu sisi, tetapi juga tidak melarang umatnya untuk mengurus kehidupan duniawi.³⁴
- e. Bersifat *Ta'abuddi* dan *ta'aqulli*. Warna Syari'at Islam dapat dibedakan dengan dua warna: yaitu *ta'abuddi* bentuk ibadah yang fungsi utamanya untuk mendekatkan manusia kepada Allah (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). Bentuk ibadah seperti ini sudah *given, taken from granted*, makna yang terkandung didalamnya tidak dapat dinalar, *irrational*, seperti jumlah rakaat shalat. Sedangkan yang *ta'aqulli* adalah bersifat duniawi yang maknanya dapat difahami oleh nalar manusia dan rasional.
- f. Menegakkan *Maslahat*, karena seluruh hukum itu harus bertumpu pada *maslahat* dan dasar dari semua kaidah yang dikembangkan dari seluruh hukum Islam harus bersimpul pada *maslahat*. Syariat berurusan dengan perlindungan *maslahat*, entah dengan cara yang positif, misalnya dengan tindakan untuk menopang landasan-landasan *mashalih*, syariat mengambil tindakan-tindakan untuk menopang landasan-landasan *mashalih* tersebut. Atau dengan cara preventif, yaitu untuk mencegah hilangnya *mashalih*, ia mengambil tindakan-tindakan untuk melenyapkan unsur apa pun yang secara aktual atau potensial merusak *mashalih*.³⁵
- g. Menegakkan Keadilan. Keadilan dalam arti perimbangan atau keadaan seimbang (*mauzun*) antonimnya ketidakadilan, kerancuan (*at-tanasub*),

³³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 48.

³⁴ Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*. Penerjemah Joko Supomo, (Yogyakarta: Islamika, 2003), h. 300.

³⁵ Pendapat ini disadur oleh Muhammad Khalid Mas'uddari pendapat al-Syatibi. Lihat, Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*. Penerjemah Ahsin Muhammad. (Bandung: Pustaka, 1996), h. 244.

persamaan (*musawah*), tidak diskriminatif, egaliter, penunaian hak sesuai dengan kewajiban yang diemban (keadilan distributif), serta keadilan Allah yaitu kemurahan-Nya dalam melimpahkan rahmat-Nya kepada manusia sesuai dengan tingkat kesediaan yang dimilikinya.

- h. Tidak Menyulitkan (*'adamul kharaj*). Yang disebut dengan tidak menyulitkan adalah hukum Islam itu tidak sempit, sesak, tidak memaksa dan tidak memberatkan. Di antara cara meniadakan kesulitan itu, ada beberapa bentuk:
1. *Pengguguran kewajiban*, yaitu dalam keadaan tertentu kewajiban diiadakan seperti gugurnya kewajiban shalat jum'at dan gugurnya kewajiban puasa dibulan Ramadhan bagi orang yang sedang dalam perjalanan atau sakit.
 2. *Pengurangan kadar yang telah ditentukan*, seperti *qashar* shalat dari yang jumlahnya empat rakaat menjadi dua rakaat, yaitu shalat Dzuhur, Ashar dan Isya'.
 3. *Penukaran*, yaitu penukaran satu kewajiban dengan yang lain, seperti wudhu atau mandi besar ditukar dengan tayammum, atau menukar kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan dengan hari lain bagi orang yang mempunyai halangan puasa Ramadhan.
 4. *Mendahulukan*, yaitu mengerjakan suatu kewajiban sebelum waktunya hadir seperti shalat jama' takdim, shalat Ashar yang dilaksanakan pada waktu Dzuhur, melaksanakan shalat Isya pada waktu shalat Magrib.
 5. *Menangguhkan* atau *mentakhirkan kewajiban* yaitu mengerjakan suatu kewajiban setelah waktunya tidak ada seperti shalat jama' takhir. mengerjakan shalat Dzuhur diwaktu shalat Ashar atau mengerjakan shalat Magrib di waktu shalat Isya.
 6. *Mengubah dengan bentuk lain*, seperti merubah perbuatan shalat dengan shalat *khauf* karena alasan keamanan. atau mengganti kewajiban puasa bagi orang yang sudah tidak kuat lagi puasa dengan membayar *fdyah*.
- i. Menyedikitkan beban (*taqlil at-takalif*), yaitu dengan menyedikitkan tuntutan Allah untuk berbuat, mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

- j. Berangsur-angsur (*tadrij*). Hukum Islam dibentuk secara gradual, tidak sekaligus. Diantara hukum Islam yang diturunkan secara gradual adalah shalat, pertama hanya dua waktu (Hud: 114)³⁶ kemudian tiga waktu (al-Isra: 78),³⁷ dan akhirnya lima waktu. Kemudian larangan riba, pertama hanya dikatakan sebagai perbuatan tercela (QS. al-Rum: 39),³⁸ kemudian riba yang dilarang adalah yang berlipat ganda (QS. Ali Imran: 130)³⁹ terakhir dikatakan haram secara mutlak (QS. al-Baqarah: 275, 278)⁴⁰. Demikian juga dalam pelarangan minuman keras, awalnya hanya dikatakan bahwa madharatnya lebih besar dari manfaatnya (QS. al-Baqarah: 219),⁴¹ kemudian larangan untuk mendekati shalat dalam keadaan mabuk (QS. al-Nisa: 43),⁴² dan terakhir diharamkan secara mutlak bahkan dikatakan sebagai perbuatan syetan (al-Ma'idah : 90).⁴³

6. Periodisasi Tarikh Tasyri'

Secara global, periodisasi tarikh tasyri' dapat digeneralisasikan menjadi enam periode:

- a. Periode Rasulullah atau periode masa kenabian. Periode ini juga disebut masa pertumbuhan, yaitu periode pertumbuhan dan pembentukan hukum Islam yang disemaikan oleh Rasulullah selama 23 tahun, yakni dari diangkatnya Muhammad menjadi Rasul pada tahun 610 M sampai wafatnya pada tahun 632 M. Dalam periode ini akan dibagi menjadi dua bagian, yakni *periode Makkah* yang di jalani selama 13 tahun dan *periode Madinah* selama kurang dari 10 tahun. Ciri pokok pada masa pertama ini adalah bahwa wewenang tasyri pada masa itu sepenuhnya berada di tangan Rasulullah. Walaupun demikian, kadang-kadang terjadi juga ijtihad pada saat Rasulullah tidak hadir. Adanya ijtihad itu tidak berarti

وأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّائِرِينَ³⁶

أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقِرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قِرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا³⁷

وَمَا آتَيْنَاكَ مِنْ رِبَا لِيرَبِّوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْنَاكَ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْحِكُونَ³⁸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ³⁹

وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامِ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ⁴⁰

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ⁴¹

اللَّهُ لَكُمْ الْبَيِّنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُلْبَا إِلَى عَابَرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ⁴²

مِنَ الْغَافِلِينَ أَوْ لَمْ يَسْمُ الْنِسَاءُ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ

اللَّهُ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالزَّلَالُمْ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ⁴³

bahwa orang lain selain Rasulullah pada saat itu mempunyai wewenang tasyri', karena kasus-kasus seperti ini merupakan kasus pengecualian dimana sahabat tidak bisa bertanya langsung kepada Rasulullah karena beliau tidak ada, sementara persoalan harus segera dijawab karena takut kehilangan aktualitasnya. Hasil ijtihad sahabat kedudukannya adalah sebagai fatwa sahabat, kecuali Rasulullah sendiri menyetujui ijtihad sahabat tersebut.⁴⁴

- b. Periode sahabat. Periode ini disebut juga masa perkembangan. Pada periode ini terjadi penjelasan, pencerahan dan penyempurnaan hukum Islam. Periode ini berlangsung selama 90 tahun, sejak wafatnya Rasulullah 11 H 632 M sampai akhir abad pertama hijrah 101 H/720 M. Ciri khas tasyri' pada periode ini adalah ijtihad sudah mulai banyak dilakukan oleh para sahabat karena Rasulullah sebagai pemegang wewenang tasyri' sudah meninggal dunia, hanya saja ijtihad para sahabat ini masih sangat terbatas pada masalah-masalah yang terjadi atau ditanyakan.⁴⁵ Para sahabat besar seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Mas'ud, Aisyah, atau Abu Khurairah, mereka melakukan ijtihad atau memberi fatwa menurut bidangnya masing-masing dan paling melakukan ijtihad diantara mereka adalah Umar bin Khattab.
- c. Periode *tadwin*/kodifikasi. Periode ini disebut masa pembuahan. Periode ini merupakan era keemasan hukum Islam "*the golden age*" dimana hukum Islam mulai diunifikasi (dikumpulkan) kemudian dikodifikasikan (dibukukan). Pionernya adalah para imam mazhab dan murid-muridnya. Masa keemasan ini berlangsung lebih dari 250 tahun, yakni dari tahun 101 – 350 H atau dari tahun 720 – 971 M. Ciri pokok tasyri' pada periode ini adalah adanya peralihan sistem kekhalifahan yang dipilih menjadi sistem kekhalifahan keturunan. Ada dua keturunan yang berkuasa, yakni Bani Umayyah dan Bani Abbas. Secara politik ditandai oleh terbaginya Umat Islam menjadi tiga kelompok, yaitu Sunni, Khawarij dan Syi'ah. Banyak orang yang memeluk Islam di luar bangsa Arab, sehingga menyebabkan banyak persoalan yang timbul. Terbaginya para ulama menjadi dua bagian, yaitu *ahli ra'y* atau kaum rasionalis dan ahli hadis. Dalam periode ini terjadi banyak periwayatan hadis dan banyak pemalsuan hadis. Kemudian berdirilah cabang-cabang

⁴⁴ Abdul Wahhab Khalaf, *Khulashah Tarikh Tasyri'*, (Jakarta; Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 1968), cet. VIII, h. 11.

⁴⁵ Muhammad Khudori Bek, *Tarikh Tasyri' Islami*, h. 113

ilmu sebagai ilmu yang mandiri, seperti tafsir, hadis, fikih, ushul fiqh, tasawuf, dll, kemudian para ulama tampil untuk melakukan kodifikasi (pembukuan).

- d. Periode taklid/jumud. Periode ini disebut juga masa pembekuan karena bekunya pemikiran hukum Islam. Masa ini juga disebut dengan masa statis yakni dimulai sejak tahun 351 H. Ciri pokok tasyri' pada periode ini adalah menurunnya gerakan dan gairah berijtihad serta meluasnya roh taklid. Melemahnya kebebasan tasyri' pada masa ini disebabkan oleh semakin melemahnya kebebasan berpolitik yang mengakibatkan negeri Islam terbelah belah menjadi negara-negara kecil.⁴⁶

Kemudian muncul *ta'ashubiyyah* antar madzhab, padahal para imam sebelumnya saling bertoleransi. Perdebatan dan *ta'ashub* semakin hangat bahkan memanas, sehingga timbul ide untuk menyusun ilmu tata debat dan diskusi agar perdebatan-perdebatan tidak mengarah pada hal yang negatif. Diantara tata tertib itu adalah: jangan berdebat tentang masalah yang belum terjadi, berdebat tidak di depan umum, berdebat itu hukumnya fardu kifayah oleh karena itu apabila ada fardu kifayah yang lebih penting, berdebat harus ditinggalkan. Pada masa itu pula, lahir larangan untuk *talfiq* karena menganggapnya seolah-olah *talfiq* itu pindah agama. Dan diperparah dengan meluasnya penyakit dengki dan egoisme dikalangan ulama yang menyebabkan mereka lebih mengejar popularitas daripada keikhlasan prestasi.⁴⁷

- e. Periode tiga kerajaan besar yaitu kerajaan Turki Utsmani, Kerajaan Safawi, dan kerajaan Mughal. Masa ini merupakan masa peralihan dari klasik ke modern. Pada masa ini mulai dirintis unifikasi dan kodifikasi hukum Islam, seperti yang dilakukan oleh Turki Utsmani dengan *Majallat*-nya.
- f. Periode kebangkitan. Ciri pokoknya adalah bangkitnya hukum Islam di abad modern, dimana ijtihad kembali dikumandangkan, dan meluasnya ajakan untuk kembali ke al-Qur'an dan Sunnah. Mulai banyak negeri-negeri Islam memerdekakan diri dari penjajahan yaitu dimulai sejak umat Islam dunia sadar bahwa umat Islam sangat ketinggalan dari barat, menyadari bahwa hukum Islam merupakan sumber hukum yang tidak pernah kering, dan menyadari ternyata hukum barat yang maju itu berasal dari hukum Islam. Dimulai dari tahun 1924 Ada beberapa

⁴⁶ Muhammad Khudori Bek, *Tarikh Tasyri Islami*, 322.

⁴⁷ Abdul Wahhab Khalaf, *Khulashah Tarikh Tasyri'*, h. 96.

upaya yang dilakukan oleh ulama yaitu mengajak kepada umat Islam untuk meninggalkan taklid buta, mempersatukan mazhab, membasmi bid'ah dan khurafat, dan kembali ke al-Qur'an dan sunnah.

- g. Periode Modern, yaitu ketika hukum Islam menjadi perundang-undangan dalam Negara Islam modern.

7. Kegunaan Mempelajari Tarikh Tasyri'

Hukum Islam (fikih) merupakan salah satu bagian dari kajian yang secara formal diberikan sebagai matakuliah pokok di Fakultas Syariah. Dan tarikh tasyri' merupakan kajian terpenting dalam hukum Islam yang membidik hukum Islam dari perspektif sejarah. Maka, mata kuliah ini dirancang untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif tentang sejarah hukum Islam sejak awal pertumbuhan Islam di tanah Arab pada abad ke – 7 M. hingga perkembangan kontemporer di dunia Islam dewasa ini.

Dikarenakan mata kuliah ini berkaitan dengan perkembangan sejarah, maka tak pelak literatur sejarah dan pendekatan historis merupakan suatu hal yang niscaya. Dengan demikian, melalui mata kuliah ini, sejarah hukum Islam akan ditelaah dengan berbagai sudut pandang dan selalu dikaitkan dengan segi-segi kesejarahan, sosial, hukum, politik dan kebudayaan. Lebih dari itu, pendekatan historis yang digunakan dalam mata kuliah ini tidak hanya berusaha memahami suatu gejala secara “*apa dan bagaimana*”, tetapi juga menjangkau lebih jauh persoalan “*mengapa demikian*”. Oleh sebab itu, diskursus yang diharapkan berkembang dalam perkuliahan nantinya tidak hanya sekedar menyajikan fakta-fakta sejarah tentang hukum Islam, melainkan lebih jauh dari itu, sampai pada mencermati perubahan, kecenderungan, dan dinamika hukum Islam, serta faktor-faktor yang mempengaruhinya.

Dalam mata kuliah *Ulumul Al-Qur'an* kita kenal ada kajian tentang *Asbabun Nuzul*, demikian juga dalam *Ulumul Hadis* kita mengenal *Asbabul Wurud*. Kedua ilmu itu menerangkan bagaimana sebab musabab turunnya ayat al-Qur'an dan Hadis. Keduanya sangat penting karena tanpa mengetahui latar belakang turunnya ayat/hadis akan melahirkan pemahaman yang kurang tepat bahkan keliru.

Dalam hukum Islam, tanpa mengetahui latar belakang munculnya suatu hukum, akan melahirkan pemahaman hukum yang kurang tepat atau bahkan keliru. Tegasnya, setelah mempelajari mata kuliah ini diharapkan mahasiswa

dapat memahami hukum Islam dari konstruksi sejarah, sehingga tidak memahami hukum Islam dengan apa adanya (tekstual) dan *a-historis*, tetapi dapat memahami hukum secara kontekstual. Mahasiswa juga diharapkan setelah mempelajari sejarah hukum Islam ini tidak terjebak pada pemikiran yang picik, cara pandangnya hanya hitam putih, alergi terhadap hukum yang baru dan berkeinginan untuk mempertahankan yang lama, atau sebaliknya alergi terhadap hukum lama karena sudah kuno dan mengagung-agungkan hukum modern. Mahasiswa yang sudah mempelajari sejarah hukum Islam harus arif, objektif, toleran dan rasional dan selalu berpegang pada kaidah:

المحافظة علي القديم الصالح والخذ بالجدید الاصلح

*“Menjaga (hukum) lama yang masih relevan dan mengambil (hukum) baru yang lebih baik”.*⁴⁸

Dengan demikian, dalam melakukan ijtihad selalu akan melakukan *ceck and balance*, dan melakukan langkah awal dalam mengkonstruksikan pemikiran ulama klasik kemudian ditransmisikan untuk kemaslahatan manusia di masa kini dan akan datang.

8. Hubungan Tarikh Tasyri’ dengan Mata Kuliah Lain

Adapun mata kuliah yang ada hubungannya dengan mata kuliah ini adalah: Metode Studi Islam (MSI), Sejarah peradaban Islam, filsafat sejarah, Fikih, Ushul Fiqh, Ulumul Al-Qur’an, Ulumul Hadis, sosiologi dan antropologi hukum.

Hubungan tersebut tidak hanya bersifat normatif, tetapi lebih dari itu, perangkat dan matakuliah yang disebutkan di atas akan mampu memberikan gambaran yang jelas tentang potret masyarakat Islam dalam rentang sejarahnya. MSI akan bermanfaat untuk mengklasifikasikan metode dan penerapan teknik masing-masing kelompok yang berbeda. Sosiologi akan mampu menggambarkan kondisi, struktur dan hubungan sosial pada suatu masa. Pun demikian dengan Sejarah Peradaban Islam, akan melihat hubungan antara masa, sehingga menjadikan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Kesatuan tersebut akan bermanfaat untuk melihat proses dialektika zaman dan proses perubahan-

⁴⁸ Menurut Hasanuddin AF, salah satu ciri dari metodologi yang digunakan oleh Satria Effendi M. Zein adalah penggunaan konsep ini. Lihat, Hasanuddin AF, Kerangka Metodologi Buku Karya Prof. Dr. H. Satria Effendi M. Zein, MA, dalam Satria Effendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 519.

perubahan sosial, politik atau pun keagamaan. Pun demikian dengan beberapa mata kuliah lain, yang semuanya menopang Tarikh Tasyri', terutama untuk mendapatkan suatu hasil analisis yang sempurna dan obyektif.



Bab 2



Kondisi Bangsa Arab Sebelum Islam



A. Kondisi Sosio-Kultural Bangsa Arab

1. Aspek Kebangsaan

Jazirah Arab merupakan tempat munculnya rumpun bangsa Semit.¹ Semit dinyatakan sebagai bangsa tertua, dan kebanyakan keturunan Arab yang masih hidup juga berasal dari bangsa ini.² Wilayah jazirah Arab juga tempat lahirnya tradisi Yahudi dan kemudian Kristen, yang secara bersama-sama membentuk rumpun Semit yang telah dikenal baik.³ Semit terdiri dari berbagai suku bangsa, yakni Arab A'robah, Arab Musta'robah dan Arab Ba'idah. Ketiga suku bangsa Arab tersebut adalah keturunan Nabi Ibrahim dari garis keturunan Nabi Ismail. Sebelum Nabi Ismail datang ke kota Makkah, sebetulnya telah ada suku asli penduduk Makkah yaitu suku Amaliqah dan Jurkum. Suku Amaliqah dan Jurkum terlibat pertempuran, sehingga suku Amaliqah tersingkir dari kota Makkah dan pindah ke kota Yasrib (Madinah). Setelah kedatangan Ismail ke Makkah, Ismail terdidik oleh lingkungan Bani Jurkum, dan selanjutnya Ismail sendiri menikahi perempuan Bani Jurkum. Karena kota Makkah telah menjadi tempat yang dipandang suci oleh segenap bangsa Arab, maka berdirilah di sana pemerintahan untuk melindungi jemaah-jemaah haji dan menjamin keamanan, keselamatan dan ketentraman mereka. Rupanya telah terjadi pembagian kerja antara orang-orang Jurkum dan Ismail yaitu: urusan politik dan peperangan dipegang oleh orang-orang Jurkum, sedangkan Ismail mencurahkan tenaganya untuk berkhidmat kepada Baitullah dan urusan keagamaan.⁴

Disamping bangsa Arab yang bersuku-suku dan berkabilah-kabilah, ada bangsa lain yang tinggal di semenanjung Arab, khususnya di Madinah atau Yasrib⁵ adalah Suku *Hadrax* dan suku *Aus*⁶. Selain kedua suku Arab itu, ada juga bangsa Yahudi dari berbagai sekte, yakni: Bani Quraidhah, Qunaiqah Bani

¹ Istilah Semit berasal dari kata "*syem*" yang dalam Perjanjian Lama melalui bahasa Latin dalam Vulgate. Bangsa Semit adalah bangsa yang mendiami wilayah Mesopotamia yang dianggap sebagai titik tolak sejarah peradaban dan budaya umat manusia. Orang-orang Semit bermigrasi ke wilayah Bulan Sabit Subur- wilayah Timur Tengah yang membentang dari Israel hingga teluk Persia, termasuk sungai Tigris dan Efrat di Irak – dan kemudian dikenal dengan bangsa Babilonia, Assyria, Phoenisia, dan Ibrani. Lihat, Philip K. Hitti, *History of Arabs*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Ryadi, (Jakarta: Serambi, 2008), cet. I, h. 3 dan 11.

² A.A. Fyze, *Outline of Muhammad Law*, h. 4.

³ Philip K. Hitti, *History of Arabs*, h. 3.

⁴ Syalabi, *Sejarah*, h. 47-48

⁵ Nama lain dari kota ini adalah Madinatun Nabi, Madinatun Rasul, Taba, Tayyibah, Qaryah Al-Ansar, Al'Asimah, Al-Mubarakah, Al-Mukhtarah, Bait Rasulillah, Sayyidah al-Buldan, Darul Iman, Darul Abrar, Darul Akhyar, Darus Sunnah, Darussalam, Darul Haram, tetapi kota ini lebih terkenal dengan sebutan Al-Madinah Al-Munawwaroh.

⁶ Suku Aus dan Khadrax sendiri sebetulnya bukan penduduk asli Madinah. Mereka adalah pindahan dari Arab Selatan (Yaman) ketika Bendungan Ma'arib yang terkenal itu jebol dan menyebabkan banjir besar. Sesungguhnya penduduk asli Madinah adalah suku Amaliqah suku arab Baidah yang sudah punah. lebih lanjut lihat Ensiklopedi Islam; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve 2002. Jilid III hal 101-104

Nadhir, Yahudi Khaibar, Yayma, dan Fadak. Bangsa Yahudi masuk ke jazirah Arab diperkirakan pada tahun 70 M. Mereka pindah secara besar-besaran dari Palestina karena melarikan diri dan takut atas ancaman dan siksaan Titus, kaisar Romawi yang berkuasa pada waktu itu.⁷ Hasil interaksi antara Yahudi dengan bangsa Arab menghasilkan akulturasi terutama merembesnya kebudayaan Yahudi kepada bangsa Arab yang pada masa itu masih rendah kebudayaannya dibanding Yahudi.

Suku-suku Yahudi tersebut nantinya akan hengkang dari Madinah karena melanggar kesepakatan perdamaian yang tertuang dalam *Piagam Madinah* yang dibuat ketika kota Madinah berdiri. Salah satu pelanggaran yang mereka lakukan adalah membantu musuh-musuh Nabi dalam beberapa peperangan. Dari pelanggaran ini, mereka harus hengkang dari kota Madinah.

2. Kondisi Internasional

Menjelang kedatangan Islam situasi dunia internasional diwarnai persaingan antara berbagai kerajaan. Di wilayah Eropa bagian barat kerajaan Roma berada dalam posisi lemah. Gregorius yang Agung, yang menjadi Paus di Roma, tetap berada di bawah kontrol dan kekuasaan kerajaan Romawi Timur yang berpusat di Konstantinopel. Kerajaan ini pernah menguasai Asia Kecil, Siria, Mesir, Eropa Tenggara, Danube, sampai ke beberapa pulau di Laut Tengah. Sementara saingan beratnya adalah Kerajaan Persia di bagian Timur, menguasai daerah-daerah di Irak yang membujur ke Afghanistan dan Sungai Oxus.⁸

India yang berada di wilayah Asia bagian selatan berada di bawah kekuasaan Raja Harsya (606-647) penguasa terakhir kerajaan Hindu di India bagian utara, yang tidak dapat lagi mempertahankan kekuasaannya. Sementara kekuasaan Cina saat itu dalam kondisi stabil, sejak dinasti Sui melakukan konsolidasi kekuasaan, kemudian diteruskan oleh dinasti Tang, perkembangan ekonomi dan budaya Cina mengalami kemajuan.⁹ Pada tahun 527 Kaisar Yustinus kembali memperoleh kekuatan dan kepercayaan rakyat untuk mengambil alih Konstantinopel, ibu kota kerajaan Bizantium. Ia berhasil mempersatukan pusat-pusat kekuatan kerajaan, lalu merebut kembali kota-kota penting yang pernah hilang dari pangkuan kerajaan Bizantium. Ia kembali merebut Italia dan Afrika bagian utara.

⁷ Muhammad Husein Ad-Dhahabi, *al-Israiliyyat fi-tafsir wal hadis*, bab I majma al-buhuts al-Islamiyah Kairo

⁸ Lebih jelasnya lihat, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam I*. Penerjemah Mulyadi Kartanegara. (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 193-195.

⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 101; lihat pula, Marshall G.S. Hodgson, *the Venture of Islam*, h. 201-203.

Namun, sepeninggal Yustinus, seorang putra gubernur Afrika Utara yang bernama Heraklitus mengambil alih kerajaan Bizantium dari Phocas. Ia berkuasa dari tahun 610 M sampai 614M. Pada 619M, Persia hendak merebut Mesir, setelah pada 614M merebut Jerussalem dan berhasil membawa Salib Suci (yang dianggap sakral oleh umat Kristen). Setelah itu, umat Kristen marah dan bersatu untuk menghancurkan Persia. Kondisi tersebut dimanfaatkan oleh Heraklitus untuk melancarkan serangan invasi ke Irak, dan pada 627M Persia diserang habis-habisan pada masa Syah Kusro II. Dua tahun berikutnya, imperialisme raksasa ini berangsur-angsur lemah dan berikutnya runtuh dan berada di bawah kekuasaan Islam.¹⁰

Sementara itu, Manna' al-Qatthan menyebutkan, sebelum datangnya Islam negeri Arab dikuasai oleh dua kerajaan Besar, yaitu Persia (Sassaniah) dan Romawi. Persia menguasai bagian Timur-Utara, sementara Romawi menguasai daerah bagian Utara dan Barat. Kerajaan Persi yang membentang tersebut telah berhasil membangun sebuah peradaban besar, yang dikenal dengan peradaban Persia, yang kemudian diteruskan oleh kerajaan Sassaniah mulai tahun 226M sampai 651 M. Pada masa ini pula, bangsa Persi telah membentuk suatu undang-undang yang terkait dengan hukum keluarga, seperti pernikahan dan hak milik, serta beberapa aturan umum.

Kerajaan Romawi berdiri di atas peradaban filsafat Yunani dan Romawi kuno, dan pewaris pemikiran Socrates, Plato dan Aristoteles. Kerajaan ini menguasai daerah lautan putih tengah, sekitar wilayah Syam, Mesir, dan Maghrib. Kerajaan ini menganut paham keagamaan Nasrani yang telah terlebih dahulu dipengaruhi oleh pemikiran (filsafat) Yunani, dengan tujuan untuk mempertahankan diri dari serangan bangsa-bangsa penyembah berhala. Bila dirunut lebih jauh, menurut al-Qhattan, hal inilah yang awalnya dikembangkan oleh Iskandariyah, sehingga pada masa selanjutnya disebut dengan neo-platonisme, kira-kira pada tahun ke-200 M.¹¹

3. Aspek Geografis

Sebagian besar tanah Arab atau sering disebut orang dengan *jazirah Arab*,¹² merupakan semenanjung terbesar dalam peta dunia. Luas wilayahnya sekitar

¹⁰ Marshall G.S. Hodgson, *the Venture of Islam*, h. 201-203.

¹¹ Manna al-Qatthan, *Tarikh Tasyri'*, (Riyadh: Maktabatul Ma'arif, 1996), h. 27.

¹² *jazirah* merupakan perkataan majaz (kiasan saja), yang sebenarnya bukan kepulauan tapi merupakan daratan yang menjolok ke laut yang sering dikatakan dalam bahasa Indonesia tanjung atau semenanjung. orang Arabnya sendiri menyebut *shibhul jazirah* (menyerupai kepulauan) lihat A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka Alhusna, h. 30

1.745.900 km².¹³ Dikatakan *semenajung* karena tiga sisi dari wilayah Arab saja yang dibatasi oleh laut. di sebelah barat dibatasi oleh Laut Merah, disebelah selatan dibatasi Lautan Hindia, disebelah timur dibatasi dengan Teluk Arab dan sebelah utara dibatasi oleh Gurun Irak dan Gurun Syam (Gurun Syria). panjangnya 1.000. KM lebih dan lebarnya kira-kira 1.000 KM.¹⁴

Jazirah Arab terdiri dari dua bagian, bagian tengah dan bagian tepi. Bagian tengah terdiri dari tanah pegunungan yang jarang terkena siraman air hujan. Penduduknya sangat sedikit, yaitu kaum pengembara yang selalu berpindah-pindah tempat (*nomaden*) mengikuti turunnya hujan dan mencari padang yang ditumbuhi rumput untuk tempat mengembala ternak mereka. Penduduk ini sering disebut dengan orang *Badui*. Di bagian tengahnya ini juga dibagi dua, yaitu bagian utara yang disebut Najed dan bagian Selatan yang disebut al-Ahqaf. Bagian selatan penduduknya sangat sedikit. Oleh orang Arab sendiri dijuluki sebagai *al-Rabul Khali* (tempat yang sunyi), sedangkan bagian tepi merupakan sebuah pita kecil yang melingkari jazirah Arab dan di pertemuan Laut Merah dan Laut Hindia pita itu agak lebar. Di daerah ini, hujan kerap turun dengan teratur, penduduknya tidak mengembara seperti di bagian tengah, melainkan menetap. Mereka mendirikan kota-kota, kerajaan dan bekerja sebagai petani dan sebagian berdagang – karena mereka menetap, sehingga mereka sempat membangun sebuah kebudayaan. Oleh karena itu, mereka disebut *ahlul hadhar* (penduduk negeri/yang berbudaya). Beberapa kerajaan pernah berdiri disana yaitu al-Ahsa (*Baharain*), Oman, Mahrah, Hadramaut, Yaman dan Hejaz. di bagian tepi sebelah utara ada kerajaan Hirah dan Ghassan.

Kebanyakan wilayah Arab merupakan daerah gurun pasir, perbukitan yang berbatu-batu, sedikit *savana* yang ditumbuhi rerumputan yang berduri tajam. Hanya sedikit sekali daerah subur, yakni daerah yang memiliki *oasis* (sumber mata air) yang digunakan untuk minum, memasak, mandi, dan menyirami tanaman. Oasis banyak terdapat di daerah selatan dan Utara (daerah Taif dan Madinah), kedua tempat itu terkenal sebagai lumbung makanan. Mata air ini mempengaruhi kondisi sosial-politik suku-suku Arab, karena ia sering kali menjadi bahan rebutan antar suku dan menyebabkan terjadinya peperangan dan konflik. Semakin besar sebuah suku menguasai air, maka semakin besar pula pengaruh suku itu terhadap suku lain.¹⁵

¹³ Philip K. Hitti, *The History of Arabs*, h. 16.

¹⁴ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, h. 31; untuk lebih jelasnya tentang letak geografis Jazirah Arab dapat dilihat pada Philip K. Hitti, *History of Arabs*, h.16-22.

¹⁵ Philip K. Hitti, *The History of Arabs*, h. 31.

Dalam hal ini, bila dilihat dari bentuk geografis jazirah Arab, masuk akal jika al-Qur'an melukiskan surga dengan sungai-sungai mengalir (*tajri min tahtih al-anhaar*), banyak pepohonan dan buah-buahan, serta berudara sejuk, sehingga nyaman untuk dihuni, tidak seperti kondisi wilayah Arab pada waktu itu. Gambaran seperti itu, tentu saja sangat menarik perhatian bangsa Arab.

4. Aspek Ekonomi

Dari aspek mata pencaharian, kebanyakan bangsa Arab yang tinggal di semenanjung Arabia mempunyai mata pencaharian sebagai pedagang. Oleh karena itu, sangatlah wajar jika orang Arab pandai berdagang, baik di bumi Arab maupun di rantau orang. Kepandaian berdagang bangsa Arab termasyhur, bukan saja di Asia belahan barat dan tengah, melainkan ke Asia Tenggara, bahkan ke Asia Timur seperti Cina.¹⁶

Pada masa itu juga sudah terjadi hukum pasar liberal dimana, orang yang modalnya sedikit akan selalu ketinggalan oleh pemodal besar. Pemodal besar akan selalu menang dan menjadi gurita raksasa, ia akan menjadi tuan bagi orang miskin yang tidak melunasi hutangnya. Para konglomerat ini senang sekali mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya, dan mengira harta itu akan mengekalkan dirinya dan mereka mengabaikan fakir miskin dan anak yatim, hingga hal ini dikritik pedas oleh al-Qur'an (al-Humazah 1-3)

ويل لكل همزة لمزة (1) الذي جمع مالا و عدده (2) يحسب أن ماله أخذه

"Celakalah orang yang suka menimbun harta dan menghitung-hitung ia menyangka bahwa hartanya itu akan membuatnya kekal...." (QS. Al-Humazah: 1-3)

Sebagian masyarakat Arab adalah peternak. Di sektor peternakan ini didominasi oleh suku Badui yang hidupnya masih *nomaden* (berpindah-pindah), hasil dari peternakan itu adalah daging, terutama daging Unta dan Kambing, susu dan Wol, ada juga peternakan alat transportasi seperti unta, kuda dan bighal/keledai. Kuda merupakan hewan yang bernilai mahal bagi bangsa Arab, mengingat sulitnya memelihara dan memberi makannya. Urgensi utama kuda adalah kecepatannya, yang digunakan oleh orang-orang Baduy dalam menyerang

¹⁶ Di Indonesia pada awal masuknya Islam ke Indonesia, bangsa Arab mendirikan koloni tersendiri yang disebut "kampung Arab" seperti yang dapat kita temukan di Bangil, Surabaya, Pekalongan, Palembang, Makassar, atau Manado.

kilat, selain digunakan untuk pertandingan dan berburu. Sementara bagi bangsa Arab yang nomaden, unta lah sebagai binatang yang paling berguna, mengingat kekuatannya dalam mengarungi dunia padang pasir.

Hijaz banyak ditumbuhi pohon kurma, sedangkan gandum banyak di daerah Yaman, di oasis-oasis tertentu. Padi tumbuh di daerah Oman dan Hasa, sementara tanaman yang dibudidayakan, seperti anggur dapat ditemui daerah Taif dan menghasilkan minuman yang bernama *nabidz al-zabib*. Dan tanaman yang menjadi primadona Arab adalah kurma, yang juga merupakan makanan utama orang-orang Baduy, sehingga memiliki dua benda hitam (air dan kurma) merupakan dua impian setiap orang Arab Baduy. Para penulis Arab menyatakan bahwa terdapat seratus jenis kurma yang terdapat di Madinah. Bila ditilik dari sejarah, kurma yang ada di Arab ini berasal dari Mesopotamia. Maka itu, menurut Phillip K. Hitti, beberapa kosakata dalam pertanian di Jazirah Arab ini merupakan bahasa yang juga digunakan oleh bangsa Semit.¹⁷

5. Aspek Strategis dan Politik

Ada beberapa hal yang dianggap strategis bagi Bangsa Arab yang sedikit banyak berpengaruh terhadap cepatnya masyarakat Arab dan sekitarnya menerima Islam sebagai Agama dan kekuasaan baru. Di antaranya adalah:

- a. Kota Makkah merupakan daerah yang strategis, sehingga ia menjadi jalur transit perdagangan dari teluk Arab ke Arab Selatan, Byzantium, Syria, Yaman, dan Sasanian di Iraq. Bahkan, sebelum ditemukan Tanjung Harapan dan Terusan Suez, jalur Arab ini merupakan jalur yang potensial untuk distribusi bahan-bahan pokok ke Eropa, sehingga dalam Al-Qur'an dijabarkan dengan jelas bahwa orang Arab pada waktu itu memiliki dua jalur perdagangan yakni: jalur *syita'* (musim dingin) dan jalur *syoif* (musim Panas)¹⁸. Pada musim panas, orang Arab pergi ke Syam dan pada musim dingin pergi ke Yaman. Dalam perjalanan itu, mereka mendapatkan jaminan keamanan dari penguasa-penguasa dari negeri-negeri yang dilaluinya.¹⁹ Jadi kesimpulannya, di sepanjang tahun, orang Arab melakukan perjalanan dagangnya.²⁰

¹⁷ *Op.Cit*

¹⁸ (البَيْلَافُ قُرَيْشٌ) (1) اِيْلَافُهُمْ رَحْلَةُ النَّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) فْلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (4)

¹⁹ Tafsir Al-Qur'an dan Terjemahnya: Departemen Agama dan Kerajaan Saudi Arabia, surat Quraish, h. 1106

²⁰ Perlu ditambahkan disini bahwa kemampuan berdagang bangsa Arab berasal dari Yaman ketika mereka hijrah ke Arab karena jebolnya bendungan Ma'asib. orang Yaman memiliki pengalaman yang luas dalam bidang perniagaan. lihat Syalabi, Sejarah, h. 53.

- b. Kota Makkah adalah kota ibadah di mana anak keturunan Ibrahim, khususnya dari keturunan Ismail melaksanakan ritual keagamaan seperti *thawaf*, *sy'a'i*, melempar *jumarat* di sekitar ka'bah.²¹ Orang Arab jahiliyah mempunyai agenda tahunan setiap bulan Dzulhijjah dengan mengelilingi Ka'bah (melakukan Thawaf). Di antara mereka ada yang melakukan Thawaf sesuai yang diajarkan Ibrahim dan anak cucunya (agama Hanif) seperti yang dilakukan sekarang. Namun, ada pula yang sudah menyimpang dari ajaran Ibrahim yakni *Thawaf* dengan cara telanjang dan ada juga yang setengah telanjang seperti tersebut dalam *sy'a'ir* :

*hari ini ada yang telanjang bulat,
ada yang setengah telanjang,
apa yang tampak boleh dipandang,
tak boleh dipegang.*

Mereka juga melaksanakan Qurban. Darahnya dipersembahkan kepada Tuhan.²²

- c. Adanya Ka'bah sebagai pusat daya tarik Kota Makkah, sehingga ada niat jahat dari raja Yaman²³ yang bernama Abrahah²⁴ dari negeri Yaman bermaksud

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ

²² Dalam pelaksanaan kurban banyak orang Indonesia beranggapan bahwa melakukan kurban di Masjidil Haram jauh lebih besar pahalanya dan lebih *afdhal* dibanding dengan kurban yang dilaksanakan di tanah air. Padahal, kalau kita mau melihat *maqasid al-syar'iah* dari adanya ibadah tersebut adalah untuk memberikan kesejahteraan dan penambahan gizi pada masyarakat miskin. Sebagaimana kita ketahui bahwa di Indonesia masih banyak sekali penduduk yang di bawah garis kemiskinan. Hal yang sama juga terjadi pada pelaksanaan *dam*, yaitu denda bagi orang yang melanggar larangan Haji atau Umrah. *Dam*, khususnya *dam* dalam bentuk penyembelihan hewan harus dilaksanakan di Makkah. Menurut penulis, demi keberpihakan kepada kepentingan dan kemaslahatan masyarakat Islam Indonesia, selayaknya *dam* tersebut dilaksanakan di tanah air saja atau tetap dipotong di Makkah, tetapi dagingnya dikirim ke tanah Air. Namun, perlu dipertimbangkan pula bahwa ongkos kirim daging itu cukup tinggi. Oleh karena itu, perlu formulasi baru yang mampu meninjau kembali apakah penyembelihan *dam* dilakukan di tanah air agar pendistribusian daging tersebut dapat dirasakan langsung oleh masyarakat miskin yang berada di Indonesia merupakan sesuatu yang boleh atau tidak.

²³ Yaman adalah tempat tumbuh budaya yang paling penting sebelum Islam datang. Dalam Al-Qur'an dikisahkan bahwa penduduk negeri ini pandai membuat bendungan raksasa (salah satunya bendungan Ma'arib) yang airnya mereka gunakan untuk irigasi. Letak geografisnya yang strategis pernah menjadi peranan besar dalam melancarkan perniagaan antara Timur dan Barat. Banyak saudagar asing yang datang ke sana, seperti dari India, Sumatera, Tiongkok, Mesir dan Syria. Banyaknya orang asing yang datang ke sana menjadikan bahasa dan nasab mereka mengalami "kerusakan", sehingga tidak orisinal lagi. Yaman pun menjadi tempat perebutan kekuasaan. Terdapat beberapa kerajaan yang sempat tumbuh di sana, di antaranya kerajaan Saba berdiri tahun 950 SM. Mulanya kerajaan ini hanya kerajaan kecil saja, kemudian bertambah luas dan puncak kejayaannya ketika dipimpin ratu Bilqis.

²⁴ Abrahah bukan asli orang Yaman tetapi orang Habsyi (Ethiopia). Berpindahnya ia ke Yaman berawal ketika raja Yaman dipimpin Zu Nuas yang menganut agama Yahudi dan diikuti sebagian kaumnya. di Najran, bagian utara Yaman telah tersiar agama Nasrani. Zu Nuas merasa khawatir kalau pengaruh kerajaan Romawi dan Habsyi akan menjalar ke Yaman dengan perantara agama Nasrani. Kekawatiran ini sangat logis, mengingat Yaman kala itu sedang dalam keadaan lemah. Zu Nuas mengultimatum penduduk Najran untuk pindah agama menjadi Yahudi atau dibunuh. Namun penduduk Najran memilih untuk dibunuh daripada pindah agama. Zu Nuas membunuh dan membakar orang Nasrani Najran. Salah seorang dari penduduk Najran ada yang bisa melarikan diri ke Habsy, dan kepada raja Habsy yang bernama Negus – menganut agama Nasrani – ia meminta supaya dapat menuntut balas tindakan Zu Nuas. Negus kemudian meminta bantuan Romawi. Romawi kemudian membantu menyediakan kapal perang. Dalam penyerangan itu Zu Nuas

untuk memindahkan Ka'bah ke Yaman supaya Yaman jadi tujuan wisata dunia, seperti Makkah. Raja Abrahah berfikir, Yaman adalah kota yang cantik, hijau dan subur tetapi tidak dikunjungi orang, tetapi Makkah merupakan kota yang panas, padang pasir, tandus, tetapi orang berduyun-duyun mengunjunginya. Kemudian Abrahah, mengirim ribuan pasukan untuk merebut kota Makkah, pasukan intinya adalah pasukan gajah, seperti yang digambarkan dalam al-Qur'an surat *al-Fiil*. Maksud dari pasukan gajah ini adalah sebagai alat angkut membawa Ka'bah dari Makkah ke Yaman.²⁵

Mengabdikan diri pada Ka'bah merupakan jabatan yang sangat prestisius bagi suku-suku di kalangan bangsa Quraish. Dalam sejarah dapat dilacak bahwa pada abad V M sudah ada pembagian tugas mengurus Ka'bah seperti yang di jabat oleh Qussoy bin Qilab. Adapun pembagian tugas ini adalah:

1. *Hijaba*, yaitu bagian penjaga pintu Ka'bah atau juru kunci. Jabatan kehormatan ini selalu dipegang oleh kakek-kakeknya Muhammad.
2. *Siqaya* yaitu petugas yang menyediakan air minum –khususnya Zam-zam²⁶-- untuk para tamu Ka'bah, termasuk di dalamnya Arak Kurma, minuman khas kota Makkah. Air-air itu ditampung dalam perigi-perigi.
3. *Rafidha*, petugas pemberi makan. Untuk jemaah haji yang tidak mampu haruslah disediakan makanan. Biasanya bangsa Quraisy memberikan sebagian hartanya kepada Qushoy agar dipergunakan untuk menyediakan makanan bagi jemaah haji yang kurang mampu.
4. *Nadwa*, petugas pemimpin rapat tahunan.

kalah. Panglima balatentara Habsy saat itu bernama Aryath dan pembantunya adalah Abrahah. Tidak berapa lama dari kemenangan itu, Abrahah melakukan pemberontakan terhadap Aryath dan dengan demikian kekuasaan Yaman berada di tangan Abrahah.

Orang Yaman sendiri tidak menyukai Abrahah. Keturunan Raja Yaman dari kerajaan Himyar yang bernama Saif Ibnu Zi Yakin lari ke Persia dan meminta bantuan kepada raja Persia yang bernama Kiswa. Kiswa pun mengirim bala tentara dan mengalahkan Abrahah, maka Yaman beralih kekuasaannya kepada Persi. Lebih lanjut lihat, A. Syalabi, Sejarah, h. 33-41)

²⁵ Versi lain menyebutkan, Abrahah tidak akan membawa Ka'bah, tetapi ia akan menghancurkannya dan ia membuat Gereja yang sangat besar kemudian menyeru orang untuk menghadapkan muka dan berkunjung kesana. Perbuatan dan anjuran ini menimbulkan kemarahan dikalangan bangsa Arab. Adalah Malik Ibn Kinanah yang marah dan bersumpah akan menghancurkan gereja itu. Ia berangkat ke Yaman kemudian menyelip masuk ke gereja itu. Di tengah malam yang sepi, ia rusak seluruh perabotan gereja itu, bahkan dindingnya ia pulas dengan kotoran. Abrahah mengetahui, dan ia melakukan balas dendam dengan bertekad untuk menghancurkan Ka'bah dengan mengirim pasukan gajah. Lihat, Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 46-50.

²⁶ Sumur Zam-zam pernah ditimbun dengan tanah, sehingga sulit memperoleh air, maka oleh Abdul Mutholib digali kembali.

5. *Liwa'*, petugas penyeru untuk berperang dan pemegang bendera (panji) yang dipancangkan di tombak kemudian ditancapkan sebagai lambang tentara yang sedang menghadapi musuh.
 6. *Qayida*, sebagai pemimpin pasukan (panglima) dalam peperangan.
- d. Pada masa sebelum *nubuwwah*, dunia dikuasai oleh dua *super power* yakni Kerajaan Persia²⁷ dan kerajaan Romawi²⁸ yang masing-masing negara menanamkan pengaruhnya pada negara lain. Dan kedua kekuasaan selalu bentrok senjata dalam memperebutkan kekuasaannya itu. Keduanya saling mengalahkan satu sama lain. Pada jaman Nabi, Persia lebih kuat dibanding Romawi, di beberapa peperangan Romawi banyak kalah, bahkan digambarkan dalam al-Qur'an awal surat *al-Rum*, bahwa Romawi sebelumnya kalah, tapi setelah itu akan menang. Kedua kerajaan seperti halnya negara *super power* sekarang, selalu mencari dukungan kepada negara-negara kecil yang netral. Jazirah Arab, walaupun tidak luput dari pengaruh kekuasaan kedua *super power* itu, yakni pernah dibawah pengaruh bangsa Romawi, tetapi tidak sampai dikuasai (dijajah). Salah satu sebabnya adalah karena jazirah Arab tidak kondusif dan strategis (menarik) untuk dijadikan daerah jajahan (kekuasaan) dengan alasan:
1. Tanahnya tandus, sehingga tidak menghasilkan apa-apa.
 2. Masyarakatnya *nomaden*, sehingga menyulitkan dalam mengatur mereka.
 3. Kehidupan di padang pasir memerlukan perasaan kesukuan. karena sukuisme itulah yang melindungi keluarga dan warga suku. Oleh karena itu, tidak ada pemerintahan atau suatu badan resmi yang dapat melindungi rakyat atau warga negaranya dari penganiayaan dan tindakan sewenang-wenang siapa saja. Kabilah atau suku itulah yang menjadi suatu kesatuan yang mengikat warganya dengan ikatan darah atau kesukuan. Kabilah atau suku itulah yang berkewajiban melindungi warganya, dan melindungi orang-orang yang menggabungkan diri atau meminta perlindungan kepadanya. Bila salah seorang warganya atau pengikutnya dianiaya, dilanggar haknya, maka menjadi kewajiban kabilah atau suku untuk menuntut balas.

²⁷ Kerajaan Persi pada waktu itu meliputi daerah Irak yang kaya dan subur, Iran, Afganistan dan sungai Oxus.

²⁸ Pada waktu itu ada dua Roma, pertama Roma di daratan Eropa yang dikuasai oleh Paus Gregorius yang Agung dan Romawi Timur yang beribu kota di Konstantinopel. Romawi Timur inilah yang mendominasi dan mengontrol Roma dan menguasai Asia kecil, Siria, Mesir, Eropa Tenggara sampai ke Danube, laut tengah, Itali, Afrika Utara.

4. Karakter dari kabilah bangsa Arab yang senang berperang, tentu saja siapa yang menguasai suatu daerah harus dapat memberikan jaminan keamanan bagi penduduknya.²⁹
5. Orang Arab itu merupakan penduduk pemberani. Berani merupakan sifat yang amat menonjol pada mereka.
6. Walaupun masyarakat Arab adalah para pedagang, tetapi yang menguasai perdagangan itu hanyalah para konglomerat. Dan para pedagang itu sudah dipungut bayaran ketika mereka melewati wilayah kekuasaan.
7. Menguasai jazirah Arab merupakan langkah yang tidak strategis karena ongkos yang dikeluarkan untuk operasional penguasaan wilayah akan lebih besar dibanding dengan hasil yang didapat. Hal yang sangat menguntungkan dalam posisi “terasing” itu adalah mereka mempunyai *nasab* murni. hal ini disebabkan karena jazirah Arab tidak pernah dimasuki oleh orang asing.³⁰

6. Aspek Keagamaan

Dari aspek agama, jazirah Arab merupakan wilayah yang menarik karena pusat dari agama samawi yang dibawa Ibrahim. Dari jalur Nabi Ishaq berkembang dua agama besar, yakni: Yahudi dan Nasrani. Sedangkan dari jalur Nabi Ismail lahir agama Islam. Bahkan, sebelum Islam lahir, ada agama yang dipegang teguh oleh suku Quraish, khususnya, yang disebut dengan agama “*hanif*” yang mentauhidkan Allah. Diantara para tokoh agama hanif, diantaranya Umar bin Nufail dan Zuhair ibn Abi Salma.

Agama lain yang berkembang di jazirah Arab pada waktu itu adalah Yahudi (khususnya di Madinah) akan tetapi pengaruhnya sampai juga ke Makkah. banyak perilaku dan tatacara orang Yahudi yang dicontoh oleh bangsa Arab. Salah satunya adalah praktek jual-beli yang mengandung unsur riba, seperti yang dipraktekkan oleh Abbas paman Nabi. Sedangkan, agama Nasrani dianut oleh sebagian kecil bangsa Arab. Contoh kecil adalah Utsman bin Huwairis

²⁹ Namun unikny, disatu sisi mereka tidak dapat mengelak dari kebiasaan mereka berperang dengan suku lain, tapi disisi lain, mereka juga harus memuliakan Ka'bah dan orang-orang yang berziarah ke Ka'bah untuk mengerjakan haji dan umrah. oleh karena itu, sebagai solusinya mereka berpantang untuk melakukan peperangan pada bulan-bulan haji, yaitu bulan Zulqaidah, Zulhijjah, dan Muharram (untuk Haji) dan bulan Rajab (untuk melakukan Umrah). Akan tetapi kadang-kadang amat berat bagi mereka untuk menghentikan peperangan dalam masa tiga bulan berturut-turut. Oleh karena itu, kadang-kadang bulan Muharram mereka tukar dengan Safar, maka mereka membolehkan berperang dibulan Muharram dan mereka larang berperang dibulan Safar. Tindakan itu mereka namai dengan “*an-nasi*” atau pengunduran. ibid, hal 34

³⁰ Syalabi, hal 33

dan Waraqah bin Naufal, pamannya Khadijah –istri Nabi- yang meramalkan peristiwa gua Hira, sebagai awal dari *nubuwwah*-nya Muhammad.

Ada pula agama penyembah berhala (*paganisme*), merupakan agama yang “diimpor” dari Asia Tengah (sebagian besar sejarawan mengatakan sekitar daerah Jerusalem). Dari perkembangan agama inilah, patung-patung didatangkan oleh para saudagar kaya dan berpengaruh dari Jarusalem ke Makkah dan diletakkan di sekitar (sekeliling) Ka’bah. Yang tertua dan terbesar adalah tiga patung *Latta*, ditempatkan di Thaif, *hubbal* patung yang terbuat dari batu akik merah berbentuk manusia. Hubbal merupakan dewa yang paling besar dan diletakkan di Ka’bah. *Uzza*, ditempatkan di Hejaz, kedudukannya sesudah hubbal dan *manat* yang ditempatkan di dekat kota Yastrib. Manat ini dimuliakan oleh penduduk Yasrib. Selain tiga patung besar tersebut ada 360 patung lainnya, di mana masing-masing kabilah mempunyai patung sendiri-sendiri.³¹ Dari sini dapat diketahui bahwa bangsa Arab telah mengenal Tuhan yang berkeluarga, dan berhala itu dianggap sebagai keluarga-keluarganya.³² Selain itu, keberagamaan bangsa Arab saat itu dapat pula dilihat dari nama ayah Nabi, Abdullah, yang artinya *hamba Tuhan*. Namun, orang Arab menyembah berhala ini adalah sebagai perantara kepada Tuhan. Jadi pada hakekatnya, bukan berhala yang mereka sembah, tetapi wujud Tuhan yang menjelma di dalamnya. Hal ini disebutkan dalam surat al-Zumar: 3:

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى

Untuk mendekatkan diri kepada para dewa, bangsa Arab terbiasa menyajikan korban-korban binatang ternak, bahkan pernah pula mereka mempersembahkan manusia sebagai korban kepada dewa. Abdul Mutholib hampir saja menyembelih puteranya yang bernama Abdullah untuk menjadi korban kepada dewa.³³

Selain menyembah berhala (*ashnam* atau *autsan*), mereka juga menyembah pohon besar, binatang, bintang dan jin sebagai penyerta (*syarik*) Allah. Pada umumnya, mereka tidak percaya akan adanya hari kiamat dan tidak percaya pula tentang adanya hari kebangkitan setelah kematian.

³¹ Musthafa Said al-Hind, *Atsarul Ikhtilaf*, Darul Fikr Bairut : 1984 15-16

³² Lihat, Philip K. Hitti, *The History of Arabs*. Penerjemah Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riadi, (Jakarta: Serambi, 2008), h. 122-125.

³³ A. Syalabi, hal 65

إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ

“Tidak ada kehidupan selain kehidupan di dunia ini, kita mati dan hidup (dalam kehidupan ini) dan hanya zaman (dahr) yang menghancurkan kita”. (QS. al-Mu’minun: 37)

Syahrastani menyebut mereka yang mempercayai itu dengan sebutan orang-orang Arab Mu’aththilah. Mereka melihat bahwa adanya alam ini hanyalah karena gerakan alamiah (*nature*) yang menghidupkan dan zaman (*dahr*) yang memfanakan.³⁴

Di antara orang Arab yang lain ada yang mengingkari adanya kebangkitan pada hari akhir, walaupun mereka mengaku adanya al-Khalik dan pencipta alam.³⁵ Mereka menyangka bahwa kebangkitan itu merupakan perkara yang mustahil terjadinya setelah jasad hancur menjadi tanah dan debu seperti yang dilukiskan Allah dalam al-Qur’an:

قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ

“Ia berkata: siapakah yang menghidupkan tulang belulang sedang ia telah menjadi hancur lumat”. (QS. Yasin: 78)

أَيُّدَا مَتْنًا وَكُنَّا ثَرَايَا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ

“Apakah bila kita telah mati dan telah menjadi tanah (dapat hidup kembali) itu adalah perkara kebangkitan yang jauh sekali kemungkinannya”. (Qaf : 3)

8. Aspek Budaya

Banyak orang yang salah kaprah memaknakan *Jahiliyyah* dalam sejarah Islam di masa menjelang lahirnya Islam. Mereka memaknakan kata jahiliyyah secara harfiyah, yakni kebodohan secara umum. Padahal pada waktu itu, khususnya ilmu sastra Arab sedang dalam masa puncak keemasan. Banyak kampiun sastra lahir pada zaman itu, bahkan ada “*Festival sastra*” di pasar Ukaz yang sangat bergengsi, sebagai pengakuan terhadap pemenang sastra itu, hasil sastra

³⁴ Syahrastani, *Al-Milal wan Nihal*, Jilid II hal. 432

³⁵ ibid, hal 432

sang maestro di pajang di dinding Ka'bah sebagai pengakuan tertinggi karya sastra itu. Bisa jadi karya sang maestro itu bertahan dan terus menggantung di dinding Ka'bah untuk beberapa tahun lagi karena belum ada sastrawan yang bisa menandingi kehebatan karya sastranya.³⁶

Bahasa Arab adalah bahasa yang terpelihara, karena mereka tidak bercampur dengan bahasa lainnya. Biasanya kerusakan bahasa disebabkan oleh percampuran dengan bahasa asing. Oleh karena itu, bahasa mereka tetap murni dan terpelihara dari segala macam kerusakan.³⁷

Di samping masalah sastra, ilmu lain juga ikut berkembang terutama ilmu astronomi. Bangsa Arab sudah pandai membaca rasi bintang untuk peruntungan dan petunjuk arah. Ilmu ini sangat berguna bagi para pedagang yang harus menyeberangi lautan gurun pasir dan lautan samudera. Pada waktu itu sudah ada pelayaran pedagang jalur laut antara Arab dan Cina melalui kepulauan Indonesia selain jalur sutera yang membelah pegunungan Himalaya yang penuh resiko; baik resiko terhadap ekstrimnya alam: cuaca, salju, badai, dan terjalnya perjalanan, maupun risiko keamanan yakni perampokan dan pungutan pajak dari daerah yang di lalui.

Adapun yang dimaksud dengan Jahiliyyah adalah jahiliyyah dalam aqidah, karena menyelewengnya aqidah mereka dari ajaran “*hanif*” menuju agama pagan. Memang budaya belum berkembang sepesat ketika *nubuwwah* lahir, tetapi menyatakan bahwa bangsa Arab sama sekali tidak berbudaya adalah persepsi yang keliru.³⁸

Pada zaman jahiliyyah sudah dikenal hukum, walaupun masih didominasi oleh aspek sakral, seperti ramalan (*kahanah*), sumpah (*qasam*), dan kutukan (*laknat*). Hukum-hukum mu'amalat, seperti pinjaman dengan bunga, pencatatan utang-piutang, kontrak-kontrak pertanian (*mudharabah*, *murabahah*, *mujara'ah*) telah ada saat itu dan mewujud dalam tradisi masyarakat Madinah,

³⁶ Lihat, Zainal Arifin Abbas, *Peri Hidup Muhammad: Jilid I*, (Medan: Islamiyah, 1954), 296; lihat pula, Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*. Penerjemah Ali Audah, (Jakarta: Tinta Mas, 1982), cet. VIII, h. 65-66

³⁷ Oleh karena itu, padang pasir sering dijadikan sekolah tempat membelajari dan menerima bahasa Arab yang fasih. Hal ini, pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad ketika dipelihara oleh Halimah al-Sa'diyyah di Perkampungan Arab. hal serupa dilakukan oleh Imam Syafi'i. Imam Syafi'i adalah salah seorang pemuka Mazhab Fiqh paling piawai menggunakan bahasa Arab sebagai alat analisa terhadap nash dengan pendekatan kebahasaannya.

³⁸ Menurut Toshihiko Izutsu, yang melakukan penelitian terhadap kata jahiliyyah perspektif semantik, kata *jahl* (la-wannya *hilm*) – yang merupakan kata dasar jahiliyyah – dalam sastra arab pra-Islam menggambarkan beberapa hal, diantaranya: (1) menunjukkan pola seseorang yang berdarah panas dan tidak sabar, yang cenderung kehilangan kontrol diri sekalipun dengan provokasi kecil. Akibatnya mereka seringkali melakukan tindakan membabi buta tanpa kendali, tanpa memikirkan akibatnya; (2) adalah sifat yang merupakan akibat dari sifat yang pertama. Sangat wajar kiranya ketika seseorang yang kehilangan kesadarannya, maka hilang pula akal pikirannya; dan (3) konsekuensi logis dari kedua sifat di atas, maka orang yang hilang kesadaran dan akalnya akan berada dalam kebodohan. Lebih lanjut lihat, Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. Penerjemah Agus Farhi, dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana Yoga, 1997), h. 227-239.

yang pada akhirnya pun diserap menjadi hukum Islam. Demikian juga dengan ketentuan dua orang saksi. Selain itu, Makkah sebagai pusat perdagangan dan ekonomi juga memberikan pengaruh terhadap pembangunan hukum ekonomi di daerah tersebut. Disebutkan oleh Joseph Schacht, bahwa masyarakat Arab Makkah saat itu sudah maju dalam beberapa bidang, di antaranya adalah adanya hukum bunga dalam hutang-piutang, meskipun setelah kedatangan Islam riba' dihapuskan dari sistem ekonomi masyarakat Islam.³⁹

Ada juga hukum yang dihilangkan dari hukum Islam, seperti: dalam keluarga dan waris, (adopsi⁴⁰ dan pengangkatan saudara) hukum pidana yang walaupun ketidakadaan hukum untuk orang-orang di luar sukunya, pertanggung jawaban suku karena tindakan anggotanya, dan adanya peringanan hukuman dengan adanya lembaga denda (Joseph Schacht). Kehidupan bangsa Arab yang berkelompok dan bersuku-suku menghasilkan *tribal solidarity*. Seseorang akan mendapat perlindungan dan pembelaan dari keluarga besar sukunya manakala hak asasinya diganggu oleh anggota suku lain. Oleh karena itu, perkelahian perorangan akan membesar menjadi peperangan antar suku.

Perbudakan dan perdangangan manusia pada zaman menjelang kelahiran Islam masih langgeng dilestarikan, karena budak-budak inilah yang sesungguhnya menjalankan roda kehidupan, baik dalam hubungan keluarga, ekonomi, maupun politik (banyak budak-budak yang dijadikan tentara dalam peperangan antar kabilah). Tradisi budak ini merupakan tradisi yang sudah turun temurun, sehingga tak dapat dilacak sejak kapan awal kemunculannya. Dalam sejarah diceriterakan, bahwa Hajar adalah budak yang dihadiahkan kepada Ibrahim dan kemudian dinikahi oleh Ibrahim. Pada masa itu juga ada institusi pemerdakaan budak, seperti budak itu memerdekakan dirinya dengan menebus kepada tuannya atau dengan kehendak tuannya sendiri.⁴¹

Dalam ajaran Islam institusi memerdekakan budak dipertahankan tanpa menyebut institusi pembudakan. Banyak sanksi yang hukumannya memerdekakan budak, seperti dalam *jarimah* berhubungan badan di bulan Ramadhan dan pembunuhan yang tidak disengaja. Dalam hal inilah, menurut

³⁹ Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*. Penerjemah Joko Supomo, (Yogyakarta: Islamika, 2003), h. 12.

ما جعل الله لرجل من قلوبهم في جوفه وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم
بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
أدعوهم لبانيهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما
تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً

⁴¹ Sayyid Ameer Ali, *The Spirit of Islam: Jilid II*. Penerjemah Roesli, (Jakarta: Pembangunan, 1958), h. 109.

Ameer Ali, sebetulnya al-Qur'an memberikan tamparan keras kepada budaya Arab, dan seandainya bukan karena telah beruratakannya lembaga ini dalam masyarakat dan lantaran kepincangan pemikiran orang-orang saat itu, maka Islam akan menghapuskan sama sekali perbudakan.⁴²

Dengan demikian, dapat kita ambil substansi dari ajaran Islam terhadap perbudakan adalah menutup rapat-rapat perbudakan, meskipun menurut pertimbangan moral sangat tidak bijak untuk menghapuskannya secara langsung dari masyarakat Arab saat itu. Untuk konteks saat ini, melalui proses sejarah panjang kemanusiaan, perbudakan dihapuskan dengan sendirinya.

B. Perempuan Dalam Budaya Arab Pra Islam

Konstruksi sosial bangsa Arab pada waktu itu masih berpegang pada budaya patrilineal, yakni budaya yang menganut garis keturunan melalui jalur laki-laki. Dan di kalangan bangsa Arab pada waktu itu menganut budaya patriarki yang kaku dan ekstrim. Artinya, hanya laki-laki dewasa yang kuat dan bisa berperanglah yang menjadi warga kelas satu dan memiliki hak-hak yang istimewa, sementara anak laki-laki yang masih kecil belum diakui eksistensinya sampai ia dewasa. Status yang lebih rendah adalah para perempuan dan budak. Perempuan tidak dianggap sebagai manusia, ia dianggap sebagai barang dan dapat diwariskan. Kedudukan perempuan tidak jauh nasibnya dengan para budak. Sebagai contoh adalah tebusan dalam pembunuhan, jika yang dibunuh itu laki-laki maka keluarganya akan menerima 100 ekor unta, akan tetapi yang dibunuh itu adalah perempuan, maka keluarganya akan menerima 50 ekor unta.

Ternyata konstruksi budaya patriarki ini sangat kental sekali mewarnai syariat Islam. Namun, produk penafsiran yang dihasilkan oleh para ulama klasik ini tidak berarti menunjukkan kesalahan atau ketidakmampuan mereka mengambil pesan al-Qur'an, tetapi harus dipahami bahwa setiap penafsir tersebut merupakan "anak zamannya". Mereka memiliki hak sama untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan logika dan konteks sosial budaya yang sesuai dengan zamannya.⁴³ Di samping itu, harus diakui pula bahwa penafsiran-penafsiran mereka cukup bias gender dan sarat dengan semangat budaya patriarki. Salah satu contoh yang dapat ditinjau adalah penafsiran mereka tentang surat An-Nisa ayat 34:

⁴² Sayyid Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, h. 110.

⁴³ Nasaruddin Umar, *Al-Qur'an Untuk Perempuan*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002), h. 5.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا.

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar". (QS. Al-Nisa': 34)

Para mufasir seperti Al-Zamakhshary,⁴⁴ Fakhruddin ar-Razi,⁴⁵ Ibn Katsir,⁴⁶ Ath-Thabathba'i,⁴⁷ Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha⁴⁸ mufasir kontemporerpun ternyata mereka masih menonjolkan supremasi laki-laki terhadap perempuan dengan menyebutkan keunggulan laki-laki yang meliputi kekuatan akal (al-aql), ketegasan (al-hazm), semangat (al-'azm), keperkasaan (al-quwwah), keberanian atau ketangkasan (al-farussiyyah wa arramy), pengetahuan (al-'ilm), kemampuan (al-qudrah). Corak dari penafsiran seperti ini memberikan dampak yang sangat luas dan merembet ke mana-mana, sehingga dalam doktrin Islam seolah diyakini perempuan secara mutlak tidak boleh menjadi pemimpin, menjadi hakim, dan tugas serta peran perempuan hanya dalam masalah yang domestik.⁴⁹

Pun demikian dengan masalah poligami, dapat disimpulkan, bahwa para ulama – baik mereka dari kalangan ahli tafsir dan hadis – sepakat bahwa poligami diperbolehkan dalam Islam, meskipun pada saat yang sama mereka pun

⁴⁴ Abu Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshary, *Tafsir al-Kasasyaf an Haqa'iq al-Tanzil*, (Bairut: Darul Kitab al-Arabi, tth), Juz I, h. 523.

⁴⁵ Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir*, (Teheran : Darul Kutub al-Ilmiyah, tt), juz X, h. 88

⁴⁶ Imaduddin Ismail Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*. (Beirut: Darul Fikr, tth), juz I.

⁴⁷ Muhammad Husein ath-Thabathaba'i, *Tafsir al-Mizan*, (Bierut: Mu'asasah al a'lami lil mathbu'at, tth), juz IV h. 351.

⁴⁸ Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Darul Ma'rifah, tth), juz V h. 67-68

⁴⁹ Aminah Wadud Muhsin, *Al-Qur'an dan Perempuan*, dalam Charlez Khurzman, *Wacana Islam Liberal*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Juanidi, (Jakarta: Paramadina, 2003), cet. II, h. 186.

mengharuskan adanya keadilan. Bahkan, dalam beberapa pendapat ada yang menafsirkan QS. Al-Nisa ayat 3 dengan kebolehan menikahi sampai 18 orang wanita. Tidak ada satu pun dari mereka yang memberikan pernyataan bahwa Islam melarang poligami, kecuali setelah Muhammad Abduh memberikan satu penafsiran yang agak kontekstual dan berusaha untuk meyakinkan umat Islam bahwa Islam sendiri tidak pernah menganjurkan poligami.⁵⁰

Dalam konteks inilah, menurut Nasaruddin Umar, hasil dari upaya ulama klasik ini harus ditinjau kembali dengan upaya reinterpretasi al-Qur'an, sehingga bentuk penafsiran tersebut menjadi suatu yang *on going process*, dilakukan setiap saat, seiring dengan perubahan ruang dan waktu. Yang menjadi penting adalah bagaimana mengartikulasikan sejumlah ayat yang dinilai bias gender ke dalam lingkungan masyarakat saat ini, dengan melakukan penelaahan ulang secara kritis terhadap ayat-ayat al-Qur'an.⁵¹

Upaya tersebut tentu bukannya tidak berdasar, tetapi secara moral al-Qur'an dalam banyak hal menekankan bahwa antara laki-laki dan perempuan adalah setara. Beberapa ayat tersebut adalah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu sekalian di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa*”. (QS. al-Hujurat : 13)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“*Siapa saja, laki-laki atau perempuan yang beramal shaleh dan ia beriman, niscaya Kami berikan kehidupan yang baik*”. (QS. al-Nahl 97)

⁵⁰ Perbandingan pendapat ulama dalam masalah poligami dapat dilihat dalam Ibrahim Hosen, *Fikih Perbandingan Masalah Perkawinan*, h. 138; lihat pula, Khairuddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara*, (Jakarta: INIS, 2002): Perlu dicatat di sini, menurut Ameer Ali, salah seorang cendekiawan asal India menyatakan bahwa satu-satunya aliran Islam klasik yang mengharamkan poligami adalah Mu'tazilah. Menurut Ameer, kelompok ini berpendapat bahwa hukum tidak membolehkan perkawinan yang kedua selama perkawinan yang pertama masih berlangsung. Dengan kata lain, perkawinan menurut kelompok ini harus memenuhi syarat monogami sebagai panduan hidup sukarela dari seorang pria dengan seorang wanita dengan menutup pintu dengan yang lainnya. Lihat, Ameer Ali, *The Spirit of Islam II.*, h. 35.

⁵¹ Nasaruddin Umar, *Al-Qur'an Untuk Perempuan*, h. 4.

Jika ada satu keluarga yang tidak mempunyai keturunan laki-laki, maka keluarga itu merupakan keluarga yang hina-dina karena tidak bisa meneruskan keturunannya, tidak dapat mempertahankan eksistensi dan berperang untuk membela keluarga, klen dan sukunya. Orang Arab Jahiliyyah memberikan sebutan bagi keluarga seperti itu dengan istilah “*Abtar*”. Hal ini pernah juga dialami oleh Nabi ketika anak laki-laknya Ibrahim dari perempuan berkebangsaan Qibti, Maria al-Qibtiyyah, yang meninggal dunia. Beliau merasa sangat sedih dan duka, sehingga musuh-musuh Nabi dari golongan Kafir Quraish, orang munafik dan Yahudi mengolok-olok Nabi sebagai laki-laki yang “*abtar*” (terputus garis keturunannya), sampai akhirnya Al-Qur’an menenangkan Nabi. Peristiwa itu terlukis jelas dalam al-Qur’an surat al-Kautsar.

إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ (.) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (.) إِنَّ شَانِيكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

Kedudukan dan derajat perempuan pada masa itu masih sangat rendah. Perempuan tak ubahnya sebuah benda yang bisa diberikan dan dicampakkan begitu saja. Ia hanya sebagai subordinasi (pelengkap) keluarga. Bahkan disebagian kecil kabilah bangsa Arab Quraish, kelahiran seorang bayi perempuan merupakan sebuah aib besar yang dapat mencemarkan nama baik dan prestisius kabilah mereka, sehingga tidak sedikit bayi perempuan menemui ajal dalam detik-detik pertama kehidupannya di dunia ini. Mereka dibunuh pada saat ia baru lahir dengan cara yang sangat sadis, atau dibenamkan hidup-hidup dalam pasir.⁵² Seperti yang dituturkan Al-Qur’an surat Al-Nahl ayat 57-59:⁵³

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (.) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (.) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

⁵² Musthafa as-Siba'y, *Wanita di Antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), cet. I, h. 36-37; lihat pula, Wahbah Zuhaili, *Kebebasan dalam Islam*. Penerjemah Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-kautsar, 2005), h. 269.

⁵³ Selain ayat di atas ada juga ayat lain yang menguraikan hal yang sama, yaitu: QS. 43: 17 dan QS. 81: 8:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

“Dan mereka menetapkan bagi Allah anak-anak (perempuan). Maha Suci Allah, sedang untuk mereka sendiri (mereka tetapkan) apa yang mereka sukai (yaitu anak laki-laki). Dan apabila seseorang diantara mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehidupan ataukah akan menguburkannya kedalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu”. (QS. An-Nahl: 57-59)

Di antara kalangan sahabat Rasulullah ada beberapa sahabat yang melakukan hal tersebut, salah satunya adalah Umar bin Khattab. Umar pernah melakukan hal tersebut sebelum ia memeluk Islam.⁵⁴ Apabila bayi yang lahir adalah laki-laki, mereka sangat bangga. Mereka bisa melaksanakan pesta besar-besaran untuk merefleksikan kebahagiaan mereka karena mereka yakin bahwa anak laki-laki itu akan melanjutkan estafet perjuangan kabilah dan dapat membawa keberuntungan. Refleksi dari kegembiraan penyambutan kelahiran anak diadopsi menjadi syari’at Islam dengan nama aqiqah. Namun, dalam pelaksanaan aqiqah ini masih sangat kental mendeskripsikan budaya patriarki. Apabila lahir anak laki-laki disyari’atkan untuk memotong dua ekor kambing, tetapi bila yang lahir adalah anak perempuan, maka cukup memotong satu ekor kambing saja.

Dalam masalah pembagian warisan, perempuan tidak mempunyai hak waris sama sekali baik harta yang berasal dari orang tuanya, suaminya, maupun keluarganya. Bahkan, perempuan itu sendiri merupakan “harta” yang dapat diwariskan. Alasan mengapa perempuan tidak mendapatkan hak waris adalah karena para perempuan itu tidak mempunyai peran apapun, baik didalam keluarga, klen, maupun sosial, selain menjadi *toy of reproduction* (alat reproduksi/ mesin pencetak anak) dan *toy of sex* (alat pemuas syahwat).⁵⁵

Maka dari itu, formulasi hukum kewarisan dalam Islam yang memberikan hak separo dari warisan laki-laki pada masa itu merupakan tindakan dan terobosan yang sangat revolusioner. Namun, untuk masyarakat yang telah mengenal hak-hak konstitusional saat ini, konsep tersebut perlu ditelaah lebih lanjut, karena dalam konsep tersebut, beberapa indikator yang meletakkan perempuan sebagai

⁵⁴ Sebelum masuk Islam, Umar bin Khattab adalah salah satu tokoh jahiliyyah yang paling keras membenci Islam. Ia pemuda yang gagah berani, tegap, penuh emosi, dan cepat naik darah. Kesenangannya adalah berfoya-foya dan minum minuman keras. Namun, ia masuk Islam ketika ia membaca al-Qur’an dari saudaranya Fatimah, yang lebih dulu masuk Islam. Lihat, Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 125.

⁵⁵ Haifah A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan*, h. 206-207.

makhhluk kedua setelah laki-laki masih sangat kentara. Dengan kata lain, ketika kedudukan dan peran perempuan, baik di rumah tangga maupun dalam kehidupan sosial sudah sama, sejajar, dan sebanding dengan laki-laki, serta telah menjadi bagian penting dari keluarga, klen dan sosial, bahkan menjadi *toy of reproduction* atau *toy of sex*, maka apakah seharusnya proporsi perempuan dan laki-laki dalam mendapatkan hak waris juga harus sama.⁵⁶

Subordinasi bangsa Arab terhadap perempuan ini terlihat pula dalam praktik mereka memperlakukan perempuan yang sedang haid atau nifas. Bangsa Arab dan sebagian suku bangsa Yahudi yang hidup di jazirah Arab pada waktu itu menganggap bahwa perempuan yang sedang haid atau nifas sebagai perempuan yang najis, kotor, dan tidak membawa berkah, sehingga mereka tidak boleh memasuki rumah sampai mereka bersih. Biasanya mereka di asingkan di bangsal tertentu di luar rumah dan berdiam di bangsal itu hingga mereka bersih dari haid atau nifas.

Ketika Islam masuk, kepercayaan yang menganggap perempuan yang sedang haid sebagai najis, kotor, dan tidak membawa berkah dan harus diasingkan di luar rumah dihilangkan. Mereka merupakan bagian dari keluarga yang bersih dan boleh bergaul dengan siapa saja. Yang tidak boleh hanya satu, yakni melakukan hubungan seks dengan mereka karena alat vital mereka sedang “sakit berkala”:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى
يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُنْتَظِرِينَ

Tetapi tidak menutup kemungkinan suami dari perempuan itu untuk bercengkrama, bercumbu, dan bernesraaan dengan perempuan istrinya dan dipersilahkan untuk menyentuh seluruh tubuhnya kecuali alat vitalnya.

⁵⁶ Hal inilah yang dipelopori oleh Hazairin ketika merumuskan satu konsep hukum kewarisan Islam dalam konteks masyarakat Indonesia. Menurutny, al-Qur'an sama sekali tidak menerapkan satu hubungan patrilineal dalam rumputn kekeluargaan, tetapi bilateral di mana kedua belah pihak (suami isteri) sama-sama penting. Maka dari itu, ketika satu adat atau kebiasaan masyarakat yang menggunakan konsep patrilineal (garis keturunan dari bapak) dan dalam hal waris laki-laki mempunyai hak yang lebih banyak dari pada perempuan sesungguhnya tidak senafas dengan apa yang diinginkan oleh al-Qur'an. Konsekuensinya, sistem kewarisan dan kekeluargaan seperti ini harus disesuaikan dengan nilai Islam yang menganjurkan sistem bilateral. Begitu pula yang dilakukan oleh Munawwir Sjadzali ketika merumuskan satu konsepsi tentang kontekstualisasi hukum Islam. Lihat, Hazairin, *Hendak Ke Mana Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1976); lihat pula Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Tintamas, 1961); lihat, Munawwir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*. (Jakarta: Paramadina, 1995).

Khitan, merupakan syari'at yang dibawa oleh Ibrahim, tentu saja keturunannya juga melestarikan ajaran Ibrahim ini. Namun, dalam praktiknya khitanan ini juga dilakukan kepada perempuan. Yang awalnya khitan disyari'atkan hanya kepada laki-laki, belakangan perempuan juga diikutsertakan untuk dikhitan. Adanya budaya khitan perempuan merupakan budaya patriarki yang sangat dominan. Khitan perempuan merupakan alat kontrol dan superioritas serta egoisme laki-laki terhadap perempuan. Hal ini sangat menyolok sekali perbedaannya apabila dilihat dari tujuan khitan itu sendiri, yang menunjukkan perbedaan yang sangat mencolok.

Khitan laki-laki bertujuan untuk menghilangkan sumbatan air kencing (*qulff*), dan supaya kepala penis lebih sensitif menerima rangsangan seksual dan hal ini memberikan kenikmatan kepada laki-laki. Sebaliknya khitan perempuan, yaitu memotong sebagian klenit (*clitoris*) bahkan bibir kecil vagina (*labia minora*), yang akan mengurangi kenikmatan seksual bagi perempuan, bahkan menimbulkan trauma psikologis yang berat karena ujung klenit adalah organ seks perempuan yang sangat sensitif terhadap gesekan atau rangsangan yang akan membawa kepada kenikmatan prima. Dengan dipotongnya dua bagian kelamin itu tentu saja rangsangan dan kenikmatan seksual perempuan akan berkurang, gairah melemah, bahkan dapat menyebabkan *frigiditas*. Malahan pemotongan labia minora bayi seperti yang dipraktekkan di sebagian Afrika, sering menyebabkan kematian bayi.⁵⁷

1. Perkawinan

Ada beberapa jenis perkawinan yang dipraktekkan di kalangan masyarakat Arab, sebagian diakui keabsahannya oleh hukum Islam dan sebagian lain dihapuskan karena tidak bersesuaian dengan jiwa hukum Islam:

- a. Poligami, merupakan praktek yang sudah melembaga di masyarakat Arab, namun poligami yang dilaksanakan tidak ada aturan dan batas-batasnya. Seorang laki-laki boleh menikahi perempuan sebanyak-banyaknya tanpa batas maksimal. Contohnya, seorang sahabat bernama Ghailan masuk Islam dan ia mempunyai istri 10 orang, Nabi menyuruh untuk memilih 4 istrinya dan menyuruh menceraikan yang lainnya. pembatasan menjadi empat isteri merupakan sebuah reformasi.⁵⁸

⁵⁷ lebih lanjut, baca buku karangan Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS), h. 39-50; lihat pula Haifah A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan*, h. 175-190.

⁵⁸ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Alih Bahasa : Farid Wajidi, Yogyakarta, LSPPA, tahun 2000, hal 156; Imam Malik bin Anas, *al-Muwattha'*, edisi Muhammad Fuad Abdul Baqi, (Mesir: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt.), *Kitab al-Thalaq*, jil. II, Hadis no. 1218; Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam Sunannya, lihat Ibnu

- b. *Istibdla*, yakni seorang suami meminta istrinya untuk berhubungan badan dengan laki-laki mulia atau mempunyai kelebihan sesuatu, setelah hamil si suami tidak mencampurinya hingga istrinya melahirkan. Tujuan dari perkawinan ini adalah untuk mendapatkan gen, sifat, atau keturunan terhormat atau istimewa.
- c. *Rahthun* atau Poliandri, yaitu seorang perempuan mempunyai pasangan laki-laki lebih dari seorang. Apabila terjadi kehamilan, si perempuan akan memanggil para suaminya kemudian si perempuan itu menunjuk bahwa kehamilannya itu adalah hasil dari si A – dan si A yang ditunjuk perempuan itu tidak boleh menolak dan mengelak.
- d. *Maqthu*, seorang anak tiri menikahi ibu tirinya ketika ayahnya meninggal. Isyaratnya, ketika si ayah meninggal, si anak melemparkan kain kepada ibu tirinya sebagai pertanda ia menyukai ibu tirinya, dan ibu tiri tersebut tidak dapat menolak. Apabila anak laki-laki itu masih kecil, si ibu diharuskan menunggu anaknya hingga ia dewasa, setelah dewasa si anak mempunyai hak untuk menikahi ibu tirinya atau melepaskannya.
- e. *Badal*, yaitu tukar menukar istri tanpa ada perceraian terlebih dahulu dengan tujuan untuk mencari variasi atau suasana baru dalam berhubungan seks.
- f. *Sighar*, yaitu seorang wali menikahkan anaknya atau saudara perempuannya dengan laki-laki lain tanpa mahar dengan kompensasi si wali sendiri menikahi anak perempuan atau saudara perempuan si laki-laki tersebut.
- g. *Khadan*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa adanya akad nikah (kumpul kebo). Masyarakat Arab ketika itu menganggap perkawinan ini bukan merupakan kejahatan asal dilakukan secara rahasia.⁵⁹

2. Saksi Perempuan

Dalam masalah saksi, pengadilan masyarakat Arab jahiliyyah sama sekali tidak menerima perempuan menjadi saksi, baik dalam masalah perdata ataupun

Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Hadis nomor 1943; juga oleh Imam Ahmad dalam *Musnad-nya*, hadis nomor 4380; juga Abu Daud dari *Musyaddad*, hadis nomor 1814; Hadis diakses dari CD *Mausu'ah al-Hadis Al-Syarif*, edisi ke 2, (Saudi Arabia: Barnamij al-Islamiyah al-Dauliyah, 1997).

⁵⁹ Beberapa kajian tentang macam-macam perkawinan masa jahiliyyah ini dapat dilihat Haifah A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender*. Penerjemah Anni Hidayatun Noor, (Jakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002) s. h. 2-9; Ameer Ali, *The Spirit of Islam II*, h. 83-85; lihat pula, Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (cetakan Semarang: Thoha Putra, tth), jilid III. h. 6.

pidana. Kemudian Islam dapat menerima perempuan menjadi saksi walaupun hanya terbatas dalam perkara perdata saja dan harga seorang saksi perempuan adalah setengah dari saksi laki-laki. Meskipun Islam memberikan hak terhadap saksi perempuan masih sangat terbatas dan harganya setengah dari laki-laki, namun pada saat awal Islam, hal ini merupakan terobosan yang sangat besar dan revolusioner. Namun, untuk konteks saat ini, di mana laki-laki dan perempuan telah dianggap memiliki derajat dan status yang sama, apakah satu banding dua dalam saksi itu masih relevan untuk dipertahankan?

Salah satu alasan yang membuat kesaksian perempuan ini tidak relevan karena alasan penolakan atau satu berbanding dua ini karena keimanan dan kapasitas intelektual perempuan dianggap tidak mampu menyaingi laki-laki. Pendapat ini akan berbeda bila dibandingkan dengan perkataan Nabi yang menyatakan bahwa: *"Seorang perempuan yang benar lebih baik daripada 1000 orang laki-laki yang tidak benar"*.⁶⁰

Dalam kondisi masyarakat yang menganggap perempuan kotor, bahkan setara dengan binatang, Islam berusaha mengangkat martabat mereka dan menghilangkan sisa-sisa keyakinan agama-agama atau kebudayaan sebelumnya. Perempuan pun diberikan status yang sama dengan laki-laki, sungguh suatu sikap yang sangat bertentangan dengan budaya Arab saat itu.⁶¹

3. Wali

Dalam budaya Arab kuno, seperti telah disebutkan dalam beberapa pembahasan sebelumnya, bahwa perempuan merupakan milik kabilahnya. Apabila ada laki-laki yang mau mengawini seorang perempuan dari kabilah lain, maka ia harus membelinya dari kabilah itu. Kemudian, beralih kepada hal yang lebih kecil bahwa perempuan itu adalah milik walinya. Dalam posisi ini, perempuan tidak memiliki dirinya sendiri, dia harus patuh dan taat kepada walinya. Perempuan, suka atau tidak suka dapat dipaksa kawin oleh walinya. Dan tradisi Arab Kuno ini masih dilestarikan dalam doktrin fiqh Islam dengan suatu institusi yang disebut *wali mujbir*, yakni wali yang berhak memaksa perempuan dengan lelaki pilihan walinya, walaupun dalam doktrin fiqh sudah dipersempit pemilik "hak paksa" ini yakni hanya pada ayah dan kakek saja. Pendapat ini hanya berada dalam mazhab Syafi'i saja, sementara mazhab

⁶⁰ Nazira Zein ed-Din, *Antara Berjilbab dan Tidak*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 140.

⁶¹ Wahbah Zuhaili, *Kebebasan dalam Islam*, h. 271-272.

lain tidak memakainya, bahkan sekarang disebagian besar Negara Islam yang menganut madzhab Syafi'i sudah meninggalkan faham ini.

Menurut Asaf A. A. Fyze, hak *ijbar* (pemaksaan) dari wali ini bukan menjadi karakteristik hukum Islam. Dalam Islam dan disepakati oleh ulama fiqh adalah tentang hak *ijbar* perwalian bagi anak perempuan yang belum *baligh*. Dalam proses hukum ini, orang tua berhak menikahkan anak perempuannya, tanpa seizin anaknya tersebut sampai anak tersebut mencapai usia *baligh*. Praktik ini juga diakui dalam masyarakat Arab pra-Islam.⁶²

Dari beberapa permasalahan di atas, bila ditinjau lebih dalam lagi justru bertentangan dengan beberapa prinsip Islam itu sendiri, yang lebih menekankan relasi seimbang antara laki-laki dan perempuan, baik dalam wilayah publik atau domestik. Dalam beberapa kasus, al-Qur'an sendiri banyak meminjam adat atau kebiasaan bangsa Arab atau bangsa lain yang mengitarinya, meskipun dilakukan perubahan-perubahan. Yang menjadi penting di sini adalah bahwa perubahan yang dilakukan al-Qur'an menjadi stimulus bagi umat Islam untuk selalu membaca al-Qur'an dengan semangat zamannya. Kesalahan dalam pembacaan ini, dengan tetap berpegang pada budaya dan kebiasaan arab yang profan, justru akan menghalangi kebangkitan dan kejayaan Islam itu sendiri.⁶³

C. Aspek Penegakan Hukum dan Pengadilan

Bangsa Arab Jaliliyah pada waktu itu sudah mengenal bentuk-bentuk lembaga peradilan untuk menyelesaikan segala sengketa mereka, hanya saja mereka belum memiliki undang-undang tertulis yang dapat dijadikan pegangan para *qadhi*. Cara memutuskan hukum yang menyesuaikan dengan adat kebiasaan mereka secara turun-temurun, dari pendapat kepala suku, atau orang-orang yang mereka pandang arif yang dikenal sebagai orang-orang yang bijak pendapatnya, dan menyita hak-hak dengan firasat dan tanda-tanda. Orang itu dalam budaya Arab disebut dukun (*kahiin*). Satu hal yang menarik mereka lebih mendahulukan firasat dan tanda-tanda daripada dengan alat bukti seperti saksi atau pengakuan.⁶⁴

Mereka menyebut *qadha* sebagai *hukumah*, sedangkan *qadhi* mereka sebut *hakam*. Setiap kabilah mempunyai *hakam* tersendiri, sedangkan *hukumah*

⁶² Asaf A.A. Fyze, *Outlines of Muhammad Law*, (London: Oxpord University Press, 1955) cet. II, h. 178.

⁶³ Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, h. 98.

⁶⁴ Lihat Muhammad Salam Madzkur, *al-Qadha fil Islam*, (Mesir: Darunnahdhah al-Arabiyyah, tth), h. 19

(lembaga peradilan) tidak ada yang berdiri sendiri kecuali bagi bangsa Quraish. Dalam hal ini, melihat konteks masyarakat Arab yang telah maju ini, tidak heran bila waktu itu telah ada lembaga pengadilan yang memang bertanggungjawab dalam urusan penyelesaian sengketa dan menerima pengaduan-pengaduan dari para anggota masyarakat, seperti halnya dalam *diyāt* untuk masalah pembunuhan atau penganiayaan.⁶⁵

Mereka bersidang di sembarang tempat, di bawah pohon rindang, kemah-kemah, atau bagi orang Makkah ada suatu bangunan yang disebut dengan Darun Nadwah yang dibangun oleh Qushoy bin Ka'ab. Bangunan itu pintunya menghadap Ka'bah, pada awal permulaan Islam gedung itu menjadi tempat tinggal para khalifah dan amir-amir di waktu musim haji. Dipertengahan abad XIII ketika gedung itu mulai kelihatan rusak dan rapuh, oleh khalifah Mu'tadlid al-Abasy diperintahkan untuk dirobohkan dan dimasukkan ke dalam areal Masjidil Haram.⁶⁶

Kita juga mengenal adanya suatu institusi *hakam* (badan arbitrase) sebagai lembaga peradilan. Di mana ketika dua orang atau kelompok berselisih, masing-masing kelompok atau orang itu memilih juru damainya untuk berunding. Dan kesepakatan dua juru damai (*hakam*) tersebut adalah mengikat bagi kedua belah pihak. Pelaksanaan *hakam* ini pernah dilakukan oleh Muhammad, ketika Muhammad berusia 34 tahun (sebelum beliau diangkat jadi Rasul). Muhammad diangkat menjadi *hakam* dalam peristiwa jatuhnya Hajar Aswad dari tempatnya akibat datangnya banjir besar yang menggenangi Ka'bah. Dalam peristiwa itu hampir terjadi perselisihan yang dapat menyulut peperangan antar empat kabilah besar karena masing-masing kabilah merasa paling berhak untuk meletakkan *hajar aswad* pada tempatnya semula. Ke empat kabilah itu setuju untuk menganggotai Muhammad sebagai *hakam*. Akhirnya, dengan kecerdikan dan kearifan Muhammad disepakatilah bahwa yang berhak meletakkan Hajar Aswad adalah orang yang pertama masuk Masjid, dan Muhammadlah orangnya. Tapi Muhammad sangat arif dan bijaksana, ia peritahkan masing-masing kepala kabilah untuk memegang ujung sorban dan ia letakan *hajar aswad* itu pada tempatnya semula tanpa adanya persengketaan, karena masing-masing dari kabilah itu merasa punya andil besar. Oleh karenanya, Muhammad dijuluki dengan "*al-Amin*".⁶⁷

⁶⁵ N. J. Coulson, A. *History of Islamic Law*. Edisi Arab oleh Muhammad Ahmad Siraj, (Beirut: Muassah al-Jamiah al-Dirasat, 1992), h. 28.

⁶⁶ Muhammad Salam Madzkur, *al-Qadha fil Islam*, h. 19.

⁶⁷ N.J. Coulson, *The History of Islamic Law*, h. 44.

Bab 3

**Periode Pertumbuhan
(‘Tasyri’ Pada Masa
Rasulullah)**

A. Tasyri' Pada Periode Makkah

Sebelum Muhammad diangkat menjadi Rasul, ada beberapa proses¹ yang beliau lalui sebagai persiapan menjadi seorang Rasul Allah. Di antara proses itu adalah:

1. Muhammad dilahirkan dari keturunan yang suci, baik dari jalur bapaknya, kakeknya dan terus ke atas hingga jalur ibunya yang merupakan orang-orang shaleh, yang menganut agama Ibrahim.
2. Dilahirkan dalam keluarga yang secara ekonomi tidak berkecukupan dan mengharuskannya hidup dalam kekurangan. Ia juga harus mengembala kambing dan mengurus keperluannya sendiri.
3. Dadanya dibelah oleh Malaikat untuk dibersihkan ketika beliau masih kecil.²
4. Tidak diasuh dalam keluarga yang lengkap. Ayahnya sudah meninggal ketika beliau masih dalam kandungan, ketika masih kecil sekitar umur 6 tahun ditinggalkan ibunya. Diasuh oleh kakeknya dan tidak lama kakeknya meninggal kemudian diasuh pamannya Abdul Muthallib yang secara ekonomi tidak berkecukupan.
5. Ketika remaja tidak mengikuti pergaulan remaja pada umumnya. Ia tidak menggemari minuman keras dan tidak mau menyembah berhala. Ia pekerja keras dan konsisten dengan kejujuran.³
6. Ia tidak berkesempatan diri untuk belajar tentang ilmu pengetahuan yang berkembang pada waktu itu, sehingga dikatakan dia sebagai seorang yang "ummi" yakni orang yang tidak kenal baca tulis.
7. Menikah dengan Siti Khadijah seorang saudagar kaya. Pernikahan ini membawa berkah yang luar biasa bagi Muhammad seperti yang digambarkan dalam al-Qur'an:

¹ Yang dimaksud dengan proses di sini adalah tahapan peristiwa yang tidak dibuat, dan merupakan kehendak Allah SWT untuk mengantarkan Muhammad menjadi Rasulullah.

² Banyak ahli sejarah yang mencatat kejadian ini, meskipun beberapa para orientalis tidak begitu puas dengan riwayat hikayat tersebut, seperti William Muir dalam *the Life of Mohammed*, tidak menyebutkan/mengakui bahwa dua orang yang berjubah putih (malaikat) telah datang menghampiri Muhammad dalam pengasuhan Halimah al-Sa'diyah. Bahkan, menurutnya pula, kejadian ini tak lebih menunjukkan Muhammad yang terkena penyakit ayun. Lihat, Zainal Arifin Abbas, *Peri Kehidupan Muhammad I*. (Medan: Islamiyah, 1936), cet. I, h. 261; lihat pula, Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*. Terj. Ali Audah. Jakarta: Tintamas, 1982, cet. VIII, h. 59.

³ Sebagaimana diketahui bahwa Muhammad tidak pernah melakukan perbuatan buruk dari kebiasaan Arab Jahiliyah. Suatu malam Muhammad pernah hendak menghadiri pesta di suatu tempat, tetapi akhirnya pun ia tertidur pada suatu rumah dan terbangun di pagi hari ketika sengatan matahari menyinarinya. Hal yang sama juga terjadi untuk kedua kalinya, sehingga tak pernah lagi berbayangkan untuk melakukan setelahnya. Zainal Abidin Abbas, *Peri Kehidupan Muhammad I*, h. 293.

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى . وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى . وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى

“Bukankah Tuhan Telah menjumpai engkau seorang yang yatim piatu, lalu dilindungi-Nya, kemudian dijumpainya engkau didalam kebingungan, lalu diberikannya petunjuk, dan dijumpai-Nya engkau seorang yang miskin, lalu diberi-Nya kekayaan”. (QS. al-Dhuha 6-8)

8. Setelah menikah dengan Khadijah, ia kerap kali mengasingkan diri di gua Hira⁴ untuk berfikir tentang keadaan alam ini. Kontemplasi ini menyebabkan ia dapat berfikir lebih mendalam, dan budi pekertinya yang luhur menjadikan jiwanya lebih suci. Tindakan tersebut mendapat dukungan baik moral maupun material dari isterinya Khadijah.

Setelah proses yang panjang dan berliku, maka diangkatlah Muhammad sebagai Rasulullah ketika Malaikat Jibril mendatangi beliau di gua Hira pada malam tujuh belas bulan Ramadhan. Ayat yang pertama turun adalah surat al-‘Alaq ayat 1-5:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي
عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Bacalah atas nama Tuhanmu yang Telah menjadikan makhluk. Dia Telah menjadikan Manusia dari segumpal darah. Bacalah! Tuhanmu yang amat pemurah. Yang menajarkan manusia dengan pena. dia mengajarkan kepada manusia apa-apa yang tidak diketahui”. (QS. ‘Alaq: 1-5)

Ayat ini belum menyuruh Muhammad untuk menyeru manusia kepada suatu Agama, dan belum pula memberitahukan kepadanya bahwa dia adalah utusan Allah. Akan tetapi ayat itu mengesankan sesuatu yang luar biasa, yang belum diketahui Muhammad.

Setelah Malaikat Jibril turun pertama kali, ia tidak datang dalam kurun waktu lama. Nabi sendiri menanti kedatangannya di Gua Hira. Pada suatu

⁴ Gua Hira terletak kira-kira 2 *farkhah* (farkhah adalah ukuran panjang lama sekitar 3,5 mil/ hampir 6 km) di sebelah utara Makkah. Ia terletak 20 meter di bawah puncak gunung Hira. Tempat ini sangat sunyi dan sepi dari keramaiannya manusia. Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 85.

hari, terdengarlah bunyi suara, dan diangkatlah kepala baginda Nabi ke arah langit, terlihat Jibril di sana. Beliau gemetar dan bergegas pulang kerumah. Sesampainya di rumah, ia meminta isterinya untuk menyelimutinya. Dalam keadaan seperti itu, Jibril menyampaikan pesan, seperti yang tersurat dalam surat al-Mudatsir ayat 1-7:

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنذِرْ . وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ . وَتِبَابِكَ فَطَهِّرْ . وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ . وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ . وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ

“Hai orang yang berselimut! Bangunlah dan beri ingatlah! Hendaklah engkau besarkan Tuhan-mu, dan bersihkanlah pakaianmu! Jauhilah perbuatan dosa! Janganlah engkau memberi karena hendak mendapat balasan yang banyak! hendaklah engkau sabar karena Tuhanmu”. (QS. al-Mudatsir: 1-7)

Setelah turunnya ayat ini, maka mulailah Muhammad menyeru kepada Islam. Ia mulai dari keluarga dan sahabat-sahabat karibnya. Isi seruan beliau di fase pertama ini adalah untuk mengimani Allah sebagai Tuhan mereka dan meninggalkan memuja berhala. Beberapa orang mengikuti seruan Muhammad diantaranya: Isteri beliau, Ali bin Abi Thalib dan Zaid bin Harits. Kemudian dikalangan sahabatnya, Abu Bakar, Utsman, Zuber bin Awwam, Sa’ad bin Abi Waqas, Abdurrahman bin Auf, Thalhah ibu Ubaidillah, Abu Ubaidillah bin Jarrah, dan al-Arqam ibnu Abil Arqam. Sebagai sentral kegiatan penyebaran Islam, dipusatkan dirumah Al-Arqam. Di kalangan lain banyak yang menganut Islam dari kalangan hamba sahaya dan orang-orang miskin.⁵ Di samping kesuksesan dakwah beliau kepada saudara dan sahabatnya, ada juga keluarga terdekat beliau yang tidak mau menerima dakwahnya,⁶ bahkan menentang ajaran Muhammad ini.⁷

⁵ Ahmad Syalabi, *Sejarah*, h. 84.

⁶ Yang tidak mau mengikuti ajakannya itu adalah Abdul Muthalib. namun walaupun menolak, ia tetap menjadi pelindung perjuangan Muhammad. Abdul Muthalib adalah salah seorang paman yang sangat menyayangi keponakannya walaupun berbeda keyakinan.

⁷ Di antara saudara yang menentang perjuangan Muhammad adalah Pamannya yang bernama Abu Lahab. Penentangan itu terlukis jelas dalam al-Qur’an dalam surat Al-Masad

تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ وَتَبَّ (مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ) سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (وَأَمْرُهُ خَمَالَةٌ الطُّهُورِ) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ

Setelah berhasil berdakwah dikalangan karib kerabat, Allah memerintahkan Muhammad untuk menyebarkan Islam kepada khalayak umum seperti yang dijelaskan dalam surat al-Hijr ayat 94:

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

“Jalankan lah apa yang Telah diperintahkan kepadamu dengan tegas, dan berpalinglah dari orang-orang kafir”. (QS. Al-Hijr: 95)

Setelah turun ayat ini, maka dakwah Nabi digaungkan ke seluruh lapisan masyarakat. Nabi berdakwah dengan cara yang terang-terangan. Hasilnya, banyak kalangan dari bangsawan hingga hamba sahaya yang mengikuti jejak Rasulullah. Bukan hanya terbatas di kota Makkah, tapi juga ke negeri-negeri lainnya. Kesempatan berdakwah ke berbagai penduduk negeri itu beliau gunakan khususnya ketika musim haji, dimana dari berbagai negeri mendatangi Makkah untuk berhaji.

Muhammad sangat mendambakan beberapa sahabat untuk masuk Islam dan untuk memperkuat Islam. Di antara yang sangat diharapkan keislamannya adalah Umar bin Khattab dan Abu Jahal. Rasulullah pernah berdo'a untuk menguatkan Islam: *“Ya Allah, kuatkanlah Islam ini dengan Abul Hakam bin Hisyam atau Umar bin Khattab”*.⁸ Umar bin Khattab, masuk Islam dan jadi pembela Islam yang paling terdepan. Sementara Abu Jahal, ia malah menjadi penentang Islam nomor satu.

Pada awalnya, kaum Quraish tidak terlalu memperhitungkan keberhasilan dakwah Muhammad. Mereka beranggapan bahwa ajaran Muhammad merupakan sebuah gerakan yang akan padam dengan sendirinya dan tidak akan mendapatkan pengaruh yang signifikan. Namun, nampaknya mereka kecewa, alangkah terkejutnya mereka ketika mendapati bahwa dakwah Muhammad mendapatkan sambutan yang luar biasa dari hampir seluruh lapisan masyarakat. Oleh karenanya, mereka menganggap perlu melakukan perlawanan.

⁸ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Abqariyatu Umar*, (tt, Darul Hilal, tth), h. 76; lihat pula Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 56.

B. Tantangan dari Kaum Quraish

Ada berbagai alasan mengapa kaum Quraish menentang perjuangan Muhammad. Beberapa alasan diuraikan A. Syalabi adalah sebagai berikut:

1. Persaingan memperebutkan kekuasaan. Kaum Quraish tidak dapat membedakan seruan Muhammad antara *Nubuwwah* (kenabian) dan kekuasaan. Mereka menganggap keduanya sama. Mereka mengira bahwa tunduk kepada agama Muhammad berarti tunduk dan patuh kepada kekuasaan Bani Abdil Muthalib.⁹ Bukan hal yang mudah bagi kaum Quraish untuk menyerahkan kepemimpinan kepada Muhammad karena dengan menyerahkan kekuasaannya berarti kaum Quraish akan kehilangan kekuasaan dan pengaruh di masyarakat.
2. Penyamaan strata sosial. Bangsa Arab merupakan bangsa yang menganut budaya kasta, yakni manusia ini diciptakan Tuhan dalam kelas-kelas tertentu tergantung garis keturunannya. Bertolak belakang dengan hal itu, Muhammad mengajarkan persamaan derajat. Muhammad menganggap bahwa setiap orang mempunyai hak yang sama, hak azasi manusia ini adalah salah satu dasar terpenting dalam ajaran Islam. Ajaran Muhammad tidak membedakan antara manusia keturunan Quraish yang sangat terhormat dengan seorang hamba sahaya yang kulitnya hitam legam. Bagi ajaran Muhammad, yang membedakan antara manusia itu hanyalah ketaqwaannya seperti yang dijelaskan dalam surat al-Hujurat 13.¹⁰
3. Takut dibangkitkan dari kubur. Islam mengajarkan bahwa pada hari kiamat manusia akan bangkit dari kubur, dan bahwa semua perbuatan manusia akan dihisab tergantung amal baiknya. Di hari kiamat tidak ada lagi strata sosial, karenanya kelak kekuasaan dan kehormatan mereka tidak berlaku. Sementara perbuatan mereka yang sesat akan menyeret mereka kedalam neraka. Sebab itulah mereka menolak.
4. Taqlid kepada nenek moyang. Ketaqlidan mereka kepada ajaran nenek moyang sangat membabi buta. Tradisi nenek moyang mereka dijunjung

⁹ Menurut Husain Haikal, tauhid yang menjadi inti ajaran Muhammad menjadikan masyarakat bebas untuk memilih dan bertindak tanpa terikat dengan tuhan-tuhan palsu (berhala-berhala) mereka. Implikasi sosialnya ketika tidak ada yang berhak untuk disembah selain Allah, maka manusia sama dan tidak ada perbedaan. Hal ini pula yang mengancam posisi Abu Lahab, Abu Sufyan dan bangsawan-bangsawan Qurays. Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 105; Sementara di satu sisi, misi ini juga akan merusak cita-cita Badui tentang kekayaan yang dipandang sebagai pusat kehormatan. Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, h. 240.

¹⁰ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

¹¹ Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya Kami menciptakan kalian terdiri dari jenis kelamin laki-laki dan perempuan. kemudian kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, (tujuannya tiada lain) untuk saling mengenal. (Namun), orang yang paling mulia diantara kalian semua disisi Allah adalah orang yang paling (tinggi) ketaqwaannya.

tinggi, baik dalam tatacara permasyarakat maupun beribadah, sehingga meskipun menyadari tradisi itu tidak rasional bahkan menyesatkan, tapi tetap pula harus dilaksanakan.¹¹ Beberapa ayat al-Qur'an menjelaskan hal demikian, seperti yang digambarkan dalam surat al-Maidah ayat 104:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا
عَلَيْنَا آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul'. Mereka menjawab: 'Cukuplah untuk kami apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya. Dan apakah mereka akan mengikuti juga nenek moyang mereka, walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak pula mendapat petunjuk?'". (QS. al-Maidah: 104)

5. Bisnis Kafr Quraisy terganggu. Diantara sektor bisnis yang sangat terganggu dengan ajaran Muhammad adalah bisnis jual beli patung untuk peribadatan dan praktek perdukunan. Patung-patung untuk sesembahan itu biasanya diperjualbelikan kepada jemaah haji yang berasal dari berbagai negeri. Oleh karena itu, mereka (para saudagar patung dan dukun) menganggap Muhammad sebagai penghalang rizki mereka.¹²

Sebab itu, kaum Quraisy mulai melakukan serangan dan ancaman untuk menghentikannya. Dicatat bahwa reaksi dan ancaman terhadap nabi ini dapat dibagi menjadi empat fase. *Pertama*, yaitu tahun ketiga awal kenabian ketika Abu Lahab dan rekan-rekannya berusaha menghentikan dakwah Muhammad yang dianggap bertentangan dengan sistem ketua-ketua kelompok Mekkah. *Kedua*, Abu Lahab bermufakat dengan Abu Sufyan untuk membuat propaganda, diantaranya dengan menunjukkan mukjizat kenabiannya, seperti halnya para Rasul terdahulu. *Ketiga*, yaitu upaya membujuk Abu Thalib untuk mempengaruhi keponakannya dan menghentikan dakwahnya. Dan *keempat*, ketika Quraisy mendatangi Abu Thalib ketiga kalinya dan menawarkan salah satu pemuda Quraisy paling tampan, Umarah bin al-Walid bin Mughiroh, dan menyerahkan Muhammad kepada mereka untuk dibunuh.¹³

¹¹ Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 110.

¹² Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 105.

¹³ Zainal Arifin Abbas, *Peri Kehidupan Muhammad I*, h. 450-455.

Selain dari itu, kafir Quraish juga melakukan sebuah gerakan yang tujuannya untuk melakukan intimidasi terhadap pengikut Muhammad. Di antara intimidasi tersebut adalah 1) penyiksaan terhadap hamba sahaya dan kaum yang lemah. Mereka melakukan penyiksaan kepada Yasir dan puteranya Ammar serta isterinya Sumaiyah. Sumaiyah, setelah disiksa ia dihujam dengan tombak oleh Abu Jahal; 2) melakukan penyiksaan yang begitu kejam terhadap Bilal bin Rabah, Khabab ibnu Aris. Mereka dicambuk, dijemur di padang pasir, tidak diberi makan dan minum, dan dihimpit badannya dengan batu besar.¹⁴

Karena mengalami penyiksaan yang sedemikian dahsyat, Rasulullah mengajak mereka untuk hijrah ke Habsyi (Habasyah/Abisinia/Negus). Habsy menjadi pilihan, karena pada saat itu Habsy dipimpin oleh seorang raja yang adil.¹⁵ Tidak pernah ada orang yang teraniaya disana. Hijrah pertama ini diikuti oleh 10 orang laki-laki dan 4 orang perempuan. Dengan Hijrahnya Muhammad dan pengikutnya, mereka menganggap upaya mereka gagal.¹⁶

Setelah Muhammad kembali lagi ke Makkah, mereka menjalankan strategi baru, yakni memboikot Bani Hasyim. Mengapa Bani Hasyim? Karena Muhammad adalah keturunan Bani Hasyim dan Bani Hasyimlah yang memberikan proteksi atas perilaku Muhammad. Boikot itu mencakup beberapa hal, di antaranya: mereka tidak akan mengadakan perkawinan dan tidak akan berjual beli dengan Bani Hasyim; mereka tidak akan berbicara dan tidak akan menziarahi orang sakit dari Bani Hasyim, atau mengantarkan yang meninggal dunia ke kuburnya. Dengan pemboikotan ini, Bani Hasyim mengalami kelaparan dan kemiskinan selama tiga tahun masa pemboikotan ini.

Penderitaan Rasulullah bertambah parah ketika dua orang yang menjadi pelindung dan pendamping beliau meninggal dunia, yaitu pamannya Abu Thalib dan isterinya Siti Khadijah. Kesedihan dan kegamanan Rasulullah sangat kelihatan, sehingga tahun itu dinamai dengan tahun kesedihan (*'am al-khuzn*).¹⁷

¹⁴ Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 111; Zainal Arifin Abbas mencatat bahwa penganiayaan ini tidak hanya menimpa kedua sahabat tersebut, tetapi lebih dari itu. Di antaranya adalah kepada Hamamah (ibu Hilal), Amir bin Fuhairah, Abu Fikaihah, Zanirah, Ummu 'Anbas, Khabbab bin al-Ariti, Suheib bin Sinan, Labibah, dan Abu Bakar. Lengkapnya lihat Zainal Arifin Abbas, *Peri Kehidupan Muhammad*, h. 477-482.

¹⁵ Meski tak ada petunjuk yang menyatakan bahwa Raja Habsyi telah menetapkan sebuah naungan hukum bagi semua orang yang berada di bawah kekuasaannya, Z. Arifin Abbas mengkontraskan Makkah dengan Habsy sebagai wilayah yang tak memiliki undang-undang yang melindungi segenap orang di dalamnya.

¹⁶ Tujuan hijrah ke Habsy ini cukup menjadi perdebatan. Menurut Husain Haikal, apakah murni untuk menghindari serangan kaum Qurays yang semakin ganas atau juga bertujuan politik untuk membangun sebuah pemerintahan Islam. G.S. Hodgson mencatat bahwa selain untuk tujuan keamanan, hijrah juga bertujuan untuk membangun sebuah proyek komunitas religius yang berorientasi politik. Buktinya, dari perjuangan ini justru menunjukkan hasil yang signifikan pada pertumbuhan pengikut dan kelompoknya. Marshall G.S. Hodgson, *the Venture of Islam*, h. 245.

¹⁷ Kematian Abu Thalib, yang merupakan pelindung beliau di Makkah dari gangguan Qurays juga menyebabkan

C. Syari'at Islam Pada Periode Makkah

Pada periode ini, yang paling pokok ditekankan dalam ajaran Islam adalah masalah ketauhidan atau akidah, karena tauhid inilah yang menjadi fondasi bagi segala amaliah lainnya.¹⁸ Perbaikan akidah diharapkan dapat menyelamatkan umat Islam dari kebiasaan-kebiasaan buruk sebelumnya, seperti berperang, zina, mabuk-mabukan, mengubur anak perempuan hidup-hidup dan menghinakan perempuan. Kemudian mengajarkan kepada mereka hal-hal yang baik, seperti menegakkan keadilan, persamaan dan hak azasi manusia, saling tolong menolong dalam kebaikan dan taqwa, serta menjauhkan diri perbuatan yang sia-sia.

Garis besar ayat-ayat *Makiyyah* menerangkan pada permasalahan yang pokok, khususnya masalah ketauhidan dengan mengenalkan hal-hal yang gaib seperti iman kepada Allah, Malaikat, hari akhir, adanya kehidupan setelah kematian dan lain-lain. Ayat al-Qur'an juga menyentuh akal manusia dengan menyebut kejadian alam semesta, serta mengkritik adanya penyakit diri dan sosial, seperti keserakahan, tamak, serta pelit. Hal ini menggugah para pujangga kawakan untuk menelaah makna al-Qur'an, dan tak sedikit dari penelaahan ini yang masuk Islam, salah satunya adalah Umar bin Khattab. Selain dari itu, karena ayat-ayat *makiyyah* menekankan pada ketauhidan, maka isinya pula lebih banyak menolak tentang kesyirikan.¹⁹

Dari ketauhidan ini, al-Qur'an menekankan kebebasan sebagai inti ajaran Islam. Kebebasan yang merupakan hak alamiah dan harus diimbangi dengan keharusan menunaikan kewajiban, yaitu kebebasan secara baik. Dalam hal ini, Islam melakukan cara-cara persuasi dalam penetapan nilai-nilai dasar tersebut selama tiga belas tahun (QS. 16:125). Dengan bahasa sederhana, umat Islam di masa awal ini diberikan pengetahuan yang mendalam tentang makna ketuhanan, dimana mereka harus menyembah Allah secara tulus, kewajiban menjaga silaturahmi dengan sesamanya dan mendamaikan mereka yang berselisih.²⁰

Dalam ranah ketauhidan inilah, Muhammad mengajarkan kepada umat Islam dan masyarakat Arab secara umum bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang mutlak adanya. Kebebasan itu sama nilainya dengan kehidupan

serangan dan ancaman Qurays bertambah hebat. Menurut Ameer Ali, kematiannya ini juga yang mendorong Muhammad untuk mencari daerah lain dalam rangka mengembangkan Islam, termasuk hijrah ke beberapa wilayah seperti Habbay, Thaif dan Yastrib. Ameer Ali, *the Spirit of Islam*, h. 103.

¹⁸ Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh Tasyri'*, h. 12.

¹⁹ Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh Tasyri'*, h. 12.

²⁰ Mahmud Muhammad Thaha, *Arus Balik Syariah*. Penerjemah Khaoiron Nahdiyyin. Yogyakarta; Elkis, 2003), cet. I, h. 155.

masyarakat Arab sendiri. Kebebasan ini menjadi penting karena hanya dengan kebebasanlah manusia dapat melepaskan belenggu tradisional (berhala dan kesyirikan lain), sehingga menerima Allah sebagai satu-satunya Tuhan di muka bumi. Ketika manusia bebas dan hanya patuh kepada Tuhan, maka mereka akan bertanggungjawab pula atas segala perbuatan yang dilakukannya. Hal inilah yang tidak didapatkan oleh bangsa Arab sebelum kedatangan Muhammad.²¹

Dalam fase inilah, Nabi Muhammad mengajak manusia untuk hidup dalam kasih sayang, dengan lemah lembut, dalam kemesraan dan *tasamuh* (lapang dada, toleransi), bahkan dengan berpedoman kepada wahyu ia menekankan bahwa memupuk harta kekayaan adalah bagian dari kutukan terhadap jiwa (Q.S. al-Kautsar: 1-3).²²

Maka dari itu, Al-Qur'an pada periode Makkah ini berbicara tentang akhlak, dengan suruhan untuk menjauhi perbuatan keji dan tercela, pembunuhan, perilaku buruk terhadap perempuan, menginjak hak azasi manusia, perilaku licik dan curang dalam bermu'amalah seperti mengurangi timbangan dan takaran. Kritikan al-Qur'an juga ditujukan kepada orang yang gemar menumpuk harta tanpa menghiraukan fakir miskin dan anak terlantar.

Zakat, walaupun diwajibkan pada periode Madinah tahun ke-5 Hijriyah, namun istilah shadaqah dan zakat sudah ada sebelumnya walau maknanya masih pada zakat *tathawwu*, bukan zakat *wajibah*. Artinya, zakat pada periode ini ditekankan pada kesadaran bermasyarakat dan solidaritas sesama, bukan pada aspek yuridisnya. Namun, Yusuf Qardhawi menegaskan bahwa pensyari'atan zakat sudah dimulai sejak awal ketika Muhammad masih di Makkah, seperti yang terlihat dalam Al-Qur'an surat 7: 156,²³ 19: 31,²⁴ 21: 72,²⁵ 23: 4,²⁶ 27: 3,²⁷ 30: 39,²⁸ 31: 4,²⁹ dan 41: 7.³⁰ Sementara masalah ibadah yang lain, hanya kewajiban shalat lima waktu, yakni pada peristiwa Isra' Mi'raj dua tahun sebelum Nabi Hijrah.

²¹ Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 104.

²² Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 105.

²³ وَلَا تَقْسُوا فِي الْأَرْضِ بِغَدِ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَقَّ حَقِّهَا وَظَعْمَا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

²⁴ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ

²⁵ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ

²⁶ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ

²⁷ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

²⁸ وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ رَبِّكَ ثَرِيذٌ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ

²⁹ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

³⁰ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

D. Tasyri' Pada Periode Madinah

Mengapa Rasulullah memilih kota Yasrib atau Madinah sebagai tempat berhijrah? Dalam hal ini, ada beberapa alasan yang bisa dikemukakan, di antaranya:

Jauh sebelum menyatakan hijrah ke Madinah, sudah ada beberapa orang Yasrib yang memeluk agama Islam. Orang Yasrib masuk Islam terutama pada tahun ke 10 kenabian diantara mereka ada beberapa tokoh dari suku Aus dan Khazraj. Ada pertemuan antara kedua suku itu dengan Rasulullah, yang terkenal dengan pertemuan Al-Aqabah³¹. Kedua suku bersedia menerima Islam sebagai agama baru dan menyiarkan ajaran Islam kepada seluruh penduduk negeri.

Kota Yasrib mempunyai suasana dan keadaan yang khusus, yang menjadikan penduduk Yasrib berpembawaan baik untuk dapat menerima dan menganut agama Islam.

Di kota Yasrib terdapat dua golongan manusia yang berbeda, pertama berasal dari utara, yakni bangsa Yahudi. Golongan kedua berasal dari selatan yaitu suku-suku Arab diantaranya suku Aus dan Khazraj. Kedua kubu tersebut saling bermusuhan dan saling menyerang. Dipihak lain (Arab Yasrib) antara suku Aus dan Khazraj sendiri timbul peperangan dan persengketaan. Terkadang, mereka saling mencari sekutu untuk dapat mengalahkan sekutu yang lain.

Kota Yasrib merupakan kota *transito* (persinggahan) di jalur perdagangan, khususnya suku Quraish yang melakukan perjalanan Yaman-Makkah-Syam. Mereka tidak mungkin melewati Syam -- baik menuju Syam atau pulang dari Syam—tanpa melewati kota Yasrib. Kalau kota ini dikuasai oleh Muhammad (Islam), maka hal ini akan mengganggu stabilitas ekonomi bangsa Quraish. dan tentu saja, bagi Nabi akan menjadi posisi tawar yang sangat menguntungkan.³²

Setelah itu, Rasulullah memutuskan untuk hijrah ke Yasrib dan memerintahkan para sahabatnya untuk terlebih dahulu berhijrah. Hijrahnya Rasulullah ke Madinah tidak disambut baik oleh kaum Quraish, karena mereka

³¹ Perjanjian Al-Aqabah dilaksanakan dua kali. Pertama pada tahun 10 Kenabian, yang isinya antara lain kesediaan penduduk Yasrib untuk memeluk ajaran Islam, tidak akan mencuri, tidak akan berbuat zina, tidak akan membunuh anak-anak perempuan, tidak akan memfitnah dan tidak akan mendustai Muhammad. Perjanjian al-Aqabah ini dihadiri oleh 12 orang penduduk Yasrib, salah satunya adalah perempuan yang bernama Afra binti Abin ibnu Tsa'labah, sehingga pertemuan Al-Aqabah ini ada yang menyebutnya perjanjian Perempuan.

Perjanjian Al-Aqabah kedua dilaksanakan pada tahun ke 13 kenabian diikuti oleh 73 orang penduduk Yasrib. Pada perjanjian ini, penduduk Yasrib mengajak Rasulullah dan para sahabatnya untuk berhijrah ke Yasrib, dimana dalam perjanjian tersebut orang Yasrib berjanji akan menjaga Rasulullah dan keluarganya, meskipun harta benda mereka akan habis, atau pemimpin-pemimpin mereka serta orang-orang mulia mereka akan tumpas, dan mereka akan sanggup menderita dari segala macam keadaan. Demikian, seperti yang dikisahkan oleh Imnu Hisyam dalam *tarikhnya*. Lihat, Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, h. 180.

³² Lihat, Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz I, (cetakan Semarang: Toha Putra, tth), h. 648.

bisa memprediksi keberhasilan Rasulullah untuk mengambil hati orang Yasrib dan beralih memeluk Islam. Mereka sangat yakin jika Muhammad jadi hijrah ke Madinah akan menjadi ancaman bagi eksistensi kaum Quraish di Makkah. Oleh karena itu, hijrahnya Muhammad harus digagalkan. Namun, bagaimana menggagalkannya? Strategi kaum kafir Quraish terlukis jelas dalam al-Qur'an surat al-Anfal ayat 30:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

“Dan ingatlah ketika orang-orang kafir mengatur tipu daya terhadapmu, buat menahanmu, atau membunuhmu, atau mengusirmu (dari Makkah), mereka mengatur tipu daya, sedang Allahpun mengatur tipu daya. Dan Allahlah pengatur tipu daya yang paling baik”. (QS. Al-Anfal: 30)

Kafir Quraish berdiskusi untuk menerapkan strategi yang akan dilancarkan serta mempelajari kemungkinan-kemungkinan buruk yang akan terjadi. Jika Muhammad ditangkap atau ditahan? Niscaya seluruh keluarganya akan melepaskan. Dan keluarga Muhammad adalah keluarga sangat terhormat dan disegani. Jika Muhammad diusir dari kota Makkah ini? Tentu saja Muhammad akan pergi ke kota Yasrib. Itu berarti jalur perniagaan mereka akan terancam, dan mereka akan jatuh miskin. Sementara jika Muhammad dibunuh, itu satu-satunya jalan yang terbaik, tapi mereka bingung bagaimana cara membunuh Muhammad, karena seluruh keluarganya justru akan menuntut balas atas kematiannya? Dalam kondisi seperti inilah Abu Jahal memberikan solusi untuk membunuh Muhammad secara ramai-ramai, di mana setiap kabilah terwakili oleh satu orang. Jika demikian, karena yang membunuhnya banyak orang, maka seluruh kabilah akan bertanggung jawab atas kematian Muhammad dan Bani Abdul Manaf (keluarga besar Muhammad) tidak akan mampu menuntut bela terhadap seluruh kabilah. Dan akhirnya, Bani Abdul Manaf akan menerima saja pembayaran denda yang dibayarkan oleh seluruh kabilah kepada mereka.³³ Ternyata, tipu daya mereka yang sudah direncanakan dengan matang tersebut mengalami kegagalan. Para pembunuh yang sudah mengitari rumah Nabi

³³ A. Syalabi, *Sejarah*, h.107-109; Muhammad Abdul Ghafur 'Atthar dalam *al-Hijrah*, (Makkah al-Mukarromah, tp, 1980), h. 139.

terlelap tidur, dan Nabi beserta Abu Bakar dengan mudah menyelip keluar dan pergi ke Madinah sedangkan tempat tidur Nabi digantikan oleh Ali bin Abi Thalib.³⁴

Sebelum sampai ke Yastrib, Nabi singgah dulu di Quba dan tinggal disana selama 4 hari waktu itu beliau mendirikan masjid pertama, yang diberi nama masjid Quba, kemudian melanjutkan perjalanan ke Yastrib. Tiba di kota itu pada tanggal 12 Rabi'ul Awwal. Pada kala itu kota Yastrib diganti namanya dengan Madinah an-Nabi atau *Madinah al-Munawwaroh*.

Muhammad hijrah ke Madinah ini setelah sebelumnya mengutus Mus'ab bin Umair untuk memberikan pengajaran tentang keislaman kepada masyarakat Madinah. Setelah menerima pengajaran dari Mus'ab, masyarakat Madinah bersedia, bahkan mengharap kedatangan Muhammad dari Makkah. Meskipun begitu, bukan berarti perjuangan pertama kali dilakukan oleh Mus'ab ini tidak menuai kesulitan. Diceritakan bahwa pada dasarnya masyarakat Madinah juga menolak adanya agama baru atau keyakinan baru yang dibawa oleh Mus'ab ini, meskipun penolakan mereka tidak sekeras yang dilakukan oleh masyarakat Makkah.³⁵

Di Madinah, seperti yang diuraikan oleh Syalabi,³⁶ Nabi membentuk masyarakat baru dan meletakkan dasar-dasar masyarakat yang *bertamaddun* (*civil society*). Adapun hal yang pertama dibangun Nabi di kota Madinah adalah:

1. Mendirikan Masjid. Masjid, oleh Nabi dijadikan sebagai pusat seluruh kegiatan keagamaan, seperti shalat, belajar, juga dijadikan tempat pertemuan, menyelenggarakan pengadilan, serta pekerjaan lainnya.
2. Mempersaudarakan antara Kaum Anshar dan Muhajirin. Kaum Anshar adalah penduduk asli Madinah, dan Muhajirin merupakan pendatang baru dari Makkah yang ikut berhijrah bersama Nabi. Seperti yang kita ketahui, bahwa kaum Muhajirin ketika berhijrah hanya membawa perbekalan alakadarnya, sementara harta kekayaannya ditinggalkan begitu saja di Makkah. Meski

³⁴ Problematika hijrahnya Rasul ke Madinah ini direkam secara *apik* oleh Muhammad Abdul Ghafur 'Athar dalam *al-Hijrah*, (Makkah al-Mukarromah, tp, 1980).

³⁵ Madinah saat itu telah berisi dua bangsa yang berbeda, Yahudi dan Arab Yaman. Beberapa penduduk Arab Yaman ini datang ke Yastrib kira-kira tahun 532 M, yaitu ketika bendungan Ma'arib rusak kedua kalinya dan tidak dapat diperbaiki. Sementara kelompok Yahudi telah datang kira-kira 400 tahun sebelum itu, yaitu pada tahun 70 M, ketika Tinus anak kaisar Vespasianus, raja Romawi memerangi dan menghancurkan pemukiman Yahudi di Yerussalem. Kedua kelompok ini pun diceritakan sempat membangun kesepakatan untuk hidup bersama Yastrib, ketika penduduk Yaman datang ke daerah ini. Dalam hal ini, cukup beralasan bila dikatakan bahwa penduduk Yastrib masih baru dan tidak memiliki keyakinan keagamaan kepada leluhur seperti halnya masyarakat Makkah, sehingga mengajak dan mengubah keyakinan keberagamaan mereka pun lebih mudah dibandingkan masyarakat Makkah. Untuk pembahasan ini, lebih lanjut lihat Zainal Arifin Abbas, *Peri Kehidupan Muhammad I*, h. 560

³⁶ A. Syalabi, *Sejarah*, h. 113-119

demikian kaum Anshar mereka rela mengangkat kaum Muhajirin saudara mereka dan membagi dua harta benda yang mereka miliki.

3. Membentuk Piagam Madinah. Penduduk Madinah yang majemuk pada waktu itu dapat digolongkan menjadi tiga golongan. *Pertama*, kaum muslimin yang terdiri dari kaum Anshar dan Muhajirin, *kedua* bangsa Yahudi yang terdiri dari Bani Nadzir dan Bani Quraidhah), *ketiga* bangsa Arab yang masih memeluk agama nenek moyang. Nabi hendak menciptakan suasana yang kondusif di Madinah, dimana masyarakatnya yang majemuk dapat bahu membahu dan saling membantu, bersifat toleran terhadap agama lain. Setidaknya ada empat masalah pokok yang diperjanjikan yaitu:
 - a. Setiap kelompok berhak untuk menghukum orang yang membuat kerusakan dan memberi keamanan kepada yang patuh.
 - b. Kebebasan beragama terjamin untuk seluruh warga.
 - c. Adanya kewajiban penduduk Madinah untuk saling membantu dan membela dari serangan musuh.
 - d. Menetapkan Nabi menjadi pimpinan kota Madinah. Oleh karena itu, seluruh perkara dan perselisihan yang besar diselesaikan olehnya.
4. Meletakkan dasar politik, ekonomi dan sosial untuk mewujudkan masyarakat baru. Nabi menjadikan Islam sebagai agama dan Negara, karena masyarakat Islam telah terwujud, maka menjadi suatu keharusan Islam untuk menentukan dasar-dasar yang kuat bagi masyarakat yang baru terbentuk itu. Di sinilah, hukum Islam yang sebenarnya diletakkan.

1. Perkembangan Syari'ah di Madinah

Dalam menyelesaikan segala permasalahan, Rasulullah berpedoman pada tiga hal, yakni al-Qur'an sebagai wahyu yang *al-matluw*, Hadis sebagai wahyu yang *ghairu matluw*, dan Ijtihad. Pada wilayah baru ini pula, Muhammad mendirikan satu komunitas baru yang menggantikan ikatan persaudaraan orang Arab yang paling utama, yaitu kesukuan, dengan ikatan iman. Masyarakat baru ini tidak memiliki hirarki kependetaan, masjid menjadi forum diskusi, markas militer, sekaligus sebagai tempat ibadah. Dalam satu komunitas ini pula, diputuskan hubungan dengan tradisi dan kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam, seperti *khamr*.³⁷

³⁷ Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 151-152.

Keberhasilan fase Madinah tidak lepas dari sikap dan ketaatan para sahabat terhadap Rasulullah secara total. Hal ini, diakui oleh Rasulullah sendiri yang memuji keberadaan para sahabat

خير قرون قرنى هذا ثم بعده

"Generasi yang terbaik adalah generasiku, kemudian generasi setelahku".

Nabi punya beberapa orang sekretaris, yang tugasnya antara lain mencatat wahyu, dan yang paling terpandang adalah Zaid bin Tsabit. Setiap ayat yang turun ditulis pada pelapah kurma, kulit hewan yang disamak, batu-batu, kemudian dihafal oleh para sahabat. Pada waktu itu, sedikit sekali orang yang mencatat hadis, bahkan secara umum nabi melarang mencatat hadis, meski demikian masih ada sahabat yang mempunyai catatan hadis, diantaranya Ali bin Abi Yhalib, Mu'awiyah bin Abi Syufyan, dan Amru bin Ash yang disebut dengan *shahifah*.

Periode Madinah dikenal sebagai periode penataan dan pemapanan masyarakat sebagai masyarakat percontohan. Dinamakan "*Madinah*" diambil dari "*tamaddun*" yang artinya kota atau masyarakat yang beradab. Perlu direnungkan juga bahwa pemilihan kata "*Madinah*" merupakan pilihan yang tepat kalau kita lihat dari sistem pemerintahan yang diterapkan oleh Nabi, yakni dari kesepakatan kaum Muhajirin, Anshar dan Yahudi penghuni Madinah.³⁸

Menurut Nurcholis Madjid, perkataan Arab untuk menggambarkan suatu peradaban ialah *madaniyah*, yang memiliki dasar pengertian yang sama dengan beberapa istilah yang berasal dari akar-akar rumpun bahasa Indo-Eropa, seperti *civic*, *civil*, *polis* dan *politiae*. Kesemua kata tersebut merujuk kepada pola kehidupan teratur dalam lingkungan masyarakat yang disebut "kota" (*city*, *polis*, *madinah*). Dalam konteks jazirah Arabia, konsep peradaban itu terkait erat dengan pola kehidupan menetap (*tsaqafah*) di suatu tempat, sehingga suatu pola hidup bermasyarakat tampak hadir (*hadllarah*) di tempat itu. Maka, masih

³⁸ Disinilah kemukjizatan Muhammad terlihat. Muhammad tidak pernah belajar ilmu apapun dan tidak pernah keluar negeri, kecuali ke Syam untuk berdagang sebanyak dua kali. Pertama dengan pamannya Abu Thalib dan yang kedua dengan Maisyarah disaat bujukan untuk meniadakan dagangan Siti Khadijah. Perjalanan itu tidak berlangsung lama, sehingga tidak mungkin ia melakukan pengamatan, khususnya tentang tata kota yang dibangun bangsa Romawi. Tetapi mengapa dalam membangun kota Madinah, ada kemiripan antara bentuk dan sistem pemerintahan kota Madinah dengan sistem yang digunakan oleh bangsa Yunani di Athena yang berbentuk pemerintahan "*polis*" yang artinya kota, dua abad sebelum Masehi di mana sistem demokrasi dipraktikkan?

dalam peristilahan Arab, *tsaqafah* berarti “kebudayaan” dan *hadlarah* menjadi berarti “peradaban”, yang memiliki kesamaan dengan *madaniyah*.³⁹

Pada masa awal periode Madinah, hubungan orang Islam dengan Yahudi masih baik, bahkan Nabi menemui orang Yahudi dan ahli kitab untuk mendakwahkan Islam. Ada beberapa orang Yahudi yang masuk Islam seperti Abdullah bin Salam, Abdullah bin Shurroya, Ka’ab al-Akhbar. Pada umumnya mereka itu mempunyai pandangan yang luas mengenai Agama Yahudi, oleh karena itu banyak terjadi diskusi-diskusi, sehingga tak heran kalau Abu Hurairah sering menerima cerita *Israiliyat* dari Ka’ab al-Akhbar.

Demikian juga, Yahudi sering datang kepada Nabi untuk menyelesaikan suatu persoalan yang ada pada mereka, atau terkadang hanya sekedar ingin mengajukan sebuah pertanyaan. Pertanyaan itu, pada umumnya bersifat mempersempit ajaran Islam atau juga menguji kebenaran ajaran Islam dan Kenabian Muhammad.

Pada periode ini, diletakkan ajaran yang bernuansa hukum. Ayat al-Qur’an pada periode Madinah ini banyak membahas masalah hukum, hal ini dapat dimengerti karena :

1. Dalam periode ini, orang Islam sudah memiliki moral yang kuat, akidah yang mapan serta ahlak yang baik, dimana hal tersebut akan menjadi landasan yang kokoh dalam melaksanakan tugas-tugas lain. Hanya orang yang mempunyai kualitas seperti diataslah (mempunyai kepercayaan yang tinggi) yang dapat melaksanakan dan memelihara hukum itu.
2. Hukum itu akan dapat dilaksanakan bila dilindungi oleh kekuatan politik. Dalam periode Madinah, kekuatan politik itu sudah dibangun dengan disepakatinya “Piagam Madinah” yang mengukuhkan Nabi sebagai kepala pemerintahan. Di sini, Nabi dipercaya sebagai pemegang kekuasaan politik karena keberhasilannya menyelesaikan perkara-perkara di Madinah yang disebabkan oleh perebutan kekuasaan yang berasaskan primordialisme.

Dalam hal ini, Muhammad tidak hanya berposisi sebagai seorang pemimpin keagamaan tetapi juga sebagai pemegang kekuasaan politik.⁴⁰ Rasul juga menjadi seorang *qhadi* yang memutus perkara dan menyelesaikan perselisihan di antara masyarakat Madinah.⁴¹

³⁹ Nurcholish Madjid, *Islam dan Politik Suatu Tinjauan atas Prinsip-Prinsip Hukum dan Keadilan*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina. Diakses dari <http://media.isnet.org>.

⁴⁰ N. J. Coulson, *The History of Islamic Law*, h. 30

⁴¹ *Ibid*

E. Ayat Hukum dalam Al-Qur'an

Abdul Wahhab Khalaf mengategorikan ayat al-Qur'an yang bermuatan hukum itu dalam tiga kategori besar, yakni:

1. Ayat yang berhubungan dengan keyakinan (*aqidah*) yakni kewajiban mengimani Allah, Malaikat, Nabi dan Rasul, Hari kiamat dll.
2. Hukum akhlak, yakni kewajiban untuk berbuat kebaikan sebanyak-banyaknya dan menghilangkan kejelekan.
3. Hukum mu'amalat, yakni kewajiban mukalaf baik dalam perkataan, perbuatan maupun penggunaan harta benda. Dan ini yang menjadi objek ilmu fiqh.⁴²

Apabila dirinci, maka ayat Hukum dalam al-Qur'an itu terdiri dari: 1) ayat yang menjelaskan tentang ibadah seperti shalat, puasa haji dan jihad ada 140 ayat; 2) ayat yang menerangkan tentang keluarga seperti perkawinan, kewarisan, hibah wasiat ada 70 ayat; 3) ayat yang menerangkan tentang ekonomi ada 70 ayat; 4) ayat yang menerangkan tentang kriminal, ada 30 ayat; 5) ayat yang menerangkan tentang hubungan antar agama, ada 25 ayat; 6) ayat yang menerangkan tentang peradilan, ada 13 ayat; 7) ayat yang menerangkan tentang korelasi kaya – miskin, ada 10 ayat, dan; 8) ayat yang menerangkan tentang pemerintahan, ada 10 ayat. Jumlah keseluruhan ayat-ayat hukum itu berjumlah 368 ayat.⁴³

Maka dari itu, al-Qur'an sendiri tidak menetapkan aturan-aturan yang terperinci dan lengkap bagi masyarakat muslim, kecuali sebatas sifat-sifat umum yang harus diaati dan seiring dengan ketaatan mereka kepada Allah SWT. Allah menjadi satu-satu sumber hukum yang benar dan valid, meskipun dalam kenyataannya juga tidak dijelaskan dan ditetapkan bahwa hukum tersebut telah sempurna dan meliputi seluruh kehidupan masyarakat.⁴⁴

Seperti yang dinyatakan oleh al-Syatibi, dan dikutip oleh Manna' al-Qatthan, bahwa pada periode Makkah Allah menetapkan pondasi bagi agama Islam yang terkait dengan keimanan kepada Allah, Rasul dan hari akhirat. Proses ini dilanjutkan dengan penetapan kembali pondasi umum agama, yaitu shalat, berinfak, menjauhi segala perbuatan yang mengarah kepada kekufuran,

⁴² Lihat pula, Wahbah Zuhaili, *al-Qur'an: Paradigma Hukum dan Peradaban*. Penerjemah Muhammad Lukman Hakim dan Muhammad Fuad Hariri, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 28-29.

⁴³ Dikutip dari M. Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), cet. II, h. 147.

⁴⁴ N.J Coulson, *The History of Islamic Law*, h. 40.

seperti memotong hewan tanpa menyebut nama-Nya, dan segala sesuatu yang diharamkan atas diri manusia, serta segala sesuatu yang diwajibkan (selain dari *ushul*), seperti akhlak yang baik, keadilan, menepati janji, dan sebagainya.⁴⁵

Surat-surat *madaniyah* yang diturunkan terdapat berjumlah 24 surat, yang kebanyakan panjang-panjang. Di dalamnya, dogma-dogma teologis dan aturan-aturan formal yang terkait dengan shalat berjamaah, puasa, haji, dan bulan-bulan suci mulai ditetapkan. Lebih jauh lagi, surat *madaniyah* memuat hukum-hukum yang melarang minuman keras, babi dan perjudian; aturan keuangan dan militer, seperti zakat dan perang suci (jihad); hukum-hukum pidana (*jinayat*) dan perdata, yang terkait dengan pembunuhan, tebusan, pencurian, riba', perkawinan dan perceraian, perzinahan, hukum waris, dan pembebasan budak.⁴⁶

F. Peradilan di Masa Rasulullah

Dalam periode ini, Rasulullah menduduki tiga posisi penting yakni sebagai Nabi dan Rasulullah yang bertugas menyampaikan ajaran Allah kepada segenap manusia melalui perantaraan wahyu, baik wahyu yang *matluw* (al-Qur'an), maupun wahyu yang *ghoiru matluw* (hadis).

Kemudian berkedudukan sebagai kepala negara, di mana beliau mengatur Negara Madinah. Dalam fase ini, ia seringkali memimpin peperangan atau mengutus beberapa sahabat sebagai duta. Ada beberapa sahabat yang dikirim ke luar kota yang ditugaskan sebagai duta besar maupun gubernur, yang bertugas menjadi pemimpin bagi wilayah tertentu, menyebarkan ajaran Islam dengan menjadi pendidik (guru), dan sekaligus menjadi hakim. Di antara mereka adalah Muaz bin Jabal yang dikirim ke Yaman, Amru bin Ash yang dikirim ke Mesir, Abdullah bin Abbas yang dikirim ke Makkah.

Peran Rasulullah yang terakhir adalah sebagai Hakim. Di tangan Rasul terenggam semua kekuasaan-kekuasaan hukum, karena belum ada pemisahan yang jelas layaknya negara modern. Dalam hal ini, ia sering menerima perkara yang diajukan oleh para sahabat dan diputuskannya sendiri. Selain itu, sering pula para sahabat datang kepadanya untuk meminta fatwa. Pada masa ini, seperti yang digambarkan Salam Madzkur, Rasul memutuskan perkara sebagaimana zhahirnya (berikut saksi dan bukti yang menyertai), dan dalam hal-hal tertentu

⁴⁵ Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 48-49.

⁴⁶ Lihat, Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 155; lihat pula Hudhari Bik, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 82.

ia menggunakan sumpah sebagai penguat jika tidak ada bukti. Menurutnya, keputusan yang diambil oleh Rasulullah adalah hasil *ijtihad* beliau, bukan dari wahyu.⁴⁷

Peradilan di masa Rasulullah dapat dikatakan masih sangat sederhana sekali, belum ada gedung yang khusus seperti *Darun Nadwah*, kepaniteraan dan lain-lain. Seketika orang mengajukan perkara, maka ketika itu pula diselesaikan. Pelaksanaan peradilan biasanya dimulai dari penuturan pihak-pihak yang berperkara, yang masing-masing bebas mengungkapkan isi hatinya, sehingga masing-masing dapat mendengarkan pembicaraan pihak lawannya. Sedangkan, alat-alat bukti baginya adalah: pengakuan, saksi, sumpah, firasat, diundi dan lain-lain.

Pada masa Rasulullah, sudah ada institusi banding dan peninjauan kembali bagi suatu keputusan hukum yang telah dijatuhkan. Kemudian keputusan itu ada kemungkinan dibatalkan, atau dikukuhkan atau diganti dengan keputusan baru.

G. Ijtihad Pada Masa Nabi

Yang menjadi perdebatan apakah Nabi melakukan ijtihad atau tidak? Dari pertanyaan lahir tiga pendapat, yakni:

1. Sebagian ulama mengatakan bahwa tidak mungkin Nabi berijtihad, mereka adalah Asy'ariyyah, mayoritas Mu'tazilah, Abu Ali al Jubai, dan Hasyim (anak Jubai) mereka beralasan:
 - a. Bahwa Nabi selalu dibimbing oleh Allah, dan perkataannya merupakan wahyu, seperti yang disebutkan dalam surat Al-Najm ayat 3-4:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”.
(QS. An-Najm: 3-4)

⁴⁷ Salam Madzkur, *Peradilan dalam Islam*. Penerjemah Imron AM, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), h. 35.

Dan di ayat lain dikatakan dalam surat Yunus ayat 15:

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ
هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فَلَمْ يَكُونْ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءٍ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ
إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

“Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: Datangkanlah al-Qur’an yang lain dari ini atau gantilah dia. Katakanlah: Tidaklah patut bagimu menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (Kiamat)”. (QS. Yunus: 15)

Ayat ini menegaskan bahwa semua yang muncul dari lisan Nabi adalah wahyu dan tidak ada yang diluar wahyu. Berarti tidak ada ijtihad Nabi.

- b. Nabi berkemampuan untuk sampai kepada hukum yang meyakinkan melalui wahyu, sedangkan *ijtihad* merupakan hal yang tidak meyakinkan, dan yang tidak meyakinkan itu adalah *dhanni*.
 - c. Ijtihad itu apabila tidak ada nash, sedangkan selama Nabi masih hidup, tidak mungkin nash itu berhenti.
 - d. Seringkali nabi ketika ditanya oleh sahabat tentang suatu kasus, Nabi menyuruh sahabatnya untuk menunggu sampai jawaban wahyu turun. Andaikan nabi boleh berijtihad, untuk apa Nabi berlama-lama menunggu wahyu.
2. Jumhur ulama berpendapat bahwa Nabi mungkin dan boleh melakukan ijtihad sebagaimana berlaku pada manusia lain, dan ini merupakan contoh yang nyata bahwa manusia boleh berijtihad. Adapun argumen jumhur adalah:
- a. Allah telah menyampaikan peran kepada Nabi sebagaimana juga berlaku pada hambanya yang lain. Allah mengemukakan contoh dengan mengambil *i’tibar* atas kejadian tersebut:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran kali yang pertama. Kamu tiada menyangka bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin bahwa benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksaan) Allah, maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah mencampakkan ketakutan kedalam hati mereka, mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan”. (QS. al-Hasr ayat 2).

- b. Nabi beberapa kali melakukan ijtihad, namun ijtihad Nabi ini kurang tepat hingga ditegur oleh Allah. Contohnya dalam peristiwa tawanan perang Badar, apakah tawanan itu akan dimintai tebusan kepada keluarganya atau dibunuh saja, karena akan membahayakan Islam diwaktu yang akan datang, Nabi lebih cenderung untuk menahannya dan ditukar saja, sesuai dengan pendapat Abu Bakar, sementara Umar menganjurkan untuk dibunuh saja (al-Anfal :67)⁴⁸. Kemudian, nabi membolehkan orang munafik ikut perang Uhud, padahal Umar menyarankan untuk tidak berperang (at-Taubah 43)⁴⁹. Dalam suatu peperangan, Nabi mengambil tempat istirahat di belakang sumur, namun Umar menyarankan mengambil posisi di depan sumur supaya musuh tidak mendapatkan air, sebelumnya Umar bertanya dulu kepada Nabi apakah ini wahyu atau ijtihad beliau.

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ ثَرِيدُونَ عَرَضَ النَّبِيِّ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁴⁸
عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمْ أَذْنَبْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ⁴⁹

- c. Ada hadis yang menyebutkan: *Ana basyarun mitslukum, faman qatha'lu lahu bisyai'in min maali akhikhi, fala ya'hudhu fainama aqtha'lu lahu qith'atan minannaar*. Demikian juga hadis lain, *idza amartukum bisyai'in min diinikum fakhuduu bihi, waidza amartukum bisyai'in min royyi fainnama ana basyarun*. (HR.Muslim)
3. Pendapat yang mengambil jalan tengah yakni, dapat saja Nabi berijtihad dalam masalah-masalah keduniaan seperti dalam menentukan taktik peperangan, serta keputusan-keputusan yang berhubungan dengan perselisihan dan persengketaan, tapi tidak dalam masalah hukum syara'.

Meskipun ulama berbeda pendapat satu sama lain, tapi dapat dijelaskan di sini bahwa bukti sejarah menyatakan Rasul melakukan ijtihad dalam beberapa hal. Beberapa ijtihad Rasul tersebut akan diuraikan singkat berikut ini.

Sebelum perang Badar, Rasulullah memilih suatu tempat untuk mengintai musuh. Kemudian berkata salah satu sahabat, yaitu Hubab bin Munzir: "*Wahai Rasul, apakah tempat ini merupakan tempat yang telah dipilih oleh Allah (melalui wahyu), ataukah hanya hasil pikiranmu saja?*" Rasul berkata: "*Tidak, ini adalah pilihanku dan berdasarkan strategi perangku saja*". Dari sini, kemudian Hubab menunjukkan tempat yang lebih baik dari yang dipilih Rasul, dan Rasul pun menerimanya. Dan ternyata, pendapat dari Hubab justru dapat membantu hapuskan umat Islam dalam memenangkan peperangan.⁵⁰

Contoh lain yang menunjukkan Rasul menggunakan pendapat pribadinya dalam memutuskan sebuah perkara yaitu ketika Rasul bermusyawarah dengan para sahabat dalam menyelesaikan tawanan perang Badar. Dalam musyawarah tersebut, Umar bin al-Khattab mengusulkan agar tawanan perang dibunuh saja, sedangkan Abu Bakar menyarankan agar mereka menebus diri dan nantinya Rasul menerima tebusan itu. Dari kedua pendapat ini, Rasul menerima pendapat Abu Bakar, yang menginginkan para tawanan tersebut menebus diri.⁵¹

Selain itu, Rasulullah juga pernah mengqiyaskan suatu perkara kepada al-Qur'an. Suatu ketika datang seorang perempuan kepada Rasul dan berkata: "*Wahai Rasulullah, ibuku pernah bernazar untuk berpuasa sebelum ia meninggal. Apakah aku harus berpuasa dan membayar nazarnya itu?*" Kemudian Rasul

⁵⁰ Muhammad Ali I-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 32.

⁵¹ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, (Bandung: Alma'arif, 1986), cet. VI, h. 375.

berkata: "Apakah jika ibumu mempunyai hutang engkau juga harus membayarnya?" Perempuan itu menjawab: "Ya". Kemudian Rasul berkata: "Maka hutang kepada Allah adalah lebih berhak untuk ditepati".⁵²

Rasul juga pernah menetapkan keharaman memadu seorang istri dengan bibinya. Beliau berkata: "Wanita tidak dinikahi bersama saudari bapaknya, saudari ibunya, anak perempuan saudaranya dan anak perempuan saudarinya. Jika kamu melakukan yang demikian itu, niscaya kamu memutus tali kekerabatanmu". Pendapat Rasul ini diqiyaskannya dengan nash al-Qur'an yang mengharamkan memadu antara dua orang saudara.⁵³

Dalam hal ini, ijtihad yang dilakukan oleh Rasulullah mungkin saja terjadi, baik itu dengan mengambil hukum secara langsung atau pun dengan cara mengqiyaskannya kepada al-Qur'an. Dari sini kemudian Rasulullah berkata, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah:

"Aku memutuskan perkara di antara kamu dengan pendapatku sendiri dalam peristiwa yang tidak diturunkan wahyu pada peristiwa itu".⁵⁴

1. Ijtihad Sahabat di Masa Nabi

Apakah para sahabat dapat serta absah melakukan Ijtihad pada masa Rasulullah masih hidup, atau dalam pertanyaan lain: Apakah para sahabat boleh berijtihad pada masa Rasulullah masih hidup? Ada empat pendapat tentang hal ini:

1. Menurut Jumhur ulama seperti Ghazali, ar-Razi, Ibn Taimiyyah, Baidhawi dan Qadhi Abd al-Jabbar, mengatakan bahwa sahabat dimungkinkan melakukan ijtihad pada masa Rasulullah.
2. Ulama yang diwakili oleh Hasan Ahmad Mar'i mengatakan sahabat sama sekali tidak boleh berijtihad pada masa Rasulullah masih hidup. Alasannya, sahabat yang dianggap mampu untuk berhubungan langsung dengan Rasulullah untuk mendapatkan keyakinan dengan adanya ketegasan nash dari Rasulullah. Dan selama ada yang yakin (mutlak), maka tidak boleh lari kepada yang relatif.
3. Sahabat boleh berijtihad manakala mereka berjauhan dengan Rasulullah, dengan syarat adanya penunjukkan atas diri mereka sebagai *qadhi* atau wali,

⁵² Dalam hadis ini terlihat bahwa Rasul menggunakan *qiyas* dalam menetapkan *qadha'* haji. Ia mengqiyaskan hutang dengan haji. Lihat, Muhammad Ali Al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 32; Lihat pula, Abdul Salam Bilaji, *Tathowwur Ilm al-Ushul al-Fiqh*, (tt, Dar al-Wafa', 2007), h. 24.

⁵³ Beberapa contoh lain tentang ijtihad Nabi ini lihat, Abdul Salam Bilaji, *Tathowwur Ilm al-Ushul al-Fiqh*, h. 24-25.

⁵⁴ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, h. 375.

seperti Muaz bin Jabal yang diutus ke Yaman, sedangkan sahabat yang tidak diberi mandat, tidak boleh melakukan ijtihad.⁵⁵

4. Ulama yang diwakili Ibn Subki mengatakan bahwa sahabat yang berjauhan dengan Rasul dibolehkan secara mutlak untuk melakukan ijtihad tanpa dibatasi dengan adanya penunjukkan sebagai *qadhi* atau wali.

Adapun sebab-sebab perbedaan pendapat (*sababul ikhtilaf*) di kalangan sahabat yang memicu adanya ijtihad itu adalah:

1. Adanya hadis bahwa pada suatu hari Rasulullah bersabda kepada Amr bin Ash: *"Tolong adili kasus ini"*. Mendengar perintah Rasul itu Amr bin Ash berkata: *"Apakah aku akan berijtihad padahal engkau ada disini?"*. Lalu Rasulullah bersabda: *"Ya, jika engkau betul, maka engkau mendapat dua pahala dan jika engkau salah, engkau dapat satu pahala"*.
2. Ketika dalam peperangan *al-Ahdzab*, Nabi memerintahkan agar para sahabat shalat Ashar di perkampungan Bani Quraidhah sabdanya: *Barang siapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, maka janganlah mengerjakan shalat ashar kecuali diperkampungan Bani Quraidhah* (HR Bukhari). Para sahabat berbeda pendapat dalam memahami hadis ini. Golongan pertama melaksanakannya secara harfiyah, sehingga shalat Ashar mereka laksanakan di perkampungan Bani Quraidhah, sedangkan yang lainnya menyimpulkan bahwa maksud dari hadis ini adalah agar mereka mempercepat perjalanan, bukan mengakhirkan waktu shalat Ashar sampai di perkampungan tersebut.

Adapun contoh lain dari ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat di belakang Rasulullah adalah:

- a. Ketika dalam suatu perjalanan, para sahabat tidak menemukan air, sementara waktu salat sudah datang. Amar berguling-guling di pasir sebagai ganti air untuk menghilangkan hadas dengan meng-*qiyaskan* air dengan tanah. Sementara Umar mengundurkan shalatnya sampai ia dapat air. Bagi Umar, *tayammum* hanya dapat menghilangkan hadas kecil. Ketika keduanya melapor kepada Rasulullah, ternyata kedua pendapat itu keliru, alasan Rasul adalah yang dilakukan Amr bertentangan dengan

⁵⁵ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushulil Ahkam*, (Bairut: Darul Fikr, tth) juz IV, h. 176.

penggunaan tanah yang disebut dalam surat al-Maidah ayat 6,⁵⁶ dan kekeliruan Umar adalah bahwa tanah itu dapat menghilangkan hadas, baik kecil maupun besar.⁵⁷

- b. Amr bin Ash junub dalam peperangan di musim dingin. Lalu ia melakukan *tayammum* dan kemudian shalat. Ketika tindakan itu diketahui oleh Rasul, ia ditanya: *"Betulkan anda melakukan shalat, padahal engkau junub?"* Amr menjawab, sesungguhnya aku mendengar Allah berfirman: *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu"* (QS. Al-Nisa: 29)⁵⁸. Setelah mendengar jawaban itu Rasul tersenyum dan tidak memberi komentar.⁵⁹
- c. Peristiwa Muaz bin Jabal ketika mau dikirim ke Yaman. Ketika ditanya oleh Rasulullah, *"Dengan apa kamu akan menghukumi: ia menjawab dengan kitab Allah", "Jika tidak ada?"* Ia menjawab, *"Dengan sunnah Rasulullah?"* *"Jika tidak ada? Maka saya akan melakukan ijtihad."*
- d. Ada dua orang sahabat, dalam perjalanan keduanya tidak menjumpai air untuk wudhu kemudian keduanya ber-*tayammum* dan kemudian shalat. Setelah shalat, keduanya menemukan air, salah satu sahabat wudhu dan mengulangi shalatnya, sementara yang satunya tidak mengulang shalat. Kemudian permasalahan ini diajukan ke hadapan Rasulullah, beliau berkata kepada yang tidak mengulang: *"Engkau telah berbuat sesuai dengan sunnah dan shalatmu sudah cukup"*. Kemudian beliau berkata kepada yang mengulang: *"untukmu dua pahala"*.⁶⁰

H. Pembentukan Hukum Islam Awal

Hukum Islam mengatur perilaku manusia dalam dua dimensi, yakni hubungan vertikal yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, hubungan ini sering juga dikatakan sebagai ibadah *mahdah*, hubungan ini menegaskan agar manusia sadar bahwa mereka berada dalam pengawasan Tuhan dimana dan kapan pun, iming-iming dan ancaman dari hubungan ini adalah pahala

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُلُوسًا فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَنْتُمْ مُرْتَضُونَ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

56

⁵⁷ Imam Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Baerut: Darul Fikr, tth) juz I, h. 92-93.

⁵⁸ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

⁵⁹ Sunan Abu Daud, jilid I hal 92; lihat juga *Shahih al-Bukhari*, juz I hal 95

⁶⁰ Ibn Qayyim, *A'lamul*, h. 204.

dan dosa. Sedangkan hubungan yang satunya adalah hubungan horizontal yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya. Hubungan ini disebut juga *mu'amalah*, yang ancaman dan ganjaran memiliki dua dimensi, dunia dan akhirat. Di akhirat, ia akan mendapatkan pahala dan dosa, sedangkan di dunia ia akan mendapatkan kebahagiaan dan siksaan, yang berasal dari penerapan hukum (pidana atau perdata).⁶¹

Penerapan hukum pada zaman Nabi dengan jalan persuasif dan bertahap, khususnya menyangkut masalah hukum atau perbuatan manusia yang sudah membudaya, yang sudah berurat berakar atau mentradisi di kalangan bangsa Arab. hal ini tentu saja sangat sulit untuk menghilangkannya sekaligus. Diperlukan waktu yang lama untuk mengubah pola kehidupan seperti ini. Ada beberapa contoh di mana Al-Qur'an sendiri secara perlahan dan bertahap melarang suatu pekerjaan, seperti larangan pada meminum *khamr* atau arak.⁶²

Bagi masyarakat Arab pada waktu itu, meminum Arak merupakan suatu tradisi, baik dalam kehidupan sehari-hari apalagi dalam pesta. Pesta tanpa arak seperti langit tanpa bintang. Kalau tidak mabuk, niscaya diragukan kejantanan seseorang.⁶³ Oleh karena itu, melarang meminum arak dilakukan secara bertahap:

1. Dalam Surat An-Nahl ayat 67 disebutkan:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rizki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berfikir". (QS. An-Nahl: 67)

Dari ayat ini secara implisit tidak ada satu laranganpun yang mengharamkan meminum *khamr*. Ayat ini hanya menerangkan bahwa *khamr*

⁶¹ Selain itu, beberapa Ulama juga membagi hukum Islam menjadi: 1) hukum Akidah; 2) Hukum etika; dan 3) hukum Amaliyah. Lihat, Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an: Paradigma Hukum dan Peradaban*. Penerjemah M. Lukman Hakiem dan M. Fuad Hariri, (Suarabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 28.

⁶² Lihat, Fikri Ahmad Ukkaz, *Falsafah al-'Uqubah fi al-Syariat al-Islamiyyah wa al-Qanun*, (Saudi Arabia: Maktabah 'Akkazh, 1982), h. 101-102.

⁶³ Seperti yang penulis sebutkan pada bab sebelumnya, Isitzu menganalisa bahwa kesenangan bangsa Arab untuk meminum *khamr* ini menjadikan para sastrawan menyebutkan kata *jahiliyyah* untuk menggambarkan fenomena tersebut.

itu (biasanya-pada waktu itu) dibuat dari buah kurma dan anggur, sifatnya memabukkan dan dapat menjadi penghasilan yang baik (jika dibuat atau diperdagangkan). Jadi boleh dibuat, boleh diminum dan boleh diperdagangkan.

2. Kemudian setelah ayat diatas turun, turunlah ayat Al-Baqarah ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا

“Mereka bertanya kepadamu tentang Khamr dan judi. katakanlah: Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya..”. (QS. Al-Baqarah: 219)

Dari ayat ini, dijelaskan bahwa *khamr* dan judi itu mengandung dosa besar tetapi ada juga manfaatnya untuk manusia. Tapi kalau ditimbang-timbang antara maslahat dan mudharatnya, maka mudharat lebih besar daripada manfaatnya. Dalam konteks ini, para sahabat banyak yang menghentikan kebiasaan minum *khamr* dan berjudi, tapi ada juga sahabat yang masih mengerjakan pekerjaan lamanya ini karena tidak tegasnya larangan.

3. Kemudian larangan meminum *khamr* dilanjutkan dengan ayat al-Nisa ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melakukan shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan”. (QS.An-Nisa: 43)

Wahbah al-Zuhaili⁶⁴ menguraikan *sabab nuzul* dari ayat ini seperti yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Turmudzi, Nasa’I dan Hakim bahwa Ali berkata: *“Suatu hari Abdurrahman bin Auf pernah mengundang kami dalam sebuah pesta dimana ditempat itu dihidangkan makanan dan khamr.*

⁶⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Bairut : Darul Fikr juz V hal 80

Setelah jamuan selesai, tibalah waktu shalat kemudian aku ditunjuk menjadi Imam dari shalat itu. Di dalam shalat aku membaca surat al-Kafirun, (karena dalam keadaan mabuk) maka bacaanku terbalik-balik”. Maka, turunlah ayat ini. Sementara dalam riwayat lain, bahwa yang menjadi Imam adalah Adurrahman bin Auf dan shalat yang dilakukan adalah shalat Magrib.⁶⁵

Dalam ayat ini, Allah hanya melarang orang yang mabuk melakukan shalat sampai ia sadar. Belum sampai kepada larangan yang tegas-tegas mengharamkan.

4. Baru setelah umat Islam siap untuk bisa meninggalkan *khamr*, maka turunlah surat al-Maidah ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ
وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ
مُنْتَهُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamr*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan Syetan, maka jauhilah perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya, syetan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara kamu lantaran (meminum) *khamr* dan berjudi itu. dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan Sembahyang, maka berhentilah kamu (untuk mengerjakan pekerjaan itu)”. (QS. Al-Maidah: 90)

Dalam Ayat ini, sangat jelas Allah mengharamkan meminum *khamr*. Dan disebutkan bahwa meminum *khamr* itu merupakan perbuatan Syetan yang terkutuk. Dijelaskan pula, bahwa efek yang ditimbulkan oleh meminum *khamr* dan judi itu sangat dahsyat yaitu dapat menyebabkan permusuhan dan perkelahian bahkan sampai pembunuhan, dapat melupakan kepada Allah dan lupa mengerjakan sembahyang. Oleh karena itu, perlu dilarang.

Diriwayatkan oleh Ibn Jarir dan Ibn Mardawiyah dari Said bahwasanya ketika orang Anshar mengadakan perhelatan dijamukan makanan dan *khamr*,

⁶⁵ Lihat pula, Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tasir al-Maraghi*, (Mesir: Musthafa Baby al-Halby, tth), juz I, h. 991-992.

kemudian kami makan dan minum *khamr* sampai mabuk. Kemudian kaum Anshar dan Muhajirin dari golongan Quraish bertengkar. Orang Anshar berkata bahwa mereka lebih mulia daripada kalian. Kemudian dijawab oleh orang Muhajirin, sebaliknya. Maka datanglah salah seorang dari golongan Anshar menarik Said dan memukul hidungnya hingga pecah, sehingga turunlah ayat ini⁶⁶

Di samping ayat di atas, yang jelas-jelas mengharamkan *khamr*, Rasulullah sebagai penafsir tunggal yang absah terhadap ayat al-Qur'an memberi penjelasan bahwa keharaman *khamr* sangat tegas, walaupun tidak sampai memabukkan tetap saja haram. Sabda beliau: "*Apa yang banyaknya dapat memabukkan, maka sedikitnyapun sudah haram*". Pada hadis lain dijelaskan bahwa peminum *khamr*, didera sebanyak 40 kali cambukan.

Dalam melakukan koreksi terhadap hukum Jahiliyah, Nabi tidak menghapus seluruhnya dan sekaligus tetapi dilihat dulu apakah masih baik untuk dilaksanakan dan mengandung manfaat atau harus segera dihapuskan karena mengandung mudharat? Dalam hal ini, menurut al-Maraghi, al-Qur'an sengaja menerapkan satu proses dalam penerapan hukum (*tadrij*), karena jika langsung diharamkan sekaligus justru akan mengakibatkan kesulitan di masyarakat. Maka dari itu, dengan suatu sikap yang ramah Allah menerapkan suatu aturan hukum.⁶⁷

Ada beberapa permasalahan yang telah berlaku sejak zaman jahiliyyah, seperti akad jual beli, sewa menyewa, upah-mengupah yang dianggap masih mengandung manfaat, itu dipertahankan oleh Nabi. Ada yang dilihatnya ada sedikit penyimpangan, maka Nabi hanya meluruskan saja, seperti halnya mahar/mas-kawin diberikan kepada wali si perempuan, tetapi ketika Islam datang, mahar tersebut diberikan kepada perempuan. Ada juga perbuatan yang dilakukan pada zaman jahiliyyah itu dilarang untuk dilakukan seperti riba, memakan bangkai, meminum *khamr*, dan beberapa praktik jahiliyyah yang merendahkan perempuan.⁶⁸

Dalam perceraian, orang jahiliyah tidak memberi masa *iddah*, tapi Islam memberikannya. Hal ini diharapkan pasangan suami istri untuk berfikir ulang dan menimbang-nimbang tentang kelangsungan keluarganya. Poligami merupakan hal yang lumrah dan jumlahnya tidak dibatasi, perempuan yang

⁶⁶ Imam Thabari, *Tafsir at-Thabari*, juz VII hal 22.

⁶⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tasir al-Maraghi*, (Mesir: Musthafa Baby al-Halby, tth), juz I, h. 337-338.

⁶⁸ Musthafa al-Siba'i, *Wanita di Antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*. Penerjemah Chadijah Nasution, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 38.

bersaudarapun bisa sekaligus dinikahi, kemudian Al-Qur'an mengatur dengan melarang mengumpulkan dua perempuan yang bersaudara dan membatasi poligami dengan beberapa syarat.⁶⁹

Adopsi atau pengangkatan anak dan persaudaraan atau mengangkat saudara dengan sumpah yang mengakibatkan adanya saling mewarisi dihapuskan secara bertahap, bahkan yang diberikan contoh adalah Muhammad yang mengangkat anak Zaid bin Haritsah, sehingga Zaid awalnya disebut dengan Zaid bin Muhammad, seperti yang diberitakan Al-Qur'an dalam Surat Al-Ahzab: 5

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ
وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ
غَفُورًا رَحِيمًا

“Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka, itulah yang lebih adil disisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengmpun lagi Maha Penyayang”. (QS.Al-Ahzab: 5)

Setelah ayat itu turun, maka Zaid tadinya dipanggil Zaid bin Muhammad diganti menjadi Zaid bin Haritsah. Untuk menegaskan bahwa hukum pengangkatan anak itu telah dihapus. Konsekuensi dari tiadanya hubungan darah antara anak angkat dan bapak angkat, maka ditetapkan pula bahwa hubungan hukum pun sama seperti bapak dengan orang lain. Hal ini ditetapkan oleh Allah ketika Nabi mengawini janda Zaid, seperti yang dijelaskan dalam surat al-Ahzaab ayat 37:

فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطْرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ
أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطْرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

“Maka tatkala Zaid Telah mengakhiri keperluan terhadap isterinya (menceraikannya), kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan

⁶⁹ Musthafa al-Siba'i, *Wanita di Antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, h. 39-40.

bagi orang mukmin untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka apabila anak-anak angkat itu Telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya. dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi". (QS. Al-Ahzaab: 37)

I. Al-Qur'an dan Perubahan Sosial

Pertanyaan yang sangat mendasar dan memerlukan perenungan yang mendalam adalah apakah al-Qur'an diturunkan ke dunia disesuaikan dengan situasi dan kondisi sosial pada waktu itu atau Al-Qur'an diturunkan sebagai jawaban (*respon*) terhadap pertanyaan dari permasalahan yang diajukan para sahabat kepada Nabi dan jawaban dari kondisi sosio-kultural yang ada saat itu? Ataukah sebaliknya, Al-Qur'an tidak untuk merespon kondisi sosio-kultural yang ada, melainkan telah ada jauh sebelum manusia itu ada (sejak zaman azali di *lauh mahfudz*)?

Ada beberapa konsekuensi dari dua pertanyaan di atas, di antaranya: **Pertama**, apabila Al-Qur'an itu responsif terhadap kondisi sosio-kultural manusia pada saat itu, maka tidak mustahil pada suatu saat akan terjadi ketidakcocokan antara ayat al-Qur'an dengan budaya manusia, karena budaya manusia secara evolutif terus-menerus berkembang dan berubah. Jika demikian, manakah yang harus menjadi patokan, rangkaian kata-kata yang terhimpun dalam *mushaf* ataukah hanya prinsip dasar (prinsip pokok) dari al-Qur'an yang universal seperti egaliterian, menjunjung kebenaran, dan keadilan, yang harus menjadi pedoman.

Dari pernyataan di atas, dapat dipertimbangkan beberapa fakta bahwa al-Qur'an cukup responsif terhadap situasi dan kondisi sosial yang terjadi pada waktu itu, di antaranya adalah:

1. Adanya beberapa ayat yang berbunyi: "*yas'alunaka...*" yang merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan para sahabat terhadap persoalan yang dihadapi dan diajukan kepada Nabi, sedangkan Nabi menunggu jawaban wahyu. Sebagai jawabannya, maka turunlah ayat sejenis di atas dan setidaknya menjadi petunjuk bahwa al-Qur'an responsif terhadap permasalahan yang sedang berlangsung. Contohnya adalah ayat-ayat berikut ini:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

“Mereka bertanya kepadamu tentang haid, katakanlah: haid itu adalah kotoran. Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjaubkan diri dari perempuan di waktu haid”.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang Ruh, Katakanlah: Ruh itu termasuk urusan Tuhan-Ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit”. (Surat Al-Israa: 85)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

“Mereka menanyakan kepadamu: Apakah yang dihalalkan bagi mereka, Katakanlah: Dihalalkan bagimu yang baik-baik”. (Al-Ma'idah: 4)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ

“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram, Katakanlah: Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar”. (QS. Al-Baqarah: 217)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ

“Mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, Katakanlah: Mengurus mereka secara patut adalah baik”. (QS. Al-Baqarah: 220)

2. Ada ayat yang turun berdasarkan permintaan, do'a atau sikap dan keinginan Nabi, seperti turunnya surat al-Baqarah ayat 144 berikut ini:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّينَا قِبْلَةَ تَرْضَاهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menegadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya, dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan". (QS. Al-Baqarah; 144)

Pada masa awal periode Madinah, Nabi sangat menginginkan dan lebih suka ketika shalat menghadap ke Ka'bah, tidak ke Baitul Maqdis, seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari al-Barra bin Azib bahwa ketika Nabi berada di Madinah beliau shalat menghadap baitul maqdis selama 16 atau 17 bulan. Sebetulnya Rasulullah lebih suka apabila menghadap ke Ka'bah, maka turunlah ayat tersebut.⁷⁰

3. Adanya *nasakh* dan *mansukh* dalam al-Qur'an. Yang dimaksud dengan *nasakh* adalah perubahan atau penghapusan hukum yang tadinya pernah ditetapkan, karena yang menjadi tujuan pokok ajaran al-Qur'an adalah dakwah, keadilan dan kemaslahatan.⁷¹ Contohnya dalam masalah *iddah* perempuan yang ditinggal suaminya, dalam surat al-Baqarah ayat 240:

وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ
غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ
مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri) maka tidak ada dosa bagimu (wali

⁷⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, juz II, h. 19.

⁷¹ Menurut wahbah Zuhaili, *naskh al-hukm* hanya terjadi pada masa Rasulullah dan tidak setelahnya. Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Kulliyat al-Dakwah al-Islamiyyah, 1990), h. 222.

atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". (QS. Al-Baqarah: 240)

Dari ayat diatas ditetapkan bahwa *iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya adalah satu tahun. Kemudian ayat itu di-*mansukh* oleh surat al-Baqarah 234 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

"Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila Telah habis masa iddahnyanya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat". (QS. Al-Baqarah: 234)

Ayat di atas menyatakan bahwa *iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya adalah 4 bulan 10 hari. Contoh lain adalah larangan untuk menziarahi kubur, kemudian diperbolehkan.

Untuk pilihan *kedua*, yaitu apabila al-Qur'an sejak *azali* sudah ada, maka sosio-kultural (prilaku dan budaya manusia) yang harus menyesuaikan dan menyelaraskan kepada al-Qur'an. Artinya, kata-kata yang ada dalam nash al-Qur'an merupakan teks yang harus dipertahankan (maknya secara literal) apa adanya, tidak boleh berubah, sehingga dalam memperlakukan al-Qur'an itu harus *sami'naa wa atha'na*, karena al-Qur'an merupakan *taken for granted*.

Perbedaan memahami jawaban-jawaban di atas memberikan satu perbedaan signifikan dalam penafsiran dan pembentukan hukum Islam. Termasuk dalam konteks masyarakat modern saat ini, jawaban dari dua pertanyaan di atas merupakan titik tolak jawaban ulama Islam terhadap

perkembangan zaman. Mahmud Muhammad Thaha, yang teorinya dikembangkan lebih lanjut oleh Abdullah Ahmed An-Naim misalnya, melihat bahwa al-Qur'an sangat responsif terhadap kebutuhan masyarakat Arab saat itu, sehingga sangat wajar bila beberapa ayat tersebut menggambarkan kondisi saat itu.

Konsekuensi pilihan tersebut, menurut Mahmud Thaha, ayat-ayat al-Qur'an yang tidak cocok dengan kondisi saat ini harus ditafsirkan ulang atau bahkan ditunda keberlakuannya. Penundaan pemberlakuan tersebut tidak luput dari pesan moral universal al-Quran yang menginginkan keadilan dan kemaslahatan.⁷² Pendapat serupa juga dikeluarkan oleh Qasim Amin, salah seorang murid Muhammad Abduh di Mesir. Menurutnyanya, Islam hanya menetapkan ibadah *mahdhah* saja, sedangkan dalam bidang sosial, Islam hanya membawa ajaran-ajaran yang terdiri dari pesan moral, prinsip-prinsip umum dan ajaran pokok yang bersifat universal. Ajaran tersebut bersifat abadi, tidak akan berubah dan tidak boleh diubah, seperti tentang prinsip keadilan, bersifat jujur, larangan berzina, larangan membunuh, tidak boleh mencuri, dan sebagainya.

Konsekuensi pendapat tersebut, selain dari azas dan prinsip pokok di atas, hukum yang ada dalam al-Qur'an hanyalah hal-hal yang bersifat teknis dan bersifat temporal, karena pembentukannya berdasarkan pada pertimbangan adat istiadat atau budaya Arab ketika ayat diturunkan. Maka dari itu, menurut Qasim Amin, yang juga diterima oleh Munawwir Sjadzali, bahwa umat Islam berhak untuk merumuskan ketentuan-ketentuan baru melalui ijtihad yang menggunakan akal sehat dan sesuai dengan zamannya masing-masing.⁷³

Selain itu, beberapa pemikir muslim kontemporer justru mempertahankan pendapat yang kedua, yaitu al-Qur'an pada prinsipnya tidak boleh diganggu-gugat karena sudah bersifat pasti (*qath'i*). Dalam hal ini, lahan ijtihad hanya pada teks yang bersifat *zhanny* saja, sedangkan yang sudah pasti (*qath'i*) dianggap tidak boleh diganggu-gugat.⁷⁴ Salah satu contohnya adalah yang

⁷² Kedua tokoh ini tergolong ekstrem dalam melihat doktrin Islam klasik. Thaha lahir di Sudan pada 1909 dan mendirikan Partai Republik pada tahun 1945 sebagai wadah perjuangan kemerdekaan Sudan. Lihat lebih lanjut, Mahmud Muhammad Thaha, *al-Risalah al-Tsaniah min al-Islam*, edisi terjemahan, (Yogyakarta: Elkis, 2003); lihat pula, Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*. Penerjemah Ahmad Suaedy dan Amiruddins, (Yogyakarta: Elkis, 2004), cet. IV.

⁷³ Pendapat ini dikutip dari Satria Effendi M. Zein, *Munawwir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Sjadzali*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 295.

⁷⁴ Perbedaan ini pula yang menyebabkan adanya perbedaan kelompok skripturalis dan liberal pada masa modern. Lihat, Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh Tabi'in Hingga Madzhab Liberalisme*, dalam Budhy

dinyatakan oleh Mahmud Syaltut yang menyatakan bahwa al-Qur'an berisi aturan perundang-undangan yang – setiap individu – mengaku Islam maka harus mengamalkannya. Jika ia menolak, maka sama saja ia menolak Islam itu sendiri.⁷⁵

Dalam hal inilah, Mahmud Syaltut berbeda dengan Qasim Amin, karena menurutnya umat Islam harus mengamalkan apa saja yang tertera dalam al-Qur'an, baik yang bersifat umum ataupun yang kongkret.



Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 251.

⁷⁵ Lihat, Mahmud Syaltut, *Iman dan Sjariah*, dalam Kenneth W. Morgan (ed.), *Islam Dijalan Mutlak*. Penerjemah Abusalamah dan Chairil Anwar, (Jakarta: Pembangunan, 1963), h. 124-125.

Bab 4



Setelah Rasulullah wafat, maka terhentilah tasyri' sebab wahyu sudah tidak turun lagi, demikian juga dengan Sunnah. Masa selanjutnya adalah periode sahabat. Periode ini merupakan periode yang sangat menarik, karena perkembangan hukum Islam sangat dinamis. Penyebab kedinamisannya adalah nash sudah tidak turun lagi, sementara persoalan-persoalan kehidupan manusia selalu muncul dan memerlukan jawaban hukum. Terobosan-terobosan para sahabat untuk menjawab persoalan zaman inilah yang menarik dan menjadi titik awal dari adanya perbedaan pendapat di kalangan kaum muslimin.

Yang dimaksud dengan sahabat adalah orang-orang Islam yang lama bergaul dengan Rasulullah. Definisi ini merupakan definisi umum. Ulama hadis memberikan definisi: orang Islam yang pernah bertemu dengan Nabi walaupun satu kali pertemuan.

Berita meninggalnya Muhammad betul-betul mengejutkan sahabat, bahkan pada awalnya Umar bin Khattab tidak percaya bahwa Muhammad meninggal. Pada hari meninggalnya Rasulullah, para sahabat dihadapkan pada kenyataan: siapa yang akan menggantikan Rasulullah setelah beliau wafat? Maka hampir saja terjadi pertengkaran yang hebat antara kaum Muhajirin dan Anshar, karena masing-masing mengklaim bahwa dari kelompok merekalah yang pantas menggantikan kedudukan Nabi. Perdebatan itu terjadi di *Tsaqifah Bani Sa'idah* yang memakan waktu selama tiga hari. Selama itu pula jenazah Rasulullah tidak terurus, kecuali hanya beberapa sahabat dari kalangan *ahlu al-bait*. Namun akhirnya permasalahan itu bisa dipecahkan, akibat kepandaian dan kearifan Umar bin Khattab yang secara demokratis memilih Abu Bakar sebagai khalifah pertama.¹

Banyak persoalan dan kekhawatiran para sahabat yang perlu dihadapi dan diselesaikan oleh para sahabat, khususnya menyangkut masalah hukum, di antaranya:

1. Kekhawatiran mereka akan kehilangan al-Qur'an karena banyaknya sahabat yang hafal al-Qur'an meninggal dunia dalam peperangan melawan orang murtad², sementara tulisan al-Qur'an masih menyebar dimana-mana. Hal

¹ Beberapa tokoh teologi berpendapat bahwa peristiwa inilah benih kemunculan Syiah dalam Islam, termasuk ketidakmauan Fatimah mengakui kekhalifahan Abu Bakar al-Siddiq. Pun demikian dengan Ali, menurut beberapa sumber, Ali tidak membai'at Abu Bakar kecuali setelah meninggalnya Fatimah. Manna' al-Qatthan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, h. 186; lihat pula Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam I*, Penerjemah Mulyadi Kartanegara, (Jakarta: Paramadina, 2002), cet. II, h. 286.

² Dalam perang Yamamah saja sekitar 1000 *huffadz* yang meninggal dunia

ini dapat diatasi dengan dikodifikasikan al-Qur'an atas ide Umar bin Khattab yang mendesak Abu Bakar dan Zaid bin Tsabit sebagai juru tulis.³

2. Sahabat mengkhawatirkan terjadinya *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) di kalangan sahabat terhadap al-Qur'an sehingga dikhawatirkan al-Qur'an bernasib sama dengan kitab-kitab Allah sebelumnya yakni berubahnya Taurat, Jabur dan Injil oleh orang Yahudi dan Nasrani.
3. Sahabat takut akan terjadi pembohongan terhadap Sunnah Rasulullah. Antisipasi ke arah sana sudah dilakukan sejak zaman Abu Bakar dengan memperketat periwayatan. Bahkan pada masa Umar bin Khattab, beliau sangat menyeleksi dan membatasi periwayatan hadis, bahkan mencegah penulisan hadis yang dilakukan oleh beberapa sahabat. Adanya pembohongan terhadap sunnah ini terjadi dari dua kubu, pertama dari orang Islam sendiri yang melakukan kesalahan atau merubah (*tahniif*) tanpa disengaja lalai dalam mentransformasikan hadis atau lupa karena sudah tua. Di kubu yang lainnya datang dari orang munafik yang dengan sengaja memalsukan hadis dengan tujuan merusak agama.
4. Sahabat khawatir umat Islam menyimpang dari hukum Islam.
5. Sahabat menghadapi perkembangan kehidupan yang memerlukan ketentuan dan jawaban terhadap syari'ah, karena Islam adalah petunjuk bagi mereka tetapi belum ditetapkan ketentuannya dalam al-Qur'an dan sunnah.⁴

Untuk dua hal terakhir, para sahabat menentukan langkah-langkah berijtihad (*thuruqul ijtihad*) seperti yang telah digariskan oleh Abu Bakar dan Umar bin Khattab yaitu:

- a. Mencari ketentuan hukum dalam al-Qur'an,
- b. Apabila tidak ditemukan, dicari ketentuan hukum dalam sunnah,
- c. Apabila tidak menemukan dalam sunnah, ditanyakan kepada para sahabat lain apakah Rasulullah telah memutuskan persoalan tersebut pada zamannya,

³ Dalam hal inilah terjadi perdebatan apakah al-Qur'an harus dibukukan atau tidak. Saat itu Abu Bakar menghubungi Zaid bin Tsabit dan menyuruhnya untuk menulis al-Qur'an dan membukukannya. Sementara Zaid menjawab perintah ini dengan pertanyaan: *"Mengapa engkau memerintahkanku untuk melakukan apa yang tidak dilakukan oleh Rasulullah?"* Lihat, Mausuh'ah al-Islamiyyah al-Mu'ashirah, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami: al-Tasyri' fi 'Ashri Kibari al-Shahabah*, diakses dari <http://www.islamopedia.com/mie2/tashrii/tarmid.html>.

⁴ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung Rasyda, hal 37 – 38; lihat pula Mausuh'ah al-Islamiyyah al-Mu'ashirah, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*.

- d. Jika tidak ada sahabat yang memberikan keterangan, ia mengumpulkan para pembesar sahabat dan bermusyawarah untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi (*ijtihad jam'i*/ijtihad kolektif).
- e. Ada ijtihad yang dilakukan oleh beberapa sahabat secara pribadi (ijtihad individu). Biasanya sahabat semacam ini adalah sahabat yang diangkat menjadi *qadhi* di beberapa daerah yang tidak mungkin melakukan permusyawaratan dengan sahabat yang lain.⁵

Hal ini dilakukan oleh para sahabat karena pada dasarnya Rasulullah juga telah mengizinkan para sahabat untuk melakukan ijtihad jika ternyata suatu perkara tidak didapati dalam al-Qur'an atau *hadis*.⁶

A. Fatwa Sahabat

Kita telah mengetahui bahwa para sahabat tidak mempunyai posisi dan prestasi yang sama satu sama lain, terutama bila dilihat dari kemampuan bernalar dan berijtihad. Tentu, hal ini juga dipengaruhi oleh kondisi bahwa ada sahabat yang sering dijadikan Rasul sebagai teman diskusi dan bermusyawarah dalam memecahkan persoalan yang besar, ada pula sahabat yang jarang atau tidak pernah sama sekali berdiskusi dengan Rasulullah. Menurut Ibn Khaldun, tidak semua sahabat itu mampu berfatwa dan tidak pula semua mereka dapat diambil dan dijadikan pedoman agama.⁷

Banyak sahabat yang menjadi mufti dan guru di berbagai daerah di antaranya adalah: Aisyah, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Ali bin Abi Thalib.

Pada masa sahabat ini, terjadi perubahan yang besar dalam kehidupan masyarakat, karena telah meluasnya wilayah Islam dan semakin kompleksnya kehidupan umat. Dari tuntutan dan komitmen untuk menjalankan ajaran Islam, serta tingginya keimanan dan kepatuhan kepada Islam, mereka selalu menghubungkan tingkah laku sehari-hari dengan nilai agama. Untuk menemukan jawaban atas persoalan yang timbul maka berkembanglah ijtihad.

⁵ Hal ini diceritakan oleh Abu Ubaid dalam kitabnya *al-Qhada'*, dikutip dari Manna' al-Qatthan.

⁶ Manna' al-Qatthan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, h. 189.

⁷ Abdurrahman ibnu Muhammad ibn Muhammad Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, (Mesir: Maktabah al-Qur'an, 2006), h. 446.

Ada tiga hal pokok yang menjadi asal lahirnya ijtihad tersebut:

1. Munculnya berbagai persoalan baru, yang membutuhkan jawaban hukum yang secara lahiriah tidak dapat ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an maupun sunnah.
2. Timbulnya masalah-masalah yang secara lahir telah diatur ketentuannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dalam keadaan tertentu sulit untuk diterapkan dan menghendaki pemahaman baru agar selalu relevan dengan perkembangan dan persoalan yang dihadapi.
3. Dalam al-Qur'an ditemukan penjelasan terhadap suatu kejadian secara jelas dan terpisah. Bila hal ini berlaku dalam keadaan tertentu, para sahabat akan menemukan kesulitan dalam menerapkan dalil-dalil yang ada.⁸

1. Abu Bakar

Pada waktu Rasulullah meninggal dunia hampir terjadi perebutan kekuasaan antara Anshar dan Muhajirin pasca wafat Nabi di pertemuan Bani Sa'idah yang membicarakan siapa yang akan menggantikan Rasulullah. Walaupun alot dan situasi yang panas, namun permasalahan itu dapat diselesaikan dengan terpilihnya Abu Bakar secara demokratis.

Abu Bakar memerintah selama tiga tahun. Selama pemerintahannya pula, ia disibukkan dengan penumpasan kaum murtad, nabi palsu Musailamah al-Kazzab, dan penumpasan mereka yang enggan membayar zakat. Terkait dengan masalah-masalah tersebut, setelah mendapatkan pandangan dari Umar bin Khattab, Abu Bakar mempunyai ketetapan dan keteguhan hati, sehingga ia berujar: "*Akan aku perangi orang yang berani memisahkan antara shalat dan zakat*". Kemudian Abu Bakar memerangi orang-orang yang enggan membayar zakat, yang dikenal dengan perang Yamamah, dipimpin oleh Musailamah al-Kadzab. Pada masa itu pula, al-Qur'an untuk pertama kalinya dikodifikasikan menjadi satu mushaf atas desakan Umar bin Khattab, karena banyak sekali *huffadz* al-Qur'an – sekitar 1000 orang - yang syahid dalam penumpasan Musailamah itu.⁹

Tidak terlalu banyak masalah hukum yang ditorehkan dalam sejarah pada masa pemerintahan Abu Bakar ini, dengan alasan:

1. Masa pemerintahan Abu Bakar yang singkat, yakni hanya tiga tahun.

⁸ Manna' al-Qhatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 193-194.

⁹ Lihat, Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 177.

2. Konsentrasi pemerintahan terkuras pada pemberantasan pemberontak dan orang murtad.
3. Yang diangkat menjadi hakim pada waktu itu adalah Umar bin Khattab dimana para sahabat enggan berhadapan dengannya.
4. Kehidupan para sahabat pada masa itu belum terlalu kompleks sehingga tidak banyak masalah yang timbul.
5. Semangat keimanan dan keislaman pada waktu itu masih sangat tinggi, sehingga jikapun ada masalah, mereka lebih sabar dan toleransi terhadap saudaranya ketimbang memperlakukan secara hukum ke pengadilan.

Masalah hukum yang terekam dalam sejarah pada periode pemerintahan Abu Bakar adalah masalah kewarisan. Ketika itu, datang seorang nenek yang meminta ketentuan hukum tentang hak waris. Abu Bakar berkata: *“Anda tidak mendapatkan apa-apa, karena tidak aku dapatkan keterangan baik dalam al-Qur’an maupun Sunnah”*. Kemudian berdirilah Mughirah bin Syu’bah memberikan kesaksian bahwa Rasulullah pernah memberikan bagian kepada nenek ini sebesar 1/6 bagian. Untuk memperkuat kesaksian Mughirah, tampil sebagai saksi Muhammad bin Maslamah.

Permasalahan lainnya adalah ketika terjadi penentangan dari sebagian kalangan umat Islam untuk membayar zakat. Abu Bakar memerintahkan untuk membunuh para pemberontak ini, karena dianggap telah murtad. Tetapi, Umar bin Khattab menolak, karena baginya, mereka masih tetap muslim karena telah mengucapkan *syahadat*. Setelah dijelaskan oleh Abu Bakar, akhirnya para sahabat menerima dan menyepakati keputusan ini.¹⁰

Selain dari praktik di atas, menurut suatu riwayat, Abu Bakar selalu mengajak bermusyawarah para sahabat ketika menghadapi satu masalah hukum, terutama kepada para sahabat besar. Metode yang dilakukan oleh Abu Bakar inilah yang kemudian diikuti oleh khalifah-khalifah selanjutnya, seperti Umar bin Khattab.¹¹

2. Umar bin Khattab

Umar bin Khattab terpilih sebagai khalifah dengan sistem formatur dan penawaran (calon) dari Abu Bakar. Alasan Abu Bakar menawarkan calon, karena ia khawatir terjadinya konflik perebutan kekuasaan seperti yang pernah

¹⁰ Manna' al-Qhattan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, h. 192.

¹¹ Abdul al-Salam Bilaji, *Tathawwur Ilm Ushul al-Fiqh*, h. 30.

terjadi ketika Abu Bakar akan menjadi khalifah. Umar bin Khattab terpilih dan memerintah selama 13 tahun.

Terjadi kemajuan pesat dalam masa pemerintahan Umar bin Khattab di antaranya terlihat dari semakin meluasnya wilayah Islam, yang tidak lagi mencakup jazirah Arab melainkan sudah menembus luar batas jazirah, seperti ke Yaman, Mesir, Syria ke Persia, Damaskus, Azeirbaizan, dll.

Makin luas Islam menyebar, makin banyak bangsa lain masuk Islam, maka semakin kompleks, persoalan yang muncul dan memerlukan jawaban. Terkadang, persoalan yang muncul tidak dapat ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an maupun Sunnah. Atau ada dalam al-Qur'an maupun Sunnah, namun jawabannya tidak relevan dengan situasi dan kondisi permasalahan yang muncul. Untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut, Umar bin Khattab melakukan bantuan dari para sahabatnya. Untuk membantu supaya sahabatnya itu dapat konsentrasi pada persoalan yang muncul, maka Umar mengeluarkan kebijakan antara lain:

1. Para sahabat dilarang untuk meninggalkan kota Madinah, karena mereka menjadi tokoh-tokoh yang bertugas memberikan nasihat kepada Umar, kecuali beberapa sahabat saja, seperti Amar bin Yasir, Abdullah bin Mas'ud dan sahabat lain yang memang sengaja diutus untuk menjadi gubernur atau *qadhi* di beberapa wilayah.
2. Para sahabat dilarang untuk tidak terlalu banyak dalam meriwayatkan hadis, sementara masyarakat dibiarkan lebih berkonsentrasi dalam mempelajari al-Qur'an.
3. Dalam penerimaan sebuah hadis Umar bin Khattab sangat berhati-hati. Apabila hadis itu tidak masyhur di kalangan sahabat, Umar betul-betul mengadakan penyelidikan tentang kebenaran hadis itu. Dan untuk menguatkannya, Umar mensyaratkan adanya saksi. Sebagai contoh adalah ketika seorang sahabat datang kepada Umar untuk mengadukan bahwa Zaid bin Tsabit memfatwakan bahwa apabila dua alat kelamin bertemu, maka wajiblah mandi walaupun tidak sampai keluar sperma. Ketika ditanya kepada Zaid bin Tsabit, ia menjelaskan bahwa ia mendapatkan hadis itu dari pamannya (Rafa'ah bin Rafi'), namun Zaid sendiri mengakui bahwa ia tidak mengamalkannya. Kemudian Umar bertanya kepada Rafa'ah, berikutnya Umar mengumpulkan kaum Muhajirin dan Anshar dalam suatu pertemuan untuk membahas masalah ini. Ada sahabat yang berbicara: "*Kami tidak*

mengetahui, dan tidak ada yang lebih tahu kecuali Rasulullah dan para istrinya”. Lantas Umar bertanya kepada Hafsa, namun Hafsa juga tidak mengetahui masalah tersebut. Kemudian Umar mengutus orang untuk bertanya kepada Aisyah, Aisyah menjawab bahwa: *“Apabila dua khitan telah bertemu, maka wajiblah mandi”*.¹²

Di bidang peradilan, Umar bin Khattab membenahi lembaga peradilan dan dijadikan garda terdepan pembangunannya. Di antara kebijakan Umar bin Khattab dalam pembangunan di bidang ini adalah:

1. Peradilan sudah teratur dengan adanya penunjukan *qadhi* dan penggajian hakim dan pegawai. Dan adanya *pendelegasian* wewenang pelaksana peradilan dari khalifah kepada *qadhi*. (Abu Darda di Madinah, Syuraikh ibn Haris di kufah, Abu Musa di Basrah dan Utsman bin Qaish di Mesir. Ada juga pembagian wewenang, masalah perdata, dan untuk masalah yang tergolong ringan biasanya ditangani oleh para *qadhi*, sedangkan masalah yang dianggap besar ditangani oleh Umar sendiri sebagai Khalifah.
2. Umar membuat Hukum Acara, seperti yang tertuang dalam *risalah qada* Umar bin Khattab.
3. Umar menggaji para *Qadhi* dengan gaji yang tetap.

Dasar-dasar atau landasan hukum yang digunakan oleh Umar bin Khattab adalah: al-Qur'an, Sunnah (berikut pula apa yang sudah berlaku pada masa Abu Bakar), Ijma shahabat, dan ijtihad.

Dalam ijtihad, Umar bin Khattab sangat terkenal dengan ijtihad individunya. Ijtihad Umar bin Khattab ini sangat brilian karena inovatif, aktual, dan memberikan solusi dalam menghadapi tantangan baru yang timbul dalam masyarakat akibat asimilasi kultural yang terjadi karena makin luasnya wilayah Islam.¹³ Bahkan, dalam perjalanan umat Islam setelah Umar menjadi primadona bagi kelompok yang banyak menggunakan akal dalam mengistinbathkan hukum Islam.¹⁴ Di antara ijtihad-ijtihad Umar bin Khattab adalah:

1. Jatuhnya talak tiga sekaligus dalam satu majelis. Diriwayatkan oleh Imam Muslim tentang sebuah hadis yang bersumber dari Ibnu Abbas bahwa sanya

¹² Jaih Mubarak, hal 45-46

¹³ Tentang ijtihad Umar ini diuraikan cukup panjang oleh Ibrahim Hosen dalam *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), H. 34; lihat pula, Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Madzhab Liberalisme*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II, h. 292.

¹⁴ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, h. 292.

ia berkata: “Pada masa Rasulullah SAW, Abu Bakar, dan dua tahun pertama pemerintahan Umar, talak tiga sekaligus itu jatuh satu kali. Kemudian Umar bin Khattab berkata: “Sesungguhnya manusia itu suka tergesa-gesa mengenai sesuatu persoalan yang sebenarnya bisa mereka lakukan perlahan-lahan, (bagaimana) kalau hal itu kita tetapkan saja”. Maka kemudian Umar menetapkannya atas mereka.¹⁵ Adanya perubahan hukum yang dilakukan Umar bin Khattab karena Umar melihat munculnya gejala lain dalam masyarakat, di mana banyak sekali orang yang menjatuhkan talak dan mempermainkan talak tiga, maka iapun kemudian berijtihad dan menetapkan bahwa talak tiga sekaligus itu jatuh tiga pula.

2. Harta rampasan perang. Didalam al-Qur'an dan sunnah, dijelaskan bahwa harta rampasan, baik harta bergerak maupun harta tidak bergerak, dibagikan seluruhnya pada orang-orang yang terlibat dalam peperangan – khususnya para tentara¹⁶. Pada zaman kekhalifahan Umar bin Khattab, Umat Islam dapat menaklukkan Irak dan Syam. Dari sana, umat Islam mendapatkan harta rampasan perang yang sangat melimpah. Namun, khalifah Umar tidak membagikan harta rampasan itu sebagaimana yang telah diberlakukan pada zaman Rasulullah, melainkan Umar hanya memberikan harta yang bergerak saja, sementara harta tidak bergerak sengaja Umar tidak membagikan. Umar menetapkan agar harta yang tidak bergerak, khususnya tanah pertanian tetap berada pada tangan pemilik dan penggarapnya. Hanya saja kepada mereka diwajibkan untuk membayar pajak, dan pajak itu akan dikumpulkan oleh Baitul Mal yang selanjutnya akan digunakan untuk kepentingan dan kemaslahatan umat Islam. Pendapat Umar ini ditentang habis-habisan oleh sebagian sahabat, di antaranya Bilal bin Rabah, Abdurrahman bin Auf dan Zubair bin Awwam. Ada beberapa alasan mengapa Umar melakukan hal tersebut:
 - a. Jika tanah itu dibagikan, maka perlu pemerliharaan, sementara tentara muslim yang mayoritas bangsa Arab tidak mempunyai waktu tenaga dan *skill* untuk menggarap tanah subur tersebut.

¹⁵ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, juz I, h. 629-630

¹⁶ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْغَنَائِلِ قُلِ الْغَنَائِلُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

Dalam surat yang sama ayat 41 disebutkan:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

- b. Akan memberikan kecemburuan sosial dan menyebabkan perpecahan dikalangan umat Islam karena dikhawatirkan adanya kecenderungan pembagian harta secara tidak adil.
 - c. Apabila tanah itu dibagikan, bagaimana dengan nasib para pemilik dan penggarap tanah tersebut? Tentu saja akan mengundang kerawanan sosial. Tetapi, dengan tidak membagikan tanah itu dan tetap dibiarkan dikelola, maka timbulnya kerawanan sosial diharapkan diminimalisir. Ternyata para pemilik dan penggarap yang bukan orang Islam itu menjadi masuk Islam.
 - d. Apabila harta itu dibagikan, maka *motivasi* ikut berperang akan beralih kepada mendapatkan harta rampasan perang, bukan karena *jihad fi sabilillah*. Hal ini, tentu saja akan melemahkan semangat juang para tentara.
3. *Mu'allaf*. Umar tidak memberikan bagian zakat kepada *mu'allaf*¹⁷ (orang yang dijinakkan hatinya), seperti yang telah dipraktekkan oleh Nabi dan Abu Bakar dimana mereka diberi bagian zakat. Banyak sahabat salah sangka terhadap pemikiran Umar ini, padahal yang dimaksud dengan *mu'allaf* ini ada dua kategori, *pertama* kategori orang Islam yakni:
- a. Orang Islam yang mempunyai pikiran, seperti orang kafir. Diberi zakat supaya hatinya luluh dan berfikir seperti orang Islam yang lain.
 - b. Orang Islam yang masih lemah imannya. Diberi zakat supaya kuat imannya.
 - c. Orang Islam yang tinggal di daerah pemberontakan atau perbatasan dengan orang kafir, diberikan zakat supaya tidak terpengaruh oleh pemberontak atau orang kafir.
 - d. Orang Islam yang dibutuhkan untuk menekan orang-orang yang tidak mau mengeluarkan zakat.¹⁸

Dan kategori orang kafir yakni:

- a. Orang kafir yang diharapkan akan masuk Islam. Dengan diberi zakat diharapkan lama kelamaan ia simpati, senang dan akhirnya masuk Islam

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

¹⁷ M. Atho Mudzhar, *Ijtihad Umar bin Khattab dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Tasyri pada masa sesudahnya*, skripsi Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 1975. Hal 38

- b. Orang kafir yang dikhawatirkan akan merusak atau menganiaya orang Islam. Dengan diberi zakat, ia dijinakkan hatinya agar mengurungkan niatnya untuk merusak Islam.¹⁹

Dua golongan mu'allaf dari kategori kafir inilah yang tidak diberi zakat oleh Umar alasan Umar adalah: *"Sesungguhnya Allah telah menguatkan Islam dan tidak memerlukan kalian lagi. Maka jika kalian mau masuk Islam, masuklah. Dan jika tidak maka antara kami dan kalian adalah pedang"*. Diantara mereka adalah Abu Sufyan, Aqra' bin Habas, Abbas bin Muradas, Sofyan bin Umayyah, Unainah bin Hashon.

4. Potong tangan bagi pencuri. Umar bin Khattab tidak melaksanakan hukum potong tangan bagi pencuri sesuai yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an²⁰ karena situasi dan kondisi pencurian tidak memungkinkan. Yakni pencurian dimusim paceklik yang menyebabkan terpaksa mencuri. Ada seorang sahabat bernama Alamah al-Hatib bin Abi Baltaah²¹ yang mengakui telah melakukan pencurian dan setelah disediki bahwa Alamah mencuri karena kelaparan. Kemudian Umar membebaskan diri hukuman potong tangan. Umar berkata: *"laa tawtha'ual yad fi ifqin wa laa fi a'ami sanatin"*.²² Tidak dipotong tangan pencuri karena *izqi* dan pada waktu *ami sanah*. Yang dimaksud dengan *izqi* adalah *"nakhal"* sebiji kurma, atau barang yang tidak terlalu berharga,²³ sedangkan yang dimaksud dengan *ami sanah* adalah *maja'ah*, yakni kelaparan atau waktu peceklik.
5. Perempuan yang menikah pada waktu *Iddah*. Apabila perempuan yang sedang ber-*iddah* dinikahi oleh seorang laki-laki sebelum *iddah*-nya berakhir dan apabila pasangan ini sudah melakukan hubungan badan, maka perkawinannya itu harus dibatalkan, kemudian perempuan itu harus mengulang *iddah*-nya dari awal, dan laki-laki yang menikahinya itu haram menikahi perempuan itu untuk selamanya. Sementara menurut Ali Bin Abi Thalib dan sahabat lain perkawinannya itu dibatalkan, dan si perempuan

¹⁹ *ibid* hal 39

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

²¹ Pencuri pertama yang dikenai hukuman potong tangan pada masa Rasulullah adalah Khiyar bin A'di bin Naufal bin Abi Manaf, sedangkan pencuri perempuan adalah Marrah binti Sufyan bin Abdil Asad dari Mani Mahzum. Sedangkan pencuri yang dipotong tangannya pada zaman Abu Bakar adalah Asma binti Umais dan pada zaman Umar bin Khattab adalah Inbu Samrah saudara dari Abdurrahman bin Samrah. Lebih lanjut lihat M. Atho Mudzhar, *Ijtihad Umar bin Khattab dan pengaruhnya terhadap perkembangan hukum Islam*, skripsi sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1975 hal 53

²² Ibnu Qayyim, *I'lamul Muwaqqi'in, idarah thibaab muniriyyah Mesir*, juz III hal 8.

²³ Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah dijelaskan bahwa: *"tidak dipotong tangan pencuri yang mencuri kurang dari delapan majini"*. (HR. Muslim hal 46)

harus menyelesaikan *iddah*-nya. Setelah selesai, si laki-laki tersebut atau laki-laki lain boleh menikah dengan perempuan tersebut.

6. Shalat Tarawih. Pada zaman Nabi, para sahabat melaksanakan shalat malam bulan Ramadhan (yang belakangan disebut shalat tarawih) itu sendiri (*munfarid*), dan dilakukan sebanyak sebelas rakaat.²⁴ Kemudian di zaman pemerintahan Umar, ia mengumpulkan para sahabat untuk melakukan shalat tarawih secara berjamaah yang dipimpin oleh seorang Imam, sedangkan jumlah rakaat yang dilakukan pada waktu itu adalah 23 rakaat. Secara jujur, Umar bin Khattab mengatakan tentang Tarawih berjamaah dan 23 rakaat ini dengan perkataan: *Ni'matu bid'ati hadzihi* (inilah bid'ah yang paling indah).
7. Pembagian harta *gharowain*, yakni suatu pembagian harta yang ahli warisnya terdiri dari suami, ibu dan ayah atau ahli warisnya: istri, ibu dan ayah. Menurut Ibnu Abbas, dalam dua kasus tersebut ibu mendapatkan bagian 1/3. Namun menurut Umat, Utsman dan Zaid bin Tsabit ibu memperoleh 1/3 dari sisa.

3. Utsman bin Affan

Utsman bin Affan naik menjadi khalifah menggantikan Umar bin Khattab lewat prosedur formatur. Kemajuan yang didapatkan pada masa pemerintahan Utsman cukup menggembirakan terutama dalam perluasan daerah. Fase pemerintahan Utsman dapat dibagi menjadi dua bagian.

1. Fase awal, yaitu ketika pemerintahan dipimpin sendiri oleh Utsman, tanpa intervensi dari keluarganya.
2. Fase akhir, yaitu ketika keluarganya mendominasi pemerintahan, dan Utsman sendiri berkonsentrasi pada ibadah.²⁵

Adapun kemajuan-kemajuan yang digapai Utsman selama pemerintahannya, di antaranya adalah:

1. Pada masa Utsman peradilan sudah memiliki bangunan tersendiri yang terpisah dari masjid.
2. Penulisan empat mushaf Utsmani atau *rosm Utsmani*. Penulisan mushaf ini bermula karena adanya perbedaan pembacaan al-Qur'an di setiap daerah dan dikhawatirkan suatu hari kelak akan menjadi perbedaan yang terlalu

²⁴ Jumlah salat tarawih yang 11 rakaat ini berdasarkan hadis dari Aisyah yang menyatakan bahwa: "*Rasulullah shalat malam di waktu Ramadhan dan di luar Ramadhan adalah 11 rakaat*".

²⁵ Lihat lebih lanjut, Joesoef Soe'yb, *Sejarah Daulat Khulafa' Rasyidin*, h. 319.

jauh sehingga berinisiatif untuk menyeragamkan bacaan dengan cara membukukan al-Qur'an induk untuk jadi rujukan masyarakat.

Pemikiran (hasil ijtihad) Utsman bin Affan adalah sebagai berikut:

1. Azan Jum'at dua kali. Pada zaman Nabi, satu kali adzan sudah cukup untuk memberitahu orang untuk shalat jum'at. Namun, pada masa Utsman, umat Islam semakin banyak dan wilayah semakin luas – dan mungkin saja keimanan pada masa itu tidak sekuat pada masa Nabi – jadi kalau satu kali azan, tidak cukup dan merata ke seluruh negeri.
2. Unta yang kabur pada zaman nabi, Abu Bakar dan Umar dilepas begitu saja walaupun beranak pinak, tapi pada zaman Utsman unta itu dijual, dan apabila datang pemiliknya maka uangnya itu diberikan.
3. Istri yang dicerai dalam kondisi suaminya sakit keras, kemudian si suami meninggal dunia. Si istri mendapatkan harta warisan, baik si istri dalam masa *iddah* ataupun masa *iddah* sudah berakhir. Sementara, menurut pendapat Umar bin Khattab, si istri mendapat bagian harta warisan hanya dalam masa *iddah*.

4. Ali bin Abi Thalib

Ali bin Abi Thalib menggantikan Utsman bin Affan setelah Utsman meninggal karena ditikam oleh para pemberontak. Ketika ia memerintah, ada dua hal yang harus dikerjakannya, dimana kedua hal ini sangat berat dan harus dipilih salah satunya, yaitu menyelidiki dan menghukum pembunuh Utsman atau membenahi pemerintahan yang korup. Pilihan kedua-lah yang diambil Ali walaupun harus bermusuhan dengan keluarga Utsman, karena banyak saudara Utsman yang menjadi pejabat dipecat oleh Ali. Dari sini, kemudian pecalah pertempuran antara Ali dengan keluarga Utsman yang dipimpin oleh Muawiyah bin Sufyan. Pertempuran antara keduanya diakhiri dengan *tahkim* (abitrasi). Namun, dari peristiwa *tahkim* ini ada kelicikan yang dilakukan oleh Mu'awiyah, sehingga Umat Islam terpecah menjadi tiga kelompok, yaitu Syi'ah sebagai pendukung Ali, Khawarij yang keluar dari pasukan Ali dan menginginkan peperangan terus di lanjutkan, dan satu lagi adalah kelompok yang membela Muawiyah.²⁶

Di luar perseteruan ketiganya terdapat pula satu kelompok yang berusaha untuk netral dan tidak ikut campur, yaitu kelompok Murjiah, yang menyatakan

²⁶ Lihat, Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Khulafa' al-Rhasyidin*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 462; lihat pula Nurcholis Madjid, *Warisan Intelektual Islam*, Pendahuluan dalam *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 12; lihat pula Mahmood Shehabi, *Sijah*, dalam Kenneth W. Morgan, *Islam Jalan Mutlak*, h. 178.

bahwa berdosa atau tidanya seseorang hanya bias diketahui di akhirat kelak, karena hanya Allah saja yang tahu.

5. Hasil Ijtihad Ali bin Abi Thalib

Adapun hasil ijtihad Ali bin Abi Thalib adalah:

1. *Iddah* perempuan hamil yang ditinggal mati suaminya adalah diambil waktu yang paling panjang antara *iddah* 4 bulan 10 atau melahirkan, sedangkan menurut Umar *iddah*-nya sampai melahirkan.
2. Karena al-Qur'an dibaca oleh seluruh orang Islam, baik oleh orang Arab maupun orang 'Ajam, maka tentu saja ada kesulitan bagi orang Ajam untuk mempelajari al-Qur'an, sehingga Ali dan Abu Aswad Ad-Duwalī (67 H) atas intruksi gubernur Irak Ziyad bin Abihi merancang simbol-simbol baca dengan memberikan simbol berbentuk titik di atas, di samping dan dibawah huruf.²⁷
3. Masalah siksa dera bagi pemabuk. Di dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa arak itu hukumnya haram, najis dan termasuk perbuatan yang harus dijauhi karena merupakan perbuatan syetan (Q.S. Al-Maidah: 90).²⁸ Di dalam hadis ditegaskan bahwa hukuman bagi peminum arak adalah 40 kali cambukan.²⁹ Namun, Ali tidak melaksanakan hukuman ini sesuai dengan ketentuan hadis, melainkan menerapkannya menjadi dua kali lebih berat, yakni 80 kali cambukan, dengan alasan bahwa Umat Islam belum jera juga dengan 40 kali cambukan itu. Bahkan nyaris meremehkan hukuman dera itu.³⁰ Hukuman itu diberikan pada seorang pemabuk dalam pengadilan yang dipimpin oleh Ali bin Abi Thalib ketika ia menjabat sebagai *qadhi* pada pemerintahan Umar bin Khattab, Ali berkata: *"Saya berpendapat bahwa hendaklah engkau mendera orang ini 80 kali cambuk karena bila ia minum arak ia akan mabuk, bila ia mabuk maka putus akalunya, dan apabila putus akalunya maka ia akan mengatakan yang tidak-tidak".*³¹

²⁷ Tanda tersebut adalah: tanda *fathah* dengan satu titik diatas huruf, tanda *kasrah* satu titik di bawah huruf, tanda *dhammah* satu titik disamping huruf, dan tanda *tanwin* dua titik di atas huruf. Kemudian, Khalil bin Ahmad berusaha merevisi tanda titik ini dengan: *fathah* dengan alif yang berbaring, tanda *kasrah* dengan *ya* di bawah huruf, dan *dhammah* dengan *waw* di atas huruf. Usaha selanjutnya disempurnakan oleh Nashar bin Ashim (84 H) yang meletakkan titik pada huruf yang semestinya diberi titik dengan satu atau dua titik atas gubernur Irak al-Hajjaj bin Yusuf. Lihat *sejarah pembentukan dan perkembangan Hukum Islam*. Wahbah al-Zuhaili. Saduran Walidli. (Jakarta: Raiawali Grafindo. Ith). h. 85-86.

²⁸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالنَّاصِبُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ

²⁹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz II h. 56-57.

³⁰ Imam Abu Daud, Sunan Abu Daud, Mustafa albab al Halaby, Mesri cetakan I, hal 475

³¹ Malik bin Anas, *al-Muwatha' tashih wa tarqim*, Muhammad Fuad Abdul Bacy, t.t, hal 526

Selain yang disebutkan di atas, menurut Syalabi dalam *Ta'li' al-Ahkam* yang dicatat oleh Abdul al-Salam Bilaji, para sahabat memiliki beberapa alasan ketika melakukan ijtihad, di antaranya: *pertama*, menunda pelaksanaan *hudud* ketika khawatir dikejar oleh musuh. Dalam kasus ini, menurut Syalabi, para sahabat lebih melihat kemaslahatan jamaah daripada kepentingan pribadi.

Kedua, ketika hadir atau hilangnya *illat* hukum pada satu perkara, seperti halnya larangan keluar bagi wanita karena dikhawatirkan adanya fitnah. *Ketiga*, hukum yang disyariatkan oleh Allah atau Rasulnya, tetapi oleh para sahabat tidak diberlakukan untuk sementara waktu, seraya menjelaskan pula pensyariatannya. Hal ini ditetapkan dalam hukum menikahi wanita *kitabiyah*. *Keempat*, tidak adanya ketetapan dari Allah atau Rasulnya, tetapi dengan tetap merujuk kepada al-Qur'an dan Hadis, keputusan diambil karena alasan *darurat*. *Kelima*, suatu perbuatan yang pernah terjadi pada masa Rasul, dan dilihat oleh para sahabat sesuatu yang baik, sehingga dilaksanakan. Hal ini tergambar dari kodifikasi al-Qur'an yang dilakukan pada masa Utsman bin Affan.³²

B. Perbedaan Pendapat di Kalangan Sahabat

Setelah mengungkapkan sejarah tentang *al-khulafa ar-rasyidun*, kita perlu mencermati beberapa pemikiran hukum yang dilahirkan dari hasil ijtihad para sahabat. Ternyata, di kalangan sahabat terjadi perbedaan pendapat – khususnya antara Aisyah dan Abu Hurairah – terhadap beberapa permasalahan hukum di antaranya:

1. Tentang Mayat disiksa karena tangisan. Menurut Abu Hurairah, mayat itu tidak boleh ditangisi oleh keluarganya karena tangisan itu akan mendatangkan siksaan bagi si mayat. Hal itu, didasarkan pada sebuah hadis “*innal mayyita wuadhibu bibukaa'i ahlihi*” (sesungguhnya mayyit disiksa karena tangisan keluarganya). Hal ini disangkal oleh Aisyah dengan dalil ayat al-Qur'an yang menyatakan:³³

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

³² Beberapa contoh lain tentang ijtihad Nabi ini lihat, Abdul Salam Bilaji. *Tathowwur Ilm al-Ushul al-Fiah*. h. 24-25.

³³ مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

Aisyah menjelaskan tentang kedudukan hadis tersebut, bahwa makna hadis itu diperuntukkan untuk orang kafir, karena mayit orang kafir, ditangisi atau tidak tetap akan diazab karena kekafirannya.

2. Perbedaan pendapat tentang mandi junub perempuan. Abu Hurairah memerintahkan perempuan untuk mengurai rambutnya ketika mandi *janabah*. Hal ini dibantah oleh Aisyah: “*Hendaklah Abu Hurairoh menyuruh perempuan untuk menggunduli kepalanya saja. Sesungguhnya aku orang yang paling tahu tentang Nabi, cukuplah menyiramkan segayung air pada gelungan rambutnya (tanpa diurai)*”.³⁴

1. Sebab-Sebab Para Sahabat Berbeda Pendapat

Di antara sebab-sebab perbedaan pendapat di kalangan sahabat adalah karena:

1. Sebagaimana diketahui, adanya lafaz *zhanni*, sehingga para sahabat berbeda pendapat ketika menafsirkan atau menentukan makna yang cocok dengan permasalahan yang ada.³⁵ Hal ini terjadi ketika sahabat menetapkan lafadz yang *musytarak*, *tsalatsatu guru*. Umar dan Ibnu mas’ud memaknainya dengan *haid* dan Zaid bin tsabit memaknainya dengan *suci*.
2. Ada dua hukum yang berbeda dalam dua persoalan, yang diduga salah satunya mencakup sebagian yang terkandung oleh bagian itu, sehingga seolah-olah ada perlawanan. Seperti tentang *iddah* perempuan hamil yang ditinggal mati suami, yakni antara ayat yang menerangkan tentang *iddah* wafat (4 bulan 10 hari) dan *iddah* hamil sampai melahirkan anak.
3. Adanya perbedaan pengetahuan tentang *sunnah*, seperti warisan seorang nenek yang mendapat 1/6 (pada zaman Abu Bakar) dan apabila telah mengucapkan salam tiga kali, tapi tidak ada jawaban, maka tamu harus pulang (pada zaman Umar).
4. Karena memang beda pendapat di kalangan sahabat, misalnya tentang saluran air yang dibuat Dhahhak bin Khalifah yang melewati tanah Muhammad bin Maslamah, tapi Maslamah enggan memberikan tanahnya untuk dilewati air, maka Umar memerintahkan untuk membuat saluran itu walau harus melewati perut Maslamah.

³⁴ Lihat pula, Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan*, h. 29.

³⁵ Manna’ al-Qhattan, *Tarikh al-Tasyri’ al-Islami*, h. 218.

5. Adanya perbedaan dalam melihat kekuatan (*shahih*-nya) sebuah hadis.
6. Perbedaan dalam menggunakan akal pikiran (*ra'yu*).
7. Berbeda dalam mengqiyaskan sesuatu dengan hukum yang *ashli*.³⁶

2. Mufti Terkemuka di Kalangan Sahabat

Adapun mufti terkemuka pada masa sahabat, diantaranya adalah: Al-khulafa ar-rasyidun, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Umar, Ummahatul Mu'miniin khususnya Aisyah, Zaid bin Tsabit, khususnya dalam masalah *faraid*. Di samping itu, ada Abu Musa al-As'ari, Muaz bin Jabal, Ubai bin Ka'ab. Sebenarnya lebih dari 130 sahabat yang berperan sebagai mufti, meskipun yang sering dikenal oleh umat Islam hanya beberapa saja, seperti yang disebutkan di atas.³⁷



³⁶ Mausū'ah al-Islamiyyah al-Mu'ashirah, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami* <http://www.islamedia.com>; Lihat pula, Thaha Jabir Fayyadh al-'Alawi, *Etika Berbeda Pendapat*. Penerjemah Ija Suntana, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2001), h. 119.

³⁷ Lihat, M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), cet. IV, h. 68.

Bab 5



Setelah masa pemerintahan *al-khulafa al-rasyidun* yang menganut sistem demokratis berakhir, fase selanjutnya adalah bergantinya sistem pemerintahan tersebut menjadi monarkhi yang dimulai oleh Mu'awiyah bin Sufyan, mantan gubernur Damaskus, yang dipecat oleh Ali bin Abi Thalib melakukan pemberontakan. Pemberontakan itu dikenal dengan perang Siffin¹ yang masing-masing kubu melibatkan sahabat besar dalam dua kelompok yang berbeda, Aisyah, Zubair bin Awwam dan beberapa sahabat lain berpihak pada Mu'awiyah, sementara Abu Musa Al-Asy'ari dan sahabat lain berpihak pada Ali. Peperangan ini berakhir dengan *tahkim*. Namun, *tahkim* inilah yang menjadikan umat Islam terbagi menjadi tiga kelompok besar, yakni Syi'ah, Khawarij dan Murjiah, yang kemudian dikenal dengan *Ahlussunnah*.²

Khawarij, yang tidak setuju perang dihentikan, merencanakan pembunuhan terhadap Ali dan Muawiyah, karena keduanya dianggap kafir. Namun, yang berhasil dibunuh hanya Ali. Terbunuhnya Ali Bin Abi Thalib merupakan "peluang" besar untuk memperkokoh dinasti Umayyah dan merubah sistem pemerintahan dari sistem demokrasi ke monarki. Dan sistem monarki inipun diikuti oleh Syi'ah, bahkan di Syiah lebih sakral, yakni dengan memercayai bahwa imam itu *ma'shum* (terpelihara dari perbuatan dosa).³ Namun demikian, karena pertentangan politik yang begitu tajam dan dengan kemenangan kelompok Umayyah, sejak dinasti ini menduduki menara gading kekuasaan, maka sejak itu pula proses *syura* yang selama menjadi dasar pokok politik Islam mulai dihilangkan dari sejarah.⁴

Di bawah ini, akan dijelaskan kondisi hukum Islam, hal yang mendorong berkembangnya hukum Islam, sumber tasyri'nya, pengaruh fraksi-fraksi politik pada hukum sekaligus dengan mengungkap perbedaan fiqh dalam ketiga fraksi ini.

¹ Para pemikir Islam lainnya menamai perang Siffin ini dengan "*Fitnah Al-Kubro*" atau fitnah besar. Dinamakan demikian, karena perang itu merupakan fitnah dan akibat dari perang itu sangat dahsyat bagi perkembangan sejarah umat Islam selanjutnya. Perang ini memunculkan aliran-aliran politik, sosial, dan keagamaan. Lihat, Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), cet. IV, h. 203.

² Lihat, Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Khulafa' al-Rasyidin*, h. 480; lihat pula Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*. Penerjemah Funky Kusnaendy Timur, (Yogyakarta: Jendela, 2003), cet. IV, h. 41; sebetulnya ada beberapa kelompok lain yang muncul setelah peristiwa *tahkim*, seperti Qadariyah dan Jabariyah. Hanya saja, karena untuk diskursus ini penulis merasa tidak begitu berhubungan, maka tidak diuraikan lebih lanjut.

³ Joesoef Sou'yb, *Sejarah Daulat Khulafa' al-Rasyidin*, h. 512.

⁴ Muhammad Shahrour, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*. Penerjemah Saifuddin Zuhri dan Badrus Syamsul Fata, (Yogyakarta: Elks, 2003), h. 177.

A. Faktor yang Mendorong Perkembangan Hukum Islam

Hukum tidak berada dalam ruang kosong, selalu bersinambungan dan berubah sesuai dengan kondisi zaman. Dalam doktrin Islam pun dikenal kuat bahwa hukum selalu berubah seiring dengan perubahan ruang dan waktu (*al-hukm yataghayyaru bi taghayyuri al-amkinah wa al-azminah*). Dari konsep ini juga dapat dipahami mengapa Imam Syafi'i merumuskan dua produk ijtihad yang berbeda, *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Dalam hal ini, perkembangan hukum Islam pada fase kodifikasi inipun tidak luput dari pengaruh kondisi sosial budaya masyarakat Arab, di antaranya:

1. Makin luasnya wilayah Islam, upaya ekspansi ini dimulai sejak zaman Umar bin Khattab, Mu'awiyah, dan penerusnya sampai ke Tunisia, al-Jazair, Maroko sampai ke Samudera Atlantik. Penaklukan Andalusia dilakukan tahun 705-715 pada masa pemerintahan Walid bin Abdul Malik. Di sebelah utara daerah Transoxiana (Uzbekistan), Sind, Sekitar Sungai Syir Darya, dan Sungai Indus menjadi batas kerajaan Islam. Perlu dicatat pula, Muawiyah memindahkan ibu kota dari Madinah ke Damaskus dengan alasan karena di Damaskuslah para pendukungnya tinggal. Orang yang masuk Islam meliputi bermacam bangsa dengan berbagai tradisi dan strata sosial, serta kepentingan yang berbeda-beda.⁵
2. Ketika menduduki suatu daerah tentu saja penduduk dari daerah yang ditaklukan itu ada yang belum beragama dan ada juga yang telah memeluk agama, kemudian secara berangsur-angsur mereka – baik yang belum mempunyai agama maupun yang telah beragama – banyak yang memeluk Islam. Dengan banyaknya penduduk yang masuk Islam, banyak persoalan-persoalan yang timbul dan memerlukan pemecahan (*jawaban*). Sebagian dari para muallaf itu ada yang sangat serius terhadap pemikiran Islam dan tidak sedikit dari mereka – khususnya dari ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) – yang menjadi tokoh penting dalam khazanah pemikiran Islam.⁶
3. Lahirnya dua madzhab pemikiran fiqh, yakni *ahli hadis* yang berpusat di Madinah dan *ahli ra'yu* yang berpusat di Kufah.⁷ Ahli Hadis adalah ulama yang lebih banyak menggunakan hadis dan sangat hati-hati serta selektif

⁵ Philip K. Hitti, *History of Arab*, h. 258.

⁶ Menurut Hodgson, dalam kemunculan masalah-masalah praktik hukum ini, para ulama menggunakan al-Qur'an sebagai dasar penerapan hukum, selain juga terkadang mereka menggunakan perasaan keadilan umum atau keadilan sosial, terkadang juga tradisi lokal, ataupun keputusan-keputusan kaum muslim yang dihormati. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam II*, h. 31.

⁷ Sebetulnya diskursus *ahli hadis* - *ahli ra'yu* tidak melulu berdasarkan kota.

dalam menggunakan *ra'yu*, sedangkan *ahli ra'yu* adalah ulama yang banyak menggunakan nalar fikiran dibanding hadis. Penggunaan hadis terbatas pada hadis yang *mutawattir* dan *shahih* saja. Munculnya dua kelompok ini memicu perbedaan pendapat di kalangan para ulama dan secara signifikan mendorong lajunya perkembangan fiqh.⁸

Untuk yang terakhir, yaitu terkait dengan terbaginya ulama fiqh pada *ahli al-hadis* dan *ahl al-ra'y*, akan dijelaskan lebih lanjut di sini, karena dari keduanya pula corak mazhab fiqh Islam dapat diteliti lebih jauh.

Alasan mereka yang berpegang pada hadis adalah:

- a. Madinah adalah tempat syari'at (sunnah) diturunkan dan merupakan “sumber mata air yang jernih” untuk hadis.
- b. Kebiasaan menghafal merupakan tradisi yang dipegang teguh dan menjadi kebanggaan.
- c. Persoalan yang muncul tidak terlalu banyak karena kehidupan di Madinah nyaris statis, terutama ketika ibukota dipindahkan ke Damaskus. Maka tidak heran apabila dalam Madzhab Maliki – sebagai Madzhab yang dianut penduduk Madinah – mengatakan bahwa tradisi penduduk Madinah (ijma penduduk Madinah) dijadikan *hujjah* yang wajib diikuti dan didahulukan dibandingkan dengan *qiyas*.⁹

Beberapa tokoh yang mewakili *ahli ra'y* ini adalah: *fuqaha sab'ah* yakni said bin Musayyab, Urwah bin Zubair, Abu Bakr bin Abdruraman, Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah, Kharijah ibn Zaid bin Tsabit, Qasim bin Muhammad bin Abu Bakr, Sulaiman bin Yasar. Ketujuh ulama ini menduduki *thabaqah* pertama ulama Madinah, keduanya adalah: Abdullah bin Abdullah bin Umar, Salim bin Abdullah bin Umar, Aban bin Utsman bin Affan, Abu salamah bin Abdrurrahman bin Auf, Ali bin Husein bin Ali bin Abi Thalib, Nafi Maula Ibn Umar.¹⁰

Sedangkan alasan ulama ini mengutamakan *ra'yu* adalah: a) Karena Kufah jauh dari sumber sunnah (Madinah) dan fatwa shahabat di Kufah (Iraq) tidak sebanyak di Madinah, sehingga para fuqaha harus memeras otak dan berusaha

⁸ Untuk perkembangan kedua mazhab ini lihat, N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*. Penerjemah Muhammad Ahmad Siraj, (Beirut: al-Mu'assasah li al-Jami'iyyah wa al-Dirasat, 1992), h. 64-65; lihat pula Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos, 2003), cet. III, h. 73-74.

⁹ Lihat, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 73.

¹⁰ Menurut Manna' al-Qatthan, Umar bin Khattab lah yang banyak memberikan inspirasi dalam penggunaan akal (*ra'y*) dalam penemuan hukum Islam dengan cara berijtihad. Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 289.

memahami pengertian nash dan *illat* penetapan suatu hukum dari Syara', agar pengertian hukum tersebut bisa mencakup apa yang tidak dimuat oleh kata-katanya; b) Problematika hidup yang dihadapi di Kufah lebih kompleks dan variatif dibanding dengan Madinah, akan muncul persoalan baru, dan memerlukan jawaban-jawaban yang tidak terjawab oleh nash (al-Qur'an dan Sunnah); c) Dekat dengan pusat pengembangan kebudayaan Helenisme (filsafat Yunani) di Persia yang mengajarkan logika (salah satunya adalah logika *sylogisme* yang dipakai oleh dalam metodologi *qiyas*); d) Banyak tokoh agama Yahudi dan Nasrani (dalam perkembangan selanjutnya banyak yang jadi tokoh, dan memasukkan ajaran Yahudi yang di sebut dengan *Israiliyyat*) dan Siba'I (penyembah bintang) yang menguasai filsafat Yunani kuno ini masuk Islam; e) Kufah merupakan pusat pergerakan politik, baik Syi'ah, Khawarij maupun Sunni.

Ketiga kelompok terakhir ini (Syiah, Khawarij dan Ahlusunnah) masing-masing bersaing dan mencari legitimasi transenden melalui kekuatan nash.¹¹ Menggunakan dalil-dalil dari ayat al-Qur'an sangat terbatas pada takwil ayat-ayat *mutasyabih* dan sangat tidak mungkin melakukan penambahan ayat. Satu-satunya peluang yang masih memungkinkan adalah dengan *memalsukan hadis*. Maka merebaklah hadis-hadis palsu di Kufah ini. Ada anekdot ulama hadis yang mengungkapkan: "*Jika hadis itu sejengkal, setelah datang ke Kufah jadi sedepa*".¹² Oleh karena itu, para fuqaha sangat hati-hati dalam menerima hadis yang berkembang di Kufah ini. Hadis yang diterima adalah hadis yang sudah dikenal dikalangan fuqaha. Apabila ada hadis yang tidak sesuai dengan *maqasid syari'ah*, maka hadis itu ditakwilkan atau ditinggalkan. Maka muncullah pendapat populer dari mazhab Hanafi yang menolak hadis Ahad.¹³

Adapun tokoh-tokoh ulama Kufah adalah: Ibnu Mas'ud, Abu Musa al-Ash'ari, Sa'ad ibn Abi Waqas, Amr bin Yasir, Khuzaifah bin al-Yaman, Anas bin Malik sebagai generasi babon (sahabat). Generasi pertama dari murid sahabat ini adalah: Al-Qamah bin Qais an-Nakha'I, al-Aswad bin Yazid an-Nakha'I, Abu Maisyarah al Hamdani, Masduq ibn al ajda, Ubaidah al salmani, Syuraikh ibn Haris al-Kindi. Sedangkan generasi kedua adalah Hammad ibn Abi Sulaiman,

¹¹ Ibrahim Hosen juga menyebut kelompok ketiga (*Ahlusunnah*) ini sebagai Jumah Ulama. Lihat, Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h. 51.

¹² Hal ini pula yang kemudian mendorong para ahli hadis untuk melakukan seleksi hadis-hadis, yang dikenal dengan kritik sanad. Usaha ini dan dengan alasan tersebut pula dimulai oleh Imam al-Syafi'i dan diteruskan oleh ulama-ulama hadis lainnya. Hal ini, akan penulis jelaskan pada pembahasan selanjutnya.

¹³ Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 290; Lihat pula, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 74-75.

Manshur ibn al Mu'tabir al-Salami, al Mughirah ibn Muqdim. Kemudian generasi selanjutnya Abi Laila, Ibnu Syubrumah, Syuraikh al Qadhi, dan Abu Hanifah.¹⁴

B. Aliran Pemikiran dan Pengaruhnya Dalam Fiqh

Pada permulaan periode ini, umat Islam terbagi menjadi tiga golongan. Penganut status quo (mazhab Sunni), pendukung Ali (Syi'ah) dan Khawarij. Ketiga kelompok ini akhirnya menjadi aliran teologi dan dalam pandangan fiqh pun tentu saja ada perbedaan-perbedaan satu sama lain. Sebetulnya tak hanya itu, ketika terjadi konflik tersebut, masing-masing golongan justru saling berseteru dan berfikir keras untuk mengalahkan lawan-lawannya.¹⁵

1. Khawarij

Khawarij awalnya adalah kelompok yang loyal terhadap Ali bin Abi Thalib, namun kemudian berbalik arah. Mereka kebanyakan berasal dari orang-orang Badui yang berfikir lurus dan keras, Ali dianggap bekas pengikutnya ini telah salah, karena menghentikan peperangan, sedangkan Mu'awiyah adalah gubernur pemberontak terhadap pemerintahan yang sah. Dalam pandangan kelompok ini, kedua kubu politik yang disebutkan di atas adalah salah dan sesat. Khawarij juga melahirkan beberapa sekte, di antaranya *Muhakkimah*, *Azariqah*, *Najdah*, dan *Ajaridah*.

Adapun Pemikiran fiqhnya antara lain:

- a. *Khalifah* tidak harus orang Quraish, tapi siapa saja yang mampu memimpin. Berbeda dengan sunni yang mengharuskan pemimpin dari suku Quraish. Selain itu, orang yang melakukan dosa besar, seperti halnya Utsman, Ali, Abu Musa, Muawiyah, Amr bin 'Ash, tergolong kafir. Mereka pun berpendapat bahwa wajib hukumnya untuk menentang pemerintahan zalim, termasuk Ali dan Muwiyah.
- b. Amalah ibadah, berupa shalat, puasa, zakat, dan lainnya, termasuk dalam rukun iman, sehingga iman tidak hanya cukup dengan penetapan di dalam hati (*tashdiq*) dan *iqrar* di lisan saja.

¹⁴ Lihat, Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press, 1979), Jilid II, h. 14-15; Lihat pula, Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 31.

¹⁵ Manna' al-Qhatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 262.

- c. Hukuman zina cukup dipukul 100 kali sesuai dengan ajaran Al-Qur'an,¹⁶ sedangkan rajam adalah ajaran hadis sebagai tambahan dari al-Qur'an.
- d. *Banatukum* dalam ayat larangan nikah (Nisa 23-34), diartikan cukup anak perempuan, jadi cucu boleh dinikahi oleh kakeknya.
- e. Selain kelompoknya (khawarij) adalah kafir, dan kafir haram dinikahi.
- f. Yang disebut *ghanimah* adalah senjata, kuda dan perlengkapan perang lainnya, selain itu bukanlah *ghanimah*.
- g. *La wasiyata liwarisin*, tidak berlaku. Sehingga ahli waris boleh mendapatkan warisan.
- h. *Radha'ah* tidak menghalangi perkawinan sehingga saudara satu susu boleh dinikahi.
- j. *Thaharah* adalah suci lahir dan batin, konsekuensi logisnya adalah apabila ketika akan shalat atau dalam shalat berpikir sesuatu yang kotor dan membuat batin kotor maka shalat itu batal.¹⁷

Pemahaman Khawarij ini berimplikasi kepada pemahaman fiqh. Beberapa pendapat mereka yang dapat dikemukakan di antaranya dalam masalah *thaharoh*. Sebagaimana disebutkan oleh Manna al-Qhatthan, kaum Khawarij salah satu kelompok Islam yang paling ekstrem dalam melihat sesuatu, baik itu dalam iman atau kekafiran. Begitu pula dalam ibadah, mereka menekankan pada sesuatu yang abstrak dan *ruhiyah*, bukan *jasadiyah* (materi). Contohnya adalah dalam *thaharoh*, bagi Khawarij, bersuci itu tidak hanya sebatas menyucikan anggota badan (dalam wudhu' misalnya), tetapi yang terpenting adalah menyucikan hati dan perasaan. Implikasinya, tidak hanya kencing atau buang air besar yang membatalkan wudhu', tetapi juga ketika seseorang menyimpan dendam, permusuhan, dengki, atau memfitnah sesama manusia, maka wudhu'-nya pun batal.

Khawarij hanya mengakui al-Qur'an sebagai satu-satunya sumber tasyri', sehingga mereka tak mengakui adanya sunnah, ijma' atau yang lainnya. Akibatnya adalah mereka selalu menentang dan tidak sependapat ketika salah satu paham berbeda dengan al-Qur'an. Hal ini terlihat ketika mereka menilai bagaimana para sahabat atau tabi'in menggunakan sunah atau berijma'. Dalam

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

¹⁶

¹⁷ Lihat, Manna' al-Qhatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 263-266; lihat pula Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, h. 52.

satu hadis yang digunakan sebagai *hujjah* bahwa “Tidak ada wasiat pada ahli waris”, mereka justru mempertanyakan: “bagaimana dengan firman Allah yang berbunyi: ‘Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara *ma’ruf*’”. Maka itu, kelompok ini menolak hadis atau pendapat yang menyatakan bahwa ahli waris tidak boleh diberi wasiat.¹⁸

2. Syi’ah

Syiah adalah kelompok yang mendukung Ali bin Abi Thalib dan keluarganya, bahkan dalam perkembangannya mereka mengukuhkan Ali dan keluarganya, sehingga mereka pun percaya bahwa Ali dan keluarganya adalah *ma’shum*. Sementara aliran fiqh dalam Syi’ah ada dua, yakni *Ushuli* dan *akhhari* (ahli hadis/ortodoks). Selain itu, Syiah juga terbagi menjadi beberapa aliran yang berbeda-beda dan memiliki karakteristik yang berbeda-beda pula.

Seperti halnya dengan Khawarij, Syiah tidak mengakui adanya *ijma’* atau *qiyas*. *Qiyas* ditolak karena didasarkan pada akal, bukan *nash*. Syiah hanya mengakui Allah, Rasul-Nya, dan Imam sebagai sumber otoritas pembentukan hukum Islam, sehingga pendapat kelompok ini banyak berbeda dengan pendapat Sunni, baik dalam *ushul* atau *furu’*. Dalam *Ushul* misalnya, mereka menolak adanya *naskh* dan *mansukh*, sehingga mereka membolehkan adanya *nikah mut’ah* sampai hari kiamat kelak.¹⁹

Diantara contoh pemikiran hukum golongan syi’ah adalah sebagai berikut:

- a. Al-Qur’an (*nash*) mempunyai dua arti: *lahir* dan *batin*, yang mengetahui keduanya hanya Allah, Rasul dan Imam. Imam mengetahui makna *batin* al-Qur’an, karena para imam tersebut dianggap *ma’sum* oleh mereka dan diberikan ilmu yang setaraf dengan kenabian, masyarakat umum hanya mengetahui *zahir*-nya saja.
- b. Hadis nabi yang dipandang *shahih* oleh kelompok ini hanyalah hadis-hadis yang diriwayatkan dengan jalur-jalur para imam mereka. Hadis yang diriwayatkan oleh kalangan *ahlu sunnah*, meskipun derajat keshahihiannya tinggi tidak akan diterima oleh mereka. Demikian pula,

¹⁸ Manna’ al-Qhattan, *Tarikh Tasyri’ al-Islami*, h. 267.

¹⁹ Manna’ al-Qhattan, *Tarikh Tasyri’ al-Islami*, h. 267.

dalam masalah *furu'* dan *ushul* mereka akan menerima jika disetujui oleh imam mereka.²⁰

- c. Dalam adzan: setelah *hayya alal falah* dalam pandangan Syiah ditambah satu kalimat lagi yaitu: *hayya ala khairil amal*.²¹
- d. Masalah warisan bagi perempuan, perempuan hanya mendapatkan benda bergerak saja, tidak seluruh jenis harta.
- e. Waktu shalat hanya tiga, Dzuhur dan Ashar (*dhuluqi syamsi*), Magrib dan Isya (*ghosyaqillail*) dan Subuh (*Al-Qur'anal fajr*).
- f. Dalam *sujud* tidak menggunakan alas tempat sujud yang dibuat tangan. Biasanya mereka memakai tanah atau batu dari Karbala.²²

Ada satu sekte Syah yang pemikirannya tidak jauh berbeda dengan pemikiran *ahlu sunnah*, yaitu sekte Zaidiyyah. Sekte ini mempunyai pemahaman lebih moderat, baik dalam bidang teologi maupun dalam bidang fiqh. Contohnya adalah kitab *Nailul Authar* yang – disusun oleh as-Syaukani – menjadi referensi ulama Sunni, sedangkan di bidang politik dikenal istilah *taqiyyah*, yaitu berbohong untuk hal yang benar, kamouflage. *Taqiyyah* merupakan satu doktrin politik yang dikenal dalam kelompok Syi'ah untuk menyembunyikan misi mereka (gerakan bawah tanah). Syi'ah juga tidak mengakui pemerintahan al-Khulafa ar-Rasyidun (Abu Bakar, Umar, dan Utsman), ketiga khalifah itu telah melakukan *kup* dan mengambil hak Ali. Menurut paham mereka, Ali harus memegang kekhalifahan setelah Rasulullah, karena Rasulullah sendiri mewasiatkan itu. Berbeda dengan ini, Syi'ah Zaidiyah mengakui pemerintahan Abu Bakar, Umar dan Utsman, meskipun mereka mengatakan bahwa Ali lebih *afdhal*.

C. Perkembangan Ilmu Pengetahuan

Dinasti Umawiyah – kecuali Umar bin Abdul Aziz²³ – dapat dikatakan kurang respek terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, sehingga perhatian terhadap ulama pun sangat kurang. Dalam sejarah bahkan tercatat pernah terjadi hubungan yang sangat buruk antara pemerintah (kerajaan) dengan ulama, ketika

²⁰ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Permasalahan Perkawinan*, h. 53.

²¹ Lihat, Muhammad jawad Mughniyah, *Fiqh Ja'fari*. Penerjemah Syamsuri Rifai dkk., (Jakarta: Lentera Basritama, 1996), h. 150.

²² Lebih jelasnya lihat, Manna' al-Qhattan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 267; lihat pula Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Permasalahan Perkawinan*, h. 53.

²³ Masa keemasan dinasti Umayyiah adalah ketika diperintah oleh Umar bin Abdul Aziz. Disebut juga Umar tsani karena kesamaan karakter dan kecerdasan dengan Umar bin Khattab.

Said bin Musayyab tidak mau mengakui pengangkatan putera mahkota al-Walid dan Sulaiman sebagai khalifah yang keduanya adalah putera Abdul Malik bin Marwan. Said bin Musayyab dicambuk lima puluh kali di hadapan umum. Selain itu, masyarakat umum dilarang untuk mendatangi majlis taklim Said. Hal yang sama dialami oleh Said bin Jubair, seorang ahli tafsir dan ahli hadis dibunuh oleh Hajjaj al-Tsaqaffi, panglima perang Abdul Malik bin Marwan karena Said bin Jubair membantu Abdurrahman bin Muhammad al-Asy'ats melarikan diri. Abu Hanifah pun pernah mengalami nasib yang sama, dihukum cambuk sepuluh kali sehari (dalam beberapa hari), karena Abu Hanifah menolak diangkat menjadi *qadhi*.²⁴

Dinasti ini lebih memfokuskan diri pada bidang politik untuk mempertahankan kekuasaan agar tidak pindah ke tangan pihak lain, Mereka melihat lawan politik seperti Syi'ah dan Khawarij harus dimusnahkan. Dampak dari perhatian yang pincang tersebut, pemikiran politik dan pemikiran keagamaan berjalan sendiri-sendiri. Pada fase Umayyah juga, masyarakat Islam terbagi menjadi dua kelompok besar, yaitu pertama mereka yang loyal terhadap kerajaan, baik itu dari kalangan administrasi negara atau para militer, dan *kedua*, masyarakat kebanyakan yang biasanya dihimpun dalam kelompok keagamaan.²⁵

Pemerintahan pada awal periode Umayyah, masih dikonsentrasikan dalam perluasan wilayah kekuasaan Islam, sehingga ulama, baik di kalangan sahabat besar, kecil dan *ta'biin* besar tidak terkonsentrasi di pusat kota, tetapi berada di daerah-daerah. Pada masa ini pusat pemerintahan dipindahkan dari Madinah ke Damaskus. Ekspansi Islam diarahkan ke barat hingga menguasai Tunis, Aljazair, Maroko, kemudian ke Spanyol pada jaman Walid bin Abd Malik (705-715 M). Ke utara sampai Bizantium, Asia kecil, konstantinopel, dan ke timur menguasai daerah sekitar Uzbekistan, Bukhara, Samarkhand (Uni Soviet), dan India.

Selain itu, beberapa prestasi kerajaan dalam mengembangkan administrasi pemerintahan rezim ini banyak mengambil pola dan bentuk yang pernah ada sebelumnya, termasuk warisan dari Bizantium dan Persia. Dalam fase inilah dikenal dengan arabisasi atau reformasi administrasi negara, di mana beberapa hal seperti mata uang, dibentuknya Majelis Penasehat Khalifah, *Katib al-Kharraj*, dan *Katib al-Qudhat*.²⁶

²⁴ Manna' al-Qhattan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 330; Lihat pula, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 92.

²⁵ Taufiqurrahman, *Sejarah Sosial Politik Masyarakat Islam*, (Surabaya: Pustaka Islamika Press, 2003), h. 101.

²⁶ Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 270.

Pada masa sahabat telah terjadi pemusatan studi Islam, yakni di Madinah dibimbing oleh Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Umar, di Makkah dibimbing oleh Abdullah bin Abbas, dan di Kufah dibimbing oleh Abdullah bin Mas'ud, Abu Musa al-Asy'ari, Sa'ad bin Abi Waqas, Amar bin Yasir, Khuzaifah ibn al-Yaman dan Anas bin Malik.²⁷ Dan pada periode selanjutnya pusat studi ini menjadi mazhab pemikiran aliran tekstual yakni ahli hadis yang berpusat di Hijaz dan aliran kontekstual/rasional disebut juga *ahli ra'yi* yang berpusat di Irak.

D. Pembukuan Hadis

Pada masa awal Islam, sebetulnya telah memungkinkan melakukan penulisan hadis. Tetapi pendapat yang dominan bahwa hadis cukup disebarluaskan lewat mulut ke mulut (secara lisan) sampai akhir abad pertama hijriyah. Sedangkan orang yang pertama kali mempunyai ide untuk menulis hadis adalah khalifah Umar bin Abdul Aziz, di mana beliau mengirimkan surat kepada Abu Bakar bin Muhammad bin Hazm dan Ibn Syihab al-Zuhri yang isi suratnya berisi: *"Periksalah dan tuliskanlah semua hadis-hadis Nabi, sunnah –sunnah yang sudah dikerjakan, atau hadis-hadis tentang umrah, karena saya khawatir hal itu akan punah"*.²⁸ Dan ulama yang pertama kali menuliskan hadis adalah Ibn Syihab al-Zuhri.

Pada mulanya, para sahabat dan tabi'in enggan untuk menuliskan hadis mereka lebih cenderung untuk mengajarkannya secara lisan sesuai dengan apa yang mereka terima. Tetapi, setelah kecenderungan menghafal mulai menyusut dan para ulama melihat hal ini dapat mengancam eksistensi hadis, bahkan mengarah kepada kepunahan, maka mereka menuliskannya.

Di samping lahirnya semangat melestarikan hadis melalui kodifikasi hadis, para ulama pun perlu menentukan metodologi untuk menjaga keucian dan kebenaran hadis melalui metodologi kritik hadis. Metode tersebut dilakukan melalui dua pendekatan, kritik sanad dan kritik matan, meskipun hingga kini kritik sanadlah yang paling dominan dibanding kritik matan.

²⁷ Setelah terjadi pembunuhan terhadap Utsman bin Affan, para sahabat yang dulunya menetap di Madinah, pindah ke luar kota dan kebanyakan tinggal di Kufah. Di Kufah tinggal lebih dari 300 orang sahabat.

²⁸ MM. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Mustafa Ali Ya'kub dari buku *Studies Early Hadis Literature*, (Jakarta : Pustaka Firdaus,1994), h. 106-107.

Ulama yang pertama membukukan hadis adalah Malik bin Anas (179 H) di Madinah dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij, dan Sufyan Tsauri (161 H) di Kufah, Hammad bin Salamah dan Said bin Arubah di Basrah, Hasyim bin Basyir di Wasits, Abdurrahman al-Auzai di Syam, Ma'mar bin Rasyid di Yaman, Abdullah Mumarak di Khusaran, Jarir bin Abd. Hamid di Ray. Para masa awal penulisan hadis seperti yang dilakukan oleh ulama-ulama tersebut di atas, hadis masih bercampur dengan fatwa sahabat dan fatwa tabi'in.²⁹

Kemudian tahap kedua hadis mulai dipisahkan dari yang lainnya yaitu pada permulaan tahun 200 H. Para ulama (hadis) menulis hadis berdasarkan sanad awal, yaitu dari para sahabat bukan berdasar pada topik masalah. Di antara musnad yang terkenal adalah musnad Imam Ahmad bin Hambal, Musnad Abdullah bin Musa al-Kufi, Musnad Musaddad bin Masraha al-Bisri.

Tahap selanjutnya adalah menyeleksi secara ketat terhadap hadis. Seleksi hadis ini dengan memakai metodologi kritik sanad dan matan hadis. Salah satu kritik sanad yang dikembangkan adalah *al-jarh wa ta'dil* yakni masing-masing periwayat disifati dengan sifat cacat (*jarh*) dan adil (*ta'dil*). Siapa yang disifati dengan *jarh* cacat, maka hadisnya ditolak, dan siapa yang disifati adil maka hadisnya diterima. Upaya seleksi hadis yang dilakukan oleh para ulama hadis ini dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, di antaranya: a) hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam; b) hadis tidak seluruhnya tertulis dari masa Nabi; c) munculnya pemalsuan hadis, dan; d) proses penghimpunan hadis.³⁰

Selain itu, peletakan seleksi hadis juga telah dilakukan oleh Imam al-Syafi'i, yang pada masanya telah muncul kekacauan dalam melihat hadis. Istilah-istilah seperti hadis, *atsar*, *khobar*, *akhbar*, *riwayat*, bercampur menjadi satu untuk menyebutkan hadis. Dalam konteks seperti inilah, ditambah lagi dengan munculnya fenomena pemalsuan hadis, al-Syafi'i berusaha meneliti dan mengembangkan teknik seleksi hadis.³¹

Dari hasil kritik hadis ini lahirlah istilah kualitas hadis di antaranya: *mutawattir*, *ahad*, *shahih*, *hasan*, *dha'if*, dll. Yang menjadi pionir dalam melakukan kritik ini

²⁹ Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), h. 54 – 55 dan 61.

³⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Keshahihan Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 85-86

³¹ Menurut Nurcholis Madjid, awal mula dan pelopor kodifikasi hadis adalah Imam al-Syafi'i yang hidup pada abad ketiga. Setelah itu, Imam al-Bukhari melanjutkan secara tekun apa yang telah dilakukan oleh al-Syafi'i tersebut. Barulah kemudian muncul Imam Muslim, Abu Daud, al-Turmidzi, dan terakhir al-Nasa'i, yang kesemuanya dianggap sebagai kitab induk dalam kodifikasi hadis. Nurcholis Madjid, *Pergeseran Pengertian "Sunnah" ke "Hadis": Implikasinya dalam Pengembangan Syariah*, dalam Budhy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 218.

adalah imam al-Bukhari (256 H) dan imam Muslim (261 H) yang menyusun dua buah kitab dengan kualitas *shahih*. Dua kitab ini pula merupakan puncak era kodifikasi hadis. Tingginya nilai keshahihan Bukhari dibandingkan imam-imam hadis yang lain dikarenakan diterapkannya persyaratan *liqa'* (bertemu) yakni keharusan bertemunya secara langsung antara guru dan murid, sementara pada imam-imam hadis yang lain *liqa'* tidak menjadi persyaratan. Tokoh yang mengikuti jejak langkah kedua imam hadis ini adalah Abu Daud Sulaiman (279 H), Abu Isa Muhammad al-Turmudzi (279 H), Ibn Majah (273 H) dan Abu Abd Rahman an-Nasa'i (303 H). Kodifikasi dari tokoh-tokoh ini dikenal dengan sebutan "*kutub al-sittah*".³²

E. Peradilan Pada Masa Bani Umayyah

Seperti dijelaskan di atas, setelah terjadinya *fitnah*, para sahabat mulai bertebaran di seluruh penjuru kota, sehingga khalifah-lah yang mengangkat para *qhadi* untuk bekerja di ibukota. Sementara para *qhadi* yang ada di daerah diserahkan kepada pemerintah daerah masing-masing. Secara hierarki, para *qadhi* tersebut bekerja masing-masing, meskipun tetap dalam pengawasan khalifah dan wakil-wakilnya. Para *qhadi* pun tidak memiliki wewenang yang luas, hanya perkara-perkara khusus saja, karena beberapa keputusan penting justru langsung ditangani oleh khalifah.

Para *qhadi* yang diangkat adalah para ulama yang berkualitas sebagai mujtahid, sehingga dalam keputusannya pun masih selalu mengacu kepada al-Qur'an dan Sunnah. Hal inilah yang kemudian menjadikan para *qhadi* pada masa ini tetap independen dan benar-benar berwibawa, meskipun putusan tersebut terkait dengan para penguasa dan pejabat kerajaan.

Pada masa ini pula, putusan-putusan hakim belum terkodifikasi dengan baik, meskipun telah ada pencatatan pengadilan, seperti yang dilakukan oleh Sulaim bin Adi hakim dinasti Mu'awiyah di Mesir yang membukukan perkara, khususnya registrasi dan administrasi perkara. Perkara pun diajukan ke pengadilan, kepada *qadi* khususnya, kemudian diteliti, baru dipanggil kedua belah pihak untuk dilakukan persidangan.³³

³² Menurut catatan Hasbi Ash Shiddieqy, pada abad ketiga terdapat 21, selain kitab-kitab induk, kitab-kitab hadis yang berhasil dikodifikasi oleh sahabat. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, h. 80-81.

³³ Salam Mazdkur, *Peradilan dalam Islam*. Penerjemah Imron AM, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), cet. I, h. 47-48

Umar bin Abdul Aziz memberikan 5 kriteria hakim, yakni mengetahui hukum yang telah diputuskan oleh hakim lain (yurisprudensi) bersih dan tamak, mampu menahan diri dari marah, meneladani ulama-ulama terkenal dan selalu merundingkan sesuatu dengan para ahli.

Qhadi terkenal pada waktu itu adalah: Syuraikh, Iyas, Sulaim bin Atar, Maslamah bin Kukhallad al-Anshari, Said bin Yazid dan Abis bin Said.³⁴ Pada masa kekhalifahan bani Umayyah ada langkah maju di bidang peradilan, yakni dengan lahirnya lembaga kehakiman selain *wilayah al-hakam*, yaitu:

1. *Wilayah Hisbah*, sebagai peradilan khusus untuk kelaliman yang dilakukan oleh penguasa atau keluarganya, dalam istilah sekarang mungkin sejenis Pengadilan Tata Usaha Negara (TUN), dan;
2. *Wilayah Madzolim* sebagai pengadilan bagi pelanggaran moral dan menanggulangi kasus-kasus kecurangan dalam ekonomi, seperti penyelewengan timbangan, takaran, barang tiruan, dan kecurangan-kecurangan ekonomi lainnya.



³⁴ Salah satu kitab terkenal yang dikarang oleh Syuraih ibn Yunus al-Baghdady adalah *Kitab al-Qhada'*, yang berisi beberapa fatwa dan putusan para ulama Bashrah dan Kufah. Dalam kitab ini Syuraih menggambarkan bagaimana para ulama *salaf* mengambil putusan hukum secara adil, tanpa membedakan. Lebih lanjut lihat, Syuraih ibn Yunus al-Baghdady, *Kitab al-Qhada'*. *Tahqiq* Amir Hasan Shabri, (Beirut: Dar al-Basyar al-Islamiyyah, 2000).

Bab 6



Pembentukan Mazhab dan Pembukuan Fiqh

A. Pembentukan Mazhab Fiqh

Kemenangan Bani Abbas (Abu Abbas As-Safah) atas Bani Umayyah tidak lepas dari peran serta dan bantuan kaum Syi'ah. Namun sayang, setelah berkuasa, Syi'ah dinistakan oleh Bani Abbas. Ibarat peribahasa, *air susu dibalas air tuba*. Syi'ah, yang saat memerangi bani Umayyah merupakan sekutu yang paling besar jasanya disingkirkan dari kancah politik dan kekuasaan, bahkan dianggap musuh yang harus dimusnahkan setelah Abbasiyyah berhasil mengalahkan Umayyah.¹

Daulat Abbasiyyah didirikan oleh Abu al-Abbas (750-754 M), dan Irak menjadi panggung drama besar dinasti ini. Ketika pidato pertamanya di hadapan umat Islam, Abu al-Abbas menyebut dirinya sebagai *al-saffah* (penumpah darah), yang kemudian menjadi pertanda buruk bagi dinasti ini, karena julukan tersebut mengisyaratkan lebih mengutamakan kekuasaan dalam menjalankan kebijakannya. Menurut Philip K. Hitti, baru pertama kali dalam sejarah peradaban Islam, di sisi singgasana khalifah terdapat karpet yang digunakan sebagai tempat eksekusi. Selain itu, dinasti ini juga menggantikan pemerintahan sekuler (*al-mulk*) Umayyah dengan negara teokrasi,² dan bergesernya pengertian khalifah dari pengganti Rasulullah ketika masa *khulafā' al-rasyidin* menjadi wakil Tuhan di bumi.³

Setelah Abu al-Abbas turun tahta, kekuasaan digantikan saudaranya al-Manshur (754-775), yang terus melengkapi imperial absolutis Abbasiyyah.⁴ Al-Manshur juga mengembangkan sistem administrasi pemerintahan, sehingga di sekeliling khalifah terdapat staf administrasi yang bisa ditunjuk langsung olehnya. Ia mengembangkan tiga biro istana, yaitu biro arsip dan persuratan, perpajakan, dan pengeluaran istana. Selain itu, ditunjuk pula beberapa *qhadi* dari para fuqaha' yang bertugas untuk menerapkan hukum Islam di masyarakat. Dari sini pula kemudian muncul *wazir* yang bertugas sebagai pengontrol terhadap tugas-tugas birokrasi.⁵ Al-Manshur yang mempunyai nama Abu Ja'far inilah, menurut Philip K. Hitti, khalifah yang benar-benar membangun dinasti baru ini.⁶

¹ Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*. Penerjemah Fungky Kusnaedy Timur, (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 63.

² Philip K. Hitti, *History of Arab*, h. 358.

³ Taufiqurrahman, *Sejarah Sosial Politik Masyarakat Islam*, h. 114.

⁴ Al-Manshur pula yang menumpas pemberontakan Syiah al-Nasf al-Zakiyah di Makkah. Dan menurut Marshall Hodgson, hal inilah yang mendorongnya untuk memberikan julukan kepada anaknya, Al-Mahdi, dengan harapan putranya akan membuat kompensasi bagi cara-cara berdarah di mana sang ayah telah menegakkan kekuasaannya, tetapi tentu sebetulnya memberikan catatan bahwa betapapun absolutisme Abbasiah merupakan hasil definitif dari harapan dan rencana orang-orang saleh. Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam II*, h. 72.

⁵ Taufiqurrahman, *Sejarah Sosial Politik Masyarakat Islam*, h. 118.

⁶ Philip K. Hitti, Philip K. Hitti, *History of Arab*, h. 360.

Setelah al-Manshur mangkat dari kekuasaannya, khalifah digantikan oleh anaknya Al-Mahdi (775-785), yang dalam masa kekuasaannya sibuk memerangi pengaruh agama Mani (*Manicheanisme*).⁷ Mani sendiri mendapatkan momentumnya bagi anggota-anggota istana yang jenuh dengan kehidupan duniawi, sedangkan dalam pandangan orang-orang Islam yang canggih justru menimbulkan kebencian.⁸ Dalam hal inilah, Al-Mahdi menunjukkan kecenderungannya untuk memurnikan ajaran Islam dari pengaruh-pengaruh ajaran tersebut.

Setelah Al-Mahdi, kekuasaan dilanjutkan oleh anaknya Harun al-Rasyid, yang sejak awal dipercayakan pendidikannya kepada putra Khalid ibn Barmak, Yahya.⁹ Harun Al-Rasyid memerintah sejak tahun 786 sampai 809 M. Ia memiliki corak kepemimpinan seperti seorang raja absolut gaya lama, dan ciri pemerintahannya selalu mengagungkan kemewahan dan kemegahan. Khalifah tidak langsung mengurus permasalahan rakyat, tetapi diserahkan kepada para staf kerajaan. Sementara khalifah sendiri bertugas untuk meningkatkan kewibawaan kerajaan, dengan memimpin shalat Jum'at atau memimpin peperangan. Salah satu ciri dari pemerintahan Harun al-Rasyid ini adalah para prajurit dan tentara tidak lagi berasal dari tentara rakyat, tetapi didominasi oleh orang-orang Persia.¹⁰

Namun, salah satu sisi positif Harun al-Rasyid dan membuatnya terkenal sampai saat ini adalah kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan kesenian. Pada masanya tersebut terjadi kebangkitan besar dalam kebudayaan Islam: Kritik sastra, filsafat, puisi, kedokteran, matematika, dan astronomi. Selain itu, dibangun pula Baitul Hikmah, sebagai pusat ilmu pengetahuan.¹¹ Para ulama, filosof pengarang dan penerjemah pun mendapat posisi yang tinggi dan digaji oleh kerajaan. Dalam fase ini, dilakukan penerjemahan secara besar-besaran teks

⁷ Agama ini didirikan oleh Mani, yang hidup pada dua abad setelah Nabi Isa dan dianggap pengikutnya sebagai salah seorang Nabi. Karena itu, para pengikut Mani tidak ditolerir oleh pengikut Musa, Isa, bahkan Zoroaster. Mani bukanlah agama rakyat biasa, ia seolah menjadi agama para pencari spiritual, yang meliputi banyak para intelektual, seperti halnya Agustinus sebagai salah satu pengikutnya.

⁸ Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam II*, h. 75-76.

⁹ Khalid adalah tawanan yang ditangkap oleh Qutaibah ibn Muslim di Balkh. Ayahnya adalah seorang Barmak, pemimpin utama di sebuah biara Budha. Sejak awal Khalid telah mempunyai hubungan yang dekat dengan Al-Saffah, dan pada awal kekuasaan Abbasiyyah ia memimpin departemen keuangan (*diwan al-kharraj*). Meskipun bukan sebagai seorang *wazir*, pejabat yang berasal dari Persia ini seolah telah menjadi penasihat khalifah. Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 365-366.

¹⁰ Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*, h. 65; Dominasi orang-orang Persia di kerajaan tersebut tidak bisa dilepaskan dari keberadaan Khalid al-Barmaki sendiri, yang sejak awal berhasil mengisi posisi-posisi penting dan mempengaruhi pejabat kerajaan. Bahkan, keluarga Barmak tersebut berhasil membangun satu kerajaan di sebelah Timur Baghdad dan hidup penuh kemewahan. Dalam hal ini, ketika dinasti Abbasiyyah merasa tersaingi, akhirnya semua keturunan Barmak ini dibunuh satu persatu oleh Dinasti ini sampai tak ada satu pun keturunannya yang tersisa. Lihat, Philip K. Hitti, *The History of Arabs*, h. 367.

¹¹ M. Natsir, *Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta: Girmukti Pasaka, 1988), h. 55.

filsafat dan kedokteran Hellenisme klasik dari Yunani dan Siria ke dalam bahasa Arab.¹² Selain itu, dalam masa Abbasiyyah ini lahir tokoh-tokoh, seperti al-Farabi, ibn Sina, al-Jabar, Ibn Hayyan dll. Para khalifah Bani Abbas betul-betul memanjakan ulama, bahkan seringkali khalifah memberikan hadiah-hadiah kepada para ulama untuk penghormatan kepada mereka. Maka, pada masa itu berkembanglah berbagai bidang ilmu, seperti filsafat, hukum, kedokteran, bahasa, kimia, astronomi, dll.¹³

Pada masa khilafah Abbasiyah, Mu'tazilah (sebagai madzhab rasional) pernah mendominasi kekuasaan dinasti Abbas. Buruknya pemerintahan Bani Abbas adalah terlalu pilih kasih pada ulama. Ulama yang loyal terhadap pemerintahannya, akan dimanjakan dengan kedudukan dan harta, tetapi ulama yang mengkritik dan berseberangan dengan kepentingan penguasa akan dikucilkan.

Para khalifah di masa Bani Abbasiah mudah terpengaruh, ditunggangi dan diperalat oleh ulama sekelilingnya untuk menghancurkan faham yang berseberangan dengan pendapat ulama tersebut. Mu'tazilah misalnya, pernah memaksakan kehendak dengan menggunakan kekuasaan pemerintahan terhadap ulama sunni yang berseberangan pendapat dengan mereka, khususnya dalam masalah bahwa al-Qur'an itu adalah hadis (baru) yakni diciptakan Allah, seperti halnya makhluk lain, berbeda dengan pendapat Sunni yang mengatakan bahwa al-Qur'an itu adalah *qadim* (lama) dan telah ada sejak zaman azali. Peristiwa itu dinamakan dengan peristiwa *mihnah*. Banyak ulama sunni yang menjadi korban, diantaranya adalah imam Hambali. Dan peristiwa *mihnah* ini menjadi bumerang bagi mu'tazilah. Adanya demonstrasi besar-besaran dari masyarakat atas tindakan sewenang-wenang khalifah yang – dimotori oleh Mu'tazilah atas diri ulama-ulama karismatik – nota bene merupakan pimpinan dari masyarakat. Lambat laun pengaruh dan eksistensi Mu'tazilah setelah peristiwa *mihnah* ini redup dan akhirnya menghilang.

Hal yang sama juga diterima oleh ulama lain, seperti Abu Hanifah yang didera karena menolak jadi *qadhi* – perlu diingat kembali bahwa Abu Hanifah menerima perlakuan yang tidak mengenakan dari dua kekuasaan, yakni Bani

¹² Karen Armsrong, *Islam: Sejarah Singkat*, h. 66.

¹³ Untuk perkembangan ilmiah di masa Abbasiyyah lihat, Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 454; lihat juga Fazlur Rahman, *Islam*, h 186; lihat pula, Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, mulai h. 482; Menurut Abed al-Jabiri, penerjemahan atau penggunaan filsafat Yunani, terutama Aristoteles, hanya sebagai perisai untuk merintangi ajaran *Zoroasterianisme* dan *Manisheisme*, sehingga proyek tersebut hanya dijadikan senjata untuk melawan ideologis ajaran *gnostisisme* yang bertujuan merongrong dan menghancurkan pondasi kenegaraan dan pemerintahan al-Makmun. Lihat, Mohammed Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Terhadap Atas Filsafat Arab-Islam*. Penerjemah Moch. Nur Ikhwani, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hh. 71.

Umayyah dan Bani Abbas –, demikian juga hal ini terjadi pada Imam Malik yang mengalami nasib sama, didera dihadapan publik karena fatwanya yang dianggap mengganggu stabilitas negara. Imam Malik memfatwakan bahwa bai'at yang diikrarkan oleh masyarakat dengan cara paksa adalah tidak sah.¹⁴

Berlainan dengan gurunya, Abu Hanifah, Abu Yusuf bersikap lebih kooperatif dengan kekuasaan, walaupun hal ini dilakukan setelah gurunya meninggal dunia. Abu Yusuf diangkat menjadi *qadhi*, kemudian mendirikan lembaga *qadhi al-qudhat*, setingkat Mahkamah Agung. Dan Abu Hanifah memberikan kontribusi pemikiran dalam administrasi negara, khususnya dalam masalah keuangan dan pengelolaan dana negara. Ia merumuskan peraturan tentang pengelolaan kekayaan negara agar terhindar dari penyelewengan. Buku yang beliau tulis diberi nama "*al-Kharraj*".¹⁵

Di samping masalah itu, Abu Yusuf memanfaatkan jabatannya sebagai *qadhi al-qudhat* yang berhak mengangkat dan memberhentikan hakim, untuk mengisi jabatan hakim di daerah-daerah kekuasaan Bani Abbas dengan hakim yang semazhab dengannya. Ia menggunakan lembaga kehakiman sebagai sarana terbaik untuk mensosialisasikan mazhab Hanafiyah, sehingga tersebarlah mazhab ini ke berbagai daerah.

1. Hubungan Islam Dengan Filsafat

Seperti disebutkan di atas, kemajuan ilmu pengetahuan dalam peradaban Islam justru mendorong persentuhan antara Islam dan tradisi filsafat yang telah ada di masa Yunani Kuno. Dikuasainya pusat peradaban Helenisme/Yunani yaitu Antiock dan Bactra (Persia), mengakibatkan banyak ahli filsafatnya yang masuk Islam, dan buku filsafat Yunani itu diterjemahkan kedalam bahasa Arab. Pencarian manuskrip kuno Yunani, khususnya tentang filsafat yang ditulis Aristoteles, Plato, Galen, dll dilakukan sampai ke daratan Eropa. Para penerjemah yang terkenal Hunain bin Ishaq, Ishaq bin Hunain (yang beragama Kristen), Tsabit bin Qurra (penyembah bintang/Siba'i), Qusta ibn Luqa (Kristen) Basyir bin Yunus (Kristen).¹⁶

Pengaruh filsafat yang mulai terasa di kalangan umat Islam ini dimanfaatkan oleh kelompok Mu'tazilah, yang sejak awal lebih rasional dari pada kelompok lain. Dari sinilah kemudian kelompok Mu'tazilah mengembangkan pemikiran

¹⁴ Ibn Nadim, *al-Fihrasat*, h. 280; lihat pula, Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 329.

¹⁵ Lihat, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 95.

¹⁶ M. Natsir, *Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah*, h. 56-57.

teologisnya secara sistematis, dengan mendasarkan pada pemikiran filsafat Yunani yang kuat dengan pengaruh Hellenisme.¹⁷ Selain itu, kelompok ini juga didukung oleh dinasti Abbasiyyah, setidaknya untuk membendung serangan aliran *gnostisisme* dan memprovokasi kegelisahan para penganut *ahli al-Sunnah*, yang sejak awal tidak setuju ketika Islam dipengaruhi oleh pemikiran filsafat. Dalam hal ini, menurut Abed al-jabiri, filsafat kemudian dipaksa dengan dua musuh yang gigih secara simultan: *gnostisisme* (yang nantinya menjadi Sufisme) dan para *ahli sunnah* yang literalis.¹⁸

Dalam hal inilah pemikiran filsafat pun mulai mempengaruhi doktrin ajaran Islam, bahkan dan beberapa ulama pun mengambil posisi yang berbeda-beda ketika memandang hal ini. Seperti halnya Imam al-Syafi'i, mengambil satu pemikiran filsafat yang dikembangkan oleh filsuf klasik, setidaknya dalam prinsip pemikiran sistematis dan konsep silogisme.¹⁹ Dalam hal ini, kajian fiqh menengahi dominasi wahyu dengan memanfaatkan akal sebagai pendukung. Karena itu, di satu sisi fiqh menolak anggapan bahwa teologi filsufis tidak islami, di sisi lain, ia juga menjalin kebersamaan dengan aliran tradisional (*ahlu al-sunnah*) dengan tetap berpegangan pada al-Qur'an dan Sunnah.²⁰

2. Pelestarian Al-Qur'an

Pelestarian al-Qur'an dilakukan dengan dua cara, yaitu dengan dicatat (*mushaf*) dan dihafal. Pelestarian dengan hafalan dikembangkan dengan cara membaca, nantinya berkembang bacaan *shahih* dan *syadz*.²¹ Adanya perbedaan bacaan, berimplikasi pada perbedaan makna dan berbeda pula dalam *istinbath ahkam*. Seperti kata *arjulakum* dalam surat al-Maidah ayat 6, jika dibaca dengan *arjulakum*, maka ayat tersebut dapat dipahami bahwa ketika berwudhu' haruslah membasuh kaki sampai kedua mata kaki, karena kaki masuk ke dalam obyek penyucian. Namun, jika dibaca dengan kaidah kedua, yaitu ditambah huruf *bi*

¹⁷ Nurcholis Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), cet. III, h. 21.

¹⁸ Mohammed Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Terhadap Atas Filsafat Arab-Islam*, h. 71.

¹⁹ Nurcholis Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), cet. III, h. 21.

²⁰ George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam*. Penerjemah Syamsu Rizal dan Nur Hidayah, (Jakarta: Serambi, 2005), h. 50.

²¹ Menurut Ibnu Khaldun, ketujuh bacaan ini telah menjadi prinsip pembacaan dalam dunia Islam, meskipun setelahnya juga ada beberapa bacaan yang bertambah. Para *qari'* masih terus menerima bacaan-bacaan ini dan meriwayatkannya. Perkembangan signifikan dalam pembacaan ini ketika al-Manshur bin Abi Amir memerintahkan Mujahid, salah seorang *mawla* Bani Amir yang menjadi raja di Andalusia, untuk mendalami ilmu tersebut. Menurut Ibnu Khaldun pula, andil dari Mujahid sangat besar, sampai pada Mujahid menjadi amir di Daniyah dan Aljazair, ilmu *qiraat* tersebut berkembang dengan pesat. Dan pada masa Mujahid pula muncul seorang yang bernama Abu 'Amr ad-Dani, yang menjadi puncak kemajuan ilmu tersebut. Lihat, Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, h. 462; lihat pula Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik hingga Modern*. Penerjemah M> Alaika Salamullah, dkk., (Yogyakarta: Elsaq, 2006), cet. III, h. 7.

sehingga menjadi *arjulikum*, maka orang dapat saja melewati pencucian tangan di atasnya.²²

Pada masa ini, berkembang dan berbuahlah ilmu tafsir sebagai disiplin ilmu tersendiri. Hasil yang nyata adalah munculnya mufasir-mufasir brilian. Karya tulis mereka memakai berbagai pendekatan, seperti pendekatan kebahasaan dan riwayat sebagaimana yang dikembangkan oleh Ibn Jarir At-Thabari dengan tafsir Thabarinya. Ada juga tafsir yang memakai pendekatan filsafat, yang dilakukan oleh Zamakhsyari dalam *al-Kassiyaf*.²³

3. Tentang Madzhab-madzhab Fiqh

Zaman ini sering disebutkan oleh para sejarawan sebagai *the golden age* atau masa keemasan, karena begitu pesatnya ilmu pengetahuan. Dalam bidang fiqh saja ribuan ulama tampil kedepan. Yang memenuhi kriteria sebagai mazhab fiqh mencapai 13 madzhab fiqh, yaitu:

1. Ja'far ash-Shiddiq (80 H)
2. Abu Said Hasan ibn Yasar al-Basri (110 H)
3. Abu Hanifah al-Nu'man (150)
4. Al-Auzai Abu Amar Abd Rahman (157 H)
5. Sufyan ibn Said al-Tsauri (160 H)
6. Al-Laits ibn Sa'id (175 H)
7. Malik bin Anas (179)
8. Sufyan bin Unainah (198 H)
9. Muhamad Idris as-Syafi'i (204 H)
10. Ahmad bin Muhammad bin Hambal (241)
11. Daud ibn Ali ashbahani ad-Dzahiri (270 H)
12. Ishaq ibn Rahawaih (238 H)
13. Abu Tsaur Ibrahim ing Khalid al-Kalabi (240 H)

Namun, sayangnya ketigabelas mazhab fiqh ini sebagian memang masih ada, tapi sebagian lagi sudah hilang.²⁴ Sementara mazhab fiqh yang masih dikenal hingga saat ini hanya tinggal beberapa saja, di antaranya yang terkenal adalah mazhab Ja'fari (dari kalangan Syiah), mazhab Malikiyyah, Hanafiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah.

²² Lihat, Farid Esack, *Menghidupkan al-Qur'an dalam Wacana dan Prilaku*. Penerjemah Norma Arbia Juli, (Depok: Inisiasi Press, 2006), h. 126.

²³ Perkembangan tafsir lebih lanjut lihat dalam Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*.

²⁴ Ibn Nadim, *al-Fihrasat*, h. 71-72. Untuk melihat bagaimana pemikiran para Imam terdahulu, kita dapat melihat pergulatan pemikiran mereka dalam kitab-kitab fiqh, seperti *Bidayatul Mujtahid* karya Ibn Rusyd, *al-Mughny* karya Ibn Qudamah.

4. Madzhab Ja'fariyah

Pendiri mazhab ini adalah Imam Ja'far Ash-Shiddiq (80-146H/699-765M). Nama aslinya Ja'far bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husein bin Ali bin Abi Thalib. Sementara, ibunya masih keturunan Abu Bakar as-Shiddiq, yakni Ummu Farwah binti al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar ash-Shiddiq. Dalam doktrin Syi'ah, beliau adalah imam ke IV. Beliau merupakan ilmuwan terkemuka, banyak bidang yang ia geluti, di antaranya fiqh, filsafat, tasawuf, kimia dan kedokteran. Di dunia tasawuf, beliau mendapat *maqomat* yang tinggi sebagai guru syeikh dan penemu tarikat, bahkan tarekat yang berkembang di Indonesia (Naqsabandiyah/Qodiriyah/Samaniyyah, dll) seringkali menyebut namanya untuk melakukan *tawassul*. Muridnya yang paling terkemuka adalah Jabir bin Hayyan, seorang ahli kimia dan kedokteran, selain dari Imam Malik, al-Tsauri, Ibnu Uyaynah, Abu Hanifah, Syu'bah bin al-Hajjaj, Fadhail ibn Iyad, dan para perawi hadis.²⁵

Menurut mazhab ini, yang menjadi sumber tasyri' pada mazhab Ja'fari adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan akal. Namun, orang yang dapat meriwayatkan sunnah hanya terbatas pada periwayatan yang dilakukan oleh *ahlul bait* saja, sedangkan yang menjadi objek sunnah adalah diri Nabi dan para Imam mereka. Dan yang dimaksud dengan ijma' adalah ijma' di kalangan mereka sendiri.²⁶

Pengikut mazhab Ja'fari dianut oleh umat Islam di belahan Iran, Irak (suku Kurdi), Turki, Syiri'a, Lebanon, Afrika Barat. Dalam memahami hukum, di kalangan Syi'ah terbagi menjadi dua mazhab, *pertama* kelompok *Akhbari* yaitu kelompok yang hanya berpegang teguh pada kebenaran nash (al-Qur'an dan sunnah) saja. *Kedua* adalah kelompok *Ushuli*, yaitu kelompok yang – di samping menggunakan kebenaran nash – juga menggunakan metodologi berfikir Ushul Fiqh.

5. Madzhab Hanafiyah

Pendiri mazhab ini adalah Abu Hanifah an-Nu'man bin Tsabit bin Zufat at-Tamimi (80-150H/699-767M), yang berasal dari Kufah dan berkebangsaan Persia. Pada masa itu, ada empat orang sahabat yang masih hidup, yakni Anas bin Malik di Basrah, Abdullah bin Abi Aufa di Kufah, Sahal ibn Sa'd al-Sa'idi di

²⁵ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin hingga Mazdhab Liberalisme*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 273.

²⁶ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, h. 274.

Madinah, dan Abu Tufail di Makkah. Beliau bergaul dengan kalangan pebisnis di Kufah, selain juga banyak para ulama dan fuqaha.²⁷

Beliau sangat rajin belajar sejak kecil. Semua bidang pengetahuan digelutinya. Guru beliau di Kufah adalah Anas bin Malik, Abdullah bin Auf, Abu Tufail, Hammad bin Sulaiman. Beliau pernah belajar di Makkah dengan murid-muridnya Abdullah bin Abbas. Selain *faqih*, beliau juga seorang yang *zuhud* dan *tawadhu*, dan menjauhkan diri dari kekuasaan. Beliau adalah orang yang kuat pendiriannya dan karena ketegasannya, beliau tak disenangi oleh pemerintahan dan justru menjadi bulan-bulanan politik dua kekuasaan yakni Bani Umayyah dan Bani Abbas.²⁸

Dalam mengistinbathkan hukum, Abu Hanifah berpegang pada al-Qur'an dan sangat berhati-hati dalam menggunakan Sunnah. Selain itu, ia banyak menggunakan *qiyas*, *istihsan*, dan *urf*.²⁹ Menurut Manna' al-Qatthan, Abu Hanifah juga sering menggunakan *hulu al-syariah*, yang digunakannya ketika kondisi dan keadaan mendesak.³⁰ Belakangan diketahui bahwa Imam Abu Hanifah juga mengumpulkan hadis dalam sebuah buku yang disebut *Musnad Abu Hanifah*. Madzhab Hanafiyyah banyak dianut oleh umat Islam di Pakistan, India, Afganistan, Turki, Asia Tengah, Mesir, Brazil dan Amerika Latin.

6. Madzhab Malikiyah

Mazhab ini didirikan oleh Imam Malik bin Anas (93-178H/ 712-795M), yang sejak lahir sampai meninggal beliau tidak pernah meninggalkan Madinah. Guru yang dianggapnya paling berpengaruh adalah Abdullah ibn Yazid ibn Hurmuz, seorang *tabi'in* muda. Di antara gurunya juga adalah Nafi', *tabi'in* tua dan budak dari Abdullah bin Umar. Selain kedua tokoh di atas, guru-guru Malik kebanyakan dari *tabi'in* muda, seperti Ibn Syihab al-Zuhry, Rabiah ibn Abu Abdurrahman, Abu al-Ziyad ibn Zakwan, dan Yahya ibn Sa'id al-Anshary.³¹

Beliau belajar al-Qur'an, hadis dan fiqh dari para sahabat. Ia sangat hati-hati dalam memberikan fatwa, dan sebelum memutuskan fatwa, terlebih dahulu ia melakukan penelitian terutama dalam masalah hadis. Ia punya tujuh puluh

²⁷ Manna' al-Qhattan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 328-329.

²⁸ Lebih lanjut lihat, Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 95-97.

²⁹ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, h. 275.

³⁰ Tentang masalah ini, lihat Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 333.

³¹ Yasin Dutton, *Asal Musal Hukum Islam: Al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*, h. 19.

teman untuk mendiskusikan suatu pendapat. Keuletannya dalam bidang hadis tidak diragukan lagi dan hafalannya tergolong sangat kuat.³²

Karyanya dibidang hadis ini adalah kitab *al-Muwatha'* yang merupakan kitab hadis dan sekaligus fiqh. *Muwatha'* adalah kitab hadis yang pertama kali ditulis dan sampai kepada kita. Dan kitab ini pernah diminta oleh Harun al-Rasyid untuk dijadikan rujukan resmi, namun beliau tolak. Murid beliau sangat banyak, salah satunya adalah Imam Asy-Syafi'i. Sumber hukum madzhab Malik adalah: al-Qur'an, Sunnah, *ijma ahli Madinah*, fatwa sahabat, *qiyas*, *masalah al-mursalah*, *khavar ahad*, *istihsan*, *sadd al-zara'i*, *mura'at al-khilaf mujtahidin*, *istishab*, dan *syar' man qablana*.³³ Mazhab Maliki tersebar di Maroko, al-Jazair, Mesir, Tunisia, Sudan, Spanyol (dulu), Kuwait, Qatar dan Bahrain.

7. Madzhab Syafi'iyah

Pendiri mazhab ini adalah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i (150-H/769-820M). Beliau lahir di jalur Ghazza, bertepatan dengan meninggalnya Imam Abu Hanifah. Sejak kecil ia sudah yatim dan hidup dalam kemiskinan. Namun hal tersebut tidak menjadikan hambatan baginya untuk belajar dan menguasai ilmu pengetahuan. Sejak usia dini beliau sudah hafal al-Qur'an, dan banyak hadis. Pada usia 20 tahun, ia pergi ke Hijaz untuk belajar hadis dan fiqh kepada Imam Malik, kemudian pergi ke Irak untuk mempelajari fiqh kepada murid-muridnya Abu Hanifah. Ia pernah melawat ke Yaman dan mengajar di sana. Harun al-Rasyid pernah mendengar kehebatan beliau, kemudian dipanggil ke Baghdad untuk mengajar. Di Baghdad inilah, beliau mengeluarkan *qaul qadim*-nya. Kemudian ia hijrah ke Mesir dan mengajar di masjid Amru bin Ash.³⁴

Di Mesir, beliau merevisi pemikirannya yang disebut *qaul jadid*. Imam Syafi'i adalah orang yang sangat produktif. Banyak buku yang ia tulis, diantaranya *al-Umm* dan *al-Risalah Amali Kubro*. Beliau adalah orang yang pertama kali meletakkan dasar dan menulis Ushul fiqh. Dibidang hadis, beliau menulis *Musnad Syafi'i*, beliau juga dijuluki dengan *Nashiru as-Sunnah*, karena pembelaan beliau yang luar biasa terhadap orang-orang yang hadis dan mencampakkan hadis.

Murid-murid beliau yang terkenal adalah: Muhammad bin Abdullah bin al-Ahkam, Abu Ibrahim bin Ismail bin Yahya al-Muzani, Abu Ayub Yusuf al-Buwaithi. Sumber hukum yang menjadi pegangan madzhab Syafi'i ini adalah: al-

³² Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 105.

³³ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, h. 276.

³⁴ Lihat, Manna' al-Qatthan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 358-361.

Qur'an, *sunah*, *ijma*, *qiyas*, *istidlal*. Imam Syafi'i adalah orang yang menggempur habis *istihsan* yang pemakaiannya secara membabi buta. Para pengikutnya tersebar di Afrika utara, Mesir, Saudi Arabia, Yaman, Libanon, Palestina, Irak, Pakistan, Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand), Srilanka.³⁵

8. Madzhab Hanabilah

Pendirinya adalah Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal as-Syaibani (164-241H /780-855M). Beliau lahir di Bagdad sebagai kiblat ilmu pada saat itu. Sama dengan Syafi'i, beliau adalah anak yatim. Sejak kecil, ia memiliki sifat-sifat yang mulia. Ia sudah hafal al-Qur'an sejak belia, kemudian belajar bahasa Arab, hadis, fiqh, dan sejarah. Dalam proses belajar beliau banyak melanglang buana ke Basrah, di sini ia berguru kepada Imam Syafi'i, kemudian pergi ke Yaman dan Mesir. Guru-guru beliau adalah Yusuf al-Hasan bin Zaid, Husyaim, Umar, Ibn Hummam, dan Ibn Abbas. Karya Ilmiah yang beliau tulis adalah *Musnad Ahmad Bin Hanbal*.

Dasar pengambilan hukum dalam madzhab ini adalah: al-Qur'an, hadis shahih, fatwa sahabat, hadis hasan atau dhaif dan qiyas, alasan mendahulukan hadis dha'if daripada qiyas adalah pernyataan beliau: "*berpegang kepada hadis dha'if lebih saya sukai daripada qiyas*". Penganut madzhab Hanabilah tersebar di Saudi Arabia, Libanon, Syiria dan beberapa negara di Afrika.³⁶

9. Madzhab Zhahiriyyah

Didirikan oleh Imam Daud bin Ali al-Ashbahani (202-270). Dinamakan *Dhahiri*, karena dalam menetapkan hukum lebih cenderung berdasarkan kepada arti literal (*zhahir*) dari nash. Madzhab ini pernah berkembang di Spanyol sekitar abad V H yang dikembangkan oleh Ibn Hazm (wafat 456/1085M). Pada mulanya, Daud Adh-Dhahiri bermadzhab Syafi'iyah, namun karena Imam Syafi'i berpendapat bahwa nash dapat dipahami secara tersurat dan tersirat, sedangkan menurut Daud, syari'ah itu terkandung hanya dalam nash, tidak ada wilayah *ra'yu* dalam syari'ah, maka ia keluar dari mazhab Syafi'iyah dan mendirikan mazhab baru. Demikian juga tentang *qiyas*, Daud tidak menerima *qiyas*, sementara Syafi'i memakainya.

Menurut Daud: "*Orang yang pertama menggunakan qiyas adalah Iblis*" (Al-Fasi: 1977, II, 27). Perlu dipahami, bahwa lahirnya aliran pemikiran

³⁵ Lihat pula, Muhammad Ali Al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 102.

³⁶ Lihat, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 109.

fundamentalis seperti Dzahiriyah ini akibat dari derasny arus pemikiran liberal yang dikembangkan oleh madzhab rasional, dan yang dikembangkan oleh Dzahiri sendiri adalah *Ad-Dalil*.

B. Faktor yang Menyebabkan Berkembangnya Hukum Islam

Faktor yang menyebabkan berkembangnya hukum Islam pada periode ini adalah:

1. Luasnya wilayah Islam (seperti yang sudah dibahas pada bagian sebelumnya).
2. Para ulama dalam menetapkan perundang-undangan dan memberi fatwa telah menguasai metode *tasyri'* secara luas dan mudah, seperti halnya yang dilakukan para imam mujtahid dalam mencari dan mamahami sumber-sumber *tasyri'* dan mengetahui berbagai peristiwa yang pernah terjadi dan sejumlah kemusykilan yang sudah diatasi jalan keluarnya oleh para ulama sebelumnya.
3. Telah dibukukannya beberapa sumber hukum yang dibutuhkan oleh para ulama/hakim/mufti yaitu: al-Qur'an, hadis, fatwa sahabat, fatwa *tabi'in*.
4. Antusiasme masyarakat dalam menyeleraskan seluruh aspek kehidupan agar bersesuaian dengan syari'at Islam, mendorong mujtahid menjadi produktif dan menghasilkan pemikiran-pemikiran, dan menjadikan lapangan ijtihad semakin berkembang.
5. Munculnya tokoh-tokoh yang mempunyai bakat dan kemampuan yang brilian sehingga hukum Islam semakin berkembang. Tokoh-tokoh itu adalah para pemuka mazhab serta para sahabat dan murid mereka.

1. Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat Di Kalangan Fuqaha

Mustafa Sa'id Khan dalam bukunya *Atsar al-ikhtilaffi al-qawa'id al-Ushuliyyah fi ikhtilaf al-fuqaha* mencatat beberapa pokok permasalahan yang menyebabkan para ulama berbeda pendapat dalam masalah fiqh, yaitu:

1. *Perbedaaan bacaan*. Dalam riwayat, ada beberapa *qira'at* yang dianggap benar (*mu'tabar*) dan ada pula yang diperselisihkan. Hal itu, menyebabkan perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum. Seperti halnya contoh yang disebutkan di atas, perbedaan dalam membaca "*arjulikum*" dalam

surat al-Ma'idah ayat 16 dengan "*arjulakum*". Imam Nafi', Ibn Amir dan al-Kasani membaca "*arjulakum*" dengan *fathah*, sementara Ibn Katsir, Abu Amr dan Hamzah membaca "*arjulakum*" dengan *kasrah*. Jumhur ulama menguatkan *qira'at* dengan *fathah* berarti ia *ma'thuf* pada "*aidikum*", sebagai objek (*maf'ul*) dari "*faghsiluu*". Implikasi hukumnya adalah *Pertama*, yang wajib dibasuh dalam *wudhu* ada tiga anggota, yaitu: wajah, tangan dan kaki; *Kedua*, walaupun *ma'thuf* pada "*biruussikum*", itu hanya dalam segi bacaan saja, tidak dalam maknanya; *Ketiga*, dalam beberapa hadis diriwayatkan bahwa Nabi membasuh kaki, tidak mengusapnya ketika wudhu; *Keempat*, dalam ayat ini dapat dilihat bahwa ketika membasuh kaki, Allah membatasi hingga mata kaki, sebagaimana membatasi tangan hingga siku. Ini berarti bahwa kaki termasuk yang wajib dibasuh sebagaimana tangan.

2. Tidak meratanya pengetahuan tentang hadis, sehingga pemahaman sahabat tentang hadis tidak sama. Sebagian sahabat mendengar banyak hadis, sedangkan sebagian yang lain hanya mengetahui sedikit saja. Hal ini, disebabkan karena intensitas pertemuan sahabat dengan nabi berbeda-beda. Kadang perkataan atau perilaku Nabi hanya didengar atau disaksikan oleh segelintir orang saja, sementara yang lainnya tidak. Termasuk di dalamnya *al-khulafa al-rasyidun*, Abu Bakar contohnya tidak mendengar tentang bagian waris seorang nenek yang mendapat 1/6 bagian seperti yang didengar Mughirah bin Syu'bah, dan Umar juga tidak mendengar seperti apa yang didengar Abu Said al-Khudri bahwa apabila mengucapkan salam tiga kali dan tidak ada jawaban, tamu harus pulang. Contoh lain, puasa bagi orang yang kedatangan *junub*: Abu Hurairah berkata: "*Barangsiapa yang pada pagi hari junub, maka jangan puasa*". Hal ini, dibantah oleh Aisyah bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang hal itu, Rasulullah menyuruh melanjutkan puasa.
3. Ragu-ragu tentang kebenaran hadis. Dalam nafkah dan tempat tinggal bagi perempuan yang ditalak *bain* oleh suaminya. Umar berpegang pada surat *at-thalaq* ayat 11 yang mewajibkan suami untuk memberikan nafkah dan tempat tinggal selama masa *iddah*, baik talak *raj'i* maupun *ba'in*. Sementara Fatimah binti Qais meriwayatkan bahwa dirinya ditalak oleh suaminya dan Rasulullah memutuskan bahwa dia tidak berhak atas nafkah maupun tempat tinggal. Umar belum meyakini kebenaran hadis ini, ia memberikan komentar: "*Kami tidak akan meninggalkan kitab Allah, dan sunah Nabi-Nya*

karena pernyataan seorang perempuan yang kami tidak tahu apakah dia hafal atau lupa”.

4. Perbedaan dalam memahami dan mentafsirkan Nash. Contohnya dalam pembagian tanah rampasan perang (al-Anfal: 41), Umar berpendapat bahwa harta rampasan yang dibagikan kepada tentara yang ikut berperang itu adalah benda bergerak saja, namun Zaid bin Tsabit dan Bilal bin Rabah berpendapat bahwa harta yang harus dibagikan adalah harta bergerak maupun tidak bergerak.
5. Adanya *lafadz* yang *musytaraq* (mempunyai arti banyak). *Lafadz* seperti ini yang paling banyak membuka peluang *bari* para ulama untuk berbeda pendapat. Contohnya, adalah perbedaan dalam memaknakan *quru'*. Zaid bin Tsabit berpendapat bahwa *quru'* artinya suci, sementara Abu Bakar Umar, Utsman dan Ali mengatakan bahwa *quru'* itu artinya adalah haid.
6. Dalil-dalil yang “tampaknya kontradiksi” satu dengan yang lain. Yang menjadi masalah adalah maknanya bertentangan. Contohnya, tentang nikah muhrim haji atau umroh, bolehkah seorang yang sedang ihram melakukan nikah atau menikahkan? Menurut Malik, Syafi'i dan Ahmad tidak sah karena ada hadis: “*laa yankihu al-muhrimu wa laa yunkihu*”. (HR. Muslim). Sedangkan menurut Abu Hanifah, sah nikah seorang dalam keadaan ihram. Alasannya, Hadis yang diriwayatkan ibn Abbas bahwa: “*Rasulullah menikahi Maimunah, padahal ia sedang ihrom*”. Demikian juga tentang batas minimal mahar, menurut Syafi'i dan Ahmad bahwa mahar boleh dalam bentuk yang paling minim, asalkan punya harga dan dapat dijadikan upah, seperti yang dicontohkan: “*Kawinlah walaupun maskawinnya dengan cincin besi*”. Tapi, menurut Abu Hanifah bahwa mahar itu ada batasan minimalnya, yakni 10 dirham, berdasarkan hadis Nabi: “*Ingatlah, tidak ada yang berhak mengawinkan perempuan kecuali walinya, tidak dikawinkan kecuali dengan laki-laki yang kufu', dan maharnya tidak boleh kurang dari 10 dirham*”. Atau tentang batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan. Menurut Imam Syafi'i, Ahmad dan Maliki bahwa menyentuh kemaluan adalah membatalkan wudhu berdasarkan hadis: “*Man massa dzakarohu falaa yusholli hatta yatawadho'a*”. Namun, menurut Abu Hanifah bahwa menyentuh kemaluan itu tidak membatalkan wudhu. Mereka berargument dengan hadis Nabi yakni, Thalq bin Ali berkata: “*Rasulullah ditanya tentang*

seseorang menyentuh kemaluannya, beliau bersabda: “*Hal huwa bidh’atun minka*”.³⁷

Sementara Muhammad Zuhri dalam *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*³⁸ mengatakan, ada tiga masalah pokok yang menyebabkan para ulama berbeda pendapat:

1. Yang berkaitan dengan sumber hukum. Nash seperti yang kita ketahui ada yang “*qath’i al-wurud*” dan ada yang “*zhanni al-wurud*”. Ada juga yang “*qath’i al-dalalah*” ada juga yang “*dhanni al-dalalah*”. *Qath’i al-wurud* adalah nash yang disepakati oleh para ahli hukum sebagai sumber hukum Islam karena diriwayatkan secara *mutawattir*. Dalam nash yang *qath’i al-wurud* ini ulama tidak berselisih pendapat atau sepakat untuk menggunakan dalil ini. Sementara yang *zhanni al-wurud*, ulama tidak sepakat dijadikan sebagai sumber hukum Islam, sehingga mereka berbeda pendapat dalam banyak persoalan. Tidak jauh-jauh, pada periode *Tabi’in* misalnya, ketika ditanya suatu masalah dan ditanyakan kepada tiga orang yang berlainan, jawabannya adalah tiga jawaban yang berlainan pula. Misalnya, tentang seseorang yang menjual sesuatu dengan syarat tertentu. Abu Hanifah menjawab: “*Jual beli itu batal, syaratnya juga batal, karena Rasulullah pernah melarang jual beli dengan syarat*”. (Riwayat dari Amr bin Syu’aib). Ketika pertanyaan itu diajukan kepada Abi Laila, ia menjawab: “*Jual belinya sah, syaratnya batal*”. Alasannya adalah satu riwayat dari Hasyim bin Urwah, bahwa pernah seseorang diutus untuk membeli budak dengan syarat (keluarganya meminta), supaya nanti dimerdakan dan Rasulullah bersabda: “*Syarat yang tidak ada dalam kitab Allah itu batal, sehingga jual belinya sah, syaratnya batal*”. Sedangkan Ibn Syabramah menjawab: “*Jual beli dan syaratnya boleh saja, dengan alasan riwayat dari Jabir bahwa ia pernah menjual unta kepada Nabi dan Nabi mensyaratkan kepadanya untuk membawanya ke Madinah, sehingga dapat dipahami bahwa jual beli dan syarat itu boleh*”.
2. Yang berkenaan dengan metode ijtihad.
 - a. Teori *tahsin* dan *taqbiḥ* (baik- buruk). Masalah ini merupakan masalah yang mewacana dalam teologi. Inti persoalannya adalah apakah dalam perbuatan terdapat sifat baik atau buruk yang karenanya *Syari’* menyuruh atau melarang orang berbuat sesuatu? Apakah dalam shalat mengandung

³⁷ Lihat, Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, h. 63; M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, h. 113.

³⁸ M. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 73-77

kebaikan, sehingga kita diperintahkan untuk mendirikanannya? Dan apakah dalam daging Babi mengandung keburukan atau bahaya, sehingga Tuhan melarang memakannya? Dalam hal ini, ada tiga pendapat yakni:

1. Munculnya perintah dan larangan Tuhan disebabkan adanya hubungan kausa antara sifat baik/buruk dengan perilaku orang. Artinya perbuatan baik dan buruk itu dapat dijangkau oleh akal pikiran. Oleh karena itu, kasus-kasus yang tidak *manshush* dapat dijawab dengan kesanggupan akal melalui penemuannya tentang baik dan buruk yang melekat pada perbuatan.
2. Pihak yang satunya berpendapat bahwa baik dan buruk itu bukan persoalan akal fikiran, sesuatu yang dipandang baik karena Allah mengatakannya baik, sedangkan sesuatu yang dipandang buruk karena Allah mengatakan hal itu buruk. Artinya, perbuatan baik dan buruk diinformasikan Tuhan melalui wahyu. Dan tanpa wahyu, manusia tidak akan mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Tidak dapat dimengerti mengapa laki-laki boleh berpoligami, sedangkan perempuan tidak boleh poliandri. Tidak dapat dimengerti mengapa untuk tindak pidana perzinahan dibutuhkan empat orang saksi, sementara untuk tindak pidana pembunuhan hanya dua saksi, padahal ancaman hukuman pembunuhan lebih berat daripada zina? Tidak dapat dimengerti pula, mengapa hukuman pencurian adalah potong tangan, sedangkan bagi pelaku zina tidak dipotong kemaluannya atau bagi orang yang menuduh orang lain melakukan zina (*khodaf*) tidak dipotong mulutnya padahal kedua anggota tubuh itu digunakan untuk melakukan aksi perbuatan pidana tersebut?
3. Ada pihak ketiga yang menjembatani perbedaan pendapat ini, yakni untuk persoalan ibadah akal tidak dapat menjangkau baik dan buruk, sedangkan untuk persoalan non-ibadah (*mu'amalah*) akal mempunyai peran dalam menentukan baik dan buruk.³⁹

- b. Berkenaan dengan tema-tema kebahasaan. Misalnya, dalam *Ulum al-Qur'an* dikenal dengan istilah *hakikat-majaz*, *muhkam-mutasyabih*,

³⁹ Perbedaan ini yang menyebabkan perbedaan ulama kontemporer dalam mengaktualisasikan hukum Islam. Lihat beberapa pendapat yang dinyatakan oleh Muhammad Syaltut, Wahbah Zuhaili, dan beberapa ulama modern lainnya. Di Indonesia sendiri, adanya perbedaan dapat dipahami dari pendapat yang dikemukakan oleh Hazairin atau Munawwir Sjadzali dalam mengkontekstualisasikan hukum Islam. Lihat pula komentar Satria Effendi dan Ibrahim Hosen dalam melihat metode pembaruan hukum Islam Munawwir. Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi hukum Islam*, dan Satria Effendi M. Zein, *Munawwir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam Indonesia*, dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Sjadzali*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 251 dan 285.

musytarak, mutlaq-muqayyad, 'am-khas. Atau dari aspek ilmu Nahwu (tata bahasa), Ushul Fiqh, dan sebagainya. Banyak perbedaan ulama tentang berbagai persoalan sebagaimana yang telah dijabarkan penulis dalam pembahasan sebelumnya, misalnya dalam masalah makna *guru*, *arjulikum* atau *arjulakum*.

3. Adanya persoalan perbedaan adat istiadat di masing-masing tempat. Masyarakat Madinah perbegang teguh pada konsep hukum kesukuan Arab, sementara di Kufah tradisi tersebut tidak ada karena suasana disana lebih kosmopolitan dan masyarakatnya heterogen. Seperti perkawinan merupakan hak prerogatif anggota keluarga laki-laki. Perempuan tidak boleh melakukan akad perkawinan sendiri, ia harus menyerahkannya kepada wali, berapapun usia dan keadaan si perempuan itu. Sementara di Kufah, kaum perempuan, kendati menduduki posisi yang lebih rendah dibanding pria, perempuan yang sudah cakap atau yang pernah melakukan perkawinan dan gagal (janda) boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa menyertakan wali. Alasan ulama Madinah adalah hadis: “*laa nikaaha illa biwalyiyyin wa syahidai adlin*” (tidak sah nikah kecuali ada wali dan dua orang saksi yang adil), sedangkan pemahaman ulama Kufah didasarkan pada ayat “*wa laa ta'dhuluuhunna an yankihna azwaajahunna*”.

Menyikapi ayat tersebut ulama Madinah memandang bahwa ayat itu ditujukan kepada orang di luar nikah, yaitu wali nikah. Jadi ayat itu meninstruksikan wali agar tidak menghalangi niat perempuan untuk menikah, tetapi hak wali tetap mengikat pada perempuan itu. Ulama Kufah berpendapat, ayat itu menunjukkan bahwa perempuan yang disebut dalam ayat tersebut mempunyai kekuasaan atas dirinya sendiri untuk menikah dengan orang lain tanpa harus melibatkan wali lagi oleh karenanya, dalam konteks ini boleh ada wali, boleh juga tidak.⁴⁰

C. Peradilan Pada Periode Pembukuan Fiqh

Apabila kita lihat dan bandingkan kemajuan-kemajuan khususnya dibidang peradilan antara Bani Umayyah dan Bani Abbas, maka akan kita temukan hal-hal seperti dibawah ini:

⁴⁰ Bandingkan kedua pendapat ini dengan Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 50-61; Lihat pula, Romli SA, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, (Jakarta: Radar Jaya Pratama, 1991).

1. Intervensi Penguasa. Pada masa Abbasiyah sudah ada intervensi negara pada peradilan dari pihak penguasa. Diantara intervensi itu adalah adanya pemaksaan madzhab kalam: harus Mu'tazilah, hingga ada pengadilan *mihnah*, dimana orang yang tidak sefaham dengan penguasa bahwa al-Qur'an adalah *hadis*, tidak *qadim*. Bagi ulama yang berseberangan, bahkan menentang pendapat penguasa diberikan hukuman. Salah satu korbannya adalah Imam Hambali, dimana beliau dipenjarakan dan di cambuk tiap hari di depan orang.
2. Lahirnya *Qadhi al-Quddat*, pada masa Abu Yusuf memerintah. Abu Yusuf juga menjadikan lembaga peradilan menjadi corong sosialisasi dan penyebaran madzhab Hanafiyah. Ia mensyaratkan diangkatnya hakim dengan menganut mazhab Hanafiyah.
3. Kriteria Hakim. Kalau kriteria hakim pada masa pemerintahan Bani Umayyah adalah *mujtahid mustaqil* (mujtahid independen) maka Kriteria hakim pada masa pemerintahan Bani Abbas tidak lagi *mujtahid mustaqil*, melainkan cukup dengan kriteria *mujtahid fil madzhab*, karena susahny mencari orang yang memenuhi kriteria semacam itu.
4. Wewenang hakim diperluas bukan hanya masalah perdata tapi juga masalah pidana.
5. Kehati-hatian dalam mengajukan saksi. Ada kehati-hatian dalam menerima saksi, maka dibentuklah *Jama'ah as-syuhud*, lembaga pemeriksa dan peneliti saksi, karena pada jaman ini banyak terjadi saksi palsu. Kehati-hatian hakim yang berlebihan tentang saksi juga terjadi, contohnya *qadhi* Isa ibn al-Mukandir, di Mesir, yang keluar malam-malam dan menyamar untuk mengetahui sejauhmana kejujuran dan kebenaran para saksi.
6. *Riswah*. Pada jaman ini sudah banyak *riswah*.
7. Administrasi Peradilan. Penyempurnaan administrasi dan pembukuan hasil keputusan hakim, adanya penjara, tahanan, dsb. Hakim memakai pakaian khusus, ada petugas penjaga kelancaran sidang, juru panggil, ada jadwal sidang,
8. Kodifikasi dan Unifikasi Hukum. Pada tahun 120 H ada gagasan koodifikasi Hukum dalam satu buku yang dilontarkan oleh Ibn Muqoffa. Demikian

juga, Harun al-Rasyid pernah “memaksa” imam Malik untuk menjadikan “*Muwattha*” nya dijadikan referensi resmi, tetapi menolak.⁴¹

Hakim terkenal: Abu Yusuf, Yahya bin Aksam, Ahmad bin Abi Daud, al-Gaus, Abu Huzaimah, Abdullah ibn Lahi’ah, Mifdhal ind Fudholah, Masruq al-Kindi.

D. Kodifikasi dan Unifkasi Hukum

Sangatlah sulit untuk mengurai periode *tadwin* (kodifikasi) apabila dirunut dari satu generasi ke generasi lain atau dari satu pemerintahan ke pemerintahan yang lain, karena proses ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lain. Akarnya tertanam mulai zaman Rasulullah, yang mendidik para sahabat, kemudian para sahabat mengajarkan ilmunya kepada para *tabi’in*, dan para *tabi’in* menularkan kepada *tabi’it-tabi’in*. Dan telah kita ketahui, bahwa penulisan hadis – secara individual – telah dilakukan sejak masa Rasulullah masih hidup, seperti halnya *shahifah* dari Ali bin Abi Thalib.

Namun, kalau dirunut dimulainya kodifikasi dan unifkasi keilmuan Islam, khususnya ilmu fiqh, dimulai sejak awal abad II H dan berakhir pada pertengahan abad IV H, dan proses perkembangannya memerlukan kurun waktu 250 tahun. Dinamakan periode kodifikasi, karena pada periode ini gerakan penulisan dan pembukuan berbagai disiplin ilmu mengalami perkembangan yang pesat. Banyak bidang yang dikodifikasikan diantaranya: hadis, fatwa shahabat, fatwa *tabi’in*, tafsir al-Qur’an, fiqh imam mujtahid, ushul fiqh, filsafat, kedokteran, yang kesemuanya telah dibukukan dalam satu bentuk pembukuan. Periode ini dinamakan periode keemasan (*the golden age*), dan khusus dalam perkembangan hukum Islam, telah berkembang dan menjadi matang, sehingga membuahkan perbendaharaan hukum. Semangat dan antusias dalam mengkaji persoalan hukum baik ibadah, mu’amalah, dan persoalan-persoalan, yang lain disesuaikan dengan semangat hukum Islam. Para ulama itu ternyata tidak berkumpul dalam satu kota, tetapi menyebar hampir di seluruh kota.

Kembali ke pembahasan perkembangan fiqh pada masa awal, bahwa hukum Islam mempunyai karakter yang mendasari pesatnya kajian fiqh pada periode keemasan yakni:

⁴¹ Lihat, Salam Mazdkur, *Peradilan dalam Islam*, h. 48.

1. Adanya pendekatan kebahasaan, merupakan adalah bagian yang sangat penting. Dari pendekatan ini difahami makna teks sehingga tercapai maksud syara' (*maqasid asy-syari'ah*). Sebagai pisau bedah pendekatan ini digunakan pendekatan redaksi al-Qur'an (*uslub al-Qur'an*), ungkapan yang biasa digunakan dan *dalalah al-lafd*.
2. Pendekatan *illat* hukum (*ma'qul an-Nash*), yang menjadi fokus perhatian pendekatan ini adalah mencari makna yang tersirat dibalik sistematika *lafd*. Tentu saja, kecerdasan intelektual dan ketajaman analisa sangat dibutuhkan dalam menggali maksud-maksud syara' sehingga *illat* hukum dapat tertangkap.
3. Pendekatan tujuan skunder (*al-maqasid al-Tsanawiyah/al-maqasid at-Tabi'iyah*). Sebelum menggunakan pendekatan ini, tentu saja harus tahu terlebih dahulu apa yang menjadi tujuan primer dari syara' (*al-maqasid al-ashliyyah*). Dalam kajian ushul fiqh, tujuan skunder ini sangat penting posisinya untuk mengetahui *maqasid syari'ah*. Bahkan, pendekatan ini menjadi "jembatan" (penghubung antar keduanya).
4. Diamnya Syari' (*sukut al-Syari'*) pada suatu tempat tertentu, sehingga mereka bisa fokus dan berkonsentrasi dalam pengistinbathan hukum.

1. Metodologi Kodifikasi

Telah diungkapkan dimuka bahwa sejak zaman Nabi, para sahabat ada yang sudah menuliskan hadis. Kemudian hadis dilestarikan melalui transformasi lisan. Demikian juga dengan fatwa sahabat, banyak *tabi'in* yang melestarikannya baik dengan lisan maupun tulisan. Tema yang dikumpulkan kebanyakan masalah-masalah fiqh, fatwa Aisyah, Ibn Abbas dan Ibnu Umar dihimpun, salah satu peninggalannya adalah kitab *al-Muwaththa'*. Demikian juga ulama Kufah, Ibrahim an-Nakha'I dan Muhammad bin Hasan juga mengumpulkan fatwa sahabat.⁴²

Dalam mengkodifikasikan fiqh, para ulama mempunyai tiga macam alternatif, yakni :

1. Penulisan fiqh dicampur-campur dengan fatwa sahabat dan hadis. Contohnya adalah *al-muwaththa'* karya Imam Malik bin Annas, *Jami al-Kabir* karya Imam Suyfan at-Tsauri, dan *ikhtilaf al hadis* oleh Imam Syafi'i.

⁴² Salam Madzkur, *al-Madkhal dirasah al-fiqh al-Islami*, Darunnahdah Baerut 69, hal 180

2. Penulisan fiqh sudah terpisah dari hadis, seperti kitab *al-Kharaj* karya Imam Abu Yusuf. *Zhahir ar-Riwayah as-Sittah*, oleh Muhammad bin Hasan.
3. Penulisan fiqh secara komparatif dan sistemik, seperti *al-Umm* yang ditulis Imam Syafi'i.

Sementara, dalam penulisan kitab ushul fiqh ulama berbeda pendapat. Ulama Syi'ah mengklaim bahwa yang pertama meletakkan batu pertama ushul fiqh adalah Ja'far ash-Shiddiq, sedangkan menurut jumhur ulama, Imam Syafi'ilah orang yang pertama meletakkan dasar ushul fiqh dengan kitabnya yang ternama *al-Risalah*. Metode yang dihimpun oleh Syafi'i sebenarnya bukan "barang" baru karena penerapannya telah dilakukan oleh para mujtahid sebelum Syafi'i.⁴³

2. Kodifikasi Ushul Fiqh

Para ulama yang menemukan metodologi (formulasi) dan pengkajian hukum baru seperti:

1. Imam Abu Hanifah, menyusun metodologi hukum yang belum dirumuskan oleh ulama sebelumnya, yaitu *al-istihsan*.
2. Imam Malik merumuskan metodologi *al-Maslahah al-mursalah*, *al-urf* dan *amal ahli Madinah*.
3. Imam Syafi'i merumuskan metodologi analogi (*qiyas*).

Ahli sejarah menyatakan bahwa orang yang pertama kali merumuskan dan menulis ilmu ushul fiqh adalah imam Syafi'i dengan karya tulisnya *ar-Risalah*.

Ilmu Ushul Fiqh dapat digolongkan menjadi dua golongan yaitu:

1. *Mutakallimin*; yakni adalah yang memakai pola fikir falsafi, dengan menggunakan kerangka fikir logika dan induktif. Tokohnya adalah Imam Syafi'i. Dan Mazhab yang memakai pola fikir ini adalah Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hambali.
2. *Ahnaf*, yang memakai kerangka fikir deduktif. Tokohnya adalah Imam Hanafiyah. Mazhab Hanafiyah adalah mazhab yang memakai pola.⁴⁴

⁴³ Lebih jelasnya lihat, Abdussalam Bilaji, *Tathawwur Ushul al-Fiqh wa Tajadduhu*, (tt, Dar al-Fawa', 2007), h. 56.

⁴⁴ Wahbah Zuhaily, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Kulliyat al-Da'wah al-Islamiyyah, 1990), h. 14.

E. Perkembangan Mazhab Fiqh dan Peran Politik

Telah dijelaskan pada pertemuan terdahulu bahwa pada awalnya madzab fiqh itu berjumlah 14 mazhab. Namun karena seleksi alam, yang sampai kepada kita kurang dari separohnya. Ternyata, masih hidupnya sebagian madzhab fiqh dikarenakan madzhab ini berkolaborasi dengan kekuatan politik. Madzhab Hanafiyah di Damaskus diperkuat ketika Abu Yusuf menjabat sebagai *qadi al-quddhot*, Mazhab Malikiyah berkembang atas dukungan al-Manshur. Mazhab ini berkembang pesat di Andalus ketika Yahya bin Yahya menjadi *qadhi* dan di Afrika Mu'iz Badis mewajibkan penduduknya bermadzhab Malikiyah. Madzhab Syafi'iyah besar di Mesir, karena Shalahuddin al-Ayubi merebut negeri itu dan ia penganut madzhab Syafi'iyah yang fanatik. Demikian juga, madzhab Hanabilah kuat ketika al-Mutawakkil diangkat menjadi Khalifah dan tidak ada seorangpun yang diangkat menjadi *qadhi* kecuali atas izin Imam Ahmad bin Hambal.

Hal yang lebih pokok adalah lembaga fatwa dipegang oleh penganut mazhab yang fanatik, tentu saja hasil fatwanya akan bercorak mazhab yang dianutnya. Sebaliknya, madzhab yang tidak dekat dengan penguasa, pendapatnya tidak dipakai, dengan sendirinya madzhab itu mati secara perlahan.⁴⁵

⁴⁵ Sebagai perbandingan untuk masalah peran politik dalam pembentukan fiqh dapat dilihat Muhammad Shahrour, *Tirani Islam*. Penerjemah Saifuddin Zuhri dan Badrus Syamsul Fata, (Yogyakarta: Elkis, 2003), bab VIII, h. 233; Lihat juga Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab Islam*. Penerjemah Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: Elkis, 2007), jilid II, h. 145.

Bab 7



Tasyri Pada Masa Taklid dan Jumud

Periode ini dimulai dari abad 10-11 M (310 H)¹ sejak berakhirnya kekuasaan Bani Abbas sampai abad ke 19. Periode ini, ditandai dengan menyebarkan pusat-pusat kekuasaan Islam di beberapa wilayah, sehingga umat Islam sendiri dapat dikatakan dalam kondisi yang lemah dan berada dalam kegetiran.² Dalam kondisi tersebut, jika keadaan negara (*daulah*) lemah, maka akan muncul banyak fitnah dan *mihnah*, sehingga hilangnya pesaudaraan dan persatuan di kalangan umat Islam dan sebaliknya menjadi permusuhan.³

Pada masa ini, hukum Islam mulai mengalami stagnasi (*jumud*). Hukum Islam tidak lagi digali dari sumber utamanya (al-Qur'an dan Sunnah), para ulama pada masa ini lebih banyak sekedar mengikuti dan mempelajari pikiran dan pendapat dalam mazhab yang sudah ada (*taqlid*). Dari sini terlihat mulai ada kecenderungan baru, yakni mempertahankan kebenaran mazhabnya dengan mengabaikan mazhab lain, seolah-olah kebenaran merupakan hak prerogatif mazhab yang di anutnya, sehingga tak salah jika masa ini merupakan fase pergeseran orientasi dari al-Qur'an dan Sunnah menjadi orientasi kepada pendapat ulama.

Sebagaimana diketahui, pada masa abad ke IV telah terbentuk mazhab-mazhab fiqh. Namun kecenderungan yang tidak begitu baik segar dalam perkembangan fiqh yakni munculnya ketergantungan kepada mazhab dan tumbuhnya perasaan berkecukupan secara meluas dan mendalam.⁴ Para ulama berupaya menjaga pendapat mazhab fiqhnya dengan mengembangkan pemikiran mazhabnya secara internal melalui pembuatan ringkasan-ringkasan (*mukhtasyar*) terhadap kitab-kitab fiqh yang terlalu tebal. Bahkan, mazhab ada yang disebut *mukhtasyar jiddan* yang merupakan ringkasan dari ringkasan. Selain itu, para ulama pada fase ini melakukan ulasan-ulasan dan penjelasan-penjelasan (*syarah*) serta penjelasan dari kitab yang sudah dibuat penjelasannya (*khasiyyah*) terhadap kitab-kitab fiqh yang ringkas atau kurang luas, sehingga dalam proses belajar fiqh menjadi berat, yakni harus menguasai, menghafal dan menjaga seluruh isi kitab fiqh dan menjaga cara-cara (*istinbath ahkam*) yang ditempuh. Selain itu, aktifitas ulama juga terfokus pada pentarjihan terhadap pendapat yang berbeda-beda dalam suatu mazhab, baik itu dari segi *riwayah* atau pun *dirayah*.⁵

¹ Para ahli sejarah hukum Islam menyatakan bahwa setelah tahun 310 H yakni setelah Ibn Jarir at-Tabari meninggal merupakan awal dari periode jumud.

² Di Mosul dan Halb terdapat Bani Hamdan, di Yaman terdapat Syiah Zaidiyyah, Daulah al-Dailamy (Daulah Bu-waihy) di Baghdad, Daulah Samaniyyah di Masyriq. Hudhari Bik, *Tarikh tasyri' Islamy*, h. 519.

³ Ali Al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 111; lihat pula, Philip K. Hitti, *The History of Arab*, h. 570.

⁴ Nurcholis Madjid, *Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II, h. 313.

⁵ Tarjih secara riwayat dinukilkan kepada imam-imam yang berbeda dalam satu mazhab, seperti halnya pendapat

A. Sebab-sebab Kemunduran

Kemunduran umat Islam disebabkan oleh dua faktor, yakni faktor internal yang timbul dari umat Islam itu sendiri:

1. Ulama tidak lagi mengambil hukum dari sumbernya yang utama, yakni al-Qur'an dan hadis, melainkan beralih ke pendapat-pendapat imam mazhab. Mereka berpendapat bahwa pendapat imam mazhab itu sepadan dengan nash (al-Qur'an dan Sunnah) yang tidak dapat diubah, digugat, atau diganti.⁶
2. Berkembang serta meluasnya *khurafat*, *takhayyul*, dan mistik di kalangan masyarakat Islam yang merusak kemurnian tauhid.
3. Munculnya kejumudan berfikir karena hilangnya semangat ijtihad. Ulama mengalami *frigiditas* (dingin, tidak sensitif) akibat kelesuan berfikir sehingga tidak lagi mampu menghadapi perkembangan zaman dengan menggunakan akal fikiran yang sehat dan merdeka serta bertanggung jawab.
4. Ulama terlalu banyak mengkaji dan sikap kagum yang berlebihan terhadap pemikiran dan pendapat ulama mazhabnya sehingga terlena dan kehilangan kepercayaan diri, seolah-olah kemampuan mereka lebih rendah dari ulama-ulama sebelumnya. Dari sikap seperti ini, maka lahirlah anggapan:
 - a. Setiap orang dewasa diwajibkan menganut salah satu mazhab fiqh dan diharamkan untuk keluar dari mazhabnya.
 - b. Dilarang untuk mengambil pendapat selain pendapat imam mazhab yang dianut (mencampur aduk mazhab/*talfiq*).
 - c. Guru yang terdahulu pasti lebih mengetahui makna nash daripada kita.
 - d. Pendapat ulama mujtahid pasti benar dan sejajar dengan syari'at, sehingga pendapatnya sama dengan agama itu sendiri.
5. Para ulama terdahulu (pendiri mazhab dan pengikutnya) sangat produktif dan kreatif, hampir seluruh lapangan ijtihad dijajaki sehingga seolah-olah tidak memberikan sisa untuk melakukan ijtihad untuk ulama sesudah

Imam Abu Hanifah dinukil oleh Muhammad bin Hasan dan lainnya. Begitu pula dengan riwayat Abu Yusuf, dinukil oleh beberapa ulama, seperti Hasan ibn Ziyad, Isa ibn Aban dan sebagainya. Begitupun dengan al-Syafi'i, diriwayatkan oleh Rabi' Sulaiman, al-Muzni, Harmalah, al-Buwaithi, dan sebagainya. Imam Malik diriwayatkan oleh Ibnu Wahab, Ibnu al-Majisyun, dan Asan ibn Furat. Sementara pentarjihan *dirayat* adalah tarjih antara riwayat-riwayat yang sah dari imam mereka, jika riwayat itu berbeda-beda. Lihat, Hudhari Bik, *Tarikh tasyri' al-Islami*, h. 536-537.

⁶ Banyak pernyataan-pernyataan dari ulama pembela mazhab tertentu yang menunjukkan ke arah itu, misalnya pernyataan Ubaidillah al-Karkhi (349 H) dari ulama Hanafiyah yang menyatakan setiap ayat al-Qur'an dan hadis yang bertentangan dengan mazhab Hanafi dapat *ditakwilkan* atau *dinasakhkan*. Demikian yang dikemukakan oleh Imam Iyadh: bagi yang *taklid*, pendapat imam itu nilainya sama dengan al-Qur'an dan Sunnah. Lebih lanjut lihat, Mun'im A. Sirri h. 129

mereka, bahkan *ijtihad* mereka sudah sampai kepada hal-hal yang belum ada dan terjadi (*fqh iftiradhi*).

6. Munculnya ulama-ulama yang tidak mumpuni (*uncapable*), yakni orang-orang yang sebenarnya tidak mempunyai kelayakan untuk berijtihad, namun ia memaksakan diri untuk melakukan ijtihad dan mengeluarkan produk hukum dalam bentuk fatwa yang membingungkan masyarakat.
7. Adanya intervensi kekuasaan (sultan/khalifah) yang menganjurkan agar mengikuti mazhab yang dianutnya. Hal ini sangat besar pengaruhnya terhadap *taklid*. Disamping itu, sultan hanya akan mengangkat *qadhi* dan *mufi* yang semazhab dengannya.
8. Secara umum, pemerintahan sudah tidak memperhatikan lagi perkembangan ilmu pengetahuan, seperti perhatian yang pernah diberikan oleh masa Abbasiyah awal (Harun al-Rasyid, al-Amin dll). Khalifah lebih banyak menghambur-hamburkan hartanya untuk berpesta pora dan maksiat.
9. Kesatuan dan keutuhan pemerintahan Islam telah pecah, hal ini menyebabkan menurunnya kewibawaan pengendalian perkembangan hukum. Bukan hanya dikalangan penguasa pemerintahan, ternyata antara ulama pun terjadi persaingan yang tidak sehat yang menyebabkan diantara mereka saling menghasut.
10. Adanya fatwa yang menyatakan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup, dan cukuplah berpegang teguh pada ijtihad-ijtihad yang telah dilakukan oleh ulama terdahulu.
11. Munculnya kesenangan masyarakat kepada harta secara berlebihan (materialistik).
12. Munculnya saling curiga antar pengikut mazhab, bahkan saling menghina yang tujuannya untuk meninggikan mazhab yang dianutnya dan merendahkan mazhab yang lainnya:
 - a. Para pengikut Imam Hanifah menghina pengikut Mazhab Syafi'i, yang menyebut bahwa Imam Syafi'i bukan keturunan Quraisy, tetapi keturunan budak-budak Quraisy.
 - b. Pengikut Imam Malik mengatakan bahwa Imam Syafi'i adalah pembantu Imam Malik.
 - c. Pengikut Imam Syafi'i mengatakan bahwa Ahmad bin Hambal adalah pembantu Imam Syafi'i.

Bahkan, yang paling ironis mereka tak segan memalsukan hadis *maudhu'* seperti :

- a. Para pengikut Hanafi meriwayatkan bahwa Nabi bersabda: *"Suatu waktu akan ada diantara umatku yang bernama Nu'man, ia adalah pelita umatku. Dan akan ada pula diantara umatku yang bernama Muhammad Idris, dia lebih menyulitkan umatku daripada iblis"*.
- b. Pengikut Ahmad bin Hanbal meriwayatkan bahwa Nabi bersabda: *"Akan ada diantara umatku yang bernama Ahmad bin Hanbal, ia akan menjalankan sunnahku seperti para nabi"*.
- c. Imam Ghazalipun terperangkap dalam kondisi seperti ini, sebagaimana yang ditulis dalam kitab *al-Manqul*: *"Abu Hanifah tidak termasuk mujtahid karena ia tidak mengerti bahasa Arab dan tidak mengerti hadis"*.

Sementara faktor eksternal yang menyebabkan terjadinya kemunduran dan kevakuman adalah :

1. Bangkitnya kalangan kristen Eropa (*renaissance*) yang menyebabkan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan di kalangan mereka.⁷
2. Adanya serbuan bangsa Mongol yang meluluh-lantakan peradaban Islam, yang berabad-abad lamanya dibangun.⁸
3. Munculnya beberapa negara baru, baik di Eropa maupun di belahan dunia lain, seperti Afrika, Timur Tengah, dan Asia. Keadaan demikian membawa kepada ketidak stabilan politik yang berpengaruh pada perkembangan pemikiran.⁹

⁷ Yang menyebabkan lahirnya *renaissance* di Eropa tidak bisa lepas dari bersentuhannya budaya ilmu pengetahuan Islam yang dibangun di *Andalusia* oleh pemerintahan Bani Umayyah dimana Islam memberikan peluang kepada bangsa Eropa untuk mengkaji ilmu di Andalusia. Dan sebab utama lahirnya *renaissance* itu adanya aliran pemikiran rasional *Aveorisme*. Dan *Aveorisme* itu tidak lain merupakan pemikiran filsafat yang dikembangkan oleh Ibnu Rusyd seorang ulama ahli Fiqh, filsafat dan kedokteran yang mengajak manusia untuk berfikir kritis dan logis.

Dari pemikiran tersebut, maka lahirlah keinginan untuk menemukan dunia baru. Dan mulailah pelayaran-pelayaran ekspedisi bangsa Eropa yang dipelopori oleh Spanyol (Cristoper Colombus, ia berkebangsaan Itali yang mendapat dukungan dana dari Ratu Issabella – Spanyol- yang menemukan benua Amerika dan mendarat pertamakali di San Salvador 1492), Itali (Amerigo Vespucci th 1501 yang menemukan benua Amerika), Portugis (Vasto Da Gama yang menemukan jalan tembus ke Asia melalui Tanjung Harapan di Afrika tahun 1498, Tahun 1501 dikirim raja Portugis untuk membawa 20 kapal perang dalam rangka menghancurkan kapal dagang Arab dan menutup Laut Merah dari kapal dagang Arab agar jalur perdagangan ke Alexandria melalui Mesir terputus. Ensiklopedia Indonesia, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve), Jilid II, h. 1062.

⁸ Dalam sejarah diceritakan bahwa kebiadaban penyerbuan bangsa Mongol terhadap Bani Abasiyah di Baghdad menyebabkan ratusan ribu nyawa manusia melayang. Tentara Mongol membuat Piramida dari penggalan kepala manusia. Yang paling mengenaskan adalah dibakar dan di porak-porandakannya perpustakaan terbesar dan terlengkap saat itu ,yakni perpustakaan "*Bait al-Hikmah*" dimana dalam perpustakaan itu tersimpan jutaan karya adi luhung dari berbagai disiplin ilmu yang dilahirkan melalui tangan ulama-ulama cerdik yang tak ternilai harganya, dan sayangnya tidak sampai kepada kita. Diceritakan dalam sejarah bahwa mereka membuat jembatan di atas sungai Tigris dengan buku-buku itu sehingga air sungai Tigris hitam dengan tintanya.

⁹ Suparman Utsman, *Op.cit*, hal 92

B. Tertutupnya Pintu Ijtihad

Masalah inilah yang menambah rumitnya posisi hukum Islam dan parahnya kondisi umat Islam ketika “*dideklarasikan*” bahwa pintu ijtihad tertutup. Dalam catatan sejarah tidak dapat dilacak, baik individu maupun kelompok yang mendeklarasikan, penutupan pintu ijtihad. Tidak ada seorangpun yang benar-benar mengetahui kapan pintu ijtihad itu ditutup, dan siapa sesungguhnya yang menutupnya,¹⁰ baik oleh ulama secara individu, atau kolektif. Yang aneh, wacana ini begitu cepat berkembang, dan lambat laun dipercaya bahwa pintu ijtihad itu benar-benar tertutup. Peristiwa itu terjadi pada abad IV H, dengan berpatokan pada ulama terakhir yang melakukan ijtihad *mustaqil* adalah Ibn Jarir at-Thabari (310 H). Setelah masa ini, para ulama lebih cenderung mengikatkan dirinya pada mazhab fiqh tertentu.

Meskipun pada praktiknya *klaim* tertutupnya pintu ijtihad ini menjadikan umat Islam *stagnan*, tetapi ada beberapa ulama yang tetap menyatakan bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Pernyataan inilah yang dipegang oleh Imam al-Syaukani pada abad ke XIII Hijrah, yang kemudian dilanjutkan oleh al-Maraghi. Menurut Ibrahim Hosen, mereka yang berpendapat bahwa pintu ijtihad tertutup beralasan, bahwa:

1. Hukum Islam, baik dalam bidang ibadah, muamalah, munakahat, jinayat, dan sebagainya, seluruhnya telah lengkap dan dibukukan secara terperinci dan rapi, sehingga tidak perlu lagi adanya ijtihad baru.
2. Mayoritas *Ahl al-Sunnah* hanya mengakui mazhab empat, oleh karenanya tiap-tiap yang menganut mazhab *Ahl al-Sunnah* haruslah memilih salah satu mazhab saja. Ia pun harus terikat dengan satu mazhab tersebut.
3. Membuka pintu ijtihad, selain merupakan suatu yang sia-sia juga membuang waktu.
4. Sejak abad ke IV tidak ada seorangpun ulama yang berani menonjolkan diri sebagai mujtahid *mutlak*. Hal ini menunjukkan bahwa mulai saat itu syarat-syarat seorang mujtahid *mutlak* tidak mungkin terpenuhi.

Selain itu, golongan yang tetap berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap terbuka memiliki pendapat yang berbeda, di antaranya:

1. Menutup pintu ijtihad berarti menjadikan hukum Islam yang semestinya lincah dan dinamis menjadi kaku dan beku, sehingga Islam akan ketinggalan

¹⁰ Fazrur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi, 1965), h. 227.

zaman, karena beberapa permasalahan yang muncul justru terkadang tidak ada dalam al-Qur'an, hadis, atau kitab-kitab fiqh.

2. Menutup pintu ijtihad berarti menutup kesempatan ulama Islam untuk menciptakan pemikiran-pemikiran yang baik dalam memanfaatkan dan menggali sumber atau dalil hukum Islam.
3. Dengan terbukanya pintu ijtihad, maka setiap permasalahan umat dapat diatasi dan diselesaikan. Dengan demikian, hukum Islam akan selalu berkembang dan sesuai dengan kondisi masyarakat.¹¹

C. Ulama-Ulama yang Muncul Pada Periode Jumud

Pada periode jumud, ada beberapa ulama yang sesungguhnya secara kualitatif memenuhi kriteria mujtahid mutlak, kalau dilihat dari metodologi pemikiran mereka, khususnya dalam masalah hukum Islam. Namun, karena sikap *ketawadhu*-annya, mereka mengikatkan diri dengan mazhab tertentu yakni :

1. Imam ibn Hazm

Ibn Hazm (384 – 456 H) yang mempunyai nama lengkap Ali ibn Ahmad ibn Said ibn Hazm ibn Ghalib ibn Shalih ibn Abi Sufyan ibn Yazid¹² merupakan ulama yang terkenal pandai dan menjadi tokoh dalam mazhab Dhahiri. Dhahiri adalah aliran literalis, terikat dengan teks dalam menetapkan hukum, tidak menggunakan *qiyas* sama sekali. Mazhab ini didirikan oleh Daud bin Ali al-Ashbahani (200 – 270 H). Mazhab ini berpendapat bahwa apa yang disebutkan dalam nash sudah cukup untuk menjelaskan semua persoalan hukum. Menurutnnya, menggunakan *qiyas* itu sama saja dengan mengikuti hukum akal, sedangkan hukum agama adalah hukum *illahi*. Kalau boleh menetapkan hukum dengan akal, niscaya akan memunculkan berbagai keputusan hukum yang

¹¹ Ibrahim Hosen, *Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 320-321.

¹² Ia dilahirkan pada tanggal 7 November 994 M atau bulan Ramadhan 384 H di Kordova, dilahirkan dari keluarga kaya raya, ayahnya adalah seorang menteri pada pemerintahan al-Mansyur dan al-Muzhaffar. Ia hidup pada dua kekuasaan Islam di Andalusia, yakni pada masa akhir Dinasti Umayyah selama 37 tahun dan zaman Muluk al-Thawa'if selama 32 tahun.

Sejak muda sudah terlibat dalam masalah politik, ia menyaksikan pergolakan politik dan perebutan kekuasaan di Andalus. Dan pada masa pemerintahan Abdurrahman V (1023 M) dan Hisyam al-Mu'tamid (1028 –1031 M) ia pernah menduduki jabatan menteri. Setelah jenuh berkiprah di dunia politik ia berbelok arah menjadi seorang *faqih*. Ia adalah orang yang sangat kritis, ia mengkritik pemikiran mazhab Maliki yang menjadi mazhab resmi pemerintahan pada waktu itu. Masalah yang dikritiknya adalah *al-maslahah al-mursalah* yang notabene menggunakan *ra'yu*. Ternyata *al-maslahah* ini tidak mampu mengatasi kemelut politik yang berkepanjangan di tubuh Bani Umayyah. Sebagai solusi, ia mengajukan empat sumber yang harus diperhatikan dan dipegang dalam mengembangkan dan melaksanakan hukum, yakni: al-kitab, al-Sunnah, ijma shahabat, dan al-dalil, (Jaih Mubarak, *Op.Cit*, hal 150)

bertentangan dengan nash, sehingga memutuskan hukum dengan menggunakan *qiyas* sama dengan mengikuti langkah syetan. Pendapat ini, didasarkan pada suatu alasan bahwa yang pertama kali menggunakan *qiyas* adalah syetan, ketika meng*qiyas*-kan Adam dengan mereka untuk membedakannya (*khalaqtani min naarin, wa khalaqtahu min tiin*).

Ibn Hazm mengemas pemikiran Daud Zhahiri menjadi sesuatu hal yang sangat menarik. Ada dua hal yang menarik, *pertama*, pemupoleran mazhab Dhahiri oleh Ibn Hazm itu di Andalusia dimana tempat persemaian filsafat khususnya mazhab Aristotelian yang dikembangkan oleh Ibn Rusyd.¹³ *Kedua*, ia memasukkan cara berpikir logis. Kalau dalam metode berpikir logis (*mantiqi*) ada dikenal definisi (*al-hadd*) dan sillogisme (*al-qiyas*), maka ia menjadikan *al-hadd* sebagai senjata ampuh menjawab semua masalah fiqh. Tidak diperlukan *qiyas* karena semua kasus tercantum dalam *al-hadd*. Kalau pengguna *qiyas* mengatakan bahwa haramnya minuman keras merek tertentu itu karena diqiyaskan dengan *khamr*, maka penolak *qiyas* mengatakan bahwa minuman tersebut telah tercakup dalam definisi *khamr* yang *mansukh* dalam al-Qur'an.¹⁴

2. Imam al-Ghazali

Nama lengkap Imam Ghazali adalah Abu Hamid ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Taus Ahmad at-Tusi Asy-Syafi'i yang dilahirkan pada tahun 450/1058 di Ghazlah Thabran sekitar kota Thus, Iran. Sejak kecil, ia sudah yatim dan ditiptipkan kepada teman ayahnya seorang sufi. Ia dididik di perguruan Nizamul Muluk. Di perguruan ini, ia belajar fiqh dari Imam Razaqani. Kemudian pindah belajar ke Naisabur dan berguru ke Imam Juwaini, yang dikenal dengan Imam Haramain, salah satu teolog Asy'ariyah. Selain belajar, di Naisabur ia juga menyebarkan ilmunya.

Kemudian, al-Ghazali melanjutkan belajarnya ke Mu'askar dan berkenalan dengan Nizamul Muluk, perdana menteri Bani Saljuk. Oleh Nizamul Muluk ia diangkat menjadi pengajar di Madrasah Nizamiyah tahun 1091, dan mendapat sambutan yang luar biasa dari masyarakat Baghdad. Ia menulis banyak buku ketika mengelola Madrasah Nizamiyah itu.¹⁵

¹³ Ibn Rusyd adalah ulama dibidang filsafat, fiqh, kedokteran dll. Di dunia filsafat ia yang mengembangkan pemikiran Aristoteles di Andalusia dan pemikirannya menjadi mazhab baru yakni *Aferoisme* (diambil dari namanya Ibn Rusyd, mungkin orang barat tidak bisa menyebutnya persis). Mazhab pemikiran Ibn Rusyd ini menjadi cikal bakal adanya *renaissance* di Eropa. Di bidang fiqh ia adalah ulama yang menulis kitab fiqh *moqaran madzahib* yang sangat komprehensif, dan masih dijadikan rujukan resmi di fakultas-fakultas, khususnya fakultas syari'ah jurusan perbandingan mazhab dan hukum.

¹⁴ Muh. Zuhdi, *Op.Cit*, h. 128; lihat pula, Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, h. 287.

¹⁵ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), cet. II, h. 197.

Tahun 1095, ia meninggalkan Madrasah Nizamiyah pindah ke kota Makkah. Dan untuk beberapa waktu (sekitar dua tahun) tinggal menyepi di Damaskus, tepatnya di menara Masjid Damaskus. Menyepinya Imam Ghazali karena menghindari dari kondisi sosial politik yang sangat buruk sekali. Di tempat sunyi ini, ia menemukan kesempurnaan tasawufnya. Di puncak menara ini ia melahirkan buku *Ihya Ulumuddin*.

Kondisi politik dan keagamaan pada waktu Imam Ghazali hidup sedang dalam kemerosotan. Khalifah Bani Abbas di Baghdad hanya sebagai simbol saja, kekuasaan yang sesungguhnya ada pada penguasa-penguasa di daerah, mereka bergelar sultan atau amir. Perebutan kekuasaan di antara para penguasa sudah biasa terjadi, bahkan Nizamul Muluk sendiri mati karena persoalan ini pada tahun 1092/485H. Ketika ia tinggal di Naisabur, pamannya seorang Ulama yang bernama Tutusy dibunuh oleh Sultan Barmuk dengan dipenggal lehernya pada tahun 1106 M. Setelah berpetualang kesana kemari, akhirnya Imam Ghazali memilih kembali ke Thus, dan beberapa waktu kemudian, ia wafat di kota kelahirannya pada tahun 1111 M.

Pada zaman Imam Ghazali, umat Islam sedang dalam kondisi yang buruk, fanatisme mazhab, serta jumudnya pemikiran Islam memperburuk keadaan. Dan dalam kondisi seperti ini, Ghazali terpanggil untuk memperbaiki keadaan, dan bidang yang memerlukan perbaikan itu diantaranya adalah masalah hukum.

Untuk itu, ia menulis kitab *al-Mustashfa* yang merupakan cerminan bagi pemikiran hukum Ghazali. Dalam kitab ini, dijelaskan bahwa hukum agama itu harus diambil dari ajaran-ajaran wahyu bukan produk akal manusia. Pemikiran ini merupakan bentuk antisipasif terhadap pemikiran Mu'tazilah yang menyatakan bahwa akal termasuk sumber syari'at Islam.¹⁶ Bertentangan dengan pemikiran Imam Ghazali bahwa wahyu hanya berfungsi sebagai informatif saja terhadap akal.

Al-Ghazali melihat perlunya berfikir terhadap masalah ini adalah ketika terjadi keragaman pemikiran umat Islam yang semakin beragam dan sangat terpengaruh

¹⁶ Bagi Mu'tazilah, karena manusia diberi akal fikiran oleh Tuhan, maka dengan akalunya ia dapat menentukan mana yang baik dan mana yang buruk, benar atau salah, maka untuk itu seluruh perbuatan manusia dapat dipertanggung jawabkan di akhirat kelak karena kepemilikan akal itu. Tidak penting apakah sudah sampai dakwah kepada manusia itu atau tidak. Orang akan dihisab berdasarkan standar akal. Artinya, setiap orang berpeluang untuk masuk surga kalau ia melakukan perbuatan benar yang didasari oleh penggunaan akal fikiran, sebaliknya orang akan berpeluang masuk surga kalau ia tidak menggunakan akal fikiran.

Berlainan dengan faham yang dikembangkan al-Ghazali bahwa baik buruk itu tidak permanen melekat pada sesuatu, sehingga nilai baik dan buruk itu nisbi. Untuk mengetahui persoalan baik dan buruk harus dikembalikan pada wahyu. Apa yang dikatakan wahyu baik maka baiklah ia, dan sebaliknya apa yang dikatakan wahyu jelek maka jeleklah ia. Sehingga bisa jadi apa yang menurut akal baik bisa jadi menurut wahyu adalah jelek. Intinya, tanpa adanya wahyu manusia tidak dapat menentukan baik dan buruk, benar dan salah.

sekali dengan filsafat Yunani, dimana filsafat mengajarkan kemerdekaan untuk berfikir bebas yang telah merusak pola berfikir umat Islam di bidang kalam dan tidak mustahil akan merembet pula dalam pemikiran hukum Islam.¹⁷ Baginya, pemikiran semacam itu akan berbahaya terhadap substansi ajaran Islam dan harus ditolak.

3. Imam Ibn Taimiyyah

Nama asli Ibn Taimiyyah adalah Taqiyyuddin Ahamad Ibn Taimiyyah, lahir di Haran, Damaskus pada tahun 661/1263M, 5 tahun setelah Baghdad di taklukkan bangsa Mongol pimpinan Hulagu Khan. Ia lahir dan dibesarkan dalam mazhab Hambali, yang kebetulan ayah dan kakeknya adalah ulama terkemuka. Ia belajar pada ayahnya, kemudian pada Najmuddin ibn Asakir dan Ali Zainuddin al-Maqdisi. Pada usia 20 tahun, ayahnya meninggal dunia. Dan beliau menggantikan posisi keulamaan ayahnya. Ibn Taimiyyah adalah sosok ulama yang sangat haus terhadap ilmu pengetahuan, berbagai disiplin ilmu ia tekuni, diantaranya teologi, tafsir, hadis, mantiq dan ilmu politik.

Ibn Taimiyyah merupakan ulama yang “nakal”. Ia selalu mengkritik hampir seluruh pemikiran keagamaan, bahkan ia berani mengkritik sesuatu yang sudah mapan, misalnya ia mengkritik Umar bin Khattab, padahal bagi umat Islam kebanyakan, sosok Umar merupakan sosok pemimpin yang nyaris tanpa kesalahan. Faham fiqh Hanabilah, ia pegang secara kuat, sehingga apapun baik budaya, peradaban, pemikiran harus diuji dengan tolok ukur ajaran Nabi.¹⁸

Ia adalah seorang ulama yang sangat keras menentang *khurafat*, *bid'ah* dan *takhayul*. Bisa jadi *khurafat*, *bid'ah* dan *takhayul* merupakan ekses dari jatuhnya kekuatan Islam, baik secara pemikiran maupun politik. Untuk membangkitkan umat Islam dari keterpurukan, Ibn Taimiyyah membuat adagium “*kembali ke Al-Qur'an dan sunnah*”. Dengan agadium ini tentu saja ia menyatakan bahwa pintu ijtihad masih terbuka lebar dan tidak tertutup.

Ia mengajak umat Islam untuk membangun kerangka pikir memahami Islam secara benar. Ia senada dengan Ghazali bahwa kesalahan terbesar ulama

¹⁷ Imam Ghazali mengkritik cara berfikir para filosof dan menyatakan bahwa para filosof itu keliru dalam berfikir. Kritikan Ghazali tertuang dalam kitabnya: *Tahafut al-falasifah* (rancunya cara berfikir filosof); lihat, A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), cet. II, h. 197.

¹⁸ Salah satu bentuk kritisnya ini, dalam riwayat disebutkan bahwa ia pernah ikut dalam aksi protes yang mengkritik tindakan Gubernur Syiria yang membebaskan Assaf dari hukuman mati, padahal yang bersangkutan telah menghina Nabi Muhammad Saw. Assaf telah masuk Islam, sehingga ia tidak layak dijatuhi hukuman mati, sedangkan menurut Ibnu Taimiyyah, seseorang yang telah menghina nabi Muhammad harus dihukum mati tanpa melihat apakah sang penghina ini muslim atau non-muslim. Lihat, Arskal Salim, *Etika Intervensi Negara: Perspektif Etika Ibnu Taimiyyah*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 40-41.

Islam adalah terseretnya pemikiran mereka dalam arus pemikiran filsafat Yunani. Bahkan, ia mengkritik al-Ghazali bahwa pekerjaannya mengkritik para filosof itu belum tuntas. Bahkan, menurut Ibn Taimiyah, dalam strategi melawan para filosof, al-Ghazali mempelajari filsafat, tetapi ia sendiri terperangkap pada filsafat itu sendiri dan tidak bisa keluar.

Seperti Ghazali, kritik Ibn Taimiyah terhadap filsafat melalui tulisan, *al-radd 'ala al-Manthiqiyyin*. Dalam buku ini dibongkar tentang kepalsuan logika formal. Seperti penolakan terhadap *al-hadd* (definisi)¹⁹ dan *qiyas* (silogisme).²⁰ Metodologi pemikiran Ibn Taimiyah adalah “*biarkan nash itu bicara apa adanya*”, sehingga cara berfikir ini terkesan bahwa pemikiran ibn Taimiyah sangat literal.²¹

Setelah munculnya Ahmad bin Hanbal, menurut Fazlur Rahman, dengan kemunculan Ibn Taimiyyah, maka hal ini bertanda sebagai kemunculan kembali ortodoksi Islam yang telah berkembang selama lebih dari satu priode. Selain itu, ajaran-arajan Ibn Taimiyyah juga mengilhami gerakan-gerakan ortodok modern, yang diawali oleh Abdul Wahab. Menurutnyanya pula, awalnya Abdul Wahab adalah seseorang yang sangat dekat dengan sufi pada masa mudanya, tetapi setelah ia membaca karangan-karangan Ibn Taimiyyah, ia mengutuk keras takhayul sufi dan ajaran-ajaran intelektual sufi, terutama tentang kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*).²²

¹⁹ Sebagai contoh, para ulama memberikan definisi terhadap makna “*safar*” dimana orang yang melakukan *safar* boleh tidak melaksanakan puasa Ramadhan dan boleh menjamak dan mengqashar shalat. Para ulama sepakat bahwa perlu penegasan dalam merumuskan makna “*safar*” itu diantaranya harus memperhatikan jarak, motivasi dan lamanya bepergian. Sehingga akhir daripada rumusan itu bahwa *safar* adalah bepergian yang menempuh jarak tertentu dengan maksud tidak ada maksiat, dan ketika tinggal di tempat tujuan tidak lebih dari jumlah hari tertentu. Ternyata para ulama sendiri terjebak pada ketidak sepahaman dalam menentukan tiga hal tersebut, dengan akibat tidak samanya definisi “*safar*” itu. Bagi Ibn Taimiyyah, Allah dan Rasul-Nya tidak memberikan batasan *safar* dalam kaitannya dengan dispensasi buka puasa, jamak dan *qashr* shalat. Baginya, tidak penting berapa jarak yang ditempuh, berapa hari dan untuk apa. Apabila suatu *safar* sudah layak disebut *safar*, maka berlakulah dispensasi tersebut.

²⁰ Yang dimaksud dengan penolakan Ibn Taimiyah terhadap *qiyas* hanya pada *qiyas syumuli* bukan pada *qiyas tam-stili*. Artinya ibn Taimiyyah tidak menolak *qiyas* secara keseluruhan, dalam masalah fiqh, ia tetap menggunakan *qiyas*. Hal ini didasari pada pemikiran bahwa ada klaim bahwa *qiyas* sebagai satu-satunya metode pembuktian kebenaran. Penolakan ini terutama diproyeksikan pada pemikiran filsafat dan kalam. Ia mengajak agar dalam memahami agama digunakan dalil wahyu, bukan logika.

²¹ Lihat, Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 127; M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, h. 282.

²² Fazlur Rahman, *Islam*, h. 312-313.

Bab 8



Fase ini dimulai dari redupnya kekuasaan Bani Abasiyah, lahirnya beberapa kerajaan kecil, munculnya imperialisme barat ke timur, dan lahirnya negara-negara Islam. Pada masa redupnya kekuasaan Bani Abbasiyah, khalifah hanya menjadi boneka kekuasaan saja, sedangkan yang mengendalikan pemerintahan adalah orang-orang yang ada di sekitar khalifah yaitu perdana menteri, para menteri dan panglima perang. Orang-orang yang dekat dengan khalifah saling memperebutkan kekuasaan. Sejak mengupayakan merebut kekuasaan dari Bani Umayyah, Bani Abbas sudah melakukan konspirasi dengan orang-orang Persia. Dan ketika berhasil merebut kekuasaan, orang-orang Persialah yang selalu berada disamping khalifah.¹

Ketika hubungan khalifah dengan Persia mulai retak, tentara Turki mulai mengambil alih kekuasaan. Ada dua cara pengalihan kekuasaan dari khalifah kepada orang-orang dekatnya.

1. Dengan membuat khalifah melonggarkan kendali pemerintahannya. Merekalah yang mengendalikan pemerintahan sebenarnya, sementara khalifah dijadikan boneka saja.²
2. Khalifah memberikan suatu daerah kepada orang yang dianggapnya berjasa pada pemerintahan. Orang tersebut mendirikan pemerintahan sendiri dengan hak otonom, bahkan lambat laun menjadi negara dalam negara. Para penguasa tersebut disebut sultan atau amir (raja-raja kecil).

Adabeberapaamir/sultanyangcukup pintar dalam mengatur pemerintahannya dan berjaya. Ada juga para amir/sultan yang mempunyai perhatian yang besar pada perkembangan ilmu pengetahuan, sehingga secara perlahan pusat ilmu pengetahuan berpindah dari Bagdad ke kota-kota di kerajaan-kerajaan kecil seperti Bukhara, Samarkand, Naisapur, Kairo dan Hejaz. Pada fase inilah lahir beberapa ulama yang dapat menjembatani fase jumud ke fase modern. Di antara mereka adalah:

A. Muhammad Ibn Abd Wahhab (1703 - 1791)

Abd Wahhab adalah seorang faqih bermazhab Hambali, belajar agama ke

¹ Lihat, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam II*, h. 329.

² Sebetulnya, andai saja para tentara Turki mau melakukan *kup* terhadap pemerintahan Bani Abbas sangatlah mungkin, namun mereka tidak melakukannya, mengapa? Karena mereka sadar betul bahwa dalam diri mereka tidak mengalir darah ningrat suku Quraish, sehingga andai mereka memegang kekuasaan yang riil mereka akan mendapat hambatan dan perlawanan dari umat Islam -- khususnya para ulamanya -- karena masyarakat Islam pada waktu itu masih sangat percaya bahwa yang berhak menyandang pemerintahan itu hanyalah suku Quraish.

Basrah (4 tahun), Bagdad (5 tahun) Kurdistan, Namdan, dan Isfahan. Di kota terakhir ia belajar filsafat dan tasawuf. Dari perjalanan ilmiahnya, ia melihat kerusakan akidah, seperti meminta tolong kepada syekh atau wali tarekat, kekuatan gaib, berdo'a dengan melalui perantara (*tawasul*). Ia berpendapat bahwa umat Islam harus kembali seperti yang dianut dan diamalkan Rasulullah, sahabat, dan tabi'in. Sumber ajaran hanya al-Qur'an dan Hadis, dan untuk memahaminya dipakai ijtihad. Upaya dan pemurnian yang dilakukan oleh kelompok ini seringkali disebut dengan *gerakan Wahabi*.³

Ajaran Wahabi mendapat dukungan dari Muhammad Ibn Sa'ud, penguasa Dir'iyah (Hijaz) dari puteranya Abdul Aziz. Mereka ikut mengembangkan ajaran ini dengan menguasai Makkah (1806). Tetapi, pengembangan kekuasaan Wahabi ini dipatahkan oleh pasukan Muhammad Ali yang bertindak atas nama Kerajaan Turki Utsmani dengan memimpin sendiri operasi militer ke Semenanjung Arab (1813 – 1815) kekuasaan Wahabi baru berhasil dikalahkan tahun 1818. Tahun 1940 Wahabi bangkit kembali, karena ajarannya telah berakar di Hejaz dan Nejd, dipelopori oleh Faisal yang berhasil melarikan diri dari tahanan Mesir. Pemimpin-pemimpin Wahabi berusaha mengembangkan ajaran Wahabi ke luar Semenanjung Arab melalui jemaah haji yang datang ke Makkah, sehingga timbul pula gerakan pembaharuan Islam di Afrika Utara, seperti gerakan Sanusiyyah, di India oleh Syari'at Alladh dan Sayyid Ahmad (1786 – 1831), demikian juga tak ketinggalan ke Indonesia, seperti gerakan Paderi abad 19 di Sumatera Barat.⁴

Seperti yang diuraikan sebelumnya, pemikiran Abd Wahab banyak dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Taimiyyah, terutama dalam metode penafsirannya yang skripturalis dan menolak unsur-unsur *bid'ah* dalam syariat.⁵ Namun demikian, tak dapat dipungkiri pula bahwa Abdul Wahab memberikan proporsi besar terhadap penggunaan ijtihad dibandingkan *taklid buta*.⁶ Bahkan, menurut Golziher, pemikiran dan tafsir yang dikembangkan oleh Muhammad Abduh memiliki sedikit keberpihakan terhadap kelompok ini, terutama dalam hal pemurnian ajaran Islam dari *takhayul*, *khurafat* dan *bid'ah*, serta dalam menggunakan ijtihad.⁷

³ *Wahabi* merupakan istilah yang diberikan oleh kelompok diluar kelompok ini. Di kalangan mereka sendiri, menamakan diri mereka dengan *muwahiddun* atau *penganut tauhid*, karena ajaran ini berdasarkan "*ad-da'wah ila at-tauhid*". Lihat, Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*, (Jakarta: Djambatan, 1995), h. 43.

⁴ Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*, h. 310.

⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, h. 313; lihat pula, Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh*, h. 287.

⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, h. 313.

⁷ Ignaz Golziher, *Mazhab Tafsir*, h. 411.

B. Syah Waliyullah ad Dahlawi (1703 – 1762)

Syah Waliyullah ad-Dahlawi merupakan pemikir dari India, berpendidikan dan berprofesi sebagai guru madrasah, ia tinggal di Hejaz selama setahun. Menurutnnya, sebab-sebab kelemahan Islam adalah :

1. Perubahan sistem kekhalifahan yang demokratis kepada kekuasaan yang otokratis.
2. Pajak tinggi yang membawa kelemahan umat dan digunakan untuk hidup mewah para bangsawan.
3. Perpecahan yang disebabkan oleh adanya berbagai aliran, mazhab-mazhab dalam fiqh, pertentangan antara Syi'ah dan Sunni, antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah dan antara penganut sufi dan penganut syari'ah.
4. Masuknya tradisi non-Islam pada kehidupan umat Islam.

Untuk mencapai Islam yang dicita-citakan, maka harus dilakukan tindakan sebagai berikut :

1. Pergantian sistem pemerintahan yang absolut menjadi demokratis.
2. Toleransi antar sesama umat Islam.
3. Kembali kepada al-Qur'an dan sunnah, bukan pada buku-buku fiqh, tafsir, ilmu kalam dan sebagainya.
4. *Taklid* yang menyebabkan kemunduran, harus ditinggalkan.
5. Larangan menterjemahkan al-Qur'an harus dilanggar, dan ia menterjemahkannya ke dalam bahasa Persia yang banyak dipakai kaum terpelajar Islam India.

C. Jamaluddin al-Afgani (1839 – 1897)

Jamaluddin al-Afgani adalah ulama dan ahli filsafat kelahiran Kabul Afganistan, ia pencetus Pan *Islamisme*. Ia berjasa besar dalam mempertahankan agama Islam secara modern dari serangan-serangan barat. Ia banyak mengunjungi berbagai negara untuk menyampaikan buah fikirannya dan mewujudkan cita-citanya, antara lain ke Eropa, Amerika, India, Mesir, Persia dan Turki. Afgani menerbitkan majalah di Paris sebagai media yang digunakan untuk tujuan yang sama. Pengaruhnya sangat besar justru setelah ia wafat, terutama di Mesir, bagi

aliran-aliran yang muncul kemudian. Salah satu karya Afgani adalah uraian filsafat yang menentang pandangan materialisme, yang dianut aliran Dahriya.

Kebaruan pemikiran Afghani, menurut Albert Hourani, adalah ketika ia meletakkan Islam tidak lagi dalam satu kerangka keagamaan, tetapi peradaban. Menurutnya, letak penciptaan manusia bukan hanya terfokus pada pengabdian terhadap agama, tetapi juga untuk membangun peradaban mereka. Ide Afghani inilah yang menyampaikan pesan agama sebagai peradaban ke hampir seluruh dunia Islam. Dalam kata peradaban ini, menurut Albert, tersimpul makna aktif, kemauan untuk maju, dari sebuah masyarakat yang melangkah ke depan, untuk mengubah kondisi mereka, dan khususnya kemajuan dalam dua arah, kemajuan dalam kesejahteraan sosial dan kemajuan individual, kecakapan manusia, perasaan dan ide-ide.⁸ Dalam hal ini, kebesaran Afghani bukan hanya posisinya sebagai pemikir saja, tetapi terutama pada peranan yang berhasil membangkitkan kesadaran politik umat Islam menghadapi kaum Barat dan memberi jalan bagaimana menghadapi kemajuan teknologi Barat.⁹

D. Syekh Muhammad Abduh (1849 – 1905)

Lahir di Cairo Mesir dari keluarga petani, ia ulama yang ulung, dan pendiri aliran Mesir Modern. Tamat dari al-Azhar tahun 1866. Guru utama yang membawanya menjadi orang besar adalah Jamaluddin al-Afgani. Ia dikenalkan dengan sistem menuntut ilmu pengetahuan secara modern, buku-buku karangan sarjana Barat yang telah diterjemahkan kedalam bahasa Arab, masalah-masalah pokok nasional Mesir dan kaum muslimin pada umumnya. Pernah bekerja sebagai wartawan (1876), setelah tamat dari al-Azhar (1877) mengajar di Dar al-Ulum, kemudian memimpin redaksi harian resmi pemerintah *al-Waqi'at al-Mishriyyah* (1880). Karena pandangannya yang progresif-revolusioner, ia dianggap membahayakan Mesir sehingga Pemerintahan Arabi Pasha mengusirnya ke luar negeri (1882). Pernah tinggal di Beirut, kemudian pindah ke Paris mengikuti jejak langkah gurunya, Jamaluddin. Di Paris mereka mendirikan organisasi *Al-Urwah al-Wustqa* dan menerbitkan majalah dengan nama yang sama (1884). Melalui majalah ini, ia membangkitkan semangat nasional diseluruh dunia Islam. Kembali ke Beirut sebagai guru (1885), dan diktat kuliahnya kemudian

⁸ Lihat, Albert Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Islam*. Penerjemah Suparno, dkk, (Bandung: Mizan, 2004), h. 184-185; lihat pula, Jamaluddin al-Afghani, *Solidaritas Islam*, dalam John J. Donohue dan John L. Eposito, *Islam dan Pembaruan*. Penerjemah Mochsun Husein, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995) cet. V, h. 22.

⁹ Nurcholis Madjid, *Warisan Intelektual Islam*, h. 57.

dihimpun menjadi buku *Risalah at-Tauhid*. Ia diizinkan masuk Mesir kembali tahun 1888 dan diangkat sebagai *qadhi* kemudian *Mufti* Agung Mesir tahun 1899 sampai ia meninggal. Ia tercatat sebagai anggota Majelis tertinggi al-Azhar tahun 1894.¹⁰

Tujuan Abduh adalah untuk menunjukkan bahwa Islam mengandung kualitas agama yang rasional, ilmu pengetahuan sosial, dan aturan moral yang dapat berfungsi sebagai landasan kehidupan modern. Selain itu, Abduh juga bertujuan meyakinkan bahwa nilai-nilai Islam dapat didamaikan dengan pemikiran dan peradaban modern.¹¹

Kemodernan dan pembaruan yang diusung oleh Abduh ini sangat terlihat ketika ia menjelaskan tentang permasalahan-permasalahan hukum Islam. Dalam hal poligami misalnya, Abduh memberikan batasan yang lebih ketat dibandingkan dengan ulama-ulama terdahulu, yang hanya menetapkan adanya keadilan. Menurut Abduh, poligami disyaratkan dalam kondisi ketika laki-laki memiliki akhlak yang baik, dan secara ekonomi mampu memberikan nafkah kepada dua isteri atau lebih secara adil, serta mampu pula menghindarkan diri dari perpecahan (konflik) diantara para isterinya. Secara implisit sebetulnya, menurut Golziher, Abduh menginginkan satu keharaman dalam praktik poligami, karena sudah tidak sesuai lagi dengan kondisi zaman saat itu.¹² Dalam hal ini, lebih jauh Abduh menyatakan bahwa poligami ternyata lebih banyak mudharatnya daripada manfaatnya, sehingga alasan untuk melarangnya pun semakin kuat. Pelarangan inilah yang menjadi tugas pemerintahan Islam yang berusaha untuk menebarkan keadilan kepada masyarakat secara luas. Menurut Haifah A. Jawad, pelarangan (kriminalisasi) poligami yang dilakukan di Tunisia, terinspirasi oleh pemikiran Muhammad Abduh.¹³

Ketika memimpin Al-Azhar, ia melakukan pembaharuan terhadap lembaga pendidikan ini. Yang tidak kalah penting adalah penerbitan majalah *al-Manar* bersama muridnya Rasyid Ridha. Majalah ini menyiarkan gagasan-gagasan pembaharuan Islam, di antaranya:

1. Bahwa keterikatan pada tradisi non-Islam dan kesalahpahamannya tentang *qadha* dan *qadar* membuat mereka statis.

¹⁰ Lihat Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*, 429;

¹¹ Albert Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, h. 227 dan 231.

¹² Ignaz Golziher, *Mazhab Tafsir*, h. 442.

¹³ Haifah A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan*. Penerjemah Anni Hidayatun Noor, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 152.

2. Islam harus dikembalikan ke zaman *salaf*, tetapi disesuaikan dengan situasi modern dengan memberikan interpretasi baru terutama di bidang kemasyarakatan (*mu'amalah*).
3. Harus diberikan kebebasan untuk melakukan ijtihad dan kemungkinan ber-*ijma'* dengan mengaktifkan kembali peran akal.
4. Pengakuan atas hak-hak azasi manusia dan kesetaraan.¹⁴
5. Dibidang pendidikan, mendorong pembaharuan pelajaran bahasa Arab, diajarkan pengetahuan modern di madrasah dan perguruan tinggi Islam dan pelajaran agama di sekolah umum.

Pemikiran Muhammad Abduh banyak mempengaruhi para tokoh Islam di Indonesia, terutama sejak memasuki abad kedua puluh. Beberapa pemikir, seperti Muhammad Natsir atau gerakan pembaruan di bidang pendidikan, seperti Muhammadiyah dan Persis, sangat mirip dengan corak pemikiran Abduh.¹⁵ Pun demikian dengan Harun Nasution yang mengembangkan sistem pemikiran Islam rasional di Indonesia, sedikit banyaknya terpengaruhi oleh Abduh, terutama dalam kebebasan menggunakan akal dan berijtihad. Dalam konteks inilah, Harun Nasution dikenal dengan pemikiran pembaruannya di Indonesia.¹⁶

Dari beberapa penjelasan di atas, ada beberapa ciri khas para ulama fase transisi ini di antaranya adalah:

1. Mengajak umat Islam untuk membersihkan Islam dari praktek *khurafat*.
2. Membangunkan umat dari tidur panjang (*jumud*) dengan mengajak ulama untuk berijtihad dan mengatakan bahwa pintu ijtihad itu tidak tertutup.
3. Menerangkan bahwa Islam itu sangat bersesuaian, tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan modern dan bahkan harus belajar ilmu modern.
4. Lahirnya sebuah negara yang berlandaskan demokrasi.

¹⁴ Dalam satu tulisannya Muhammad Abduh menguraikan tentang egaliternya Islam, meskipun pada praktiknya terjadi penyimpangan-penyimpangan terhadap nilai-nilai itu. Muhammad Abduh, *Islam, Penalaran dan Peradaban*, dalam John J. Donohue dan John L. Eposito, *Islam dan Pembaruan*. h. 34.

¹⁵ Pengaruh pemikiran Muhammad Abduh di Indonesia terutama tampak pada Muhammadiyah, khususnya di bidang pendidikan. Untuk gerakan pembaruan di Indonesia dijelaskan secara gamblang oleh Deliar Noer, *Gerakan Modern di Indonesia: 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), VIII; Dorongan untuk menggunakan akal pikiran dan akal merdeka, yang pernah didengungkan oleh Abduh, setidaknya juga selalu didorong oleh Muhammad Natsir di Indonesia. Dalam satu tulisannya, panjang lebar Natsir menguraikan tentang masalah kebebasan berfikir. Muhammad Natsir, *Kebudayaan Islam*, h. 323.

¹⁶ Corak pemikiran Harun yang mirip dengan Abduh ini dijelaskan oleh Nurcholis Madjid dalam *Abduhisme Pak Harun*, dalam Aqib Suminto dkk., *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989), h. 102

Ketika menentukan bentuk negara, ternyata mereka berbeda pendapat. Ada dua macam yang diusulkan oleh mereka yaitu:

1. *Pan Islamisme*, bahwa Islam adalah satu sebagai suatu negara kesatuan (*religion state*) seperti yang pernah dibentuk oleh Rasulullah, al-khulafa al-Rasyidun, Bani Umayyah dan Bani Abbas. Ide ini disuarakan oleh Jamaluddin al-Afgani.¹⁷
2. Negara bangsa (*nation state*), bahwa tidak mungkin lagi umat Islam mewujudkan *religion state* seperti zaman dahulu karena sekarang sudah terkotak-kotak dalam negara bangsa. Oleh karena itu, yang harus di kuatkan adalah negara bangsa ini.¹⁸ Hal ini, digulirkan oleh Muhammad Abduh. Abduh sendiri perupakan Bapak Bangsa Mesir, karena gagasan-gagasannya tentang nasionalisme Mesir.

Yang menarik dari fenomena yang terjadi dalam fase transisi ini adalah ketika imperialisme menguasai Timur yang mayoritas muslim, umat Islam melakukan perlawanan dengan menyalakan api jihad. Dengan kata lain, dapat disebutkan bahwa memerangi kaum penjajah (kaum imperialis) termasuk dalam hukum jihad. Dan dua aliran Islam (tradisionalisme dan modernime) bahu membahu dalam upaya kemerdekaan untuk memerangi imperialisme ini, satu demi satu, banyak negara yang memerdekakan dirinya. Dan dari sini dimulailah fase modern.

Memasuki masa modern, umat Islam bukannya tidak menghadapi persoalan serius. Justru sebaliknya, muncul perdebatan-perdebatan serius dalam masalah-masalah konstitusional, seperti masalah dalam azas dan dasar negara, Islam atau sekuler, kedudukan wanita dan keluarga dalam kaitannya dengan pembaruan hukum keluarga, dan masalah-masalah regional antar negara, seperti yang terjadi antara Pakistan dan Iran. Bila dilihat lebih lanjut, beberapa perdebatan yang muncul pada masa transisi ini justru belum terselesaikan sampai sekarang.¹⁹

¹⁷ Lihat, Jamaluddin al-Afghani, *Solidaritas Islam dan Tanggapan atas Imperialisme*, keduanya dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Islam dan Pembaruan*, h. 22 dan 30.

¹⁸ Untuk membunkan gagasan ini, dalam masa perjuangannya negara bangsa selalu mengusung sebuah adagium yang berasal dari sebuah hadis Rasulullah "hubbul wathan minal iman" cinta tanah air sebagian dari iman. Padahal, dari penelitian ahli hadis, bahwa hadis ini merupakan hadis yang diragukan keabsahannya.

¹⁹ John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Pendahuluan Islam dan Pembaruan*, h. 22 dan 30.

Bab 9



Lahirnya ide pembaharuan Islam dimulai dengan mulai sadarnya umat Islam akan tidur panjang dan mimpi indah, kemudian bangun dan membenahi diri serta bangkit kembali menjadi suatu kekuatan yang – setidaknya – setara dengan kekuatan Barat. pada waktu itu, umat Islam sudah terpecah-pecah ada yang masih terhimpun dalam tiga kerajaan Islam, yakni Turki Utsmani, Mughol dan Safawi, ada yang lepas dari tiga kekuatan itu dengan mendirikan kerajaan-kerajaan kecil, ada juga yang tidak termasuk dari dua kategori tersebut.¹

Di awal fase ini, mulai bangkit semangat kebangsaan, artinya manusia lebih cenderung untuk menghimpun diri dalam suatu kesatuan berdasarkan suku bangsa (*nation state*) ketimbang terhimpun dalam suatu kesatuan berdasarkan agama (*religion state*). Namun, yang menarik adalah hampir seluruh suku bangsa yang dijajah dan menganut agama Islam, melakukan perjuangan yang berbarengan untuk memperjuangkan lahirnya sebuah negara bangsa yang berdaulat di satu sisi, disisi lain agama juga sedang giat melakukan modernisasi.² Dan tidak jarang dalam proses lahirnya sebuah negara bangsa ini tampil tokoh-tokoh agama sebagai pionir perjuangannya dan memakai atribut serta adagium agama.³ Hal ini, disebabkan karena bangsa Barat dianggap menginjak-injak nilai kehormatan suatu bangsa yang dikuasainya dan mengusik agama (Islam) yang dianut oleh bangsa tersebut.

Ada dua peristiwa yang membuat umat Islam terbangun dan bangkit, yakni:

1. Perang Salib. Perang ini merupakan peperangan yang paling banyak memakan waktu, biaya dan korban baik korban jiwa maupun korban harta. Tetapi, disamping hal yang merugikan, ada faktor positif dari Perang

¹ Lihat, John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaruan: Ensiklopedi Masalah-masalah*. Penerjemah M. Machsun Husein, (Jakarta: Gramedia, 1995), cet. V, h. xxxv.

² Di Indonesia, hal ini terjadi ketika Syarikat Islam (SI) melakukan perjuangan politik tetapi di sisi lain Muhammadiyah yang diketuai oleh K.H. Ahmad Dahlan menjadi partner Cokroaminoto dalam membangun kesadaran masyarakat Indonesia dalam beragama. Lihat, W.F. Whertein, *Indonesia Society in Transition*, (The Hague – Bandung: W. van Hoeve Ltd, 1956), h. 205.

³ Sekedar menyebut contoh, bahwa dalam melakukan perlawanan penjajah dan mewujudkan kemerdekaan Indonesia, tampil tokoh-tokoh agama yang – disamping melakukan pembaharuan terhadap agamanya- juga menjadi tokoh penting dalam kemerdekaan Indonesia, seperti: Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Sultan Hasanuddin, Sentot Ali Basya, Teuku Umar, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahid Hasyim, H. Agus Salim, Kasman Singadimedjo, Muhammad Natsir, KH Abdul Halim, KH Sanusi.

Muhammad Abduh di Mesir, Muhammad Ali Jinnah di Pakistan, disamping mereka tampil sebagai ulama yang melakukan pembaharuan Islam, mereka juga tampil berjuang demi tegaknya negara bangsa.

Tentang memakai atribut agama, banyak dari para pejuang yang mengusir penjajah memakai atribut jihad seperti perang Paderi dan Perang Aceh yang menyatakan bahwa melawan penjajah itu adalah *jihad fi sabilillah*, dan merupakan perang suci. Adapun memakai adagium agama, sekedar menyebut contoh pada peristiwa perang mempertahankan kota Surabaya, KH. Hasyim Asy'ari memfatwakan bahwa perang melawan penjajah adalah "*jihad fisabilillah*" dengan berpegang pada sebuah hadis "*hubbul wathan minal iiman*" demikian juga Bung Tomo, untuk menyemangati Arek Suroboyo, ia pekikan kata "*Allahu Akbar*".

Salib ini, yakni kedua belah pihak berupaya untuk saling mencari tahu dan mengenal pihak lawannya secara baik. Dan ini merupakan awal dari sebuah dialog.

2. Adanya ekspansi Barat ke Timur (ekspansi Bangsa Eropa ke Asia dan Afrika). Diketahui bahwa Barat kebanyakan menganut agama Kristen dan Timur kebanyakan menganut agama Islam, sehingga keduanya pun mengalami kontak yang tidak dapat dihindarkan. Di sisi lain, Barat adalah negara-negara yang telah mencapai kemodernan dan kemajuan di segala bidang, sedangkan Timur adalah masih tradisional dan terbelakang. Misi yang diemban Barat adalah melakukan tiga hal: *glory*⁴, *gold*⁵ dan *gospel*⁶.

Menghadapi benturan dua peradaban (Islam – Kristen, Timur - Barat) ini lahirlah tiga reaksi dari umat Islam, yaitu: *pertama*, pemahaman yang didasarkan pada anggapan bahwa bangsa Barat adalah bangsa yang lebih unggul dari Islam, supaya Islamlpun unggul seperti mereka, maka Islam perlu mencontoh Barat dari segala aspeknya. Salah satu yang membuat Barat maju adalah pemisahan antara urusan agama dengan negara yang sering kita sebut sekularisasi. Oleh karena itu, kalau Islam ingin maju, maka upaya yang harus ditempuh adalah sekularisasi itu, dan di antara negara Islam yang melaksanakan ini adalah Turki di bawah kepemimpinan Kemal at-Taturk.⁷

Kedua, anggapan bahwa umat Islam harus yakin bahwa Islam itu agama yang benar tak mungkin salah dan kalah oleh yang lain. Oleh karena itu, Islam tidak perlu mencontoh siapapun dan bangsa manapun. Islam harus menjalankan apa yang sudah digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya dan menjauhkan dari hal

⁴ *Glory* (kemenangan), pada masa awalnya ekspansi Barat ke Timur, masing-masing negara di Barat sedang bersaing memperebutkan daerah jajahan, diantara yang bersaing ketat itu adalah : Portugis, Portugal, Spanyol, Belanda, dan Inggris. Barang siapa yang banyak menaklukkan daerah, dialah pemenangnya. Untuk mendapatkan kemengangan dan perluasan tanah jajahan, negara-negara tersebut melakukan beberapa upaya diantaranya membuat kapal-kapal layar yang besar, kuat, tangguh, dan cepat serta melakukan ekspedisi-ekspedisi pelayaran seperti yang dilakukan Marcopolo, Columbia dll.

⁵ *Gold* (emas/kekayaan). Tujuan ekspansi kemudian diteruskan imperialisasi Barat ke Timur adalah untuk mengeruk kekayaan yang ada di Timur, baik dari hasil bumi, terutama rempah-rempah yang dibutuhkan dan harganya cukup mahal di Barat maupun hasil tambang terutama emas. Dari sebuah pencarian harta karun di laut Karibia ditemukan bahwa sebuah kapal Portugis yang karam dan sudah terkubur lumpur lebih dari 4 abad yang memuat 40 ton emas dengan berbagai bentuk, sebagian hasil rampasan dari suku Inca, salah satu suku Indian terbesar di Benua Amerika.

⁶ *Gospel* (Gereja/Kristenisasi), misi yang lain dari Imperialisme Barat adalah menyebarkan agama Kristen. Penyebaran agama ini bukan saja dilakukan kepada suku bangsa yang belum menganut agama tertentu (*animisme atau dinamisme*), tetapi seringkali ditujukan untuk merubah agama lain menjadi kristen, khususnya agama Islam. Di antara contohnya adalah di Indonesia, Belanda berusaha untuk melakukan Kristenisasi, daerah yang berhasil dikristenkan misalnya Tapanuli Utara, Sulawesi Utara, Maluku dan Tanatoraja. Belanda menjadikan Umat Kristen menjadi warga kelas satu setara dengan mereka, tetapi untuk umat Islam mereka menjadikannya umat kelas tiga setelah kelas dua diduduki oleh bangsa timur Asing dan timur Jauh.

⁷ Untuk proses sekulerisasi Turki, lihat Niyazi Berkes, *The development of Secularism in Turki*, (Montreal: McGill University Press, 1964).

yang berbau Barat, yang dapat merusak Islam. Karena Barat berikut agama dan budayanya merupakan perusak Islam, maka itu patut di jauhi.

Ketiga, sebagian kelompok Islam memberikan pernyataan bahwa mereka harus yakin bahwa Islam adalah agama yang benar, kapanpun dan di manapun. Bahkan, pada masa lampau umat Islam pernah mencapai kejayaan yang gilang gemilang. Namun, karena Umat Islam meninggalkan ajarannya dan merasa puas dengan apa yang mereka dapatkan, menjadikan umat Islam terlena dan tertidur pulas, sehingga tidak sadar bahwa umat Islam sudah tertinggal jauh dari Barat. Mereka sadar ketika Barat telah mampu menguasai dan menjajah umat Islam. Untuk itulah, perlunya penyadaran diri dan bersiap untuk bangun mengejar ketertinggalannya dengan Barat. Apa yang ada di Barat tidak semuanya baik, tetapi juga tidak seutuhnya jelek, sehingga diperlukan seleksi untuk diadopsi, seperti ilmu matematika, fisika, kedokteran dsb.⁸

A. Upaya yang Dilakukan Pada Masa Modern

Adanya beberapa upaya yang dilakukan ulama untuk melakukan pembaharuan Islam, di antaranya:

1. Adanya ajakan untuk melakukan ijtihad, yang merupakan keharusan, dan bukan larangan. Dan meyakinkan bahwa ijtihad itu sekarang sangat diperlukan untuk memberikan jawaban bagi tantangan jaman, jika menginginkan Islam masih tetap eksis. Adanya upaya untuk menggali lagi khazanah Islam yang sudah terpendam di dasar samudera pengetahuan, selain juga menolak *taklid* yang telah berumur ratusan tahun.⁹
2. Merubah strategi ijtihad, dari ijtihad *fardhi* (individu) kepada ijtihad *jam'i* (kolektif). Hal ini, untuk menjawab keluhan ulama pada masa *jumud* dan *taqlid* bahwa ulama tidak akan mampu melakukan ijtihad dengan cara *fardhi* (individu).
3. Pembersihan ajaran-ajaran Islam dari *takhayyul* dan *khurafat*. Hal ini, menjadi *trend* pada masa awal kebangkitan Islam modern, kemudian melahirkan kelompok-kelompok Islam modern, seperti Muhammadiyah di Yogyakarta, Thawalib di Padang, al-Irsyad di Jakarta, Persatuan Islam

⁸ Pemetaan tersebut dibandingkan dengan Satria Effendi M. Zein, Munawwir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia, dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk., (ed.), Kontekstualisasi Ajaran Islam: 80 Tahun Prof. Dr. Munawwir Sjadzali, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 285.

⁹ Lihat, Fauzan Saleh, Teologi Pembaruan: Pergeseran Sunni di Indonesia Abad XX, (Jakarta: Serambi, 2001), h. 25.

(PERSIS) di Bandung,¹⁰ sampai sekarang kelompok Islam ini masih nyaring menyuarakan revivalisme.¹¹

4. Adanya studi lintas mazhab (*Muqaran madzhab*). Hal ini berguna untuk membuka baut kevakuman yang sudah karatan, membuka tabir/kabut kefanatikan, untuk menghadirkan saling mengetahui dan saling pengertian sehingga melahirkan sikap toleransi antar mazhab. Bahkan, lebih jauh, dengan adanya dialog antar mazhab ini ternyata memberikan efek ganda, yakni dapat memecahkan persoalan yang hadir dengan berbagai strategi pemecahan dilihat dari berbagai perspektif mazhab fiqh. Dari dorongan adanya dialog antar mazhab fiqh ini, lahirlah kajian-kajian *muqorona al-madzahib* yang tidak saja melakukan dialog antara mazhab fiqh sunni, melainkan juga diadakan dialog antara sunni – syi'i.¹² Dari kajian ini pula, setidaknya reaktualisasi hukum Islam di negara-negara muslim mampu bertahan dalam perubahan sosial masyarakat yang semakin pesat.¹³
5. Adanya studi lintas agama (perbandingan agama), sehingga tampil ilmu perbandingan agama. Ilmu ini berusaha untuk melahirkan sikap saling mengetahui dan saling mengerti sehingga diharapkan lahirnya sikap toleransi antar pemeluk agama.
6. Adanya studi tentang kritik matan hadis (tidak seperti masa-masa sebelumnya hanya terfokus pada kritik *sanad*). Upaya tersebut dilakukan

¹⁰ Sejarah Persis di Indonesia diuraikan secara gamblang oleh Howard M. Federspiel, dalam *Labirin Ideologi Muslim: Pencarian dan Pergulatan Persis di Era*. Penerjemah Ruslani dan Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi, 2004).

¹¹ Gerakan-gerakan tersebut sangat terkait dengan gerakan pembaruan yang terjadi di Saudi Arabia, terutama yang dilakukan oleh Abdullah bin Abdul Wahab, yang tidak hanya menghancurkan keyakinan *takhayul* dan *khurafat*, tetapi juga keyakinan sufistik yang beberapa abad terakhir menguasai masyarakat Islam. Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*. Penerjemah Senoaji Soleh, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 312;

¹² Adanya dialog antara sunni – syi'i sangat dikhawatirkan oleh Barat – khususnya Amerika, karena dari dialog ini dapat menghasilkan Islam yang *sat*u. Dan bersatunya Islam merupakan ancaman *bagi* dunia Barat, khususnya pasca perang dingin antara blok Barat yang dikomandoi oleh Amerika dan Blok timur yang dikomandoi oleh Rusia, seperti terungkap dalam tesis Huntington, Islam merupakan musuh Barat setelah kekuatan komunis runtuh.

Kekhawatiran terhadap ini, bukan hanya terjadi pada masa pasca perang dingin. Ketika perang dingin itu ada, pun demikian. Khususnya, ketika Ayatullah Khomaeni melakukan revolusi Islam di Iran. Amerika khawatir revolusi Islam di Iran menular ke negara Islam yang lain, sehingga revolusi Islam ini menjadi mengglobal dan dapat membahayakan kepentingan negara kapitalis pada umumnya, dan Amerika secara khusus. Untuk menghambat adanya revolusi ini, Amerika melaksanakan upaya adu domba memecah kekuatan Islam dengan mengemukakan dikotomi lama, yaitu dikotomi sunni – syi'i. Dengan menggunakan tangan orang lain – dalam hal ini Saudi Arabia sebagai negara Anak Emas Amerika kedua, setelah Israel – Saudi, bak “kerbau dicocok hidung”, mengikuti nafsu Amerika dengan melakukan propaganda anti Syi'i dengan mendikotomikan sunni dan syi'i, bahkan lebih jauh Arab Saudi berani membayar mahal setiap propaganda (khususnya buku) yang dapat menghujat kaum Syi'ah, contohnya buku *Asy-Syi'ah wa ahlul bait* yang ditulis Prof. Dr. Ihsan Illahi Dahir, terbitan Idarah turjuman Assunah Lahore Pakistan. Buku ini, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul “*Tikaman Syi'ah terhadap para sahabat Nabi*” diterjemahkan oleh Mustafa Mahdany (Pustaka Matiq Solo) dan oleh Bey Arifin dengan judul “*Syi'ah dan Sunnah*” (Bina Ilmu: Surabaya). Buku ini dibagikan secara cuma-cuma. Konon kabarnya, buku ini dicetak atas biaya Keduataan Besar Saudi Arabia.

¹³ Metode tersebut sering disebut dengan *talfiq*. Selain itu, beberapa metode lain yang digunakan negara-negara muslim dalam pembaruan hukum, terutama hukum keluarga adalah *takhayyur*, *siyasah syar'iyyah*, dan reinterpretasi terhadap nash keagamaan (al-Qur'an dan Sunnah). Lihat, Musdah Mulia, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*, (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 305.

tidak luput dari munculnya penggunaan *hermeneutik* dalam penafsiran, sehingga para penafsir seringkali membawa teks-teks tersebut dalam satu konteks masyarakat Arab klasik. Dalam hal ini, tidak sedikit hadis-hadis yang dianggap sebagai manifestasi dari budaya Arab, sehingga validitasnya pun harus dipertanyakan.¹⁴

7. Melakukan kodifikasi, unifikasi dan formalisasi hukum Islam. Merupakan tuntutan negara modern untuk melakukan penulisan terhadap peraturan perundang-undangan. Upaya yang pertama dilakukan untuk menghimpun dan menulis peraturan perundang-undangan adalah Turki Utsmani melalui proyek *al-majallat al-ahkam al-adliyyah* (Himpunan peraturan hukum perdata).¹⁵ Menjelang permulaan abad ke-21, khususnya di Indonesia, ada upaya untuk melakukan formalisasi Hukum Islam atau yang sering kita sebut dengan pemberlakuan syari'at Islam di Indonesia. Upaya ini muncul sejak runtuhnya rezim orde Baru yang sentralistik, kemudian lahir orde reformasi yang desentralistik yang memberikan otonomi pemerintahan yang lebih leluasa kepada daerah-daerah untuk mengatur dirinya.
8. Adanya propaganda modernisasi melalui media:
 - a. Media massa misalnya, yang dikembangkan oleh Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh *al-Urwah al-Wusqo*, kemudian Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dengan majalah "*al-Manar*" nya, di mana majalah ini sangat berpengaruh dan memberikan pencerahan bagi umat Islam, khususnya kaum muslim yang masih terbelenggu oleh penjajahan Barat. Tidak sedikit dibahas dalam media massa itu masalah-masalah pembaharuan tentang hukum Islam, khususnya ajakan untuk melakukan reaktualisasi hukum Islam, sehingga relevan dengan perkembangan zaman.
 - b. Mendirikan pendidikan (formal non formal), misalnya dengan berdirinya *Aligard University* dan *Islamic Research Institute* yang lahir dari gagasan Syah Waliyullah Ad-Dihlawi. Tujuan dari lembaga ini adalah memungkinkan kaum muslimin Pakistan hidup sesuai dengan ajaran al-

¹⁴ Beberapa tokoh yang dapat dilihat dalam studi ini, misalnya Fatima Mernissi dan Aminah Wadud, pelopor gerakan feminis muslim. Selain itu, beberapa kritik juga dilakukan oleh Khaled Aboe Fadl, termasuk hadis-hadis dalam hukum keluarga. Dan banyak tokoh-tokoh lain yang melakukan langkah tersebut untuk mencari relevansi doktrin Islam dengan masa modern. Lihat, Fatima Mernissi, *Penafsiran Feminis tentang Hak-hak Perempuan*, dalam Charles Khurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 156; lihat pula Khaled Aboe Fadl pada bab-bab terakhir karangannya, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penerjemah Cecep Lukman Hakim, (Jakarta: Serambi, 2004).

¹⁵ Implikasi *nation state* terhadap Syariat Islam dapat dilihat, Azyumardi Azra, *Syariat Islam dalam Bingkai Nation State*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*, h. 29 – 49.

Qur'an dan sunnah, dalam cahaya perkembangan modern dan sepadan dengan tantangan zaman. Sekolah Galatasaray di Turki yang awal pendiriannya bertujuan untuk mengejar ketertinggalan Islam dari Barat. Sedangkan al-Azhar, yang merupakan perguruan tinggi Islam tertua, melakukan modernisasi pendidikan khususnya pada kepemimpinan Muhammad Abduh.¹⁶ Selain itu, tumbuh juga pendidikan non-formal di pondok-pondok pesantren (khususnya pondok pesantren modern) yang menawarkan pengkajian pemikiran modern dan melakukan komparasi hukum dan mazhab.

- c. Lembaga sosial kemasyarakatan, seperti al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir yang didirikan oleh Said Hawa, Liga Muslim yang didirikan oleh Ali Jinah di Pakistan, Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, Al-Wasliyah, Thawalib dan Persis di Indonesia. Keberadaan lembaga sosial kemasyarakatan seperti itu, merupakan sarana dakwah yang efektif dan efisien karena langsung berhubungan dengan masyarakat, baik masyarakat tingkat bawah maupun masyarakat tingkat atas. Dalam masalah hukum misalnya, masing-masing lembaga itu mempunyai lembaga pengkajian hukum tersendiri yang cukup berwibawa dan mengikat bagi para pendukungnya, misalnya Nahdhatul Ulama mempunyai lembaga *Bahsul Masa'il*, Muhammadiyah mempunyai lembaga *Tarjih*, Persis mempunyai lembaga *Hisbah*.

B. Eksistensi Hukum Islam di Zaman Modern

Setelah negara-negara muslim dapat membebaskan diri satu persatu dari jeratan penjajahan Barat, mereka pun menyatakan kemerdekaan, serta mendirikan negara sendiri dengan kedaulatan penuh. Bentuk negara yang didirikan bermacam-macam, mulai dari republik, kerajaan, dan ada pula yang berbentuk pemerintahan gabungan (seperti Uni Emirat, dan Malaysia). Beberapa negara yang menjadikan Islam sebagai dasar negara, dan juga mengikuti negara-negara modern, yang menggunakan azas non-agama (sekuler).

Hukum, merupakan tulang punggung atas berdirinya sebuah negara, tanpa adanya hukum, mustahil negara bisa tegak berdiri. Namun, masing-masing negara itu berbeda beda tentang hukum yang mana yang akan dipakai dan diterapkan di negaranya.

¹⁶ Lihat, John L. Esposito, *Islam dan Politik*. Penerjemah Joesoef Sou'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 67.

Menurut pengamatan J.N.D. Anderson¹⁷, ada tiga pola negara-negara muslim memberlakukan hukum Islam, yaitu:

1. Negara yang masih mengakui hukum Islam sebagai hukum asasi dan menerapkannya secara utuh. Sumber hukum yang dijadikan landasannya adalah Al-Qur'an, sunnah, Ijma, Qiyas dan pendapat para fuqaha. Diantara negara-negara yang masih mempertahankan hukum Islam tersebut adalah Saudi Arabia,¹⁸ Nigeria Utara,¹⁹ Oman, Republik Islam Iran dan Afganistan.
2. Negara yang meninggalkan hukum Islam dan menggantikannya dengan hukum sekuler, karena Islam hanya mengatur masalah ritual keagamaan yang sangat privat, tidak mengatur masalah agama secara luas termasuk mengatur masalah negara. Turki merupakan negara satu-satunya yang melakukan hal tersebut.
3. Negara yang mengkompromikan kedua sistem hukum, yaitu hukum Islam dan hukum sekuler. Yakni menjadikan hukum Islam sebagai salah satu bagian dari sistem hukum negara. Sebagian besar negara-negara Islam mengambil langkah ini seperti Indonesia, Malaysia, Syria, Mesir, Pakistan dll. Namun sayang, hukum Islam yang diambil dan menjadi hukum perundang-undangan itu, sebagian besar hanya menyentuh hukum perdata tertentu saja, sementara hukum pidana Islam belum tersentuh dan masih memakai hukum pidana Barat.

Penggunaan hukum Islam yang digunakan di negara-negara muslim hanya sebatas hukum keluarga saja, mengingat rentannya posisi hukum tersebut di kalangan umat Islam.²⁰ Seperti yang digambarkan oleh An-Naim, mengutip Herbert Liebesny, bahwa pergantian hukum Islam tersebut membentuk satu "*paradigma lima lingkaran konsentris*", di mana hukum dagang adalah hukum yang paling banyak dipengaruhi oleh Barat, kemudian hukum pidana, hukum

¹⁷ J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, (New York: University Press, 1959).

¹⁸ Dasar hukum memberlakukan hukum Islam adalah UUD Saudi Pasal 6 yang menyatakan: aturan hukum di Kerajaan Hijaz senantiasa disesuaikan dengan Kitab Allah (Al-Qur'an), Sunnah Nabi dan perbuatan para sahabat, serta para pengikut setianya.

¹⁹ Di Nigeria ternyata berlaku hukum lain selain hukum Islam yakni hukum pidana buatan Inggris. Hal ini menimbulkan dualisme hukum dan menyebabkan ketidakpastian hukum.

Sebagai biasanya – sesuai dengan doktrin Islam yang membedakan seorang muslim dengan yang bukan muslim – di Nigeria dianggap bahwa darah seorang muslim jauh lebih berharga daripada darah orang non-muslim, sehingga dalam menentukan *qishash* terjadi diskriminasi, muslim dapat *qishash* sedangkan non muslim tidak. (Anderson)

²⁰ Seperti yang dinyatakan oleh Daniel S. Lev, di Indonesia, hukum keluarga relatif aman dari pengaruh pemerintah Hindia Belanda, meskipun dalam perkembangannya terjadi politik pemerintah yang berusaha mengalahkan hukum Islam dengan hukum adat. Lebih dari itu, hukum keluarga Islam tetap menjadi pegangan umat Islam dalam berinteraksi dan Belanda pun sangat hati-hati memberlakukan kebijakan dalam bidang ini. Lihat, Daniel S. Lev, *Peradilan Agama Islam di Indonesia*. Penerjemah Zaini Ahmad Noeh, (Jakarta: Intermasa, 1986), cet. II, h. 285.

pertanahan, hukum kontrak, baru setelah itu dalam lingkaran terakhir adalah hukum keluarga.²¹ Pun demikian dengan Turki, meskipun tergolong negara yang paling besar dan paling awal melakukan sekularisasi, tetapi dalam hukum keluarga tetap memberikan peluang bagi masyarakatnya untuk menggunakan hukum keluarga Islam. Dan hal inilah yang memunculkan dualisme penerapan hukum di dunia muslim.²²

Dalam melihat hukum dan perubahan sosial inilah penting untuk diuraikan di sini tentang perbedaan ulama. Ulama berada dalam dua kecenderungan yang seringkali dilihat secara dikotomis. Kelompok pertama, berpendapat bahwa Syariah normatif sangat terbatas jumlahnya, sementara persoalan-persoalan hukum dan kemanusiaan tidak akan pernah berakhir dan tidak pernah ada batasnya (*al-nushus mutanahiyah wa al-waqai' ghairu mutanahiyah*). Karena itu, Syariah yang merupakan hukum Tuhan harus dijaga agar tetap berada pada posisi *ilahiyyah*-nya, dengan cara melaksanakan secara "*harfiyyat*" apa yang tertulis dalam teks suci itu, sementara perkembangan masyarakat dapat diselesaikan dengan jalur pemahaman terhadap teks suci sesuai dengan perkembangan tradisi masyarakat muslim. Dalam hal ini, dibedakan antara syariah dan fikih.

Sedangkan kelompok kedua berpendapat bahwa Syariah normatif dengan sendirinya dapat dijadikan acuan oleh setiap masyarakat dalam keragaman tradisi dan budaya, berusaha memahami norma Syariah yang ada pada priode Madinah sebagai norma dasar yang jiwanya harus digali dan diimplementasikan dalam kehidupan umat Islam, sesuai dengan kondisi yang beragam. Dalam pencariannya, mereka memfokuskan pada dua hal, *pertama*, menjadikan norma syariah sebagai nilai moral dan etika sosial, dan *kedua*, mencari akar kemaslahatan yang melandasi norma syariah di Madinah. Dalam hal ini, Syariah tidak hanya menjadi sumber hukum semata, tetapi lebih dari itu sebagai landasan dan sumber nilai, serta moral sosial Islam, sehingga keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan persamaan menjadi nilai universal syariah.²³

C. Wacana Hukum Islam Era Modern

Ada beberapa permasalahan hukum Islam yang muncul dan mengemuka di zaman modern, khususnya dalam dasawarsa terakhir ini, di mana masalah-

²¹ Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*. Penerjemah Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany, (Yogyakarta: Elkis, 2004), cet. IV, h. 11.

²² Azyumardi Azra, *Syariat Islam dalam Bingkai Nation State*, h. 44.

²³ Fathurrahman Djamil, *Karakteristik Pemikiran Fiqh Prof. Dr. Satria Effendi, M. Zein, MA*, Epilog dalam Satria Effendi, *Problematisa Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, h. 524.

masalah tersebut masih menjadi perdebatan di kalangan ulama Islam. Beberapa isu yang terkait bahkan terkadang dianggap berlawanan dengan doktrin hukum Islam. Hukum mengalami satu problematika yang tidak kecil ketika berhadapan dengan isu-isu tersebut, mengingat secara psikologis umat Islam selalu ingin jika hukum Islam diterapkan dan dilaksanakan secara sempurna dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam hal demikianlah, umat Islam dewasa ini menjalani satu tantangan yang kuat terkait dengan isu-isu kontemporer, terutama hak asasi manusia dan demokrasi, karena pada hakikatnya para pemikir Islam kontemporer pun akan mencari penyesuaian doktrin-doktrin tersebut dalam khazanah Islam klasik ataupun melakukan upaya reinterpretasi terhadap nash keagamaan.²⁴ Merespon isu-isu tersebut, menurut An-Naim, umat Islam berada dalam kebingungan di antara beberapa pilihan yang hampir semua tidak menguntungkan. Selain dianggap bertentangan dengan hukum Islam, beberapa wacana yang melanda dunia muslim itu pun tidak sesuai dengan budaya dan tradisi yang dianut oleh masyarakat muslim mayoritas.²⁵

Tantangan besar tersebut terjadi ketika beberapa doktrin Islam yang jelas-jelas termaktub dalam al-Qur'an, hadis atau interpretasi ahli hukum Islam dalam kitab-kitab fiqih, harus dianggap tidak relevan dengan hak asasi manusia atau prinsip-prinsip demokrasi. Beberapa hal yang dapat disebutkan misalnya, tentang kedudukan muslim dan non-muslim, hak perempuan, baik dalam perkawinan atau kewarisan, dan sanksi dalam hukum pidana Islam yang dianggap bertentangan dengan Hak Asasi Manusia.²⁶ Selain itu, isu politik antara Islam dan demokrasi pun mencuat beberapa dasawarsa terakhir ini, dan seperti yang dinyatakan oleh Olivier Roy, seperti dikutip oleh Bahtiar Effendy, bahwa Islam dan demokrasi merupakan dua hal yang tidak dapat dipersatukan.²⁷

1. Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam

Lahirnya HAM dimulai dengan lahirnya *Magna Charta*, yakni deklarasi bahwa raja yang tadinya memiliki kekuasaan absolut (*the king can do not*

²⁴ Khaled Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Penerjemah Helmi Mustafa, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 218 – 219.

²⁵ Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*, h. 13.

²⁶ Lihat, William Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernisasi Islam*. Penerjemah Taufik Adnan Amal, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), cet. I, h. 225.

²⁷ Bahtiar Effendi, *Demokrasi dan Agama*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*, h. 156.

wrong) menjadi dibatasi kekuasaannya dan dapat dimintakan pertanggung jawabannya dimuka hukum. Lahirnya *Magna Charta* ini kemudian diikuti oleh perkembangan yang lebih konkrit dengan lahirnya *Bill of Rights* di Inggris pada tahun 1689.

Pada masa itu timbul adagium bahwa seluruh manusia adalah sama dimuka hukum (*equality before the law*). Adagium ini mendorong untuk melahirkan negara hukum yang demokratis. *Bill of Rights* melahirkan azas persamaan yang harus diwujudkan betapapun berat resiko yang harus ditanggung. Untuk itu, Roesseau melahirkan teori *contract social* dan Montesquieu melahirkan *trias politica* yang membagi dan memisahkan kekuasaan pengelolaan negara untuk mencegah terjadinya tirani.²⁸ Kemudian disusul oleh Jhon Locke, sarjana dari Inggris dan Tomas Jefferson dari AS, yang mencanangkan dasar kebebasan dan persamaan.

Dari paham Rousseau dan Montesquieu yang menegaskan bahwa manusia adalah makhluk merdeka sejak di dalam perut ibunya, muncul kemudian *the Amarican Declaration of Independence*. Kemudian tahun 1789 lahir *The French Declaration* dimana hak-hak yang lebih rinci lagi tercantum dalam *the rule of law*. Di antara isinya adalah polisi tidak boleh melakukan penangkapan atau penahanan terhadap seseorang tanpa ada alasan yang sah dan tanpa ada surat perintah penangkapan. Kemudian Presiden AS, Roosevelt pada tanggal 6 Januari 1941 mencanangkan *the four freedoms*, yakni kebebasan untuk berbicara dan menyatakan pendapat, kebebasan untuk memeluk agama dan beribadah sesuai dengan ajaran yang dipeluknya, kebebasan dari kemiskinan, dan kebebasan dari ketakutan. Kemudian dari sini, lahirlah *The Universal Declaration of Human Rights* (UDHR/DUHAM) yang diputuskan PBB pada tahun 1948.²⁹

HAM (Hak Azasi Manusia/*Human Rights*) merupakan hak-hak yang melekat pada setiap manusia, yang tanpa hak-hak tersebut manusia mustahil dapat hidup sebagai manusia. Ia merupakan hak dasar atau hak pokok manusia yang dibawa sejak lahir sebagai anugerah Tuhan, bukan pemberian manusia atau penguasa. Hak ini, sifatnya sangat fundamental bagi hidup dan kehidupan manusia, dan merupakan hal kodrati yang tidak bisa terlepas dari dan dalam kehidupan manusia. Untuk itu wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah dan setiap orang demi kehormatan

²⁸ Lihat, George H. Sabine dan Thomas L Thorson, *A History of Political Theory*, (New York: Rinehart and Winston, Inc, 19973), cet. IV, h. 209, 487, dan 259.

²⁹ Lihat lebih lanjut Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1991) cet, III, h. 123.

serta perlindungan harkat dan martabat manusia. Manusia satu sederajat dengan manusia lainnya, tanpa adanya perbedaan (*equality before the law*).³⁰

Adapun Bentuk-bentuk HAM adalah:

- a. Hak hidup: tanpa ada rasa takut dilukai atau dibunuh oleh orang lain
- b. Hak kebebasan: hak untuk bebas, hak untuk memiliki agama/kepercayaan, hak untuk memperoleh informasi, hak menyatakan pendapat, hak berserikat dan berkumpul, dsb.
- c. Hak kepemilikan: hak untuk memilih sesuatu seperti pakaian, rumah, kendaraan perusahaan, dll.

Selain itu, dalam pekungbangannya terdapat pula kategorisasi Hak Asasi Manusia melalui subyek, obyek, atau generasi. Maka itu, Hak Asasi Manusia sendiri dapat dikategorikan sebagai hak sipil dan politik, hak ekonomi sosial dan budaya, dan hak kolektif. Hak sipil politik adalah kategori dan generasi pertama Hak Asasi Manusia, yang merupakan rumusan dari negara-negara Barat. Hak sipil politik ini terangkum dalam Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik, yang sering disebut dengan ICCPR.³¹

Sementara pada generasi kedua adalah hak ekonomi, sosial dan budaya, yang merupakan dorongan untuk terpenuhinya hak-hak penghidupan atau kenikmatan. Hak ekonomi, sosial dan budaya ini terangkum dalam Kovenan Internasional Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya yang dikenal dengan ICESCR, yang memuat serangkaian hak ekonomi, sosial dan budaya yang diakui secara internasional. Sementara kategori atau generasi terakhir adalah hak-hak kolektif (bukan hak-hak individual), yaitu hak-hak yang berpijak pada solidaritas di antara manusia. Hak asasi generasi ketiga ini, lahir dari persaudaraan yang wajar dan solidaritas manusia yang tidak bisa digugurkan, yang termanifestasi dalam hak atas perdamaian dan hak atas lingkungan yang sehat dan seimbang.³²

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, timbul permasalahan apakah dalam Islam terdapat Hak Asasi Manusia? Bagaimana pula perumusan hak asasi yang terdapat dalam Islam itu?

³⁰ Lebih jelasnya lihat pasal-pasal yang tercantum dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM).

³¹ Hak Sipil dan Politik ini disepakati oleh negara-negara dunia pada tahun 1966, berbarengan dengan disepakatinya hak ekonomi, sosial, dan budaya. Selain DUHAM, kedua Kovenan kembar inilah yang dianggap sebagai tonggak awal perkembangan Hak Asasi Manusia di dunia. Munculnya kedua kovenan kembar ini, tidak luput dari pertentangan negara-negara maju saat itu, di mana blok negara liberal menginginkan hak-hak sipil dan politik sebagai hak yang sebenarnya, sedangkan negara-negara sosialis berusaha mendorong diwujudkan hak ekonomi, sosial, dan budaya.

³² Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*. Penerjemah Musa Kazhim dan Edwin Arifin, (Jakarta: Komnas HAM RI, 2007), h. 21.

Dalam al-Qur'an dan Sunnah – sebagai sumber utama ajaran Islam- secara gamblang dijelaskan bahwa HAM merupakan ajaran dasar Islam. Para ahli ushul fiqh memformulasikan hak azasi ini menjadi lima yang dikenal dengan “*adh-dharuriyyat al-khams*” atau lima perkara yang pokok, yaitu menjaga agama, menjaga nyawa, menjaga harta, menjaga akal, dan menjaga keturunan.

Permasalahan HAM dalam Islam secara garis besarnya adalah:

- a. Hak Persamaan dan kebebasan; bahwa pada prinsipnya manusia itu sama, tanpa harus membedakan jenis kelamin, suku, bangsa atau bahasa yang membedakan hanyalah ketaqwaan seseorang, seperti yang terkandung dalam surat Al-Hujurat (49) ayat 13, yang berbunyi: “*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling menenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa*”.
- b. Kebebasan Beragama; Islam memandang bahwa kebebasan beragama merupakan hak manusia yang paling azasi karena keyakinan kepada Tuhan merupakan pilihan pribadi dan tidak boleh dipaksakan, seperti diungkapkan dalam firman Allah: “*Tidak ada paksaan dalam Agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat*”. (QS. Al-Baqarah: 256). *Lakum diinukum waliyaddiin* (bagimu agamamu bagiku agamaku) (QS. al-Kafirun). Namun demikian, ada persoalan besar dalam hukum Islam yang dianggap bertentangan dengan hak asasi manusia terkait dengan keberagamaan ini, yaitu masalah hukuman bagi orang murtad (keluar dari Islam). Dalam fiqh Islam diberikan hukuman yang berat, yakni hukuman mati bagi siapa saja yang keluar dari Islam. Hal ini berdasarkan sebuah hadis: “*Tidak halal darah (dibunuh) seorang muslim yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku (Muhammad) utusan Allah, kecuali karena salah satu dari tiga sebab: yaitu pezina, orang yang membunuh dan orang murtad dari agamanya*”. (HR. Jama'ah). Sementara dalam pasal 18 *Declaration Universal of Human Rights* (DUHAM) dikatakan bahwa memilih agama merupakan Hak Azasi Manusia. Demikian juga orang yang berbeda agama tidak berhak mendapatkan warisan dari keluarga muslim seperti yang dijelaskan dalam hadis: “*Seorang muslim tidak berhak mendapatkan warisan dari seorang yang kafir, demikian juga seorang kafir tidak berhak untuk mendapatkan*

warisan dari seorang muslim”. Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dinyatakan bahwa murtadnya seseorang bisa menjadi sebab terjadinya perceraian. Persoalannya, bagaimana kita menjawab persoalan-persoalan tersebut dan bagaimana membangun kerangka berfikir untuk membuat suatu argumentasi bahwa Islam tidak bertentangan dengan HAM? Bahwa Islam agama yang sesuai dan mendukung HAM?

- c. Hak Hidup (Perlindungan Jiwa); Hak untuk hidup merupakan anugerah Tuhan. Karenanya, tidak boleh seorangpun yang berhak merampas nyawa seseorang tanpa alasan yang dibenarkan hukum. Tindakan yang menyebabkan seseorang kehilangan nyawa, maka hukumannya juga adalah kehilangan nyawa, seperti yang termaktub dalam surat al-Baqarah ayat 178, yaitu: *“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash dalam pembunuhan”*. Dalam ayat lain dikatakan bahwa: *“Barang siapa yang membunuh nyawa seorang manusia tanpa didasari hak, maka sesungguhnya ia telah membunuh manusia seluruhnya”*. Demikian qishash dikenakan bukan saja pada pembunuhan, tetapi juga dalam penganiayaan sebagaimana diterangkan dalam surat al-Ma'idah: 45. *“Dan Kami telah tetapkan mereka di dalamnya (Taurat), bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka (pun) ada qishashnya”*.
- d. Perlindungan terhadap Akal; akal merupakan unsur yang paling penting bagi kehidupan manusia yang beradab, karena itu Islam secara khusus memberikan perhatian dan perlindungan serta melarang untuk merusaknya. Untuk itu, Allah haramkan segala sesuatu yang dapat merusaknya seperti meminum *khamr* dan zat lain yang dapat memabukkan dan selanjutnya merusak jaringan syaraf. Dalam surat al-Ma'idah ayat 90, Allah berfirman: *“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkurban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan syetan. Maka, jauhlah perbuatan-perbuatan tersebut agar kamu mendapat keberuntungan*. Dalam sebuah hadis diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW telah mendera peminum *khamr* dengan dua pelapah kurma sebanyak empat puluh kali”. (HR. Muslim).
- e. Hak Kemerdekaan Pribadi; Pada awal Islam, perbudakan manusia masih berlaku karena terus terang bahwa budak merupakan tulang

pungggung masyarakat Arab pada waktu itu, baik didalam keluarga yang menjalankan pekerjaan keluarga, dalam perekonomian sebagai pelaksana real perekonomian: mengangkut, menjual dan mengantarkan barang, bertani dsb. Islam mengakui perbudakan sebagai institusi, tetapi mengharuskan membatasi sumber-sumber yang menambah perbudakan. Disamping itu juga, memperjuangkan kondisi mereka dan mendorong pembebasan mereka melalui berbagai cara, baik cara agama maupun cara kemanusiaan.³³ Ada beberapa pelanggaran yang hukumannya adalah memerdekakan budak diantaranya melakukan hubungan suami istri pada siang hari dibulan Ramadhan. Hal ini berdasarkan hadis: “*Bahwasanya seorang laki-laki melakukan hubungan suami istri disiang hari dibulan Ramadhan, maka Rasulullah menyuruhnya membayar kafarat dengan memerdekakan seorang budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan kepada 60 orang miskin*”. (HR. Muslim).

Namun, sekali lagi ada persoalan yang menggajjal dan harus dicarikan jawabannya, bahwa banyak sekali nash (baik al-Qur'an maupun Sunnah) yang secara tersurat memperlihatkan adanya diskriminasi gender, yakni pembedaan antara laki-laki dan perempuan. Seolah-olah harga seorang perempuan adalah setengah dari harga seorang laki-laki. Seperti ayat waris: *Lidzakari mitlu haddil untayaini* (untuk laki-laki mendapatkan dua bagian perempuan). Demikian pula dalam masalah kesaksian, kepemimpinan, dll.

- f. Hak Kehormatan Pribadi; Kehormatan atau harga diri merupakan aspek yang dipandang penting, sejajar dengan jiwa dan akal yang harus dijunjung tinggi. Karena itu, Islam melindungi kehormatan individu, tidak boleh diganggu dan dilecehkan oleh orang lain. Bahkan, Islam melarang seseorang untuk menjual kehormatan dirinya dengan melacurkan diri dalam perzinahan. Untuk itu, Allah memberikan sanksi yang berat bagi pelakunya, seperti yang termaktub dalam surat An-Nur : “*Dua perempuan dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing seratus kali*”.
- g. Hak atas Milik Benda dan Kekayaan; Hak untuk memiliki benda dan kekayaan dilindungi dan diakui dalam ajaran Islam, juga oleh semua peradaban dimuka bumi ini. Terhadap hak milik orang lain tidak diperbolehkan untuk mengganggu atau mengambil alih tanpa alasan yang

³³ Fazlur Rahman, *Al-Islam* 1979 hal 38

sah. Oleh karena itu, pencurian, perampasan, dan penipuan diberikan sanksi yang berat.

- h. Hak Atas Jaminan Sosial; Dalam ajaran Islam, harta bukan merupakan hak mutlak seseorang. Di dalam setiap harta terkandung hak orang lain. Hak itu diantaranya adalah zakat. Zakat merupakan salah satu rukun Islam yang berkaitan dengan harta kekayaan. Orang yang memiliki harta diwajibkan untuk mengeluarkan zakat, bila tidak – disamping orang tersebut mendapatkan adzab yang pedih di akhirat kelak—pemerintah/penguasa boleh mengambil harta (zakat) secara paksa. Zakat yang dikeluarkan itu berfungsi untuk memberikan jaminan sosial bagi orang yang fakir/miskin. Hal ini, ditegaskan dalam surat At-Taubah 103 “*Ambillah (zakat) dari sebagian harta mereka, (dimana dengan zakat itu) dapat bersihkan dan sucikan harta mereka.....*” zakat berfungsi sebagai katalisator antara yang kaya dan miskin.

Untuk tidak dikatakan bahwa Islam bertentangan dengan HAM, ditambah ketidakpuasan negara-negara Islam yang tergabung dalam OKI (*Organisasi Konferensi Islam*) terhadap sejumlah ketentuan HAM yang diproklamasikan PBB (*Declaration of Human Rights*), maka umat Islam telah merumuskan juga sejumlah hak asasi versi Islam yang dituangkan dalam kesepakatan bersama “*The Cairo Declaration of Human Rights in Islam*” yang dideklarasikan tanggal 5 Agustus 1990. Bentuk, dan sistematikanya mirip dengan DUHAM.³⁴

Deklarasi Cairo terdiri dari dua bagian, yaitu pertama pendahuluan atau konsideran dan kedua adalah batang tubuh yang terdiri dari 25 pasal. Memperhatikan jiwanya, deklarasi tersebut bersifat religius untuk mewujudkan peradaban universal yang serasi, harmonis antara dunia dan akhirat, juga antara pengetahuan dan keimanan. Peradaban yang sekuler dan materialistik dihindari dan dijauhi karena bertentangan dengan semangat Islam. Deklarasi ini merupakan refleksi substantif dan semangat dari HAM versi al-Qur’an dan Hadis. Tujuannya, agar semua pihak dapat memahami nilai HAM yang selaras dengan ajaran Islam.

Menyikapi isu-isu tersebut, para pemikir muslim berbeda-beda pendapat. Namun, bila disederhanakan mereka terbagi menjadi dua, menolak atau menerima. Mereka yang menolak (beberapa prinsip dasar HAM yang penulis

³⁴ Bila diperhatikan lebih jauh, Deklarasi ini dibuat untuk menandingi prinsip-prinsip dasar yang ada dalam DUHAM. Beberapa pasal menyebutkan prinsip yang jelas-jelas bertentangan dengan DUHAM, seperti dalam kebebasan beragama dan hukuman mati. Lihat, Jaih Mubarak, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005), h. 70.

sebutkan di atas) tetap berupaya merelevansikan hukum Islam dengan HAM, meskipun berbeda. Bila dalam perspektif HAM lebih antroposentris, tetapi dalam Islam (HAM) lebih bersifat teosentris. Dengan kata lain, bila dalam DUHAM disebutkan bahwa manusia adalah makhluk yang berhak atas segala kehormatan dan martabat, termasuk hak hidup, sehingga tidak ada yang berhak mencabut hak-hak tersebut. Sementara dalam Islam, Tuhanlah yang harus didahulukan. Meskipun manusia memiliki hak yang tidak bisa dicabut oleh siapapun, dalam konteks hukum Tuhan, maka mau tidak mau manusia diakhirkan dan syariat harus ditegakkan.³⁵

Selain itu, terdapat juga kelompok Islam yang melihat bahwa antara Hak Asasi Manusia dan Islam tidak ada pertentangan sama sekali, sehingga keduanya dapat berjalan seiringan. Hal inilah yang dilakukan oleh Subhi Mahmassani, Abdullahi Ahmed An-Naim, dan beberapa pemikir muslim lainnya. Dalam hal ini, mereka melakukan suatu reinterpretasi terhadap doktrin yang dianggap bertentangan tersebut, baik menggunakan konsep *maslahah* yang pernah diwariskan oleh al-Syatibi, ataupun melakukan langkah yang lebih berani dan ekstrem untuk mereformasi dan merekonstruksi doktrin-doktrin Islam tersebut.³⁶

2. Gerakan Gender dan Hukum Islam

Secara etimologis, kata *gender* berasal dari bahas Inggris yang artinya *jenis kelamin*,³⁷ sedangkan secara terminologis berarti konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.³⁸

Islam memandang bahwa pria dan perempuan sama derajat dan martabatnya. Islam menempatkan keduanya dalam posisi yang seimbang, sesuai dengan kodrat dan fungsinya masing-masing, sesuai dengan keistimewaannya masing-masing, dan keduanya saling melengkapi. Setidaknya hal ini tercermin dalam firman Allah Surat An-Nisa' ayat 32: *"Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang*

³⁵ Perdebatan tentang kedua kelompok ini dapat dilihat dalam Mubarak, *Ijtihad Kemanusiaan*.

³⁶ Lihat, Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*; lihat pula, Subhi Mahmassani, *Konsep Dasar Hak Asasi Manusia: Studi Perbandingan Syariah Islam dan Perundang-undang dan Modern*. Penerjemah Hasanuddin, (Jakarta: Tintamas, 1993).

³⁷ John M. Echols dan Hasan Sadali, *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia cet XII 1983 hal 265.

³⁸ Nazaruddin Umar, *Perspektif Jender dalam Al-Qur'an*. Disertasi Doktor Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1999, h. 133; bandingkan dengan Siti Musdah Mulia, *Gender dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan, 2007), h. 1-7.

lain. (karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan”. Disebutkan pula dalam surat al-Hujurat ayat 13 bahwa yang membedakan antara laki-laki dan perempuan hanya ketakwaanya.

Namun, dalam praktiknya ternyata beberapa doktrin Islam dianggap tidak cukup kapabel dalam menghadapi tantangan zaman, terutama terkait dengan isu-isu gender. Hal ini tentu dapat dipahami, karena pada dasarnya doktrin Islam sendiri dibuat dan dirumuskan dalam satu masyarakat yang cenderung *patriarkal*. Saat ini, beberapa doktrin Islam tersebut dianggap mendiskriminasi perempuan, namun ketika pertama kali muncul setidaknya Islam menjadi agama pelopor yang memperhatikan hak-hak perempuan, seperti halnya terlihat dari ketetapan-ketetapan hukum yang dirumuskan al-Qur'an tentang hak waris perempuan, hak untuk bersaksi bagi perempuan, dan yang paling revolusioner adalah seperangkat hukum keluarga yang – ditetapkan al-Qur'an – menghapuskan praktik eksploitasi laki-laki terhadap perempuan.³⁹

Dalam hal inilah, beberapa pemikir feminis banyak berpendapat bahwa proses pembebasan perempuan tidak berhenti pada masa turunnya wahyu, akan tetapi berada dalam proses panjang perjalanan manusia.⁴⁰ Namun demikian, perjalanan sejarah umat Islam pulalah yang kemudian, dianggap beberapa pemikir, menghilangkan semangat tersebut dari doktrin Islam itu sendiri. Seperti halnya institusi *harem* yang memaksa perempuan tersembunyi dan terpingit dari masyarakat luas, pertama kali diterapkan oleh Harun al-Rasyid yang meniru kebiasaan bangsa Sassaniyah. Ini pun awalnya diberlakukan hanya bagi kalangan bangsawan dan para pembesar kerajaan, sedangkan bagi rakyat jelata tidak.⁴¹ Lembaga ini akhirnya semakin kuat menyingkirkan peran perempuan, yang menggunakan legitimasi doktrin-doktrin keagamaan.

Dengan meluasnya kekuasaan Islam ke wilayah-wilayah bekas kerajaan Bizantium dan Sassaniyyah, paradigma sosial berdasarkan kitab suci yang sudah berkembang di kalangan masyarakat Islam Madinah harus berhadapan dengan struktur sosial asing, serta tradisi-tradisi yang telah berakar di kalangan

³⁹ Lihat, Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, h. 40.

⁴⁰ Salah satu pemikir yang menyatakan demikian adalah Muhammad Shahrour, dalam *al-Kitab al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashiroh*. Untuk konteks Indonesia, Munawwir Sjadzali juga mempunyai pendapat yang sama, dan hal inilah yang melatar belakangi upayanya untuk melakukan kontekstualisasi hukum Islam.

⁴¹ Affah Lutfi al-Sayyid Marsot, *Perempuan Wirausaha*, dalam May Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam*. Penerjemah Purwanto, (Bandung: Nuansa, 2000), h. 53; dalam konteks modern, praktik Islam masa-masa klasik ini dianggap sebagai upaya Islam menghormati dan memuliakan posisi perempuan. Hal ini dapat dilihat dari pendapat Musthafa al-Siba'i, *Wanita Diantara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 72-73.

penduduk.⁴² Dan seperti diketahui, dalam periode keemasan Islam, setelah Imam al-Syafi'i membakukan kaidah Ushul Fiqh, fiqh menjadikan sebagai satu kaidah homogen dalam masyarakat Islam,⁴³ sehingga tak dapat dihindari bahwa praktik-praktik yang dilakukan oleh masyarakat Islam saat itu pun harus dilihat dalam perspektif fiqh. Dalam hal inilah, ketika al-Qur'an berada dalam satu teks yang baku dan hanya berbicara ketika adanya interpretasi pembacanya, maka struktur masyarakat Arab ketika itu (yang terkontaminasi dengan kebudayaan masyarakat Bizantium dan Sassaniyyah) harus dilihat dalam konteks sumber-sumber hukum Islam yang diakui. Akibatnya, tidak jarang beberapa pemahaman terhadap al-Qur'an, hadis dan sumber hukum Islam lainnya, tersebut sangat dipengaruhi oleh pemahaman pembaca atau penafsir.⁴⁴

Selain itu, seperti yang dicatat oleh Nurcholis Madjid, di bidang sosial politik, banyak para pengamat sejarah Islam berpendapat bahwa setelah masa *khulafa' al-rasyidin*, merupakan permulaan fase kembalinya komunitas Muslim Arab kepada tatanan pra-Islam. Peralihan tersebut dapat dilihat dari beberapa ciri, di antaranya adalah kuatnya paham kesukuan (*qabiliyah*), tata sosial politik yang tertutup dengan partisipasi masyarakat, faktor keturunan lebih dominan daripada kemampuan, masyarakat mengenal kembali hirarki sosial yang kuat, dan yang terakhir adalah direndahkannya posisi perempuan. Keadaan terakhir ini, menurutnya, terlihat dari gejala kurang antusiasnya sambutan pada kelahiran bayi perempuan, suatu pandangan yang pernah dibantah oleh al-Qur'an ketika pertama kali turun.⁴⁵

Dalam hal inilah, para pemikir muslim berusaha mencari otensitas hukum Islam yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah, sehingga relevan untuk kebutuhan masyarakat modern yang semakin maju. Beberapa tokoh seperti Muhammad Abduh, Qasim Amin, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Shahrour, atau Sayyid Nasr Abu Zayd, Asghar Ali Engineer, dan sebagainya, merupakan pemikir Islam kontemporer yang berusaha mengkontekstualisasikan hukum Islam dengan kebutuhan zaman, terutama terkait dengan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender.

Beberapa pemikir tersebut berbeda satu sama lain, ketika merumuskan kembali doktrin Islam, mulai dari yang paling moderat sampai yang paling

⁴² Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam al-Qur'an, Hadis, dan Tafsir*. Penerjemah Mochtar Zoerni, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 238.

⁴³ Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*, h. 72.

⁴⁴ Lihat, Barbara Freyer Stowasser, *Reinterpretasi Gender*, h. 238.

⁴⁵ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 280.

ekstrem. Mulai dari pengkajian secara kritis terhadap tradisi Islam klasik dan mencari titik temu yang relevan, sampai mengubah azas-azas penafsiran al-Qur'an dan pengambilan (*istinbath*) hukum Islam.

Salah satu pemikir yang cukup kontroversial adalah Abdullah Ahmed An-Naim, yang menyatakan bahwa terdapat diskriminasi jender dalam al-Qur'an dan sunnah yang tidak dapat dipertahankan lagi di masa sekarang, andaikan kita tidak bisa melakukan menafsiran ulang terhadap teks-teks itu, maka tidak ada jalan lain untuk menghindari pelanggaran yang mencolok dan serius terhadap standar-standar Hak-hak Azasi Manusia.⁴⁶ Di antara ayat-ayat yang dianggap bias jender itu adalah ayat kepemimpinan laki-laki atas perempuan (QS. Al-Nisa': 34), ayat kewarisan bagian laki-laki adalah dua bagian perempuan, laki-laki boleh mengawini perempuan *kitabiyah* sementara perempuan muslimah tidak bisa mengawini laki-laki *kitabiyah*. (Al-Ma'idah: 5)

An-Naim yang menggunakan metodologi gurunya ini tidak mentoleransi sama sekali argumen historis yang menggambarkan status perempuan pada abad ke VII M.⁴⁷ Baginya, semua doktrin Islam yang dianggap mendiskriminasi perempuan, seperti yang disebutkan di atas, untuk konteks modern ini tidak dapat dibenarkan. Dan untuk itulah diperlukan upaya rekonsiliasi antara keduanya dengan menggunakan metode-metode yang kapabel dengan doktrin hukum Islam itu sendiri.

Selain itu, Asghar Ali Engineer pun memiliki kecenderungan yang sama. Dalam karyanya *The Qur'an Women and Modern Society*, Engineer berangkat dari satu pemahaman bahwa beberapa sumber hukum Islam yang *muttafaq* tidak luput dari kekeliruan-kekeliruan, karena intervensi pikiran manusia. Keterbukaan teks al-Qur'an tersebut setidaknya menjadikan penafsiran terhadapnya sangat plural, sehingga hal itu pula memberikan peluang bagi umat Islam saat ini untuk melakukan ijtihad dan memberikan penafsiran tersendiri terhadap teks yang baku tersebut sesuai dengan kondisi ruang dan waktu.⁴⁸

⁴⁶ Abdullahi Ahmad Al Naim, *Dekonstruksi Syari'ah* (terj.), (Yogyakarta: Lkis, 1994), h. 336 – 343.

⁴⁷ Dalam mendamaikan isu-isu Hak Asasi Manusia, termasuk hak perempuan, An-Naim meminjam metodologi gurunya, Mahmud Muhammad Thaha tentang Misi Kedua Islam. Dalam buku yang berjudul *al-Risalah al-Tsaniah min al-Islam*, selain merumuskan satu metode penafsiran terhadap hukum Islam, Thaha juga banyak mengomentari doktrin Islam yang tidak relevan dengan zaman, seperti masalah perbudakan, ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan, poligami, talak, dan hijab, yang kesemuanya juga dianggap bukan ajaran murni Islam. Untuk lebih jelasnya tentang metode ini, lihat Mahmud Muhammad Thaha, *Arus Balik Syariah*. Penerjemah Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: Elkis, 2003).

⁴⁸ Lihat, Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, h. 22 dan 26.

3. Demokrasi dan Akar Historis dalam Islam

Kata demokrasi terdiri dari kata “*demos*” yang artinya rakyat dan “*cratos*” yang berarti kekuasaan. Secara harfiah, demokrasi berarti “kekuasaan ditangan rakyat”.⁴⁹ Secara terminologis, demokrasi berarti “suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik dimana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan koepetitif atas suara rakyat”. Pemerintahan menjalankan kekuasaan atas nama rakyat, dan rakyat mengawasi jalannya pemerintahan sebagai *social control*.

Menurut Amin Rais, ada 10 indikasi untuk menilai sebuah negara itu demokrasi atau tidak, yaitu: 1) adanya partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan; 2) persamaan kedudukan didepan hukum; 3) distribusi pendapatan secara adil; 4) kesempatan memperoleh pendidikan; 5) kebebasan berkumpul dan mengemukakan pendapat, kebebasan beragama; 6) Kesiadaan dan keterbukaan informasi (kebebasan pers); 7) Mengindahkan fatsoen politik; 8) Kebebasan individu; 9) Semangat kerjasama; 10) Hak untuk protes.

Dalam hal inilah, menurut beberapa pengamat bahwa antara Islam dan demokrasi tidak dapat pertemuan. Namun demikian, ketidaksesuaian tersebut tidak hanya terjadi pada masyarakat Islam saja, tetapi pada Kristen pun sama, terutama ketika kelompok fundamentalisme, rasis dan anti-Semitis yang tidak toleran terhadap gerakan kebebasan sipil pada umumnya mulai tumbuh. Selain itu, beberapa pemikir lain justru mempunyai pendapat yang berbeda, terutama ketika mengkaji praktik politik yang telah dilakukan oleh Rasulullah.

Menurut Azyumardi Azra, harus diakui bahwa Islam tidak mempunyai *blue-print* tentang model negara Islam yang jelas dan kongkret. Dan hal inilah yang menimbulkan kebingungan-kebingungan ketika negara Islam harus ditegakkan. Sementara sejarah perjalanan politik klasik justru memiliki ambiguitas yang sulit untuk dinafikan begitu saja, seperti: *pertama*, negara ideal madinah tidak menawarkan rincian yang bisa mengilhami penerapannya di alam modern; *kedua*, praktik khalifah yang belakangan (priode Umayyah dan Abbasiyyah) pun hanya menyediakan kerangka sistem lembaga-lembaga politik, pajak, dan sebagainya; *ketiga*, kegagalan secara penuh mendirikan negara Islam mengarah pada perumusan cita-cita ideal dan paling banter menggambarkan satu utopia

⁴⁹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi Dipersimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)* (Yogyakarta, 1999), h. 71.

yang selalu bersifat teoritis dan teridealisasi, dan; *keempat*, hubungan antara agama dan negara selama berabad-abad menjadi subyek beragam interpretasi.⁵⁰

Namun demikian, beberapa pemikir berusaha untuk menjembatani praktik politik Islam klasik dengan sistem kenegaraan modern. Robert N. Bellah, menurut Bahtiar Effendy, sampai pada satu kesimpulan bahwa penyelenggaraan pemerintahan yang dikembangkan oleh Nabi Muhammad Saw di Madinah bersifat egaliter dan partisipatif. Meskipun dalam perjalanannya proses ini gagal untuk dipertahankan. Selain Bellah, ada Ernest Gellner yang melakukan penelitian serupa, dan keduanya sepakat bahwa demokrasi dalam politik Islam dapat terwujud, setidaknya dengan beberapa doktrin tentang keadilan (*'adalah*), egalitarianisme (*al-musawah*), musyawarah (*syura*) yang telah ada sejak dulu dan sesuai dengan prinsip-prinsip kenegaraan modern.⁵¹

Seirama dengan kedua tokoh di atas, Muhammad Natsir dalam satu tulisannya pun berusaha menggambarkan bagaimana doktrin Islam sangat berhubungan dengan doktrin-doktrin kemanusiaan, termasuk di dalamnya adalah toleransi (*tasamuh*) dan gotong royong. Dalam hal ini, Natsir berada dalam satu kesimpulan bahwa proses politik negara modern beriringan dengan doktrin politik Islam yang ada dalam sejarah.⁵²

Demokrasi adalah hasil dari proses panjang sejarah umat manusia menemukan sistem politik yang ideal. Ia tidak berangkat dari ruang kosong tanpa pijakan, tetapi sebaliknya berada dalam jalur dialektika alam yang selektif. Maka dari itu, proses demokrasi seolah menjadi suatu keniscayaan perjalanan masyarakat modern. Beberapa fenomena yang terjadi saat ini, umat Islam tidak lagi membentuk satu kesatuan *ummah*, tetapi berada dalam satu wilayah teritorial yang jelas, maka keharusan persentuhan dengan pihak lain dan membentuk satu komunitas plural tentu tak dapat dipisahkan. Selain itu, proses penjajahan negara-negara Barat terhadap negara muslim pun mendorong dibentuknya satu *front* yang kuat dalam mengusir penjajah, dan tentu hal ini tidak melihat latar belakang kelompok dan golongan.

Demikianlah, menurut Rachid Ghannouchi, bahwa terdapat alasan-alasan rasional mengapa penyatuan umat Islam dengan masyarakat plural tersebut

⁵⁰ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 22.

⁵¹ Bahtiar Effendy, *Demokrasi dan Agama*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed.), *Islam, Negara dan Civil Society*, h. 163.

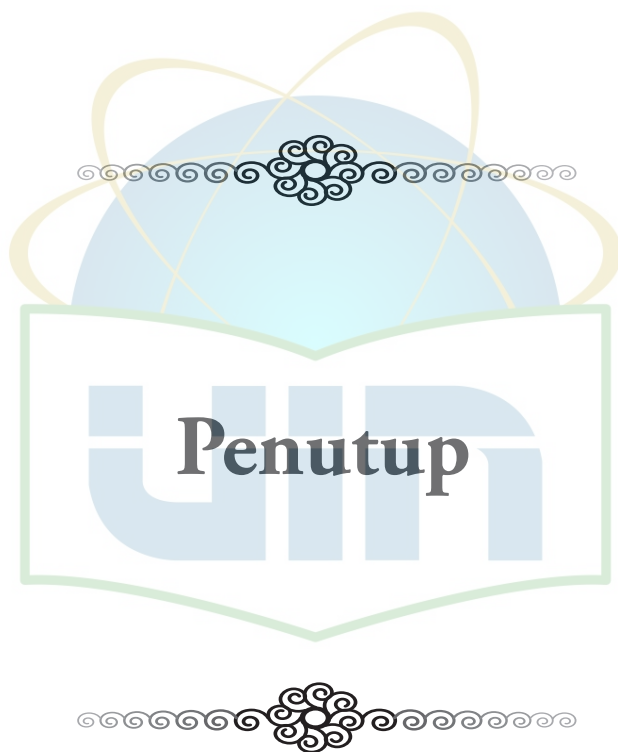
⁵² Lihat, Muhammad Natsir, *Revolusi Indonesia*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2003), cet. II, h. 71-80.

menjadi keharusan, di antaranya: adanya prinsip yang mendukung segala sesuatu yang membawa kebaikan dan mencegah segala keburukan; Hukum yang merupakan sebuah kewajiban imperatif itu secara esensial tergantung pada imperatif itu sendiri; hukum konsekuensi atau akibat, dan; prinsip kebutuhan.⁵³ Dengan demikian, menurutnya, intinya adalah bagaimana umat Islam menerapkan hukum-hukum Allah dalam masyarakat saat ini, dan perlu ditekankan bahwa tujuan dari hukum Allah adalah menciptakan satu keadilan yang universal bagi segala umat manusia (*rahmatan lil alamin*).



⁵³ Rachid Ghannouchi, *Demokrasi Islam-Kristen*, dalam dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, h. 123.

Bab 10



Perjalan historis hukum Islam dimulai sejak Nabi Muhammad diutus sebagai Rasul dan diturunkannya al-Qur'an sebagai satu sumber pokok hukum Islam. Selain itu, Rasulullah juga menerapkan satu contoh dan praktik hukum Islam yang ada dalam al-Qur'an, yang terangkum dalam Sunnahnya.

Dalam proses pembentukannya ini, hukum Islam tidak berada dalam satu ruang hampa dan kosong, tetapi sangat terikat dengan kondisi sosio-kultural, ekonomi dan faktor politik setiap zaman. Pun demikian pada masa Nabi, al-Qur'an tersusun dari rangkaian peristiwa yang dialami olehnya atau pun para sahabat yang senantiasa di sampingnya. Faktor-faktor yang melingkupinya inilah yang membuat hukum Islam tidak bercorak monolitik, tetapi sangat plural dan beragam.

Setelah Rasul wafat, para sahabat melanjutkan apa yang telah dilakukan oleh Rasul, baik sebagai penafsir al-Qur'an, pembentuk hukum (dengan cara mengistintinbathkan hukum), ataupun langsung mempraktikkan dalam pemberian fatwa dan putusan pengadilan. Sepeninggal Rasul, dasar-dasar hukum Islam semakin berkembang, terutama ketika semakin meluasnya daerah-daerah taklukan Islam, sehingga berbaurnya kebudayaan dan kebiasaan masyarakat setempat.

Dalam fase selanjutnya, hukum Islam semakin berkembang dan mengarah kepada pembentukan satu diskursus baru, terutama ketika semangat ijtihad – yang didorong oleh kemajuan ilmu pengetahuan – semakin menyebar di kalangan ulama dan umat Islam. Kemajuan ini ditandai oleh kemunculan embrio para mujtahid yang dimulai oleh Abu Hanifah, yang hidup pada dua masa, Umayyah, Abbasiyyah dan Imam Malik yang tinggal di Madinah. Selain itu, dalam fase ini mulai dirumuskan pula pembentukan dan penyeleksian hadis oleh para ulama, yang dikembangkan pertama kali oleh al-Syafi'i dan disempurnakan oleh beberapa muhaddis setelahnya, seperti Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Daud, al-Turmizi, dan al-Nasai.

Dalam pada itu, muncullah dua aliran besar dalam sejarah hukum Islam, yaitu aliran yang lebih kuat memegang akal pikiran (yang disebut dengan *ahl al-ra'y*) dan mereka yang berpegang pada hadis (yang disebut *ahl al-hadis*). Kedua aliran ini dielaborasi oleh imam Al-Syafi'i yang menyusun satu metodologi yang – disebut dengan Ushul Fiqh – menggabungkan kedua kecenderungan ini. Setelah kemunculan al-Syafi'ilah konsep hukum Islam semakin sempurna, karena ditopang dengan satu metologi yang sistematis. Dalam fase setelahnya

juga hukum Islam semakin berkembang dan mendapatkan bentuknya yang kemudian di kodifikasi. Selain itu, muncul pula mazhab-mazhab fiqh yang masing-masing memiliki pengikut, di antaranya Imam Abu Hanifah dengan Hanafiyyah, imam Malik dengan Malikiyyahnya, imam al-Syafi'i dengan Syafi'iyahnya, dan Imam Ahmad bin Hanbal dengan Hanabilahnya. Selain itu, kelompok Syiah pun memiliki satu mazhab serupa, yang dikembangkan oleh Imam Ja'far.

Munculnya mazhab ternyata membuat umat Islam lengah dan merasa cukup dengan apa yang telah diwariskan, sehingga dalam fase selanjutnya hukum Islam berada dalam satu fase yang vakum dan stagnan. Para ulama tidak lagi berlomba-lomba untuk berijtihad, akan tetapi sibuk dengan aktifitas men-*syarah* atau membuat *hasyiyah* terhadap karya-karya yang telah ada. Selain itu, muncul pula tradisi *tarjih* dalam fiqh. Pada saat itu pula muncul satu adagium yang sangat melemahkan hukum Islam, yaitu pernyataan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Fase kevakuman ini tetap berlangsung sampai pada satu masa transisi, sebagian ulama mulai mempersoalkan lagi apakah ijtihad diperbolehkan atau tidak. Barulah kemudian muncul beberapa ulama yang berhasil menghantarkan umat Islam menuju satu perkembangan baru hukum Islam, dengan semangat berijtihad.

Pada fase modern pun, umat Islam melanjutkan proses pengembangan hukum Islam, terutama dengan tema dan permasalahan yang baru muncul, seiring dengan terbentuknya masyarakat modern (*nation state*). Dalam fase ini, umat Islam disibukkan dengan peradaban dan kebudayaan baru yang tidak dijumpai sebelumnya, terutama terkait dengan konstitusionalisme negara bangsa, seperti isu-isu negara Islam, hak asasi manusia, hak-hak perempuan, atau demokrasi.

Pun demikian seperti pada masa klasik, ulama terbagi menjadi dua ketika menghadapi perubahan masyarakat yang begitu drastis. Masing-masing menyerukan untuk kembali kepada Islam, meskipun dengan pola dan metode yang berbeda-beda. Sebagian kelompok mendorong umat Islam untuk menerapkan kembali hukum Islam yang tertera dalam al-Qur'an, seperti sedia kala, sedangkan kelompok lain berusaha untuk mencari metode dan konsep baru dalam penerapan hukum Islam, mulai dari yang paling moderat sampai yang paling ekstrem.

Untuk itu, diperlukan satu kegigihan dan kesungguhan dalam merumuskan kembali relevansi hukum Islam untuk konteks saat ini, karena tanpa hal itu hukum Islam justru akan sangat ditinggalkan oleh zaman. Konsekuensinya, hukum Islam justru tidak akan diterapkan oleh masyarakat. Alih-alih untuk menjadikan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, yang mengayomi semua kelompok, golongan dan penganut agama, umat Islam merasa acuh dengan doktrin hukum Islam yang dianggap ketinggalan zaman. Dalam hal ini, tugas para sarjana Syariah-lah untuk membangun satu konsep pemikiran hukum Islam yang mapan, dengan tetap memperhatikan prinsip Syariah, tradisi masyarakat dan perkembangan zaman yang selalu berubah.



Daftar Pustaka

- ‘Atthar, Muhammad Abdul Ghafur Atthar, *al-Hijrah*. Makkah al-Mukarromah, tp, 1980.
- Abbas, Zainal Arifin, *Peri Hidup Muhammad: Jilid I*. Medan: Islamiyah, 1954.
- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi Dipersimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta, 1999.
- Abduh, Muhammad, *Islam, Penalaran dan Peradaban*, dalam John J. Donohue dan John L. Eposito, *Islam dan Pembaruan*. Penerjemah Machsun Husein. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, cet. V.
- Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab Islam*. Penerjemah Khairron Nahdiyyin. Yogyakarta: Elkis, 2007, jilid II, h. 145.
- Afghani al-, Jamaluddin, *Solidaritas Islam dan Tanggapan atas Imperialisme*, keduanya dalam John J. Donohue dan John L. Eposito (ed.), *Islam dan Pembaruan*. Penerjemah Machsun Husein. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, cet. V.
- Ali, Mohamad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Press, 2002, cet.
- Ali, Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.
- Ali, Sayyid Ameer, *The Spirit of Islam: Jilid II*. Penerjemah Roesli. Jakarta: Pembangunan, 1958.
- Amidi al-, Ali ibn Muhammad, *al-Ihkam fi al-Ushul al-Ahkam. Tahqiq Abdurazaq Afifi*. Riyadh: Dar al-Shami’i, 2003, cet.I, juz. I.
- Anas, Imam Malik bin, *al-Muwaththa’*, edisi Muhammad Fuad Abdul Baqiy. Mesir: Dar al-Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, tt.
- Armstrong, Karen, *Islam: Sejarah Singkat*. Penerjemah Funky Kusnaedy Timur. Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Asymawi al-, Muhammad Said, *Uhsul al-Syariah*. Penerjemah Lutfi Tomafi. Yogyakarta: Elkis, 2004.

- Azami, MM., *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Penerjemah Mustafa Ali Ya'kub dari buku *Studies Early Hadis Literatur*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- _____, *Syariat Islam dalam Bingkai Nation State*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*. Jakarta: Paramadina, 2005.
- Baderin, Mashood A., *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*. Penerjemah Musa Kazhim dan Edwin Arifin. Jakarta: Komnas HAM RI, 2007.
- Baghdady al-, Syuraih ibn Yunus, *Kitab al-Qhada'*. Tahqiq Amir Hasan Shabri. Beirut: Dar al-Basyar al-Islamiyyah, 2000.
- Berkes, Niyazi, *The development of Secularism in Turki*. Montreal: McGill University Press, 1964.
- Bilaji, Abdussalam, *Tathawwur Ushul al-Fiqh wa Tajadduhu*. Dar al-Fawa', 2007.
- CD *Mausu'ah al-Hadis Al-Syarif*, edisi ke II. Saudi Arabia: Barnamij al-Islamiyah al-Dauliyah, 1997.
- Coulson, Noel J., *the History of Islamic Law*. Edinburgh University Press, 1964.
- Daud, Imam Abu, *Sunan Abu Daud*. Mesir: Mustafa Albab al Halaby, tth.
- Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM)
- Departemen Agama dan Kerajaan Saudi Arabia, *Tafsir Al-Qur'an dan Terjemahnya*.
- Dhahabi ad-, Muhammad Husein, *al-Israiliyat fi-Tafsir wal Hadis*. Kairo: Majma Al-Buhuts al-Islamiyah, tth.
- Din ed-, Nazira Zein, *Antara Berjilbab dan Tidak*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Donohue, John J. dan Esposito, John L., *Islam dan Pembaruan: Ensiklopedi Masalah-masalah*. Penerjemah M. Machsun Husein. Jakarta: Gramedia, 1995, cet. V.
- Dutton, Yasin, *Asal Musal Hukum Islam: Al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*.

- Effendi, Bahtiar, *Demokrasi dan Agama*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*. Jakarta: Paramadina, 2005.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Penerjemah Farid Wajidi. Yogyakarta, LSPPA, 2000.
- Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002, jilid III.
- Esack, Farid, *Menghidupkan al-Qur'an dalam Wacana dan Prilaku*. Penerjemah Norma Arbia Juli. Depok: Inisiasi Press, 2006.
- Esposito, John L., *Islam dan Politik*. Penerjemah Joesoef Sou'yb. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Ewchols, John M. dan Sadali, Hasan, *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Fadhl el-, Khaled M. Aboe, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penerjemah Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004, cet.I.
- _____, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penerjemah Cecep Lukman Hakim. Jakarta: Serambi, 2004.
- _____, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Penerjemah Helmi Mustafa. Jakarta: Serambi, 2006.
- Federspiel, Howard M., *Labirin Ideologi Muslim: Pencarian dan Pergulatan Persis di Era*. Penerjemah Ruslani dan Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi, 2004.
- Fyze, Asaf A.A., *Out line of Muhammadan Law*. London: Oxpord University Press, 1955, cet. II.
- Ghannouchi, Rachid, *Demokrasi Islam-Kristen*, Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 2003, cet. II.
- Golziher, Ignas, *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*. Penerjemah Alaika Salamullah, dkk., (Yogyakarta: Elsaq, 2006), cet. III.
- Haikal, Husain, *Sejarah Hidup Muhammad*. Penerjemah Ali Audah. Jakarta: Tinta Mas, 1982, cet. VIII.
- Hanafi, A., *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976, cet. II.
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnad Ahmad*
- Hasan, Khalid Ramadhan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*. Mesir: Raudhah, 1998.
- Hasan, M. Ali, *Perbandingan Mzhab*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, cet. IV.
- Hazairin, *Hendak Ke Mana Hukum Islam*. Jakarta: Tintamas, 1976.

- _____, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Tintamas, 1961.
- Hind al-, Musthafa Said, *Atsarul Ikhtilaf*. Beirut: Darul Fikr, 1984.
- Hitti, Philip K., *History of Arabs*. Penerjemah R. Cecep Lukan Yasin dan Dedi Slamet Ryadi. Jakarta: Serambi, 2008, cet. I.
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam*, jilid I dan II. Penerjemah Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Hosen, Ibrahim, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi hukum Islam*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis, dkk., (ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Sjadzali*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____, *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- _____, *Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995, cet. II.
- Hourani, Albert, *Pemikiran Liberal di Dunia Islam*. Penerjemah Suparno, dkk. Bandung: Mizan, 2004
- Huda, Miftahul, *Filsafat Hukum Islam*. Yogyakarta: Sukses Grafia Yogyakarta, 2006.
- Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazha*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996,
- Ismail, M. Syuhudi, *Kaedah Keshabihan Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Jabiri al-, Mohammed Abed, *Kritik Kontemporer Terhadap Atas Filsafat Arab-Islam*. Penerjemah Moch. Nur Ikhwan. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Jawad, Haifah A., *Otentisitas Hak-hak Perempuan*. Penerjemah Anni Hidayatun Noor. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Jawad, Haifah A., *Otentisitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender*. Penerjemah Anni Hidayatun Noor. Jakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Katsir, Imaduddin Ismail Ibn, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*. Beirut: Darul Fikr, tth.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilm Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Qolam, 1978.
- Khaldun, Abdurrahman ibn Muhammad Ibn, *Muqaddimah. Tahqiq ihab Muhammad Ibrahim*. Mesir: Maktabah al-Qur'an, 2006.

- Lev, Daniel S., *Peradilan Agama Islam di Indonesia*. Penerjemah Zaini Ahmad Noeh. Jakarta: Intermasa, 1986, cet. II.
- Ma'luf, Lois, *al-Munjid*. Bairut: Daru al-Fikr, tth., cet VII.
- Madjid, Nurcholis (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994, cet. III.
- _____, *Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995, cet. II.
- _____, *Pergeseran Pengertian "Sunnah" ke "Hadis": Implikasinya dalam Pengembangan Syariah*, dalam Budhy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____, *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- _____, *Islam dan Politik Suatu Tinjauan atas Prinsip-Prinsip Hukum dan Keadilan*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina. Diakses dari <http://media.isnet.org>.
- _____, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____, *Abduhisme Pak Harun*, dalam Aqib Suminto dkk., *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.
- Madzkur, Muhammad Salam, *al-Qadha fil Islam*. Mesir: Darunnahdhah al-Arabiyyah, tth.
- Mahmassani, Subhi, *Konsep Dasar Hak Asasi Manusia: Studi Perbandingan Syariat Islam dan Perundang-undang dan Modern*. Penerjemah Hasanuddin. Jakarta: Tintamas, 1993.
- Majah, Ibnu, *Sunan Ibnu Majah*
- Makdisi, Goerge A., *Cita Humanisme Islam*. Penerjemah Syamsu Rizal dan Nur Hidayah. Jakarta: Serambi, 2005.
- Marsot, Affah Lutfi al-Sayyid, *Perempuan Wirausaha*, dalam May Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam*. Penerjemah Purwanto. Bandung: Nuansa, 2000.
- Masud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam*. Terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1996.
- Mausu'ah al-Islamiyyah al-Mu'ashirah, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami: al-Tasyri' fi Ashri Kibari al-Shahabah*, diakses dari <http://www.islampedia.com/mie2/tashrii/tarmid.html>.

- Mernissi, Fatima, *Penafsiran Feminis tentang Hak-hak Perempuan*, Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 2003, cet. II.
- Mubarak, Jaih, *Ijtihad Kemanusiaan*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005.
- Mudzhah, M. Atho, *Ijtihad Umar bin al-Khattab dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Tasyri pada masa sesudahnya*, skripsi Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1975.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Ja'fari*. Penerjemah Syamsuri Rifai dkk. Jakarta: Lentera Basritama, 1996.
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: Elks.
- Muhsin, Aminah Wadud, *Al-Qur'an dan Perempuan*, dalam Charlez Khurzman, *Wacana Islam Liberal*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Juanidi, (Jakarta: Paramadina, 2003).
- Mulia, Musdah, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed), *Islam, Negara dan Civil Society*. Jakarta: Paramadina, 2005.
- _____, *Gender dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan, 2007.
- Musa, Muhammad Yusuf, *al-Islam wa Hajat al-Insaniyyah Ilaihi*. Penerjemah Malik Madany. Jakarta: Rajawali, 1988, cet.I, h. 132; lihat pula al-Ashmawi, *Ushul al-Syariah*, h. 22.
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim*, juz I.
- Naim An-, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah*. Penerjemah Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany. Yogyakarta: Elks, 2004, cet. IV.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI Press, 1979, Jilid II.
- Natsir, Muhammad, *Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: Girimukti Pasaka, 1988.
- _____, *Revolusi Indonesia*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 2003, cet. II.
- Praja, Juhaya S., *Dinamika Pemikiran Hukum Islam*, pengantar dalam Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: PT Rosdakarya, 2000.
- Qatthan al-, Manna, *Tarikh Tasyri'*. Riyadh: Maktabatul Ma'arif, 1996.

- Qayyim, Ibnu, *I'lamul Muwaqi'in*. Mesir: Idarah Thibaab Muniriyyah, tth., juz III.
- Rahman, Fazlur, *Islam*. Penerjemah Senoaji Soleh. Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- _____, *Islamic Methodology in History*. Karachi, 1965.
- Rahmat, Jalaluddin, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin hingga Mazhab Liberalisme*, dalam Budhy Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Razi ar-, Fakhruddin, *Tafsir al-Kabir*. Teheran: Darul Kutub al-Ilmiyah, tth.
- Ridho, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*. Beirut: Darul Ma'rifah, juz V.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet I, 1995.
- SA, Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*. Jakarta: Radar Jaya Pratama, 1991.
- Sabine, George H. dan Thorson, Thomas L, *A History of Political Theory*. New York: Rinehart and Winston, Inc, 1973, cet. IV.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah I dan III*, (cetakan Semarang: ThoHa Putra, tth).
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2001.
- Sayis al-, Muhammad Ali, *Tarikh Tasyri' al-Islami*. Mesir: Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, tt.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon, 1964.
- _____, *Pengantar Hukum Islam*. Terj. Joko Supomo. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Shahrour, Muhammad, *Tirani Islam*. Penerjemah Saifuddin Zuhri dan Badrus Syamsul Fata. Yogyakarta: Elkis, 2003.
- Shehabi, Mahmood, *Sjiah*, dalam Kenneth W. Morgan, *Islam Djalan Mutlak*, dalam Kenneth W. Morgan (ed.), *Islam Djalan Mutlak*. Penerjemah Abusalamah dan Chairil Anwar, (Jakarta: Pembangunan, 1963)
- Shiddieqy ash-, M. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*. Jakakarta: Bulan Bintang, 1993, cet. III.
- _____, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Siba'y as-, Musthafa, *Wanita di Antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977, cet. I.
- Sjadzali, Munawwir, *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Sou'yb, Joesoef, *Sejarah Daulat Khulafa' al-Rhasyidin*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

- Stowasser, Barbara Freyer, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam al-Qur'an, Hadis, dan Tafsir*. Penerjemah Mochtar Zoerni. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia, 1991, cet. III.
- Syahrastani, *Al-Milal wan Nihal*.
- Syaltut, Mahmud, *al-Iman wa al-Syariah*, dalam Kenneth W. Morgan (ed.), *Islam is the Straight Path*. Penerjemah Chaidir Anwar. Jakarta: Pembangunan, 1963.
- Syathibi al-, Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhmi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah. Tahqiq Abu 'Ubaidah Masyhur*. Beirut: Dar Ibnu 'Affan, 1997, juz.I.
- Taufiqurrahman, *Sejarah Sosial Politik Masyarakat Islam*. Surabaya: Pustaka Islamika Press, 2003.
- Thabathaba'I ath-, Muhammad Husein, *Tafsir al-Mizan*. Baerut: Mu'asasah al a'lamil lil Mathbu'at, juz IV.
- Thaha, Mahmud Muhammad, *Arus Balik Syariah*. Penerjemah Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: Elkis, 2003.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesenjangan Gender: Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Watt, William Montgomery, *Fundamentalisme Islam dan Modernisasi Islam*. Penerjemah Taufik Adnan Amal. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Whertein, W.F., *Indonesia Society in Transition*. The Hague – Bandung: W. van Hoeve Ltd, 1956.
- Zamakhshari al-, Abu Qasim Mahmud bin Umar, *Tafsir al-Kasysyaf an Haqa'iq al-Tanzil*. Bairut: Darul Kitab al-Arabi, tth.
- Zein, Satria Effendi M., *Munawwir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam Indonesia*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis, dkk, (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Sjadzali*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Zuhaili al-, Wahbah, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, Saduran Wajidi. Jakarta: Rajawali Grafindo, tth.
- _____, *Kebebasan dalam Islam*. Penerjemah Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- _____, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: Rajawali Press, 1997.

_____, *Khulashah Tarikh Tasyri*. Jakarta; Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 1968, cet. VIII.

_____, *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Kulliyyat al-Da'wah al-Islamiyyah, 1990.

