DUSTURIYAH

Jurnal Hukum Islam, Perundang-undangan dan Pranata Sosial

Vol VI No. 1 Januari- Juni 2016

Metode Perumusan Wajib Dan Sunnat Shalat Fardhu (Analisis Dengan Pendekatan Ushul Fiqh)
Mursyid

Nikah Cina Buta Menurut Ulama Fiqh
Jamhir

Kegunaan Dan Relevansi Al-Siyasah Al-Syar iyah Dalam Pengembangan Fiqih Qanun Masa Kini
Misran

Penerapan Syariat Islam Di Aceh: Tuduhan Dan Tanggapan
Muhammad Yusran Hadi

Penyelesaian Sengketa Perdata Oleh Tuha Peut dalam Masyarakat ABDIYA
Siti Mawar

UU PKDRT: Perpindahan Hukum Privat Ke Hukum Publik
Khairani

Militerisme Dalam Konstelasi Siyasah Syar Iyyah (Suatu Tinjauan Historis)
Mizaj Iskandar

Globalisasi dan Keamanan Manusia *(human security)*: Kemiskinan di Indonesia
Mumtazinur

Diamgadis Sebagai Indikasi Persetujuan Nikah: Suatu Kajian Terhadap Pemahaman Ulama Hadis Secara Tekstual Dan Kontekstual
Nasaiy Aziz

Pemikiran *Eksklusifisme* dalam Memahami Agama (Kajian Studi Islam Melalui Pendekatan Teologis Normatif)
Safira Mustaqilla

Posisi Pemikiran Syah Waliyullah Ad-Dihlawi
Ali

Analisis Hukum Sebagai Kaidah
Arifin Abdullah

ISSN 2088-9712

TIM PENGELOLA JURNAL

DUSTURIYAH

Redaktur

Rahmat Efendy Al Amin Siregar, S. Ag., MH
Arifin Abdullah, S. HI., MH

Bendahara

Safira Mustaqilla, S. Ag, M. Ag

Anggota/Editor

Edi Yuhermansyah
Israr Hirdayadi, Lc
Syuhada, S. Ag., M. A

Tata Letak/ Grafis

Muhadi Khalidi

Pembaca Ahli:

Prof. Dr. H. Muslim Ibrahim, M. A., Prof. Dr. H. Alyasa' Abubakar, M. A., Prof. Dr. H. Iskandar Usman, M. A., Prof. Drs. H. Yusni Saby., M. A., Ph. D., Prof. Dr. H. A. Hamid Sarong, S.H ., M. H., Dr. Nazaruddin A. Wahid, M. A., Dr. Ridwan Nurdin, MCL., Dr. Hj. Nurjannah Ismail, M. Ag., Dr. A. Jalil Salam, M. Ag., Dr. Khairudin, M. Ag.

Mitra Bestari

Prof. Dr. Duskri Ibrahim, M. A., Prof. Dr. Abdullah Idi, M. Ed.,Prof. Dr. Husni Jalil, M. A.

Alamat Redaksi

Fakultas Syariah dan Hukum Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Provinsi Aceh 23111
No. Telp: 0651- 7552966
Fax: 0651- 7552966
Email: dusturiyah@gmail.com

Jurnal Dusturiyah menerima naskah dalam Bahasa Indonesia, Bahasa Inggris dan Bahasa Arab dengan ketentuan sebagai berikut: kajian tentang hukumdan perundang-undangan: hukum, fiqh, ekonomi Islam, politik dan pranata sosial lainnya; Naskah yang dikirim diketik dengan tulisan times new roman ukuran 12 spasi 1,5 dengan jumlah 15-20 halaman; Naskah diserahkan dalam bentuk Hardcopy (Print Out) dan softcopy dalam CDatau flashdisk atau bisa juga dikirim melalui e-mail; Naskan menggunakan footnote dengan referensi (min 15 buku/Jurnal/karya ilmiah lainnya); Abstrak dibuat dalam Bahasa Inggris lebih kurang 150-200 kata dan disertai kata Kunci (key word) maksimal 5 kata dalam Bahasa Inggris; Naskah yang belum layak untuk dimuat dapat diambil kembali oleh penulis pada tim redaksi; Naskah harus sudah diterima redaksi dua bulan sebelum diterbitkan; Jurnal Dusturiyah diterbitkan dalam setahun dua edisi bulan Juni dan Desember.

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah dengan rahmat dan karunia Allah SWT jurnal Dusturiyah Volume **VI No 1 Januari- Juni 2016** ini, dengan segala kekurangan dan keterbatasannya telah dapat diterbitkan dan tersajikan ke hadapan para pembaca sekalian. Shalawat dan salam kita limpahkan pula kepada baginda Rasulullah Saw yang telah membawa petunjuk kepada seru sekalian alam.

Tulisan yang termuat dalam edisi pertama ini sangatlah beragam, karena memang tim redaksi tidak menentukan tema tulisan yang akan diterbitkan pada edisi kali ini. Diantara tulisan tersebut ada yang membahas tentang, Metode Perumusan Wajib Dan Sunnat Shalat Fardhu (Analisis Dengan Pendekatan Ushul Fiqh), Nikah Cina Buta Menurut Ulama Fiqh, Kegunaan Dan Relevansi Al-Siyasah Al-Syar'iyah Dalam Pengembangan Fiqih Qanun Masa Kini, Penerapan Syariat Islam Di Aceh: Tuduhan Dan Tanggapan, Pencatatan Laba Dalam Perspektif Akuntasi Syariah Dan Konvesionaldll.

Tim redaksi mengucapkan terima kasih setinggi-tingginya kepada :

1. Para penulis, yang telah sudi mengirimkan tulisannya untuk dimuat dalam jurnal Dusturiyah **Volume VI No1 Januari-Juni 2016** Kesemua tulisan tersebut diharapkan dapat memberi pencerahan dan pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dibidang hukum, Fiqh, Tafsir dan Pranata sosial.
2. Kepada para pembaca ahli yang telah memberikan masukan dan kritikannya dalam rangka perbaikan semua tulisan, schingga hasilnya telah dapat kita baca dikesempatan ini.
3. Kepada pimpinan Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah mendukung tim redaksi secara moral dan financial, tanpa dorongan dan dukungan moral yang kuat dari pimpinan sangat kecil kemungkinan edisi ini dapat diterbitkan.
4. Kepada teman-teman yang telah memberikan pikiran dan sarannya sampai dengan suksesnya penerbitan edisi ini

Harapan kita jurnal Dusturiyah yang sangat sederhana ini akan bermakna dan bermanfaat bagi pembaca sekalian, kritikan dan saran yang bersifat membangun dari pembaca untuk kesempurnaan jurnal ini pada penerbitan berikutnya sangatlah diharapkan. Akhirnya kepada Allah SWT kita berserah diri semoga amal ibadah kita diterima dan mendapat balasan yang setimpal dari-Nya. Amin.

Wassalam

Tim Redaksi

DAFTAR ISI

Metode dan Perumusan Wajib dan Sunnat Shalat Fardhu (Analisis Dengan Pendekatan Ushul Fiqh ***Mursyid***	[436- 451]
Nikah Cina Buta Menurut Ulama Fiqh ***Jamhir***	[452-464]
Kegunaan Dan Relevansi Al-Siyasah Al-Syar'iyah Dalam Pengembangan Fiqih Qanun Masa Kini ***Misran***	[465-477]
Penerapan Syariat Islam Di Aceh: Tuduhan Dan Tanggapan *Muhammad Yusran Hadi*	[478-497]
Penyelesaian Sengketa Perdata oleh Tuha Peut dalam Masyarakat ABDIYA ***Sitti Mawar***	[498-512]
Uu Pkdrt: Perpindahan Hukum Privat Ke Hukum Publik ***Khairani***	[513-534]
Militerisme Dalam Konstelasi Siyasah Syar'Iyyah (Suatu Tinjauan Historis) ***Mizaj Iskandar***	[535-551]
Globalisasi dan Keamanan Manusia (human security): Kemiskinan di Indonesia ***Mumtazinur***	[552-562]
Diamgadis Sebagai Indikasi Persetujuan Nikah: Suatu Kajian Terhadap Pemahaman Ulama Hadis Secara Tekstual Dan Kontekstual ***Nasaiy Aziz***	[563-582]
Pemikiran *Eksklusifisme* dalam Memahami Agama (Kajian Studi Islam Melalui Pendekatan Teologis Normatif) ***Safira Mustaqilla***	[583-595]
Posisi Pemikiran Syah Waliyullah Ad-Dihlawi ***Ali***	[596-613]
Analilis Hukum Sebagai Kaidah ***Arifin Abdullah***	[614-628]

POSISI PEMIKIRAN SYAH WALIYULLAH AD-DIHLAWI

Ali
Dosen Fakultas Syariah dan Hukum Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Abstrak

Syah Waliyullah ad-Dahlawi adalah pembuka pemikiran pembaruan Islam di India dan Pakistan. Latar belakangnya yang seorang sufi membuat kehadirannya dalam ranah pembaruan pemikiran menjadi unik karena ia bergerak dari "dalam" sementara pembaru lain lebih banyak berangkat dari "luar". Kritikannya terhadap kehidupan para penguasa Mughal menunjukkan bahwa pemikiran Waliyullah dipengaruhi sosio-kultural dan politik masanya. Di antara percikan pemikiran Waliyullah adalah tentang evolusi perkembangan sosial manusia yang dikaitkan dengan evolusi ajaran agama dan pembagian hadis berdasarkan kategori peran Nabi Muhammad saw. Kedua hal ini dapat dinilai sebagai pemikiran yang melampaui masanya.

Kata kunci: *Pembaruan, Hadis, Evolusi Sosial, Evolusi Syariat.*

Abstract

Syaikh Waliyullah ad-Dahlawi is the pioneer of reforming Islam in India and Pakistan. A Sufi background made its presence in the realm of thought reform is unique because he is moving from "inside" while other reformers more departed from the "outside". Criticizing the lives of the Mughal rulers show that Waliyullah thought influenced socio-cultural and political era. Among spark Waliyullah thinking is about the evolution of human social development associated with the evolution of religious teachings and traditions division by category role of the Prophet Muhammad. Both of these can be judged as a thought that goes beyond his time.

Keywords: *Eenewal, Tradition, Social Evolution, The Evolution Of The Shari'a.*

A. Pendahuluan

Artikel ini menggambarkan salah satu tahap pembaruan pemikiran Islam di India, terutama yang kemudian terkait langsung dengan ide pendirian negara Pakistan. Karena pemikiran pembaruan tidak terjadi dalam ruang kosong, di awal tulisan ini juga dikemukakan alasan munculnya pembaruan dalam Islam dan

situasi kerajaan Mughal ketika memasuki masa kemunduran, terutama menjelang kelahiran Syah Waliyullah ad-Dahlawi.

Syah Waliyullah ad-Dahlawi mewakili keadaan India yang belum tersentuh dunia Barat; pembaru pertama di India yang bergerak dari arah "dalam" (melihat Islam dari Islam itu sendiri). Ini berbeda dengan pembaru lain, misalnya Muhammad Iqbal yang mewakili India yang sudah tersentuh dunia Barat dengan rasionalismenya dan seolah-olah bergerak dari arah "luar" (melihat Islam dengan filsafat yang dipengaruhi Barat). Begitu juga berbeda dengan Ali Jinnah yang merupakan "eksekutor" yang mewujudkan ide-ide kedua tokoh sebelumnya dalam politik praktis hingga melahirkan Pakistan tahun 1947.

B. Alasan Munculnya Pembaruan dalam Islam

Secara normatif, landasan adanya pembaruan dalam agama Islam adalah hadis populer yang diriwayatkan dalam Abu Daud:*Setiap melintasi seratus tahun usia jaman, akan datang seorang pembaru.*Secara historis, hadis ini memang terkait erat dengan perkembangan pola keberagamaan umat Islam yang mengalami pasang surut atau perkembangan yang dianggap tidak selurus tuntutan Nabi Muhammad saw. Bahkan, hal itu sudah terjadi tidak lama setelah masa kenabian dan sahabat Nabi yang dianggap sebagai era yang unik dan ideal.

Selama paling tidak dua setengah abad sepeninggal Nabi Muhammad saw ortodoksi Sunni mengalami proses kristalisasi setelah bergulat dengan aliran Mu`tazilah, aliran Syiah dan Khawarij. Pergulatan pemikiran itu tetap berlangsung sampai abad ke-13; ortodoksi sunni berhadapan dengan sufisme yang selanjutnya telah mengalami degenerasi dan dekadensi akidah umat. Pada tahap selanjutnya, dekadensi itu menimbulkan sistem politik yang ofensif, nepotis, dan absolutis, sementara dalam kehidupan sosial merajalela bid`ah dan khufarat yang buta terhadap ajaran-ajaran Islam orisinal. Situasi seperti inilah yang memunculkan lahirnya bapak tajdid Ibnu Taimiyah (1263-1328) yang menyerukan agar umat Islam kembali kepada Alquran dan Sunnah dan memahami

kembali kedua sumber itu dengan landasan ijtihad.[229] Setelah Ibnu Taimiyah, lahir pembaru-pembaru berikutnya seperti Syeikh Ahmad Sirhindi (w. 1626) di India dan Muhammad bin Abdul Wahhab (w. 1792) di Saudi Arabia. Bersamaan dengan gerakan Wahhabi di Arabia, di benua India muncul pemikir Syah Waliyullah (w. 1762) yang dalam banyak hal merupakan kelanjutan dari Ahmad Sirhindi. Demikian juga Muhammad ibnu Ali al-Sanusi di Libia.

Menurut Amin Rais, gagasan utama pembaruan Ibnu Taimiyah memiliki benang merah keadilan sosial dan penekanan tugas manusia sebagai makhluk sosial yang mengemban tugas untuk menciptakan kesejahteraan bersama, bukan sekedar makhluk individu dengan tugas-tugas individualnya.[230] Menurut Fazlurrahman, gerakan-gerakan reformasi yang muncul pada abad ke-17, 18, dan 19, pada dasarnya menunjukkan karakteristik yang sama dengan gagasan Ibnu Taimiyah, yakni mengedepankan rekonstruksi sosio-moral masyarakat Islam sekaligus mengoreksi sufisme yang terlalu menekankan individu dan mengabaikan masyarakat.

Menurut Amin Rais,[231] gerakan-gerakan pembaruan sebelum abad ke-20, memiliki beberapa kesamaan dasar. *Pertama*, gerakan itu datang dari masyarakat sendiri dan didorong oleh ajaran Islam sendiri, bukan karena bersentuhan dengan dunia Barat. *Kedua*, gerakan itu pada dasarnya melakukan kritik terhadap sufisme yang cenderung mengabaikan tugas-tugas Muslim dalam pergumulan sosial di dunia konkrit. Sufisme dianggap sebagai sebab terbesar mengapa masyarakat Islam mandeg, beku, statis dan kehilangan elan serta kreatifitasnya. *Ketiga*, hampir semua gerakan pembaruan menekankan perlunya rekonstruksi sosio-moral dan sosio-etnik masyarakat Islam agar sesuai dengan Islam ideal. Islam historis, atau Islam dalam praktik harus ditransformasi ke dalam Islam ideal. *Keempat*, semua gerakan pembaruan mengobarkan semangat ijtihad dengan referensi Alquran dan Sunnah untuk menyelesaikan masalah-masalah yang timbul dalam

---

[229]John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaruan: Ensiklopedi Masalah-masalah* (terjemahan Machnun Husein) (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1994), hlm. vi-ix)

[230]*ibid.*,hlm. ix.

[231]*ibid.*,hlm. xii-xiii.

masyarakat. *Kelima*, pada umumnya gerakan pembaruan tersebut menggarisbawahi pentingnya jihad untuk mencapai tujuan mereka.

Sedikit berbeda dengan Amin Rais, Harun Nasution[232] menyatakan bahwa salah satu sebab munculnya pembaruan dalam Islam adalah karena persentuhan Islam dengan Barat pasca zaman kemunduran tiga kerajaan besar (1700-1800M). Tiga kerajaan besar yang dimaksud adalah Usmani di Eropa, Safawi di Persia dan Mughal di India. Kerajaan Usmani terpukul di Eropa, Kerajaan Safawi dihancurkan oleh serangan-serangan suku bangsa Afgan, sedangkan daerah kekuasaan Mughal diperkecil oleh pukulan-pukulan raja-raja India. Di sisi lain, kemajuan Eropa meningkat karena kekayaan-kekayaan yang diangkut dari Amerika dan Timur Jauh.

C. Kemunduran Kerajaan Mughal

Pembaruan Islam di India, tidak dapat dilepaskan dari keberadaan Kerajaan Mughal (1482-1858) di anak benua Asia itu. Pasang surut kekuasaan politik Kerajaan Mughal telah melahirkan pemikiran-pemikiran tentang masa depan umat Islam di sana.

Kerajaan Mughal didirikan oleh Zahiruddin Babur (1482-1530M), salah satu dari cucu Timur Lenk. Babur memerintah selama 30 tahun, membawa Mughal dalam masa kejayaan yang cemerlang. Pasca meninggalnya Babur, pemerintahan dipegang oleh anaknya, Humayun selama selama sembilan tahun (1530-1539). Pada masa ini Mughal terus dalam masa tidak aman. Masa keemasan Mughal dicapai pada masa Sultan Akbar (1556-1605) yang kemudian dipertahankan oleh Jehangir (1605-1628), Syah Jehan (1628-1658), dan Aurangzeb (1658-1707).

Setelah Aurangzeb, situasi politik kenegaraan di Mughal mengalami kemunduran yang hebat. Abad ke-18 ini merupakan *time of trouble* bagi Dinasti Mughal di India. Kekuasaan pemerintahannya tidak efektif lagi. Elit pemerintahan sedang mengalami penurunan kewibawaan. Sepeninggal Aurangzeb pada tahun

---

[232]Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 75.

1707, berbagai kelompok militan non-Muslim mengobarkan pemberontakan untuk memisahkan diri dari kekuasaan Mughal. Maratha di Deccan, Sikh di Punjab, Rajput di daerah-daerah mereka dan Jat di lembah Jumna. Demikian juga gubernur-gubernur Muslim di daerah-daerah lain mulai mempermaklumkan hak otonomi mereka, sehingga kekuasaan raja hanya tinggal di Delhi dan sekitarnya.[233] Ketika Mughal memasuki masa kehancurannya inilah, pada tahun 1761 Inggris mulai menapakkan kolonialismenya di India melalui perusahaan EIC.

Menurut Badri Yatim,[234] di antara sebab kehancuran Mughal pada tahun 1858, selain faktor perebutan kekuasaan dan serangan-serangan dari luar, adalah kemerosotan moral dan hidup mewah di kalangan elit politik yang mengakibatkan pemborosan dalam penggunaan uang negara. Selain itu, Aurangzeb menerapkan ide-ide puritanisme dan kecenderungan asketis sehingga terjadi konflik antaragama yang sangat sukar diatasi oleh sultan-sultan berikutnya. Akibatnya, sultan setelah Aurangzeb, yaitu Bahadur Syah (1707-1712) harus menghadapi perlawanan Sikh sebagai akibat dari tindakan ayahnya. Ia juga dihadapkan pada perlawanan penduduk Lahore karena sikapnya yang terlalu memaksakan ajaran Syiah kepada mereka.

Pada masa-masa kehancuran Dinasti Mughal inilah lahir pembaru Islam pertama di India, yaitu Syah Waliyullah ad-Dahlawi (abad ke-18). Pada masa dapat dikatakan belum ada gerakan pemikiran baru yang demikian maju tentang masa depan umat Islam India dan merupakan reaksi terhadap keadaan yang ada. Tapi ini menjadi bibit munculnya gerakan-gerakan serupa pada abad ke-19; diawali oleh gerakan Wahabi yang berhubungan dengan gerakan Muhammad bin Abdul Wahab di Arabia. Kemerosotan moral, kecenderungan asketisme, dan penyimpangan dari Islam yang murni menjadi sasaran serangan Wahabi. Belakangan gerakan ini beralih ke gerakan politis dan sosial; melawan penjajah Inggris.

---

[233]Josep Schacht dan C.E. Bosworth (ed.), *The Legacy of Islam* (Oxford University Press, 1974), hlm. 137.

[234]Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Driasah Islamiyah II,* cet. Ke-16(Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2004), hlm. 163.

Ketika abad Kapitalisme Industri Inggris dimulai, India menjadi pasar bagi Inggris. Terjadi akulturasi dan asimilasi budaya pada masyarakat India. Ini memunculkan gerakan modernisme Islam, yaitu perkembangan Islam liberal yang sejalan dengan kebudayaan Barat abad ke-19. Di sinilah muncul tokoh-tokoh dan lembaga-lembaga yang menghimpun para pemikir. Yang paling menonjol adalah Sir Sayid Ahmad Khan (18-17-1898) yang bergerak di bidang pendidikan modern dengan perguruan tinggi Aligharnya dan ruh rasionalisme Barat.Pada tahun 1863 lahir *Muhammadan Literary Society* yang Calcutta oleh Nawab Abdul Latif, gerakan pendidikan dan sosial yang pro Inggris. Tokoh-tokoh lain dari Alighar juga muncul, misalnya Sayid Mahdi Ali atau Muhsinul Mulk (1837-1907), Muhammad Syibli Nu`mani (1857 1914), Viqarul Mulk (1841-1917), Amir Ali (1849-1928), Muhammad Iqbal (1876-1939), Abdul Kalam Azad (1888-1958), dan Ali Jinnah (1875-1948).

Di samping merupakan kelanjutan atau pendukung dari pemikir-pemikir sebelumnya, masing-masing pemikir tersebut memiliki ciri khas tersendiri walaupun sama-sama dari Alighar; Muhsinul Mulk merupakan penerus Ahmad Khan; Muhammad Syibli Nu`mani mendekati nilai Barat dari pandangan Islam, berbeda dengan Ahmad Khan yang menilai Islam dari pandangan Barat modern; Viqarul Mulk anti Inggris dan mengambil bagian dalam gerakan khilafat; Amir Ali (penulis buku *The Spirit of Islam)* beranjak lebih maju dari Ahmad Khan, berusaha menarik orang-orang Barat ke dalam Islam; Abdul Kalam Azad dengan ide politik pan Islamismenya membenci pendidikan modern. Muhammad Iqbal kemudian muncul dengan ide dinamismenya dan Ali Jinnah menjadi "pelatuk" mewujudkan ide negara Pakistan yang sudah dirancang para pemikir sebelumnya.

D. Pemikiran Syah Waliyullah ad-Dahlawi (1703-1762)

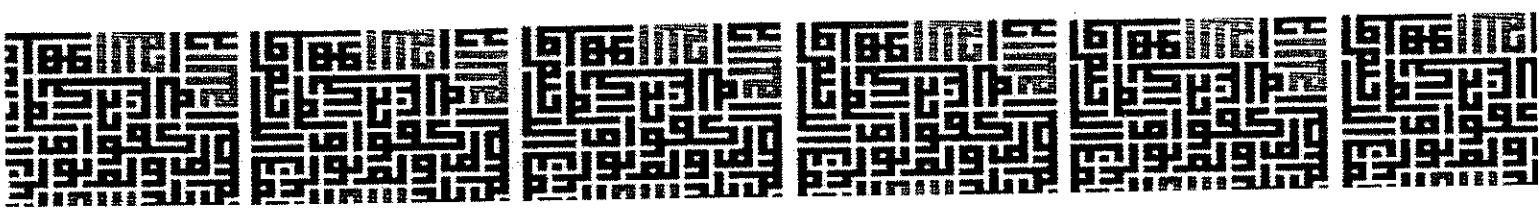
Syah Waliyullah ad-Dahlawiberlatar belakang tarekat Naqsyabandiyah melalui orang tuanya. Di Hijaz ia memeroleh ijazah tasawuf dari Syekh Abu Tahir al-Madani. Kepenganutannya terhadap tarekat dan tasawuf membuatnya mengaku memperoleh hubungan spiritual langsung dengan Nabi sehingga memperoleh ilmu ma`rifat dan bermimpi memperoleh pena pemberian Rasulullah.

Bahkan, ada 40 "hadis" yang ia akui langsung ia terima dari Nabi saw melalui mimpi. Hadis-hadis tersebut terkumpul dalam kitab *al-Durr al-Thamin fi Mubasysyarat al-Nabi al-Amin saw.*

Namun demikian, ia bukanlah sufi yang mendalami dunia "esoteris" semata dengan meninggalkan tugas-tugas Muslim selaku pemakmur bumi. Pemikiran-pemikirannya tentang dunia "eksoteris" juga sangat menonjol pada Waliyullah. Tampaknya, ia menjembatani fikih dengan tasawuf dan mendamaikan ajaran wihdatul wujud Ibnu Arabi dengan wahdat asy-syuhud Syekh Ahmad Sirhindi.Ia adalah penerjemah pertama Alquran ke dalam bahasa Parsi. Ada anggapan, ia meninggalkan India, lalu berangkat ke Hijaz karena menghindari gelombang protes kaum konservatif India yang memprotes usahanya itu. Ini adalah salah satu pemikiran "eksoteris"nya yang berusaha membumikan Alquran ke dalam masyarakat Parsi. Sebaran pemikirannya dapat ditemukan dalam sejumlah karya:

1. Fuyud al-Haramain
2. Al-Fatimah
3. Al-Hujjah al-Balighah.
4. Al-Fauz al-Kabir fi Ushul at-Tafsir
5. al-Durr al-Thamin fi Mubasysyarat al-Nabi al-Amin saw.

Pada waktu Aurangzeb meninggal, usia Syah Waliyullah baru mencapai umur 4 tahun. Setelah itu ia mengalami masa pemerintahan sembilan orang raja yang lain, sejak Bahadursyah sampai Syah Alam II, sehingga ia dapat menyaksikan langsung berbagai kenyataan kehidupan yang memprihatinkan, sejak dari perpecahan kelompok elite pemerintahan, serangan-serangan dari luar dan pemberontakan dari dalam, kegandrungan kepada hidup berfoya-foya-foya di kalangan kelompok elite sehingga tidak lagi memperhatikan kepentingan rakyatnya, sampai kepada ulama-ulama yang jumud dan para sufi yang cenderung menyia-nyiakan ajaran agama sehingga mereka keluar dari hakikat tasawuf sendiri.



Syah Waliyullah melontarkan kritikan-kritiknya dalam pelbagai tulisan. Khusus dalam bidang pemerintahan, ia menulis bahwa adanya khalifah yang berwibawa, baik ke dalam maupun ke luar adalah mutlak perlu.[235] Untuk menjaga kewibawaan khalifah ke luar, kewajiban jihad harus dilaksanakan. Pentingnya arti jihad ini mencapai derajat sedemikian rupa, sehingga Waliyullah menyatakan bahwa syariat yang sempurna ialah syariat yang mengandung perintah untuk berjihad. Kalau dalam Syariat tidak ada jihad, tidak akan didapat rahmat Allah. [236] Begitu pentingnya jihad dalam Syariat Islam, Waliyullah mengemukakan banyak dalil Alquran dan Hadis tentang keutamaan jihad dan akibat buruk bagi yang mengabaikannya. Waliyullah mengatakan bahwa orang Arab kehilangan kekuasaan dan kerajaan karena tidak melaksanakan jihad. Mereka justru meludahi hati Nabi dan para sahabatnya.[237]

Lontaran-lontaran kritikan Syah Waliyullah terhadap penguasa tidak berarti bahwa ia menjauhkan diri dari penguasa. Ia justru membina hubungan baik dengan mereka. Inilah yang diungkap oleh W.C Smith bahwa perbaikan dan pembaruan yang dilakukan oleh Waliyullah berangkat dari dalam pemerintahan kerajaan Mughal sendiri, bukan dari luar.[238]

Waliyullah membagi evolusi perkembangan kehidupan sosial manusia ke dalam empat tahap yang disebutnya *al-irtifaqat.* Tahap pertama *(al-iftifaqat al-awwal)* yang dijalani oleh masyarakat-masyarakat primitif seperti suku-suku terasing yang menghuni pegunungan-pegunungan tinggi yang jauh dari pergaulan masyarakat maju. Pada tahap ini manusia bergerak hanya untuk kebutuhan pokok saja, seperti kebutuhan akan bahasa dan pertanian.

Tahap kedua *(al-irtifaqat al-tsani)* yaitu tahapan yang dijalani oleh penduduk desa-desa yang telah makmur. Kehidupan mereka telah lebih kompleks dari tahap pertama. Tahap ini mengharuskan adanya orang-orang bijak dan

---

[235]Waliyullah, *Hujjah Allah al-Balighah,* jilid II, cet. Ke-1 (Beirut: Dar al-Jil, 2005), hlm. 230.

[236]*ibid.*,hlm. 263 dan 265.

[237]*ibid.*,hlm. 264.

[238]W.C. Smith, *Islam in Modern History* (New York: Princeton University Press, 1957), hlm. 51.

berakhlak luhur untuk memberikan bimbingan yang harus diikuti masyarakat secara ketat.

Tahap ketiga *(al-irtifaqat al-tsalits)* adalah konsekuensi logis dari perkembangan tahap kedua yang telah mencapai kesempurnaan; dalam masyarakat telah terjadi berbagai bentuk kecurangan yang mengakibatkan timbulnya perselisihan dan percekcokan di antara sesama manusia. Untuk tahap ini, manusia terpaksa harus mengangkat seorang raja yang mengadili mereka secara adil, menghukum orang yang bersalah, dan memungut pajak.

Tahap keempat *(al-irtifaqat al-rabi`)* adalah tahapan puncak sebagai akibat dari tahapan ketiga. Dalam tahap ini sudah ada hubungan antar negara. Ini karena pada tahap ketiga raja-raja masing-masing negeri sudah dijangkiti sifat-sifat buruk, seperti ambisi yang tak terkendali, sifat dengki dan yang semacamnya, sehingga menimbulkan konflik antara para raja itu. Karena itu lahirlah tahap keempat di mana manusia terpaksa harus mengangkat pimpinan guna mengatasi konflik itu. Pimpinan ini disebut Waliyullah sebagai khalifah, yakni orang yang memiliki kekuatan memaksa untuk mencegah setiap raja dari kemungkinan merampas raja lain.[239]

Menurut Waliyullah, pada tahap pertama dan ketiga, manusia masih diatur oleh naluri kemanusiaannya. Tetapi karena terjadi kerusakan-kerusakan tradisi yang dihasilkan naluri ini, manusia tidak dapat membiarkan keadaan begitu saja. Mereka perlu kepada seorang yang bijak, yang mengerti kebutuhan dan cara pengaturannya, yang tunduk pada kemaslahatan umum, baik yang diperoleh melalui pemikiran dan perenungan, maupun yang diperoleh melalui potensi kemalaikatan yang ada pada dirinya, yang mempersiapkan dirinya untuk menerima ilmu-ilmu dari alam gaib. Orang yang ditopang oleh kekuatan gaib ini dimaksudkan untuk dapat mengubah kebiasaan-kebiasaan yang menyimpang menuju kebenaran. Untuk itulah kehadiran para Nabi dapat dipahami. Memang pada dasarnya Nabi diutus untuk mengajarkan bentuk-bentuk peribadatan, tetapi

[239]Waliyullah, *Hujjah Allah...* jilid 1 hlm. 82-98.

pengutusan itu juga didasari oleh kehendak untuk melemahkan kebiasaan-kebiasaan buruk dan untuk menggalakkan tatacara pengaturan hidup yang baik.[240]

Karena ide-idenya inilah sebagian sarjana menyatakan bahwa teori evolusi sosial Waliyullah ini merupakan benih-benih teori agama alamiah.[241] Dengan kata lain, menurut Waliyullah dalam tahap-tahap tertentu, manusia dapat hidup tanpa bimbingan wahyu yang dibawa oleh para Nabi. Namun demikian, tahap-tahap ini bukanlah kehidupan yang ideal. Yang ideal menurutnya adalah kehidupan pada tahap keempat, di mana sudah ada bimbingan para Nabi yang dipatuhi oleh umatnya.[242]

Sejalan dengan teori evolusi itu, Waliyullah juga mengajukan teori syariat. Teori ini dapat ditemukan di dua tempat beriringan dalam bukunya; **pertama,** dalam bab penjelasan bahwa dasar agama adalah satu, sedangkan syariat-syariat dan manhaj-manhajnya berbeda beda *(bab bayan anna ashl al-din Wahid wa al-syara`i wa al-manahij mukhtalifah).* **Kedua**, pada bab sebab-sebab turunnya syariat-syariat yang khusus untuk suatu masa dan bangsa tertentu *(bab asbab nuzul al-syara`i al-khasshah bi `ashr dun ashr wa qawm dun qawm).*[243]

Tentang yang pertama, Waliyullah menyatakan bahwa semua Nabi telah sepakat tentang kewajiban mengesakan Allah, baik dalam beribadah maupun meminta pertolongan. Demikian juga dalam mensucikan Tuhan dari segala kekurangan dan kewajiban-kewajiban iman yang lain. Mendekatkan diri kepadanya dengan ibadah dan kewajiban-kewajiban untuk berbuat baik dan meninggalkan perbuatan jahat. Perbedaan yang terjadi hanya terletak pada bentuk-bentuk dan gambaran-gambaran dari perkara-perkara tadi, sehingga terjadilah perbedaan-perbedaan dalam aplikasi, misalnya kiblat dalam shalat antara syariat Nabi Musa dengan syariat Nabi Muhammad; penentuan hukuman dan waktu-waktu dan tatacara peribadatan.[244]

---

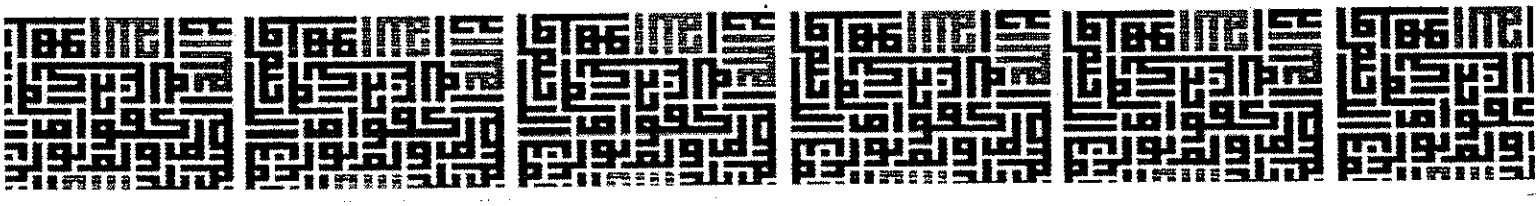
[240]*ibid.*,hlm. 97.

[241]Kennet W. Morgan (ed.), *Islam the Straight Path,* terjemahan Chaidir Anwar (Jakarta: PT Pembangunan, 1961), hlm. 69.

[242]Waliyullah, *Hujjah Allah* ..., jilid I, hlm. 159-161.

[243]*ibid.*,, hlm. 162-167.

[244]*ibid.*,, hlm. 163.



Sebab-sebab perbedaan itu dapat dikembalikan kepada dua sebab pokok. **Pertama,** karena semua manusia memiliki tabiat dan keadaan-keadaannya tersendiri yang diwarisinya. Semuanya itu mengharuskan adanya hukum yang sejalan dengan tahap keadaan mereka. Untuk itulah syariat disejalankan dengan situasi dan kondisi suatu bangsa di setiap masa.[245] **Kedua,** faktor-faktor mendatang yang berupa kesiapan dunia untuk menerima limpahan syariat yang dapat memberikan jawaban terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi pada setiap masa dan bangsa. Kasus-kasus turunnya hukum karena latar belakang peristiwa tertentu (asbab al-nuzul) termasuk dalam pengertian ini.[246]

Teori evolusi syariat ini menempatkan Waliyullah, sekitar satu setengah abad, mendahului Muhammad Abduh (1865-1935) yang mengemukakan teori serupa.[247]Pengaruh teori evolusi syariat ini tampak pada tulisannya yang lain, *al-Fauz al-Kabir fi Ushul al-Tafsir.* Dalam buku ini ia berpendapat bahwa ada nasakh di dalam Alquran, tetapi jumlah ayat yang mansukh kecil sekali yakni sekedar 5 (lima) ayat saja.[248] Menurutnya, dalam memahami pesan Alquran, sangat penting mengetahui latar belakang sosial budaya masyarakat Arab pada masa turunnya Alquran, di samping *asbab al-nuzul.* Hadis merupakan dasar dari semua cabang ilmu agama. Tidak mungkin mengetahui syariat tanpa adanya riwayat Nabi saw dan tidak mungkin mengetahui riwayat dari Nabi tanpa mengetahui bagaimana proses proses riwayat itu sejak dari Nabi.

Adalah hal yang wajar apabila agama Islam mengalami bentuk penyelewengan-penyelewengan dalam perjalanan sejarahnya karena ia dipeluk oleh berbagai bangsa yang masing-masing memiliki kesiapan dan kecenderungan yang berbeda-beda. Ditambah lagi dengan hawa nafsu, kecintaan kepada agama awal, atau kurangnya akal, membawa sebagian umat untuk menyia-nyiakan agamanya atau memasukkan ke dalam Islam ajaran-ajaran yang berasal dari luar.

---

[245]*ibid.,* hlm. 164.
[246]*ibid.,* hlm. 166.
[247]A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Yogyakarta: Nida, 1975), hlm. 27.
[248]T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1960), hlm. 172.

Akibatnya, agama Islam mengalami keretakan-keretakan sebagaimana yang terjadi pada kebanyakan agama terdahulu.[249]

Menurut Waliyullah, penggampangan *(tahawun)* dan penyelewengan *(tahrif)*dalam agama adalah penyakit akut Bani Adam. Terdapat banyak hal yang merupakan penyebab terjadinya penyelewengan agama. Secara umum, Waliyullah menyatakan bahwa penyebabnya adalah terlalu banyak aturan *(indzar)* dan merincikan banyak masalah agama dengan dugaan *(zhan)* semata.[250] Lebih detil, Waliyullah menyebutkan bahwa penyebab penyelewengan dimaksud antara lain:

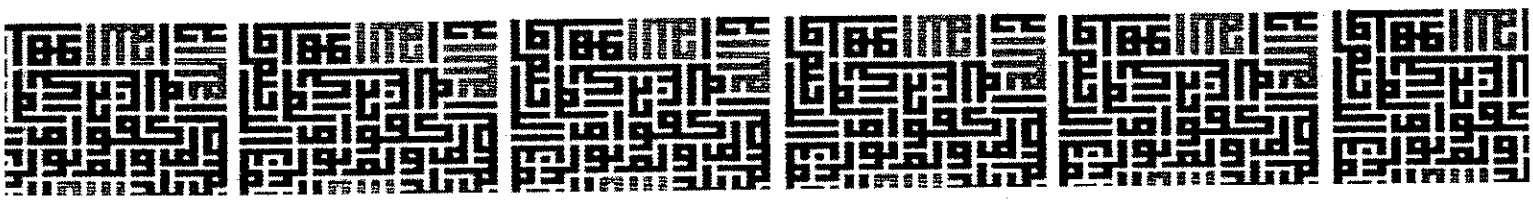
Pertama, penggampangan *(tahawun);* agama tidak dilaksanakan dengan ilmu, pengajaran, dan amal. Amar makruf dan nahi munkar tidak dilaksanakan sehingga tumbuh tabiat yang jauh dari Syariat. Generasi berikutnya menambah penggampangan tersebut sehingga keagungan ilmu dilupakan. Hal itulah yang terjadi pada agama Isa, Nuh, dan Ibrahim as. Penyebabnya, di antaranya adalah karena tidak adanya kebersambungan *(tahamul)* riwayat satu ajaran dengan pembawa risalah. Akibatnya, kemungkaran tersebar luas dan para ulama sudah membiarkannya.[251]

Kedua, pendalaman*(ta`ammuq)* yang tidak bertanggung jawab terhadap perintah dan larangan Allah sehingga yang semestinya hanya sebuah kebiasaan, misalnya, difahami sebagai ibadah. Di bagian kedua ini, Waliyullah menyebut beberapa penyebab lain yaitu penekanan *(tasyaddud),* mengikuti ijmak yang tidak berdasar Alquran dan Sunnah, taqlid kepada yang tidak ma`shum, dan percampuran ajaran agama.

Yang dimaksud oleh Waliyullah dengan penekanan *(tasyaddud)*adalah memilih dan melakukan suatu ibadah secara mendalam tidak seperti yang disyariatkan, seperti puasa sepanjang masa, tahajjud sepanjang malam, meninggalkan kehidupan dunia *(tabattul)*, membujang, dan membiasakan hal-hal yang sifatnya hanya sunnah atau adab menjadi seperti sebuah kewajiban.[252] Ijmak

---

[249]Waliyullah, *Hujjah Allah* ... , jilid I, hlm. 119-120.
[250]*ibid.,* hlm. 210.
[251]*ibid.,*hlm. 210.
[252]*ibid.,*hlm. 211



yang dimaksud Waliyullah adalah ijmak tidak bersandar pada Alquran dan Sunnah, tetapi dipegang dan diamalkan seolah-olah hal itu sudah qath`i.[253]

Taklid yang dimaksud adalah taklid buta yang menganggap bahwa pendapat seorang imam pasti benar. Bahkan, ketaklidannya itu sampai pada tingkat sang muqallid tidak segan-segan untuk menolak hadis sahih. Taklid ini berbeda dengan taklid yang dibolehkan yaitu taklid kepada para mujtahid yang disertai kesadaran bahwa sang mujtahid bisa benar dan biasa salah. Lebih dari itu, taklid kepada mujtahid disertai dengan upaya untuk mengkaji nash.[254]

Bercampurnya agama Islam dengan ajaran dari agama lain yang pernah dianut seseorang sebelumnya menjadi sebab penyimpangan juga. Kadang-kadang percampuran tersebut demikian dekat sehingga sulit untuk dibedakan antara yang satu dengan yang lain. Karena kemungkinan masih menyukai sebagian ajaran agama sebelumnya, orang tersebut berusaha untuk mencari legitimasi dari ajaran Islam, walaupun itu lemah atau palsu. Akibatnya, orang semacam ini akan cenderung membolehkan penggunaan dan periwayatan hadis-hadis palsu.[255]

Untuk ini, jalan satu-satunya menurut Waliyullah adalah kembali kepada akidah dan amal salaf, yakni berpegang kepada Alquran, Sunnah, dan akidah serta amalan mayoritas sahabat dan tabi`in, kendatipun terjadi perselisihan pendapat di kalangan mereka. Menurutnya, kelompok inilah yang selamat dan terhindar dari kesesatan.[256]

Waliyullah memang mewajibkan seseorang untuk bermazhab, tetapi dengan tidak mengikutinya tanpa sikap kritis. Seseorang boleh memilih salah satu di antara mazhab yang empat. Bagi orang yang telah paham dalam bidang fikih, sehingga ia berada di atas lapisan orang awam, tidak boleh membatasi dirinya pada mazhab tertentu saja. Ia harus meyakini kebenaran yang lebih mendekati Alquran dan Sunnah, di samping menghindari fanatisme *(ta`ashshub)* dalam masalah khilafiyah. Adapun bagi orang awam, dalam hal-hal yang bersifat rutin, mazhabnya adalah yang diwarisinya dari nenek moyang dan masyarakatnya;

---

[253]*ibid.*, hlm. 212.
[254]*ibid.*, hlm. 212.
[255]*ibid.*, hlm. 213.
[256]*ibid.*, hlm. 213.

dalam kasus-kasus yang langka, mazhabnya adalah seperti apa yang difatwakan muftinya; sedangkan dalam perkara-perkara peradilan, mazhabnya adalah menurut apa yang diputuskan kadinya.[257]

Waliyullah membolehkan seseorang untuk meminta fatwa kepada seorang fakih tertentu pada suatu saat, tetapi di saat lain meminta fatwa kepada fakih yang lain. Kebolehannya didasarkan kepada bahwa tidak ada keyakinan bahwa ada seorang fakih yang mendapat wahyu, terhindar dari dosa, dan wajib diikuti.[258]

Tentang tentang hadis, Waliyullah menyatakan bahwa riwayat-riwayat tentang Nabi yang termaktub dalam kitab-kitab hadis ada dua bentuk. **Pertama,** dalam bentuk penyampaian risalah *(tabligh al-risalah)* yang terdiri dari dua sumber wahyu dan ijtihad. Hadis-hadis tentang akhirat dan keajaiban alam, misalnya, disandarkan pada wahyu dan tidak ada ijtihad di dalamnya. Sedangkan hadis-hadis tentang aturan-aturan tentang pelaksanaan ibadah yang disesuaikan dengan *irtifaqat,* sebagiannya disandarkan kepada wahyu dan sebagian pada ijtihad. Hanya saja, Waliyullah menegaskan bahwa ijtihad Rasul menempati posisi wahyu *(bimanzilah al-wahyu).*[259] Termasuk pada yang kedua ini adalah *fadhailul amal* dan budi pekerti.Untuk masalah-masalah kebijakan dan kemaslahatan yang tidak ditentukan waktu dan tidak dibatasi ukurannya pada umumnya disandarkan pada ijtihad. Allah hanya mengajari Nabi aturan-aturan yang terkait dengan *qawanin irtifaqat;* Nabi memberi penjelasan-penjelasan berdasarkan pada tujuan Syariat. [260]

Kedua, dalam bentuk bukan penyampaian risalah *(ma laysa min bab tabligh al-risalah).*Waliyullah menyandarkan model ini pada hadis Nabi:

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ

Artinya: "(sesungguhnya aku adalah manusia. Jika aku perintahkan sesuatu kepada kamu tentang masalah agama, maka taatilah dan jika aku perintahkan sesuatu dari pendapatku sendiri, maka aku adalah manusia biasa"

---

[257]*ibid.,* hlm. 157.
[258]*ibid.,* hlm. 154-156.
[259]*ibid.,* hlm. 223.
[260]*ibid.,* hlm. 224.

Dan hadis

فَإِنِّيإِنَّمَاظَنَنْتُظَنًّافَلَاتُؤَاخِذُونِيبِالظَّنِّوَلَكِنْإِذَاحَدَّثْتُكُمْعَنْاللَّهِشَيْئًافَخُذُوابِهِفَإِنِّيلَنْأَكْذِبَعَلَىاللَّهِعَزَّوَجَلَّ

Artinya: "(Jika aku mengatakan sesuatu dengan dugaan, janganlah kalian ikuti, tetapi jika aku berbicara tentang hal yang berkaitan dengan Allah, maka ikutilah karena aku tidak akan berbohong tentang Allah Azza wa Jalla)".

Di antara contoh dikemukakan Waliyullah adalah:

1. Masalah pengobatan, mitos, dan pekerjaan Nabi yang merupakan kebiasaan, bukan ibadat.
2. Masalah yang dimaksud Nabi sebagai kemaslahatan lokal *(juz`iyyat)*yang hanya berlaku pada saat itu dan tidak berlaku untuk seluruh umat, seperti perintah tentang pengaturan tentara. Termasuk di dalamnya sebagian dari aturan pidana.
3. Sebagian masalah peradilan, misalnya hadis Nabi

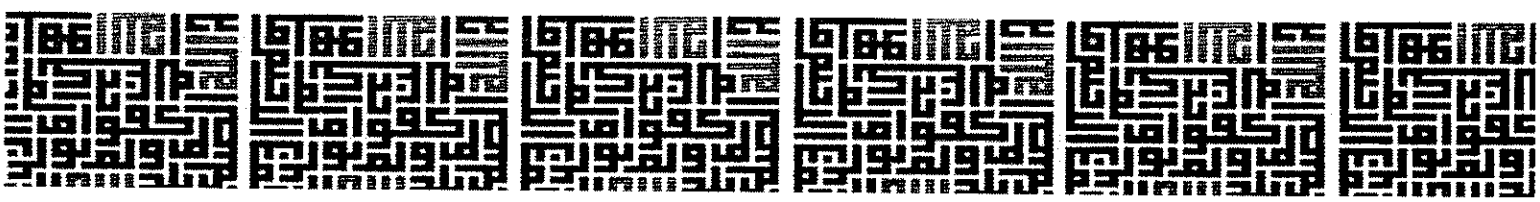
مَنْقَتَلَقَتِيلًافَلَهُسَلَبُهُ

dan putusan khusus yang disertai oleh kesaksian dan sumpah yang didasarkan perintah Nabi kepada Ali bin Abi Thalib:

الشَّاهِدُيَرَىمَالَايَرَىالْغَائِبُ[261]

Pemikirannya tentang hadis ini kelak memengaruhi pandangan Muhammad Iqbal(1877-1938). Iqbal setuju dengan pendapat Syah Waliyullah, yaitu bahwa ketika mengajarkan Islam Nabi memerhatikan kebiasaan, cara-cara dan keistimewaan-keistimewaan rakyat. Nabi lebih menekankan prinsip-prinsip dasar kehidupan sosial bagi seluruh umat manusia, tanpa terikat oleh ruang dan waktu. Jadi aturan-aturan yang muncul dari hadis sebetulnya khusus untuk umat yang dihadapi Nabi. Untuk generasi selanjutnya, pelaksanaannya lebih mengacu kepada prinsip-prinsip dasar yang dikandung Hadis tersebut. Karena itu, kata Iqbal wajar kalau Abu Hanifah lebih banyak mempergunakan konsep istihsan dari pada Hadis yang masih diragukan kualitasnya. Ini bukan berarti hadis-hadis pada

[261]*ibid.*,hlm. 224.



zamannya belum dikumpulkan, karena Abdul Malik dan Al Zuhri telah membuat koleksi hadist tiga puluh tahun sebelum Abu Hanifah wafat. Sikap ini diambil Abu Hanifah karena ia lebih melihat kepada tujuan-tujuan universal hadis tersebut. [262]

Pemikiran pengkategorian hadis berdasarkan peran Nabi ini belakangan dilanjutkan oleh Sayyid Ahmad Khan (1817-1898),[263] Rasyid Rida (1865-1935),[264] At-Tahir Ibnu Asyur 1296-1393 H/1879-1973 M,[265] dan Mahmud Syaltut (1893-1963). [266] dalam hal ini memang Waliyullah bukanlah yang pertama karena sebelumnya sudah ada Ibnu Qutaibah (213-276 H/890 M)[267]dan Imam al-Qarafi[268] (w. 684 H/1285 M),[269] tetapi posisi Waliyullah yang dekat sekali dengan masa modern (abad ke-17) menempatkannya dalam posisi yang berbeda dengan dua pendahulunya tersebut.

E. Penutup

Pembaruan pemikiran yang dibawa Syah Waliyullah adalah pembaruan dari "dalam" karena yang ia hadapi lebih banyak adalah juga masalah "dalam", yaitu kemerosotan pemikiran Islam seiring dengan kejatuhan Mughal. Sekiranya dihubungkan dengan bagian awal tulisan ini, pemikiran Syah Waliyullah tepat sekali seperti yang dikemukakan Amin Rais yaitu, seperti umumnya pembaru, yaitu *pertama,* berangkat dari masyarakat dan didorong ajaran Islam sendiri; *kedua,* kritik terhadap sufisme, walaupun Waliyullah sendiri mendalami dan mengamalkan ajaran sufi; *ketiga,* perlunya rekonstruksi sosio-moral; *keempat,* perlunya ijtihad; dan *kelima,* pentingnya jihad.

---

[262]Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi* ... hlm. 269-270.

[263]Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, h. 88.

[264]Rasyid Rida, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-H{aki>m,* juz IX, cet. II (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H/1947 M), h. 303-307.

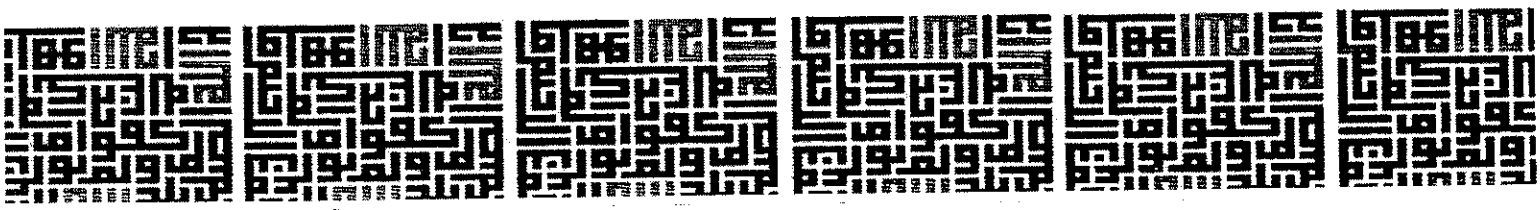
[265]At-Tahir Ibn 'Asyur, *Maqa>s}id asy-Syari>'ah al-Isla>miyyah* (Kairo: Dar as-Salam, 2005), h. 60 dan 190

[266]Syaltut, *al-Isla>m 'Aqi>dah wa Syari>'ah* (t.tp.: Dar al-Qalam, 1966), h. 509-510.

[267]Ibnu Qutaibah, *Ta'wi>l Mukhtalif al-H}adis* (Beirut: Dar al-fikr, 1995), h. 181-184.

[268]Menurut Quraish Shihab, Imam al-Qarafi (w. 684 H/1285 M), ulama mazhab Maliki, adalah orang pertama yang memilah-milah ucapan dan sikap Nabi Muhammad saw. Kata Pengantar Buku Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw.*, h. 9-10.

[269]Al-Qarafi, *al-Furu>q* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th), h. 206-209.



Pemikiran Waliyullah merupakan salah satu pembuka pemikiran Islam modern, terutama di India dan Pakistan. Ide-idenya tentang perkembangan pemikiran manusia dikaitkan dengan dengan evolusi perkembangan kehidupan sosial manusia yang dapat berbeda dalam setiap masyarakat. Ini menempatkannya sebagai pemikir yang melampaui masanya. Demikian juga pemikirannya tentang pembagian hadis berdasarkan perbedaan kapasitas yang diemban Muhammad saw (Nabi, pemimpin, orang biasa, pimpinan perang, kepala negara) telah menempatkannya sebagai seorang esoteris yang rasional. Dikatakan demikian karena umumnya pemikir yang sufi akan meneladani segala segi kehidupan Nabi Muhammad, tetapi Waliyullah berbeda karena ketaatannya kepada ajaran Nabi dipilah-pilah berdasarkan kapasitas atau peran yang sedang dimainkan Nabi Muhammad saw.

DAFTAR PUSTAKA

A.Mukti Ali. 1975. *Ilmu Perbandingan Agama.* Yogyakarta: Nida.

Abdul Wahhab `Azzam. 1985. *Filsafat dan Puisi Iqbal.* Bandung: Pustaka.

Ad-Dihlawy.t.t. *Hujjah Allah al-Balighah,* jilid II. Beirut: Dar al-Ma`rifah.

Al-Qarafi. t.th. *al-Furuq.* Beirut: 'Alam al-Kutub.

At-Tahir Ibn 'Asyur.2005. *Maqasid asy-Syari'ah al-Islamiyyah.* Kairo: Dar as-Salam.

Badri Yatim. 2004. *Sejarah Peradaban Islam: Driasah Islamiyah II,* cet. Ke-16. Jakarta: Rajagrafindo Persada.

Harun Nasution. 1975. *Pembaruan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan.* Jakarta: Bulan Bintang.

Ibnu Qutaibah. 1995. *Ta'wil Mukhtalif al-Hadis* .Beirut: Dar al-Fikr.

John J. Donohue dan John L. Esposito. 1994. *Islam dan Pembaruan: Ensiklopedi Masalah-masalah,* (terjemahan Machnun Husein). Jakarta: Rajagrafindo Persada.

Josep Schacht dan C.E. Bosworth (ed.). 1974. *The Legacy of Islam.* Oxford: Oxford University Press.

Kennet W. Morgan (ed.). 1961. *Islam the Straight Path,* terjemahan Chaidir Anwar. Jakarta: PT Pembangunan.