

Pengantar
**Sejarah
Legislasi
Hukum Islam**
(TARIKH TASYRI')

Dalam pengertian yang umum dipakai, Tarikh Tasyri' sering dipahami sebagai Sejarah Legislasi Hukum Islam. Di dalamnya, kita akan berkenalan dengan sejumlah terminologi, seperti syariat, ushul fiqh, fiqh, qaidah ushul fiqh dan qaidah fiqh. Tarikh Tasyri' ini sangat penting untuk memahami rangkaian dan rentetan sejarah terbentuknya hukum Islam sejak masa Nabi, Shahabat, Tabi'in, Tabi' Tabi'in hingga zaman keemasan (golden age) fiqh madzhab seperti yang dikenal dan diwarisi hingga zaman sekarang.

Pun tak luput pula, Tarikh Tasyri' memotret sejarah kemunduran perkembangan hukum Islam akibat munculnya diktum: pintu ijtihad telah tertutup', sementara persoalan baru dan kontemporer, terus bermunculan, sehingga hukum Islam seperti 'ketinggalan kereta' dalam menyikapinya. Di sini lah terang diperlukan metodologi dan penalaran hukum Islam yang lebih up to date. Pada akhirnya, Tarikh Tasyri' ini juga sangat penting bagi kita dalam upaya menyusun dan menuliskan kembali (historiografi) kerangka terbentuknya sejarah hukum Islam sebagai suatu disiplin ilmu yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Buku ini ditulis dengan bahasa populer yang mudah dipahami dan dicerna. Sangat dianjurkan untuk dibaca dan dimiliki oleh segenap pelajar, mahasiswa, pengkaji dan peminat sejarah studi hukum Islam tentunya.



LKKI

LEMBAGA KAJIAN KONSTITUSI INDONESIA (LKKI)
Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
Jl. Syekh Abdur Rauf, Komplek Darmasatwa, Banda Aceh
Email: lkkk@ar-raniry.ac.id, Instagram: @lkkk_uinarraniry



Dr. Husni Mubarrak A. Latief Lc., MA

Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam
(Tarikh Tasyri')

LKKI

LKKI

Pengantar
**Sejarah
Legislasi
Hukum Islam**
(TARIKH TASYRI')

Dr. Husni Mubarrak A. Latief Lc., MA

Editor : Dr. Agustin Hanapi Lc., MA

Dr. Husni Mubarrak A. Latief Lc., MA

**Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam
(TARIKH TASYRI')**

**Editor
Dr. Agustin Hanapi Lc., MA**

**DITERBITKAN OLEH:
LEMBAGA KAJIAN KONSTITUSI INDONESIA (LKKI)**

**Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam
(TARIKH TASYRI')**

Penulis: Dr. Husni Mubarrak A. Latief Lc., MA

ISBN: 978-623-94467-1-0

Editor: Dr. Agustin Hanapi Lc., MA

Redaksi:

LEMBAGA KAJIAN KONSTITUSI INDONESIA (LKKI)

Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Jl. Syekh Abdul Rauf, Kopelma Darussalam, Banda Aceh, Provinsi Aceh

Kode Pos : 23111

Telp/Fax : 0651-7557442

Email : ikki@ar-raniry.ac.id

Distributor Tunggal:

LEMBAGA KAJIAN KONSTITUSI INDONESIA (LKKI)

Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Jl. Syekh Abdul Rauf, Kopelma Darussalam, Banda Aceh, Provinsi Aceh

Kode Pos : 23111

Telp/Fax : 0651-7557442

Email : ikki@ar-raniry.ac.id

Cetakan Pertama: Oktober 2020

Hak Cipta Dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi tanpa izin tertulis dari Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia (LKKI)

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur hanya milik Allah Swt. semata atas segala nikmat dan karunia yang dianugerahkan-Nya hingga kami berhasil menyelesaikan penulisan buku ini. Shalawat beriring salam senantiasa tercurah kepada pembimbing umat, Rasulullah Muhammad Saw., beserta sanak keluarganya, para shahabat dan umatnya hingga akhir zaman.

Penulisan buku yang bertajuk “Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam (TARIKH TASYRI’)” ini pada mulanya berangkat dari kesan dan pengalaman yang kami rasakan setelah mengajarkan mata kuliah “Tarikh Tasyri’” di kampus Fakultas Syariah dan Hukum (FSH), Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Di antara kesan mendalam yang kerap ditanyakan adalah seputar persoalan sejarah kelahiran fiqh madzhab dan sebab-sebab kemunculan perbedaan pendapat di kalangan fuqaha tentang hukum Islam. Segala pengalaman yang didapat, mulai dari menyiapkan bahan, mengajar, diskusi hingga tanya jawab dengan mahasiswa di dalam kelas kemudian mendorong kami untuk menyiapkan buku yang dapat dengan mudah dibaca dan dipelajari oleh mahasiswa dalam menekuni sejarah perkembangan dan dinamika hukum Islam.

Rasa takzim dan syukur kami haturkan kepada kedua orang tua kami: Ayahanda (alm.) H. A. Latief Ben yang, sekalipun tidak sempat melihatnya di waktu besar, namun melalui buku-buku koleksi peninggalannya, kami dapat memahami, belajar mendalami dan menekuni ilmu agama; serta kepada Ibunda tercinta (alm.) Hj. Fauziah Hamid, yang selalu menginspirasi dan menyemangati kami anak-anaknya serta senantiasa melecutkan asa bahwa harapan itu selalu masih ada. Juga hormat dan takzim kami sampaikan kepada Kakak-kakak dan Abang-abang tercinta. Terima kasih atas segala dukungan, *support* dan doanya.

Penulis menghaturkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu terlaksananya penulisan buku ini, terkhusus kepada Dekan FSH UIN Ar-Raniry, Muhammad Shiddiq, Ph.D atas sokongan dan dukungannya untuk menerbitkan buku ini. Juga kepada para guru kami dan segenap dosen dan pengajar di lingkungan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Kepada istri (Safrinawati Zamzami, S.Hi, MSM) juga kami ucapkan banyak terima kasih atas perhatian dan pengertiannya membiarkan kami tenggelam dalam kesibukan penulisan dan penyiapan buku ini. Juga kepada putri-putra kami (Fauza Khairatun Hisan, Faiza Taqiya, Ahsana Shidqiya dan Muhammad Faza Shiddiq) yang rela jatah waktu bermainnya di luar, terkorbankan hanya karena tak sempat menemani mereka bermain atau jalan-jalan ke luar. Kelak mereka akan memahami, apa pentingnya dan mengapa buku ini harus ditulis dan diselesaikan.

Terima kasih yang tak terhingga juga kepada adinda Zahlul Pasha, MA yang telah banyak membantu memfasilitasi terbitnya buku ini. Semoga buku ini dapat memberikan manfaat bagi segenap pelajar, mahasiswa, pengkaji dan peminat sejarah studi hukum Islam tentunya.

Wallahu al-muwaffiq ila aqwami al-thariq.

Banda Aceh, 5 Oktober 2020

Husni Mubarrak A. Latief

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN

BAB SATU : TARIKH TASYRI' DAN HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM

- A. Pengertian dan Ruang Lingkup Tarikh Tasyri'**
- B. Urgensi Pembelajaran Tarikh Tasyri'**
- C. Historiografi Membangun Sejarah Hukum Islam Masa Depan**

BAB DUA : TASYRI' PERIODE PENDIRIAN DAN PEMBENTUKAN

- A. Tasyri' Periode Kenabian**
- B. Karakteristik Tasyri' Makkiy dan Tasyri' Madaniy**
- C. Tasyri' Periode Shahabat**

BAB TIGA : GENEALOGI FIQH MADZHAB

- A. Tasyri' Periode Tabi'in**
- B. Kemunculan Madrasah Ahlul Ra'yi dan Ahlul Hadits**
- C. Tasyri' Periode Tabi' Tabi'in dan Zaman Keemasan Fiqh Madzhab**

BAB EMPAT : TASYRI' PERIODE STAGNASI DAN KEJUMUDAN

- A. Sebab dan Faktor Kejumudan**
- B. Diktum Pintu Ijtihad Telah Tertutup**
- C. Faktor Eksternal Lainnya**

BAB LIMA : TASYRI' PERIODE KEBANGKITAN (SHAHWAH)

- A. Seruan Pentingnya *Tajdid* Fiqh Islam**
- B. Gema Dibukanya Kembali Pintu Ijtihad**
- C. Penulisan Ulang Fiqh Islam**

BAB ENAM : KODIFIKASI HUKUM ISLAM DALAM UNDANG-UNDANG

- A. *Al-Fiqh fi Tsawbihi al-Jadid* sebagai Sumber Inspirasi**
- B. Pengalaman Turki Utsmani dengan *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah***
- C. Pengalaman Dunia Islam dalam Legislasi Hukum Islam**

PENUTUP

TENTANG PENULIS

PENDAHULUAN

Dalam senarai ilmu-ilmu keislaman, studi hukum Islam masih menempati posisi dan ranking utama yang sangat penting, serta menjadi begitu sentral dibandingkan pelbagai disiplin ilmu lainnya. Hal ini tentu tidak bisa dilepaskan dari asumsi bahwa "Islam itu sendiri adalah agama hukum". Berdasarkan fakta tersebut, dapatlah dimaklumi betapa hukum mendapat perhatian besar dalam agama Islam, bahkan menjadi hal yang utama, sehingga menjadi maklum dan tidaklah berlebihan kemudian bila Charles J. Adams (1924-2011 M)—seorang sarjana Barat yang banyak menekuni studi tentang agama—pernah menyatakan: "Tidak ada subyek yang lebih penting bagi pelajar Islam selain dari apa yang disebut "hukum" Islam."¹

Di antara hal terpenting yang mesti diketahui dalam menekuni studi hukum Islam itu—selain pemahaman akan materi hukum dan metode penalarannya (*reasoning*)—adalah pengetahuan mengenai sejarah yang melatari kemunculan penetapan suatu hukum. Hal terakhir ini, acap kali kurang diperhatikan bahkan diabaikan, jika tidak ingin disebut "dilupakan", oleh pemerhati dan penaruh minat kajian hukum Islam. Seakan penetapan suatu hukum sekonyong-konyong dapat muncul dengan sendirinya, tanpa didukung oleh faktor lain yang melatarinya. Padahal jamak dimaklumi, bahwa suatu hukum tidaklah lahir dari ruang vakum, melainkan ada proses dan dialektika yang mengitarinya, sehingga ketika ditetapkan, tetap memiliki pengalaman sejarahnya tersendiri yang mesti diketahui, dipahami dan terus dipelajari.

Begitu pula halnya pengetahuan mengenai hukum Islam yang juga tidak muncul dari ruang hampa, namun mempunyai catatan sejarah kelahiran dan perkembangannya tersendiri. Bak melalui fase perkembangan yang evolutif, banyak di antara penetapan hukum Islam itu, jika diperhatikan secara lebih cermat dan saksama, melalui tahapan penetapan hukum yang bersifat gradual (*tadrijiyyan*), sehingga benar-benar mencerminkan pemberlakuan hukum yang penuh hikmah dan rahmat, selain menandakan maksud dan filosofi dari hukum Islam itu sendiri yang, pada dasarnya lebih bertujuan memudahkan (*taysir*), ketimbang sekadar membebani (*taklif*).

Sedemikian penting pengetahuan mengenai sejarah ini, sehingga salah seorang tokoh pembaru Islam asal Mesir, Muhammad Abduh (1849-1905), pernah menamsilkan bahwa pemahaman dan pengetahuan mengenai sejarah merupakan bagian dari penyangga keyakinan, maka dari itu upaya untuk memahami, mempelajari dan mengetahuinya menjadi sesuatu yang niscaya (*inna ma'rifat al-tarikh rukn min arkan al-yaqin, fa la budda min tahshilihi*). Di sini, mengetahui sejarah menjadi sangat diperlukan, bukan saja untuk memahami latar dan sebab kemunculan, melainkan juga bertujuan untuk menguatkan pemahaman dan menambah keyakinan.

Berangkat dari sini, menjadi penting kemudian mengetahui apa yang sebenarnya dipelajari dalam sejarah hukum Islam? Apakah pengetahuan sejarah itu dibentuk dengan dihafalkan semata; mengingat tanggal dan tokoh, ataukah lebih penting dengan mencermati dan memahami, untuk kemudian menganalisa dan mengambil pelajaran (*'ibrah*) dari peristiwa? Seandainya sejarah menjadi sederet pengetahuan yang hanya penting mengingat nama tokoh ataupun penanggalan tahun saja, tentulah pengetahuan ini menjadi sesuatu yang sangat berat dan membosankan. Namun pengetahuan sejarah hukum Islam, tidaklah sebatas demikian. Pengetahuan ini penting bukan hanya untuk memahami sejarah kemunculan, melainkan juga meluruskan pemahaman, menulis ulang dan merancang bangunan sejarah hukum Islam sesuai dengan yang dimaksudkan dan dicita-citakan (historiografi).

¹ Lihat Akhmad Minhaji, "Modern Trends in Islamic Law", dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 39, January – June 2001, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001, hlm. 2

Ketika mengkaji Al-Qur'an yang merupakan inspirasi sumber hukum Islam yang utama misalkan, tentulah tidak bisa dilepaskan dari pengetahuan latar belakang turunnya ayat Al-Qur'an, yang lebih dikenal dengan sebutan *asbab al-nuzul*. Begitu pula dengan hadits Nabi Muhammad Saw. sebagai sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur'an, memiliki catatan sejarah tersendiri yang dikenal dengan *asbab al-wurud*. Baik *asbab al-nuzul* maupun *asbab al-wurud* sama pentingnya untuk diketahui, agar tidak sewenang-wenang (otoritarian) dalam memahami, apalagi menafsirkan ayat ataupun hadits, yang pada akhirnya, ketika diabaikan, kerap berujung pada distorsi makna dan *maghza*. Lagi-lagi, pengetahuan sejarah yang melatari suatu peristiwa, menjadi niscaya untuk diketahui dan dipelajari guna memahami urutan (*sequence*) dan keberlanjutan (*continuity*) dari sejarah turunnya ayat maupun hadits.

Terkait sejarah hukum Islam, di antara soal-an atau masalah yang kerap ditanyakan adalah kapan sebenarnya fiqh madzhab pertama kali dikenal dan muncul? Pertanyaan ini tentu sangat beralasan, sebab kehadiran madzhab dalam fiqh Islam telah memberi kesan dan dampak luas yang berlangsung dan bertahan dari dulu hingga sekarang. Di antara pertanyaan lain yang senada bahkan menyita perhatian bersama adalah soal haruskah kita (umat Islam) bermadzhab? Kenapa muncul perbedaan pendapat di kalangan ulama madzhab? Tidak bisakah kita merujuk langsung pada ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad Saw. (*back to Al-Qur'an and Sunnah*) untuk menemukan orisinalitas dan otentisitas ketimbang harus mengikuti fiqh madzhab tertentu? Mengapa ada keragaman pendapat antar madzhab, bahkan intra madzhab itu sendiri? Dan lain sebagainya sederet pertanyaan lain yang mengemuka, mempertanyakan salah satu fase dari sejarah perkembangan hukum Islam itu.

Sebenarnya bila ditelisik lebih jauh, sejarah fiqh madzhab hanyalah merupakan bagian dari kelanjutan dan satu periode sejarah hukum Islam keseluruhan. Sejarah ini tidak bisa dipisahkan dari periode dan zaman sebelum kelahiran fiqh madzhab, serta tidak juga bisa dilepaskan dari masa sesudahnya. Kegelisahan dan keingintahuan melalui sejumlah pertanyaan di atas amatlah bisa dipahami. Dari itu, perlu dilakukan proses pembacaan sejarah secara menyeluruh dan tidak sepotong-sepotong (*rupture*), sehingga kesimpulan yang diambil pada akhirnya tidaklah pincang atau mempertentangkan antara apakah “kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah” atautkah “sekadar ikut fiqh madzhab”, seperti nada pertanyaan di atas. Sekali lagi, diperlukan pembacaan sejarah secara berurutan dan berkelanjutan guna merancang bangunan sejarah hukum Islam seperti yang dicita-citakan.

Berangkat dari kegelisahan itulah, buku ini ditulis untuk menjadi semacam pengantar atau panduan dalam memahami dan mempelajari sejarah hukum Islam. Buku ini ditulis secara ringan dan sederhana agar tidak hanya bisa diikuti oleh pelajar, mahasiswa dan peminat pengkaji hukum Islam, namun juga bisa dinikmati oleh khalayak awam lainnya.

Berhubung istilah hukum Islam memiliki keragaman terma dan penggunaannya. Ada baiknya pada bagian pendahuluan ini, diterangkan terlebih dahulu, pengertian dari hukum Islam dan terminologi yang kerap dipakai serta berdekatan makna dengannya. Selanjutnya, perlu dijelaskan pula kaitan antara hukum Islam dengan istilah *tasyri'*, suatu kata yang juga menjadi bagian tajuk dari buku ini sendiri, dalam kaitannya menjelaskan hukum yang berlandaskan pada syariat Islam.

I

Dalam kajian hukum Islam, terdapat sejumlah terma yang berdekatan artinya secara pemakaian, kerap digunakan untuk maksud yang sama, sekalipun dalam maknanya, berbeda. Penyebutan itu amatlah beragam, mulai dari istilah *hukum Islam*, *hukum fiqh*, *hukum syariat*, *ahkam fiqhiyyah*, *ahkam syar'iyah*, serta sebutan umum *Islamic law*.

Kapankah hukum Islam itu disebut *syariat* dan bilamana pula ia disebut *fiqh* merupakan pertanyaan yang sering muncul manakala diperhadapkan dengan realitas

beragamnya terma yang dipakai untuk menyatakan hukum Islam: *fiqh*, *syariat*, *al-ahkam al-Islamiyyah* (*Islamic law*) tersebut? Keseluruhan istilah ini, sungguhpun kerap dipersepsikan sama dan sinonim, namun memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda satu dan lainnya.

Fiqh lebih merefleksikan semangat *ijtihad* (*to exert*) dan interpretasi (penafsiran) sarjana hukum Islam dan ulama terhadap ajaran dan hukum syariat itu sendiri (*fahm al-nushus*) dengan melihat konteks realita di mana hukum itu akan diterapkan (*fiqh al-waqi'*). Karena merupakan hasil dari interpretasi, maka fiqh sifatnya sangatlah dinamis, menerima perubahan karena ada campur tangan manusia (*human*) dalam proses pemahamannya, serta bersifat temporal.

Sedangkan syariat itu mencerminkan keabadian (*eternal*), bersifat ilahi (*divine*) dan statis, sementara fiqh sebagai hasil kerja dari penalaran dan interpretasi sarjana pengkajinya merupakan hasil kerja manusia yang dinamis. Penalaran, sekali lagi, menjadi kata kunci dalam proses menghasilkan hukum fiqh. Terma “penalaran” ini dalam kajian hukum syariat lebih sering diistilahkan dengan *ijtihad*, suatu elan vital yang kian menghilang dalam etos keilmuan sarjana Muslim.

Dengan kata lain, fiqh lebih merupakan produk hukum yang dihasilkan dari pemahaman nash dan pemahaman terhadap realita beragam yang dijumpai para ulama mujtahid (pelaku *ijtihad*) di segala tempat dan zaman yang berbeda-beda. Sementara syariat lebih merepresentasikan seperangkat hukum Allah yang memang ditujukan demi kemaslahatan kehidupan manusia di dunia dan akhirat serta bersifat abadi dan tidak akan berubah hingga akhir zaman.² Hukum syariat sebagaimana tersurat dalam Al-Qur'an atau sunnah itu belum bercampur sedikitpun dengan pemahaman dan interpretasi para ulama, karena itu syariat bersifat statis, sedangkan fiqh adalah hasil pemahaman para ulama mujtahid terhadap nash dan realita yang relatif berbeda dan beragam, sesuai kondisi waktu dan zaman dan lebih bercorak dinamis.

Untuk mengetahui keseluruhan hukum yang dikehendaki Allah berkenaan dengan perbuatan manusia sebagai *mukallaf*, haruslah ada pemahaman yang utuh dan mendalam tentang hukum syariat terlebih dahulu, sehingga nantinya segala hukum itu, secara praktik dapat dilaksanakan serta diberlakukan dalam kondisi dan situasi apapun. Hasil pemahaman hukum syariat itu kemudian dituangkan dalam bentuk ketentuan rinci, dipahami, diramu dan diformulasikan melalui sejumlah kaedah penalaran *ushul fiqh*, hingga akhirnya menghasilkan hukum yang disebut dengan *fiqh*. Dalam bahasa Arab, hal ini dikenal dengan istilah *al-ahkam al-fiqhiyyah*.

Dalam perkembangan selanjutnya, fiqh kemudian menjadi sebuah disiplin ilmu, di mana fiqh dipelajari dan didalami guna menerangkan segala bentuk ketetapan hukum syariat yang bersifat praktis (*al-'amaliyyah*) atas setiap tindak laku perbuatan mukallaf yang menjadi objek bahasannya, digali dari dalil-dalilnya yang terperinci (*adillah tafshiliyyah*).³

Akan halnya istilah hukum Islam merupakan kata majemuk, di mana masing-masing katanya berasal dari bahasa Arab, yaitu hukum dan Islam. Namun, penggunaan kedua kata tersebut dalam bentuk kata majemuk hanya terdapat dalam bahasa Indonesia, sebab dalam bahasa Arab sendiri tidak dikenal penggunaan kata majemuk tersebut, melainkan sebutan sifat *al-ahkam al-Islamiyyah* ataupun padanannya terma *Islamic law*, seperti dikenal dalam bahasa Inggris.

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, didapati penjelasan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam adalah: “peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan yang berkenaan dengan kehidupan berdasarkan Al-Qur'an; hukum syara'.” Tentu saja definisi demikian belum sepenuhnya memenuhi pengertian hukum Islam yang lazim dipahami oleh para

² Mahmud Syaltout, *Al-Islam 'Aqīdat wa Syari'at*, Cairo: Dar el-Qalam, 1966, hlm. 12

³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushl al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Qalam, 1978, hlm. 5

akademisi dan pegiat ilmu fiqh. Sebab sumber hukum Islam tidak saja berasal dari Al-Qur'an semata, tetapi juga dari Sunnah, serta melalui berbagai metode penalaran hukum yang dikenal dalam "ushul fiqh".

Dari sini, mulai tampak perbedaan mencolok antara hukum syariat (*al-ahkam al-syar'iyah*) dan hukum fiqh (*al-ahkam al-fiqhiyyah*). Syariat lebih merupakan hukum sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadits untuk dijadikan sebagai pedoman dan kerennanya, lebih merupakan teks-teks suci (*al-nushush al-muqaddasah*); sementara fiqh lebih kepada hasil interpretasi (*ijtihad*) dan produk pemikiran para ulama mujtahid terhadap teks Al-Qur'an dan Hadits dalam pergumulannya dengan realitas lingkungan yang dijumpainya melalui cara penalaran (*ijtihad*). Ijtihad ini, sekali lagi, menjadi kata kunci dalam proses menghasilkan hukum fiqh.

Berdasarkan uraian pengertian dari syariat, fiqh dan hukum Islam di atas, dapatlah disimpulkan persamaan dan perbedaan antara istilah-istilah tersebut, yaitu:

- a) Fiqh dan hukum Islam merupakan dua istilah yang memberikan pengertian yang sama, yaitu ketentuan dan aturan hukum Islam itu sendiri yang digali dari dalil-dalinya yang terperinci.
- b) Pada satu sisi, syariat, fiqh dan hukum Islam memiliki persamaan, yaitu sama-sama membahas tentang hukum Islam yang berkenaan dengan perbuatan manusia. Namun perbedaan mendasar antara istilah-istilah tersebut adalah, syariat lebih merupakan hukum murni sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadits untuk dijadikan sebagai pedoman dan kerennanya, lebih merupakan teks-teks suci (*al-nushush al-muqaddasah*); sementara fiqh dan hukum Islam lebih kepada hasil pemahaman dan produk pemikiran para ulama yang mengkaji hukum dari teks Al-Qur'an dan Hadits dalam pergumulannya dengan realitas lingkungan yang dijumpainya melalui cara penalaran (*ijtihad/istinbath*). Dengan kata lain, fiqh dan hukum Islam lebih merupakan produk hukum turunan yang dihasilkan dari pemahaman nash dan pemahaman terhadap realita beragam yang dijumpai para ulama dan sarjana hukum Islam di segala tempat dan zaman yang berbeda-beda. Sementara syariat lebih merepresentasikan seperangkat hukum Allah yang memang ditujukan demi kemaslahatan kehidupan manusia di dunia dan akhirat serta bersifat abadi.
- c) Hukum syariat adalah hukum sumber (*mashdar*) yang absolut dan tidak akan berubah; sementara hukum fiqh adalah turunan penjabarannya yang dihasilkan melalui penalaran dan interpretasi *nash* (Al-Qur'an dan Sunnah) melalui mekanisme *ushul fiqh* serta membukumkannya dalam tataran kehidupan dan konteks sosial serta waktu. Karenanya, tidaklah mengherankan jika kesimpulan hukum fiqh bisa beraneka pendapat, beragam, dan berbeda-beda, sungguhpun dari seorang ahli fiqh, bisa jadi memiliki pendapat berbilang dalam suatu permasalahan, sebab fiqh adalah hasil dari pemahaman dan interpretasi. Di sinilah penting dan sangat diperlukan pemahaman utuh mengenai *ushul fiqh* untuk bisa "menjelaskan alasan" (*reasoning*) dalam penetapan suatu hukum, dan bukannya "hanya dihafalkan" kesimpulan hukum fiqh-nya semata.

Istilah lain yang erat kaitan dengan syariat adalah kata *tasyri'*. Kedua kata ini sama asal-muasalnya dari bahasa Arab, sebab di antara kelebihan yang dimiliki bahasa Arab adalah dapat dengan mudah membentuk beragam dan berbagai kata yang berakar dari satu kata dasar yang sama secara derivat (*musytaq*).

Baik kata syariat atau *tasyri'* berasal dari satu akar kata, *syara'a*, yang memiliki makna bermacam-macam, di antaranya: "jalan yang lurus" (*al-thariqah al-mustaqimah*) sebagaimana tersurat di dalam Al-Qur'an pada surat Al-Jatsiyah ayat 18. Sedangkan makna yang lain dari kata *syara'a* adalah "sumber air mengalir nan melimpah yang (sengaja)

disiapkan untuk memberi minum hewan gembalaan”.⁴ Salah seorang ulama tafsir Al-Qur’an sekaligus pakar bahasa Arab, Al-Raghib Al-Isfahani (w. 502 H./1109 M.) menuliskan dalam karyanya, *al-Mufradat fi Alfazh Al-Qur’an*, bahwa *syara’a* bermakna menyusuri jalan yang benar dan jelas (*nahj al-thariq al-wadhih*), dan kata *syar’un* adalah bentuk *mashdar* (kata sumber) yang kemudian menjadi sebutan bagi jalan yang disusuri atau dilalui (*al-thariq al-nahj*). Selanjutnya bentukan kata *syara’a – syar’un – syari’ah* menjadi satu kata yang dipinjamkan (*isti’arah*) dimaksudkan untuk menyebut jalan atau tuntunan ilahi (*al-thariqah al-ilahiyyah*).⁵

Selanjutnya pengertian secara kebahasaan di atas, membantu dan memberi pemahaman akan pengertian hukum syariat secara terminologi, bahwa itu merupakan sekumpulan hukum agama yang Allah Swt. tetapkan bagi hamba-hamba-Nya untuk kemaslahatan dan kebaikan hidup mereka di dunia dan di akhirat. Dinamakan hukum itu sebagai hukum syariat, dikarenakan ketepatan dan kelurusannya dalam membimbing dan menghidupi jiwa serta akal manusia, serupa fungsinya dengan mata air yang menjadi sumber penghidupan bagi tubuh dan hidup manusia.⁶

Dari sini, secara sederhana, dapatlah dipahami bahwa sebutan *tarikh tasyri’* sebagaimana tercantum pada judul buku ini dimaksudkan untuk menyebut serangkaian sejarah mulai dari muncul dan berkembangnya pelaksanaan hukum yang berlandaskan kepada hukum syariat sejak dari masa kenabian hingga ke zaman berikutnya, termasuk di abad modern sekarang, sekalipun dalam bentuk perkembangan hukum dalam rupanya yang beraneka ragam, mulai dari *fiqh*, *fatwa*, hingga *qanun*⁷, dan lain sebagainya.

Dalam pada itu, perkembangan negara-bangsa (*nation-state*) seperti dimaklumi pada zaman modern saat ini, mengenal suatu peristilahan yang menuntut dengan tegas separasi kekuasaan dan pemerintahan pada tiga kekuatan (*trias politica*) secara berimbang agar tercipta proses *check and balance*, yakni: eksekutif (*sulthah tanfidziyyah*); yudikatif (*sulthah qadhaiyyah*); serta legislatif (*sulthah tasyri’iyyah*). Sebutan *tasyri’* di zaman kontemporer kerap diasosiasikan dan dipadankan dengan proses legislasi suatu aturan hukum ke dalam bentuk undang-undang agar menjadi peraturan hukum yang berlaku dan mengikat (*binding*).

Pengertian seperti maksud yang terakhir di ataslah kemudian yang dipilih sebagai pemaknaan dari *tarikh tasyri’* untuk penulisan buku ini agar lebih selaras dan sesuai maksud dan penggunaannya dengan zaman, sehingga diberi tajuk “sejarah legislasi hukum Islam”. Sebab tujuan belajar sejarah pada dasarnya bukan saja penting untuk mengetahui kejadian ataupun peristiwa masa silam, namun juga diperlukan untuk menulis ulang dalam mengkonstruksi bangunan sejarah seperti yang dicita-citakan (historiografi). Sejarah perkembangan hukum Islam telah melalui berbagai periode dan tahapan. Tanpa mengurangi arti pentingnya sejarah masa lalu, tantangan terbesar perkembangan hukum Islam pada masa mendatang adalah bagaimana menurunkan (*breakdown*) hukum syariat, membukukan lalu mengkodifikasikannya menjadi suatu peraturan hukum undang-undang tertulis yang mengikat dan dapat diterapkan dengan mudah (*applicable*). Inilah tantangan terberat kajian hukum syariat di masa modern di mana hukum mestilah terkodifikasi dengan baik.

Berangkat dari cita-cita itulah, buku yang bertajuk “Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam (Tarikh Tasyri’)” ini ditulis bukan sekadar ingin mengulang atau mengulas

⁴ Lihat Ibnu Manzhur, *Lisan al-‘Arab*, 8/175; Al-Fayrouz Abadi, *al-Qamus al-Muhith*, 1/946

⁵ Al-Raghib Al-Isfahani, *Al-Mufradat fi Alfazh Al-Qur’an*, 450-451

⁶ Abdul Kariem Zaydan, *Al-Madkhal li Dirasat al-Syari’ah al-Islamiyyah*, Iskandariyah: Dar Umar bin Al-Khattab, 1969, hlm. 38

⁷ Istilah-istilah ini memiliki pengertian, perbedaan dan batasan tersendiri, sekalipun maknanya sebagai produk hukum Islam saling berkelindan. Lebih jauh lihat Husni Mubarrak A. Latief, *Belajar Mudah Fiqh Kontemporer* - Catatan Kritis Dinamika Metode Penalaran Hukum Islam, Banda Aceh: LKKI Press, 2019

peristiwa pokok dan tokoh yang pernah ada dalam gelanggang sejarah perkembangan hukum Islam masa dahulu, melainkan juga menawarkan kerangka fikir bahwa sejarah hukum Islam yang mesti dipahami, muncul sejak periode kenabian empat belas abad silam tidaklah terputus, namun tetap berkesinambungan dan berkelanjutan hingga sekarang. Tantangan terbesar yang dihadapi pada masa kontemporer adalah bagaimana kodifikasi dan legislasi hukum syariat itu ke dalam aturan perundang-undangan dapat berlaku dan mengikat, sehingga nantinya bisa menuliskan sejarah legislasi hukum Islam itu (historiografi), sebagaimana yang diharapkan dan dicita-citakan.

II

Bila kajian *tarikh tasyri'* dimaksudkan untuk memotret serangkaian peristiwa sejarah, mulai dari muncul dan berkembangnya pelaksanaan hukum yang berlandaskan kepada hukum syariat sejak dari masa kenabian hingga ke zaman berikutnya, termasuk di abad modern sekarang, maka tentu hal ini sebenarnya sangat menantang, menyenangkan dan, tentunya, menggerakkan akal fikiran untuk menganalisa. Betapa tidak, melalui kajian sejarah *tasyri'* ini memungkinkan kita—tidak hanya mengetahui proses kelahiran dan kemunculan suatu bentuk hukum syariat dan pemberlakuannya kemudian dalam kehidupan, melainkan juga bisa mengenali dan memahami proses tumbuh kembang dari *tasyri'* itu yang tidak sekaligus “jadi” dalam sekali waktu, sehingga tampak seakan *taken for granted*, namun pada dasarnya dia tetaplah berproses, berjaln berkelindan, berevolusi, berdialektika dengan kondisi tempat dan zaman yang dihadapinya, serta sesuai pula dengan perkembangan intelegensia manusia dan kebutuhan masanya.

Dalam hal ini, dapatlah diajukan satu contoh kecil untuk membantu memahami pernyataan di atas. Kalaupun disepakati terma “fiqh” merupakan sebutan baku untuk hukum Islam, maka melalui *tarikh tasyri'*, akan didapati bahwa pengertian fiqh itu berkembang sesuai zaman, tidak sekaligus “jadi” dan “final” seperti yang diterima, disepakati dan dihafalkan definisinya pada masa sekarang ini.

Bila ditilik lebih jauh dalam sejarah perkembangan awal sejak periode kenabian Rasulullah Muhammad Saw. (w. 11 H./ 632 M.), terma “fiqh” bukanlah suatu istilah asing ataupun ganjil, sebab sebutan fiqh yang berasal dari bahasa Arab, bermakna dasar pemahaman ini, sudah luas digunakan dan dipakai pada masa itu, baik sebagaimana terdapat pada ayat Al-Qur'an atau hadits Nabi Muhammad Saw. Pada beberapa ayat Al-Qur'an, walaupun dalam bentuk dan konteks yang berbeda-beda—namun tetap menggunakan derivat dari kata fiqh (*faqih* – *yafqahu* – *fiqhan*), seperti ditemukan dalam surat Al-Isra' ayat 44, akan didapati penjelasan bahwa maksud dan maknanya adalah memahami secara mendalam atau pemahaman mutlak. Pengertian itu tetap berlaku pada zaman tersebut, termasuk dalam urusan pemahaman mengenai urusan dan perkara agama, sehingga Rasulullah Saw. pun pernah menyebutkan dalam sebuah haditsnya yang terkenal, bahwa: “Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan pada dirinya, maka Allah akan anugerahkan dia pemahaman yang baik tentang agama”.

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

Begitulah pengertian fiqh pada masa awal, tumbuh, berkembang dan berlanjut hingga ke masa Shahabat dan Tabi'in. Karenanya, istilah ini jamak dikenal dan dipakai sejak masa Sahabat Nabi Muhammad Saw. sebagai pengakuan kepada seseorang yang memiliki kapasitas pemahaman yang luas mengenai agama ini di pelbagai aspeknya, baik menyangkut

persoalan keyakinan, hukum agama, dan etika, atau setidaknya mengerti (*faqih*) akan segala hal yang halal dan haram dalam agama Islam.⁸

Pemahaman seperti tersebut di atas sejak masa Sahabat, kemudian berlanjut ke masa Tabi'in dan Tabi' Tabi'in, ketika fiqh mulai dipelajari menjadi suatu disiplin ilmu hingga kemudian dibukukan (kodifikasi), fiqh tidak hanya sekadar berupa *malakah* (penguasaan) atau pengetahuan praktis mengenai pelbagai aspek agama Islam. Makanya dapatlah ditemukan, misalkan, Abu Hanifah (80-150 H./ 699-767 M.) yang dianggap sebagai generasi pertama fiqh madzhab beraliran *ahlu ra'yi* (rasionalisme) di Baghdad, Irak, dalam kitabnya, *al-Fiqh al-Akbar*, fiqh diartikan sebagai berikut:

معرفة النفس ما لها وما عليها

“Pengetahuan diri mukallaf akan apa yang menjadi hak dan kewajibannya (dalam agama).”

Pengertian fiqh seperti ini amatlah luas, mengingat segala pernak-pernik yang berkaitan dengan urusan agama, dapatlah mencakup aspek keyakinan atau aqidah yang menjadi domain daripada *ilmu tauhid* (teologi). Sebagaimana juga dapat mencakup pengetahuan tentang hukum Islam (*fiqh*), serta pengetahuan yang berkaitan dengan akhlak dan etika yang menjadi ranah ilmu *tasawuf*.

Pemadanan kata fiqh dengan *ma'rifah* (pengetahuan) atau *'ilm* (ilmu) seperti disebutkan dalam takrifan di atas juga terang mengisyaratkan bahwa hanya pemahaman mendalam dan penguasaan luas yang menjadi pembentuk kepribadian dan jiwa yang mumpuni dalam memahami pesan agama (*malakah fihiyyah*) secara utuh dan menyeluruh. Tidak terkecuali dalam hal aspek kepemimpinan (*leadership*), kekuasaan dan politik pemerintahan, yang kemudian juga menjadi bagian dalam pembahasan “*siyasah syar'iyah*”, juga memerlukan fiqh. Dalam hal ini, tepatlah perkataan Umar bin Khattab dalam pesannya yang masyhur mengenai pentingnya *fiqh* dalam kepemimpinan sekalipun, sebagaimana berikut:

تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تَسُودُوا

“Pahamilah! (bekalilah dirimu dengan ilmu!) sebelum engkau memimpin.”

Dalam perkembangan selanjutnya, pengertian fiqh mulai menyempit, seiring perkembangan dan kemunculannya menjadi disiplin ilmu yang lebih spesifik membahas hukum Islam *an sich*, sehingga fiqh lebih difokuskan kepada kajian hukum Islam yang bersifat praktis, di mana perbuatan manusia mukallaf (yang telah dibebani hukum agama), sebagai objek kajiannya. Maka, dalam masa ini, fiqh kemudian didefinisikan oleh Imam Al-Baydhawi (w. 685 H./ 1292M.) sebagai:

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

“Ilmu tentang hukum syariat yang bersifat praktis (*'amaliyyah*) yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci.”

Pengertian lain dari fiqh yang dapat memberikan kita gambaran perkembangan dan karakteristiknya adalah definisi yang terdapat dalam karya Imam Al-Syiradzi (393-476 H.) sebagai berikut:

معرفة الأحكام الشرعية العملية التي طريقها الاجتهاد

⁸ Lihat Ahmad Raisuniy, *Muhadharat fi Maqashid Syari'ah*, Cairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014, hlm. 33

⁹ Abu Ishaq Al-Syiradzi, *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh*, Cairo: Muhammad Ali Shabih, t.t.

“pengetahuan tentang hukum syariat yang bersifat praktis (*‘amaliyyah*) yang perolehannya ditempuh melalui jalan *ijtihad*.”

Penyebutan kata *ijtihad* dalam definisi di atas sangat penting dan terang menjelaskan, bahwa fiqh itu dinamis, sebab dihasilkan melalui proses *ijtihad* dalam mekanisme yang dikenal dalam *ushul fiqh* berupa perpaduan pemahaman *nash* dan penalaran atas realitas persoalan yang dihadapi, sehingga pada gilirannya kelahiran keragaman pendapat fiqh dan pandangan dalam menyikapi masalah tertentu adalah sesuatu yang niscaya, karenanya menuntut sikap toleransi yang tinggi dalam menghargai perbedaan tersebut.

Untuk menguatkan pernyataan di atas, akan pentingnya memahami *tasyri’* yang mengalami proses tumbuh kembang yang tidak sekaligus “jadi” dalam sekali waktu, namun berkembang dan berevolusi sesuai tuntutan dan kebutuhan zamannya (dinamis), maka contoh lain yang bisa dikemukakan di sini adalah: keberadaan dalil hukum syariat serta metode penalaran hukum (*reasoning*) yang digunakan, di mana ini merupakan domain kajian ilmu ushul fiqh.

Dalam perkembangan awal mengenai dalil hukum Islam, hingga di masa Rasulullah Saw. wafat, hanya ada dua dalil hukum Islam yang dikenal bersumber dari wahyu, yaitu Al-Qur’an dan Sunnah. Segala hal berkaitan penjelasan hukum yang ditanyakan oleh para Shahabat lalu dijawab dengan turunnya ayat Al-Qur’an (*asbab al-nuzul*) ataupun melalui hadits Nabi Muhammad Saw. yang berfungsi sebagai penjelas (*mubayyin*), penguat (*muakkid*), pengkhusus (*mukhashshish*) sekaligus pemerinci (*mufashshil*) atas segala hal yang berkaitan dengan keumuman dan keglobalan maksud ayat Al-Qur’an.

Pasca wafat Rasulullah Saw., memasuki era Shahabat, muncul kebutuhan alternatif dalil baru selain Al-Qur’an dan Sunnah. Mengingat ayat dan hadits tidak mungkin lagi bertambah seiring telah wafatnya Rasulullah Saw., namun penafsiran (interpretasi) atasnya tetap selalu terbuka, maka di era Shahabat ini muncul dalil hukum Islam baru, berupa: konsensus (*ijma’*) serta *ijtihad* dengan memakai logika (termasuk penggunaan analogi (*qiyas*) di dalamnya).

Begitu seterusnya, kehadiran dalil hukum Islam terus mengalami perkembangan seiring kebutuhan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum Islam. Maka tidaklah ganjil kemudian jika memasuki masa Tabi’in, lalu Tabi’ Tabi’in, hingga ke zaman keemasan fiqh madzhab, pencarian dan perumusan dalil hukum Islam secara konseptual yang merupakan domain kajian ilmu ushul fiqh, terus berkembang pesat, sekalipun kemudian ada yang diklasifikasikan ke dalam dalil-dalil yang disepakati (*adillah muttafaq ‘alayha*) maupun dalil yang diperselisihkan (*adillah mukhtalaf fiha*). Namun keberadaan pencarian dalil hukum Islam berikut metode *istinbath*-nya terus bergerak pesat, selaras perkembangan dan kemajuan peradaban Islam masa itu, sehingga kemudian dikenal dalil-dalil hukum Islam yang beragam, seperti: *al-istihshan*, *al-mashlahah al-mursalah*, *al-istishab*, *al-‘urf*, dan lain sebagainya. Masing-masing madzhab fiqh kemudian memiliki karakteristik dan metode tersendiri dalam penerimaan dan penggunaan dalil-dalil tersebut, seperti misalkan kalangan madzhab Hanafiyah dengan dalil *al-istihshan*, madzhab Maliki dengan *al-mashlahah al-mursalah*, madzhab Syafi’i dengan *al-qiyas* (analogi) dan *mafhum mukhalafah*, serta madzhab Hanbali dengan *hadits mursals*.

Sama halnya dengan perkembangan dalil hukum Islam, metode penalaran dan penggalan hukum (*istinbath*) dalam sejarah *tasyri’* Islam juga terus mengalami perubahan dan perkembangan. Bila pada masa generasi awal ilmu ushul fiqh dibukukan, penalaran kebahasaan (*al-bayani*) lebih mencuat dan mengemuka untuk memahami dalil syariat, seperti ditampakkan Imam Syafi’i (150-204 H. /767-820 M.) dalam karya ulungnya, *Al-Risalah*. Namun pemahaman dan pemaknaan kebahasaan adalah langkah awal yang membantu dalam memahami dalil *nash* (Al-Qur’an dan Sunnah), tapi bukan satu-satunya, sebab masih ada

tahapan lain berikutnya: seperti upaya mencari *'illat* (rasio legis) di balik penetapan hukum (*al-ta'liliy*), bahkan lebih dari itu, kemampuan menangkap pesan dan prinsip umum yang dikandung dalil syariat untuk kemudian memulangkannya kepada prinsip bahwa hukum yang ditetapkan itu mestilah memenuhi kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (*al-istishlahiy*).

Syaikh Ahmad Raisuniy, salah seorang ulama *maqashid* asal Maroko abad ini, mencontohkan memahami ayat Al-Qur'an dengan penalaran kebahasaan (*al-bayani*), seperti terdapat pada pelarangan memakan riba (*aklu al-riba*). Apa makna dari memakan riba di sini? Apa pula yang dimaksud dengan makan riba? Sebab jika perhatian kita hanya tertumbuk pada makna zahir lafadz, riba bukanlah sesuatu yang dimakan, dan tidak bisa pula dimakan layaknya bahan makanan lain. Maka di sini, pemaknaan secara kebahasaan tidaklah memadai, melainkan butuh kepada *tadabbur*, memahami *qarinah*, bahkan penting pula mengerti konteks (*siyaq*) tentang hal dan situasi apa kala ayat itu diturunkan dan dibicarakan. Maka ayat pelarangan memakan riba tadi, bisa diturunkan penjelasannya ke dalam sejumlah pemaknaan: *pertama*, jangan kamu memakan dan jangan pula memperoleh makananmu dari harta yang ditempuh dengan jalan riba; *kedua*, penyebutan "makan" adalah ungkapan lain dari konsumsi (*istihlak*), maka di sini berarti jangan kamu konsumsikan seluruh nafkah hidupmu dari harta riba, baik makanan, minuman, tempat tinggal, kendaraan dan lainnya; *ketiga*, janganlah kamu mengusahakan sedikitpun kebutuhanmu dari harta riba: tidak mengelolanya, tidak bertransaksi dengannya, tidak berbelanja dengannya, dan sebagainya.¹⁰

Begitu pula halnya dengan pemahaman dan penafsiran ayat Al-Qur'an yang lain, seperti penegasan firman Allah Swt., "Diharamkan (*hurrimat*) bagi kamu bangkai, darah, daging babi" (Q.S. Al-Maidah: 3). Apa maksud dari kata diharamkan di sini? Sebab ketika memahami kata "diharamkan", boleh jadi dipahami menjadi haram melihatnya; haram menyentuhnya; haram menggunakannya; haram memilikinya; maka haram bagaimana yang dimaksud? Bagaimana pula kita menjelaskan makna diharamkan (*hurrimat*) dalam firman Allah Swt. yang lain, "Diharamkan (*hurrimat*) bagi kamu ibu kamu, anak perempuanmu, saudara perempuanmu..." (Q.S. An-Nisa': 23).

Sekali lagi, pemaknaan secara zahir *nash* di sini tidak lah cukup, melainkan butuh kepada *tadabbur*, memahami *qarinah*, bahkan penting pula mengerti konteks (*siyaq*) tentang hal dan situasi apa kala ayat tersebut dibicarakan. Dengan kata lain, dalam bahasa Raisuniy, penting untuk memahami terlebih dahulu menangkap maksud makna ayat atau hadits (*maqashid al-khithab*) sebelum menangkap maksud hukumnya (*maqashid al-ahkam*).

Sejurus setelah penggunaan pemaknaan kebahasaan atas dalil syariat dilakukan, barulah kemudian ditempuh upaya mencari alasan atau *'illat* (rasio legis) dari penetapan suatu hukum (*al-ta'liliy*). Dalam konteks dalil hadits Nabi Saw. mengenai *isbal* (larangan memakai pakaian atau celana yang melewati mata kaki): apakah pelarangannya itu memang harus sesuai bunyi teks hadits, artinya tidak boleh sama sekali pakaian menutupi mata kaki? ataukah ada alasan lain yang melatari pelarangan hal tersebut, misalkan karena adanya faktor sombong dan angkuh (*khuyala*)? Jadi dalam konteks ini, terang diperlukan penelaahan lebih mendalam untuk tidak memahami dalil syariat secara sederhana seperti tampak di permukaan dan apa adanya.

Demikian pula halnya dalam konteks hadits Nabi Saw. yang lain, di mana disebutkan bahwa praktik berbekam (*hijamah*) dapat membatalkan puasa. Satu pertanyaan mesti diajukan di sini: apakah berbekam ketika berpuasa itu yang dilarang karena hal demikian memang dapat membatalkan puasa? Ataukah ada faktor lain yang melatari terbitnya hadits tersebut sehingga kenapa kemudian dinyatakan berbekam dapat membatalkan puasa? Hal ini penting disebutkan, sebab tidak cukup hanya mengerti harfiyah hadits, melainkan juga mesti

¹⁰ Ahmad Raisuniy, *Muhadharat fi Maqashid Syari'ah*,..., hlm. 12-17

telaten memahami *sabab wurud* hadits untuk mendapatkan gambaran luas akan konteks kenapa berbekam, seperti disebutkan dalam hadits Nabi Saw. itu, dapat membatalkan puasa.

Di sinilah letak penting dan mulianya ilmu *ushul fiqh* dalam sejarah *tasyri'* Islam, agar tidak mudah-mudah memahami dan menafsirkan dalil syariat secara *litterlijk* atau pemaknaan harfiah saja, lalu secara tergesa dan buru-buru kemudian menetapkan suatu hukum. Sebab melalui *ushul fiqh*, akan ditempuh beberapa langkah penalaran terlebih dahulu: mulai dari mencari pemaknaan secara kebahasaan (*al-bayani*). Bila tidak tertampung dengan penalaran kebahasaan ini, dilanjutkan dengan upaya mencari '*illat* (rasio legis) di sebalik penetapan suatu hukum (lebih dikenal dengan penalaran *al-ta'lili*). Dalam upaya mencari '*illat* hukum itu pun, harus lebih berhati-hati, sebab ada beberapa hal yang mirip dengan '*illat*, seperti *sabab*, *hikmah*, *maqashid*, dan *mashlahat*, yang masing-masing istilah ini memiliki muatan dan konsekuensinya tersendiri secara logika, berbeda makna satu dan lainnya).

Manakala upaya mencari rasio legis sudah dilakukan, terhadap permasalahan hukum yang tidak memiliki sandaran *nash* syariat yang bisa dikaitkan secara langsung, maka baru ditempuh upaya memulangkannya kepada prinsip umum syariat bahwa hukum syariat Islam pada dasarnya bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (penalaran *al-istishlahiy*). Maka dalam konteks ini, diusahakan sebisanya menetapkan hukum yang berlandaskan kepada keadilan, hikmah, rahmat dan kemaslahatan serta menjauhi kemudharatan.¹¹

Patut ditambahkan pula di sini, terkait penalaran *al-istishlahiy*, tidak bisa dilepaskan pula dari parameter pertimbangan manfaat-mudharat serta mashlahat-mafsadat yang berakar kuat pada pemikiran *maqashid syariah*. Sekalipun konsep *maqashid* mencapai puncak kematangannya di tangan Imam Asy-Syathibi (w. 790 H./ 1388 M.) pada abad ke-VIII H., sampai-sampai banyak yang mengira beliau lah yang merumuskannya pertama sekali, sebenarnya tidaklah terpisah berkat kontribusi dan sumbangsih pemikiran ulama madzhab terdahulu jauh sebelum masa Asy-Syathibi, seperti Imam Al-Haramayn Al-Juwainiy (419-478 H.), dilanjutkan oleh muridnya Imam Al-Ghazali (450-505 H.), diteruskan oleh Izzudin bin Abdul Salam (577-660 H.), lalu Syihabuddin Al-Qurafi (w. 684 H./ 1285 M.), dikembangkan selanjutnya oleh Ibnu Taimiyah (661-728 H.) dan diteruskan oleh muridnya, Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah (691-751 H.) sebelum akhirnya dimatangkan oleh Imam Asy-Syathibi lewat karya monumentalnya, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*.¹²

Di sinilah tugas pengkaji sejarah *tasyri'* untuk menelaah dan mengurai lebih jauh sejarah akar perkembangan dan kemunculan suatu pemikiran *tasyri'* Islam, serta hal yang melatari dan melingkupinya. Di samping turut memikirkan kontribusi yang mungkin dilakukan untuk aplikasi kontemporer di masa sekarang, seperti dijumpai atas pemikiran *maqashid syariah* di atas. Di sini pulalah kajian sejarah *tasyri'* Islam itu kian menarik dan rancak dipelajari, di mana kesinambungan (*continuity*) dan sekuensi sejarah mesti dibaca dan diperhatikan secara utuh, agar terbentuk pemahaman yang komprehensif dan menyuluruh pula ketika menganalisisnya.

III

Buku ini, sesuai judulnya, tak hendak mengurai detail setiap fragmen sejarah yang membentuk perkembangan *tasyri'* Islami; tidak pula mengupas bagian sejarah kemunculan hukum Islam berikut tumbuh kembangnya secara terperinci; tapi sebagaimana tajuk yang dibuat, buku ini hadir hanya sebagai pengantar (sampiran) bagaimana cara membaca (*how to*) sejarah hukum Islam terbentuk, serta memahaminya sebagai satu kesatuan utuh yang tidak

¹¹ Muhammad Ma'ruf al-Duwaylibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Ushl Fiqh*, Cairo: Dar Syawwaf li Nasyr wa Tawzi', 1995, hlm. 347-361

¹² Lihat Ahmad Raisuniy, *Min A'lam al-Fikr al-Maqashidiy*, Cairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014

terpisah-pisah. Diperlukan suatu ketekunan, jiwa kritis dan semangat untuk terus mempertanyakan (*curiosity*) kala menelaah setiap bagian peristiwa sejarah, agar nantinya bisa sampai pada pemahaman serta mengantarkan kepada pengetahuan (*ma'rifah*). Juga dibutuhkan keseriusan untuk membaca dan mengkaji dari banyak buku sejarah yang pernah ditulis oleh ulama klasik maupun ilmuwan kontemporer secara kritis, agar setiap potongan informasi yang didapat, berjaln-berkelindan, berdiskusi dan berdialektika dalam jiwa, ketika membaca dan mengunyah segala data serta faktanya. Sebab sejarah, pada dasarnya, bukanlah untuk dibaca semata maupun dihafal, namun lebih dari itu, untuk dijadikan pelajaran dan *'ibrah*, penyulut semangat, dan menjadi sumber inspirasi untuk membangun sejarah masa depan.

Di samping itu, ungkapan bahwa sejarah pasti berulang (*l'histoire se repete*), sebagaimana jamak didengar, barangkali juga ada benarnya. Maka dari itu, pengetahuan sejarah menjadi penting untuk tidak saja memilih dan memutuskan langkah yang tepat dalam suatu kondisi tertentu, namun juga terang diperlukan agar tidak mengulangi kesalahan yang sama dua kali. Berhubung buku ini hanya bersifat pengantar, maka tema-tema yang diangkat hanya menyebut isu-isu penting yang biasa dikaji dalam kajian sejarah hukum Islam, ataupun yang menjadi tren kajian sejarah hukum Islam sendiri, seperti banyak dikaji dengan pendekatan pembacaan ulang (*re-reading*) maupun interpretasi aktual atas peristiwa masa silam, yang mengisi banyak artikel pada jurnal-jurnal ilmiah ataupun *proceeding* suatu konferensi.

Bagian pendahuluan ini sengaja agak panjang ditulis, untuk memberi gambaran akan arah penulisan “Pengantar Sejarah Legislasi Hukum Islam (Tarikh Tasyri’)” ini. Sekali lagi, sejarah bukanlah untuk sekadar diingat atau dihafal, tapi sejarah mestilah menjadi pelecut dan pemicu inspirasi dalam upaya membangun sejarah hukum Islam masa depan, seperti yang diharapkan dan dicita-citakan.

BAB SATU

TARIKH TASYRI' DAN HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM

Pada bagian ini akan dijelaskan lebih jauh tentang apa itu *tarikh tasyri'* serta ruang lingkup objek kajiannya. Selanjutnya, akan dikupas urgensi dan signifikansi dari pembelajaran *tarikh tasyri'*, serta pada bagian akhirnya akan ditutup dengan merangka *tarikh tasyri'* sebagai bagian dari historiografi hukum Islam.

A. Pengertian dan Ruang Lingkup Tarikh Tasyri'

Pemaknaan atau pendefinisian suatu istilah merupakan salah satu cara terbaik yang bisa ditempuh untuk pertama kali mengerti lebih dekat maksud dari terminologi tersebut. Biasanya, pemberian takrif akan dilakukan dengan dua cara, baik secara kebahasaan (*lughawiy*) dengan melihat asal-usul kata (etimologi); baru kemudian diberikan pengertian secara peristilahan keilmuan (terminologi). Langkah pertama diwujudkan dengan merujuk pada kamus kebahasaan (leksikal) untuk memahami makna dasarnya. Sedangkan pengertian terminologi, biasa menuntut pada perumusan definisi yang lebih ketat, seperti dikenal dalam ilmu logika (*manthiq*), untuk bisa memenuhi kualifikasi definisi secara *jami'* (*inclusive*) berupa memasukkan unsur yang sangat diperlukan dalam definisi; serta *mani'* (*exclusive*) dengan mengeluarkan hal-hal yang tidak dibutuhkan suatu definisi, atau kemudian sering digambarkan dalam bahasa yang singkat, padat, lugas dan berisi.

Secara etimologi, *tarikh tasyri'* bersumber dari bahasa Arab, terdiri dari dua kata: *tarikh* dan *tasyri'*. Kata *tarikh* merupakan bentuk kata sumber (*mashdar*) yang aslinya bertuliskan: *ta'rikh*, karena kata ini terbentuk dari akar kata *arrakha – yu'arrikhu kadza* (dengan hamzah), yang bermakna: waktu terjadinya peristiwa. Kemudian kata ini dipakai secara lebih luas mencakup waktu dan segala hal keadaan peristiwa yang dihadapinya.

Sementara kata *tasyri'* berasal dari satu akar kata dengan kata syariat, *syara'a*, yang memiliki makna bermacam-macam, di antaranya: “jalan yang lurus” (*al-thariqah al-mustaqimah*) sebagaimana tersurat di dalam Al-Qur'an pada surat Al-Jatsiyah ayat 18. Sedangkan makna yang lain dari kata *syara'a* adalah “sumber air mengalir nan melimpah yang (sengaja) disiapkan untuk memberi minum hewan gembalaan”.¹³ Salah seorang ulama tafsir Al-Qur'an sekaligus pakar bahasa Arab, Al-Raghib Al-Isfahani (w. 502 H./1109 M.) menuliskan dalam karyanya, *al-Mufradat fi Alfazh Al-Qur'an*, bahwa *syara'a* bermakna menyusuri jalan yang benar dan jelas (*nahj al-thariq al-wadhih*), dan kata *syar'un* adalah bentuk *mashdar* (kata sumber) yang kemudian menjadi sebutan bagi jalan yang disusuri atau dilalui (*al-thariq al-nahj*). Selanjutnya bentukan kata *syara'a – syar'un – syari'ah* menjadi satu kata yang dipinjamkan (*isti'arah*) dimaksudkan untuk menyebut jalan atau tuntunan ilahi (*al-thariqah al-ilahiyyah*).¹⁴

Selanjutnya, *tasyri'* yang seakar kata dengan syariat, secara istilah sering ditakrifkan sebagai: sekumpulan hukum agama (*majmu'at al-ahkam*) yang Allah Swt. tetapkan bagi hamba-hamba-Nya, sebagaimana dibawa oleh Rasulullah Saw., untuk kemaslahatan dan kebaikan hidup manusia di dunia dan di akhirat. Dinamakan hukum itu sebagai hukum syariat, dikarenakan ketepatan dan kelurusannya dalam membimbing dan menghidupi jiwa serta akal manusia, serupa fungsinya dengan mata air yang menjadi sumber penghidupan bagi tubuh dan hidup manusia.¹⁵

Adapun pengertian *tarikh tasyri'* sebagai suatu disiplin ilmu adalah: ilmu yang membahas ihwal keadaan kemunculan dan perkembangan hukum Islam sejak masa

¹³ Lihat Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, 8/175; Al-Fayrouz Abadi, *al-Qamus al-Muhith*, 1/946

¹⁴ Al-Raghib Al-Isfahani, *Al-Mufradat fi Alfazh Al-Qur'an*, 450-451

¹⁵ Abdul Kariem Zaydan, *Al-Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Iskandariyah: Dar Umar bin Al-Khattab, 1969, hlm. 38

Rasulullah Saw. dan periode sesudahnya, baik menyangkut sejarah kelahiran hukum, *naskh* dan *takhshish*, serta kondisi para fuqaha dan mujtahid serta pengaruh yang ditinggalkannya dalam penetapan hukum.¹⁶

Akan halnya ruang lingkup yang dikaji dalam *tarikh tasyri'*, secara umum, terdapat kesamaan bentuk penulisan sejarah oleh para ulama Islam. Sebagian besarnya, kajian *tarikh tasyri'* akan terlebih dahulu menyajikan kondisi sejarah bangsa Arab, tempat di mana risalah Islam diturunkan, sebelum Islam datang. Bagian sejarah Arab pra-Islam ini mencakup bahasan tentang agama (*diyanat*) dan keyakinan yang ada di bangsa Arab; sistem politik; kondisi moral; adat-istiadat setempat; sistem kekeluargaan menyangkut perkawinan, perceraian, perwarisan harta; pola berinteraksi dalam bermuamalah; serta hukuman pidana dan pembayaran *diyat* (*blood money*) untuk kasus pembunuhan yang tumbuh dalam tradisi masyarakat jahiliyyah. Ke semua hal ini penting diketahui, sebab ada bagian tradisi dan sejarah Arab jahiliyyah yang kemudian dihapus dan digantikan setelah Islam datang, manakala itu bertentangan dengan hukum syariat Islam; namun ada pula yang dipelihara dan tetap dipertahankan, seperti tanggungan pembayaran *diyat* untuk hukuman pembunuhan semi-sengaja dan pembunuhan tersalah yang dibebankan kepada keluarga (*ahl*) dari si pelaku.

Selanjutnya, kajian sejarah *tasyri'* mulai melangkah pada bahasan kondisi peradaban dunia sebelum Islam datang secara sekilas, mencakup sejarah peradaban besar kuno mulai dari Yunani, Mesir, Persia, India, Romawi, dan seterusnya. Bagian ini penting untuk memotret pengaruh yang ditinggalkan dalam sejarah perkembangan hukum Islam kemudian. Bagaimanapun, peradaban Islam adalah kelanjutan peradaban umat manusia sebelumnya yang sangat “kosmopolitan”, di mana akar-akar peradabannya berasal dari pelbagai sumbangsih bangsa, adat-istiadat, dan budaya umat manusia di dunia, dan bukannya dominasi satu budaya bangsa tertentu saja.

Pembahasan sejarah *tasyri'* kemudian barulah memasuki fase pembabakan sejarah. Biasanya, bagian ini dimulai dari periode kenabian (*prophethood*) dengan dua masa *tasyri'* yang dilaluinya: Periode Makkah (*Tasyri' Makkiy*) dan Periode Madinah (*Tasyri' Madaniy*). Seterusnya, sejarah *tasyri'* memasuki zaman Shahabat, Tabi'in dan Tabi' Tabi'in dengan perkiraan rentang masa hidup dan perjumpaan antar lintas generasi tersebut. Sebab Shahabat, seperti yang disepakati, adalah mereka yang beriman dan pernah berjumpa dengan Rasulullah Saw.; sedangkan Tabi'in adalah orang beriman yang hanya berjumpa dengan Shahabat, tidak bertemu dengan Rasulullah Saw.; serta Tabi' Tabi'in adalah mereka yang melihat Tabi'in, namun tidak berjumpa dengan Rasulullah Saw. dan para Shahabat.

Sampai di sini, kajian *tarikh tasyri'* akan mengalami pendalaman, sebab pada fase antara Shahabat, Tabi'in dan Tabi' Tabi'in inilah cikal bakal lahirnya fiqh madzhab seperti yang diwariskan dan dikenal hingga masa sekarang. Selain itu, geliat *ijtihad* yang digalakkan ulama fiqh madzhab nantinya benar-benar menjadikan fiqh Islam mengalami zaman keemasannya, berikut perkembangan metode pencarian dan penggalan hukum Islam, sebagaimana dikenal dalam ilmu “ushul fiqh”.

Bak siklus sejarah yang niscaya mesti dilalui, setelah melewati masa puncak kejayaan fiqh Islam (*golden age*) dengan keragaman madzhab dan pemikiran, selanjutnya sejarah *tasyri'* mulai memasuki fase kemunduran dan stagnasi, yang ditandai dengan tertutupnya pintu ijtihad dan kreativitas berfikir serta kemunduran peradaban Islam secara keseluruhan. Zaman ini juga ditandai dengan meluasnya invasi dan imperialisme Dunia Barat ke wilayah Islam. Setelah itu, *tasyri'* Islam barulah mulai memasuki fase kebangkitan kembali di era modern (*shahwah*) yang ditandai dengan proses kodifikasi hukum Islam dalam perundang-undangan, seiring kemunculan *nation-state* (negara bangsa) dalam sejarah dunia modern.

¹⁶ Lihat Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 2000, hlm. 7-10

Periode *tasyri'* modern juga memunculkan gagasan pentingnya pembaruan (*tajdid*) hukum Islam dengan mengusung penggalakan ijtihad kembali serta semangat untuk menulis fiqh dalam nuansa modern dan kontemporer (*fi tsawbihi al-jadid*). Sejarah modern ini terus berlanjut hingga memasuki proses perumusan dan legislasi (*taqnin*), inkorporasi, serta positivisasi hukum syariat Islam ke dalam aturan perundang-undangan, seperti dijumpai di banyak negara Muslim saat ini.¹⁷

Karena yang dikaji *tarikh tasyri'* adalah sejarah pembentukan dan perkembangan fiqh Islam, maka setidaknya kajian fiqh mencakup beberapa bab berikut:

- 1) Fiqh Ibadah, bagian ini menyangkut pembahasan hukum yang mengikat antara hamba dengan Tuhannya. Pembahasan ibadah dalam bab fiqh lebih tertuju kepada pembahasan ibadah *mahdhah* (ritual murni), seperti: bersuci (*thaharah*), shalat, puasa, zakat dan haji. Karena ini menyangkut ibadah dan kepatuhan hamba pada perintah dan aturan dari Tuhannya, maka segala perbuatan dalam ibadah lebih bersifat ketundukan (*imtitsal*) dan ibadah (*ta'abbudiy*). Sebab dalam ibadah, sangat ditekankan kesesuaian amalan dengan mematuhi perintah dan mencontoh amalan Rasulullah Saw., karena ibadah pada dasarnya adalah dilarang atau haram, kecuali memang ada dalil yang membolehkannya (*al-ashl fi al-'ibadah al-hathr, illa maa dalla al-dalil 'ala ibahatihi*). Atas dasar ini, maka dalam persoalan ibadah tidak boleh ditambah-tambah, direkayasa atau dikreasi sendiri oleh manusia, melainkan sejatinya berdasarkan tuntunan dan contoh dari Sunnah Rasulullah Saw.
- 2) Fiqh Mu'amalat, bagian ini menyangkut hubungan antar sesama manusia. Biasanya dalam kitab-kitab fiqh dimulai dari pembahasan jual-beli, pinjam-meminjam, sewa-menyewa, hutang, hibah dan seterusnya. Karena menyangkut kebutuhan antar manusia, maka inovasi dan kreasi sangat dianjurkan untuk dikembangkan, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah, seperti: tidak mengandung unsur "MaGhRib" (*maysir*/spekulatif, *gharar* dan *riba*). Karena inovasi dan kreasi pengembangan praktik muamalah sangat dianjurkan, maka segala persoalan muamalat pada dasarnya adalah "boleh" (kebalikan dari kaidah ibadah), kecuali ada dalil yang mengharamkannya (*al-ashl fi al-mu'amalah al-ibahah, illa maa dalla al-dalil 'ala tahrimihi*). Karenanya pula, dalil-dalil dalam persoalan muamalah lebih mudah dinalar secara rasio (*ta'aqquliy/ma'qulat al-ma'na*).
- 3) Al-Ahwal al-Syakhsiyyah atau disebut juga dengan istilah *Islamic Family Law* (hukum keluarga). Pembahasan bab ini dalam kitab fiqh lazimnya dimulai dengan bahasan tentang peminangan (*khithbah*) dan tata caranya, nikah, *thalaq* (cerai), *'iddah* (masa menanti bagi perempuan yang diceraikan suaminya, baik cerai hidup maupun cerai mati), *khulu'* (tuntut cerai), *fasakh, ila', zhihar, li'an* dan seterusnya.
- 4) Fiqh Jinayat, menyangkut hukum pidana dalam Islam. Pembahasan hukum fiqh dalam bab ini berkenaan dengan *hudud* (hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya serta menjadi hak Allah. Hukuman itu telah ditetapkan kadarnya oleh *nash*, tidak ada batas terendah dan tertinggi dan tidak dapat diganti dengan hukuman lain karena merupakan hak Allah); dalam Fiqh Jinayat juga dibahas masalah *ta'zir* (hukuman yang jenis dan berat sanksinya diserahkan kepada penguasa/*waliyyul amri*); serta *qishash* (tuntutan pembalasan bunuh atas tindakan pidana pembunuhan sengaja); *diyat* (ganti rugi materil atas darah yang ditumpahkan) dan seterusnya.

¹⁷ Seluruh periode sejarah *tasyri' Islami* ini bisa dijumpai dalam pelbagai referensi, seperti dituliskan oleh Manna' Al-Qaththan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Beyrut: Muassasah al-Risalah, 1990; Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy...*; Syaikh Muhammad Al-Khudariy Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Beyrut: Dar el-Fikr, 1967, Sya'ban Muhammad Ismail, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy Marahiluhu wa Mashadiruhu*, Kairo: Dar el-Salam

- 5) Al-Siyasat al-Syar'iyyah, menyangkut sistem politik dan pemerintahan dalam Islam serta mengelola kekuasaan. Biasanya pembahasan dalam bab ini menyangkut tentang sistem pemilihan pemimpin dan pola pemerintahan dalam Islam seperti yang pernah dikenal dalam sejarah, namun juga harus diijtihadkan dengan konteks kontemporer, baik menyangkut persoalan *khilafah* atau *imamah*; selanjutnya juga membahas tentang kriteria dan syarat-syarat pemimpin, *ahlul hilli wal 'aqdi* dan seterusnya.
- 6) Jihad, atau lebih dikenal dengan *Kitab al-Sayr* dalam bahasan kitab fiqh klasik, ada dari kalangan ulama yang memasukkannya ke dalam kajian ibadah, dan adapula yang menganggapnya terpisah dan berdiri sendiri.

Berangkat dari sini, kajian *tarikh tasyri' Islamiy* yang ditulis ulama Islam tak ubahnya seperti ensiklopedia (*mawsu'ah*) yang mencatat detail pembabakan sejarah kelahiran, pembentukan serta perkembangan sejarah hukum Islam dari masa ke masa. Hal ini sekaligus menggambarkan apa yang menjadi fokus perhatian dari ruang lingkup kajian *tarikh tasyri' Islamiy*.

Namun berbeda halnya jika dibandingkan kajian sejarah hukum Islam yang ditulis oleh ilmuwan Barat atau kalangan orientalis misalkan.¹⁸ Dengan sudut pandang dan perspektif berbeda, membaca karya mereka tentu perlu penelaahan kritis, sehingga pada satu sisi, karya-karya itu terang memperkaya pemikiran kita, namun di sisi lain, perlu juga ketelitian dan kehati-hatian dalam mengunyahnya. Terutama menyangkut sikap penerimaan sumber hukum Islam, Al-Qur'an dan Sunnah, sejatinya tidak berangkat dari sikap skeptis (keragu-raguan); juga tentang pemakaian dalil hukum lainnya, serta sejarah kemunculan penerapan hukum Islam dan pengaruh budaya dari peradaban sebelumnya, seperti Yahudi dan Kristiani. Selain itu, di Barat, sejarah merupakan subjek sangat penting dalam kajian studi Islam (*Islamic studies*) ataupun (*religious studies*), maka pengetahuan sejarah serta menjadikannya sebagai historiografi menjadi sangat penting untuk mampu dan mumpuni menulis ulang sejarah berdasar pemahaman, perspektif dan sudut pandang yang diyakini dan dicita-citakan.

B. Urgensi Pembelajaran Tarikh Tasyri'

Membaca dan mempelajari sejarah merupakan hal yang sangat menantang dan menyenangkan, terlebih lagi menyangkut sejarah perkembangan hukum Islam. Betapa tidak, hal menarik yang mendorong untuk menelaahnya, bukan saja seputar sejarah kelahiran hukum agama Islam, melainkan juga dinamika dan dialektika yang terjadi dalam perkembangan selanjutnya. Seperti contoh kehadiran fiqh madzhab misalkan. Di antara soalan yang kerap diajukan adalah: mengapa fiqh madzhab baru berwujud dan dikenal luas dalam rentang sejarah, tepatnya pada penghujung masa Tabi'in dan Tabi' Tabi'in, bukan pada masa sebelumnya, era Shahabat? Kenapa bisa muncul keragaman pendapat dalam fiqh madzhab? Lalu bagaimana sejarah kemunculan dalil hukum baru, serta perdebatan mengenai keabsahannya? Bagaimana sikap yang harus dibangun dalam menghadapi keragaman pandangan dan pendapat fiqh madzhab? Untuk konteks modern, pertanyaan itu bisa ditambah lagi dengan, bagaimana merumuskan hukum Islam menjadi suatu aturan yang mengikat dalam perundang-undangan (konstitusi) seperti didapati dalam konteks suatu negara-bangsa modern?

¹⁸ Terdapat beberapa buku sejarah hukum Islam yang pernah ditulis kalangan ilmuwan Barat atau orientalis, seperti: Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey: Princeton University Press, 1981; Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 1964; Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press, 1950; N. J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964; J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, New York: New York University Press, and Stevens and Sons, Ltd., 1959

Terlepas dari sejumlah pertanyaan penting di atas, satu hal yang mesti dipahami bahwa hukum tidaklah tumbuh dengan sendirinya, atau muncul tiba-tiba dari ruang vakum. Melainkan selalu ada proses dan dialektika yang mengitarinya, sehingga ketika ditetapkan, tetap memiliki pengalaman sejarahnya tersendiri yang mesti diketahui, dipahami dan terus dipelajari.

Begitu pula halnya pengetahuan mengenai hukum Islam yang juga tidak muncul dari ruang hampa, namun mempunyai catatan sejarah kelahiran dan perkembangannya tersendiri. Bahkan melalui fase perkembangan yang evolutif, banyak di antara penetapan hukum Islam itu, jika diperhatikan secara lebih cermat dan saksama, melalui tahapan penetapan hukum yang bersifat gradual (*tadrijiyyan*)—seperti didapati pada *asbab nuzul* beberapa ayat Al-Qur'an (semisal pengharaman khamar dan riba), sehingga benar-benar mencerminkan pemberlakuan hukum yang penuh hikmah dan rahmat, selain menandakan maksud dan filosofi dari hukum Islam itu sendiri yang, pada dasarnya lebih bertujuan memudahkan (*taysir*), ketimbang sekadar membebani (*taklif*).

Setidaknya, terdapat beberapa poin penting yang diperoleh ketika melakukan pengkajian *tarikh tasyri'*, sehingga menjadi urgen untuk dipelajari, antara lain:

1. Melalui kajian *tarikh tasyri'*, membantu dalam memahami prinsip dan tujuan syariat Islam yang tergambarkan dalam kesempurnaan dan integralitas (*syumuliyyah*) ajarannya.
2. Memberikan pencerahan dan penerangan mengenai sejarah kemunculan suatu hukum, di samping memahami pula alasan yang melatari perbedaan pendapat dalam kajian hukum Islam, yang pada gilirannya akan membentuk sikap moderat (*wasathiyah*) dan toleran (*tasamuh*) dalam menyikapi berbagai perbedaan pandangan dan pendapat.
3. Membangun pemahaman komprehensif untuk membaca sejarah kelahiran, pembentukan dan perkembangan hukum Islam sebagai satu kesatuan utuh sehingga nantinya dapat menuliskan dan membangun sejarah hukum Islam seperti yang dicita-citakan (historiografi).
4. Membentuk sikap kritis (*ruh naqdiyyah*) dalam memilih dan memilah data dan fakta sejarah hukum Islam, untuk kemudian menganalisisnya (*tahlil*).
5. Menambah keyakinan dalam pengetahuan mengenai hukum Islam, seperti dinyatakan oleh tokoh pembaru agama asal Mesir, Muhammad Abduh, bahwa pengetahuan sejarah merupakan penyangga keyakinan (*rukn min arkan al-yaqin*), bukannya menggiring kepada keragu-raguan (*skeptis*).

The last but not the least, *tarikh tasyri'* juga sangat penting dalam upaya menyusun dan menuliskan kembali (historiografi) kerangka terbentuknya sejarah hukum Islam sebagai suatu disiplin ilmu yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

C. Historiografi Membangun Sejarah Hukum Islam Masa Depan

Penulisan sejarah bukanlah hal baru dalam keserjanaan Muslim. Setidaknya sejak masa-masa awal, telah terdapat beberapa ulama dan ilmuwan Muslim yang terlibat secara serius dan aktif dalam penulisan sejarah yang menggambarkan aktivitas manusia dalam setiap ruang dan waktunya. Sebut saja di antaranya Ibnu Ishaq (85-151 H./ 704-768 M.) yang menuliskan sejarah hidup Baginda Rasulullah Saw. dalam karya monumentalnya, *al-Sirah al-Nawabiyyah*. Begitu pula Ibnu Hisyam (w. 833 M.) yang menuliskan sejarah dan biografi Nabi Muhammad Saw., juga dengan judul yang sama. Dalam tradisi keilmuan Islam sendiri, ilmu sejarah (*tarikh*) telah dikategorikan secara khusus sebagai bagian dari ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulum al-diniyyah* atau *al-'ulum al-naqliyyah*), karena pada awal pertumbuhannya, terkait erat dengan perkembangan ilmu hadits.

Penulisan sejarah sejak masa awal itu terus berlanjut dan berkembang hingga ke masa berikutnya, namun terbatas pada narasi dan deskripsi berdasar fakta dan riwayat yang diterima secara lisan, mengenai peristiwa yang pernah berlangsung di masa silam. Model-model penulisan sejarah itu ada yang berbentuk individual maupun sosial, secara metodologis kecenderungannya lebih banyak berkembang dalam bentuk corak penulisan *ansab*, *sirah*, *tarjamah*, *thabaqat* dan *manaqib*. Lama model penulisan sejarah itu bertahan, hingga akhirnya salah seorang sarjana Muslim abad pertengahan, Ibnu Khaldun (732-808 H./ 1332-1406 M.) dalam karyanya, *Muqaddimah*, memberi nuansa dan genre baru dalam penulisan sejarah, dengan tidak sekadar menyebutkan dan menghadirkan berbagai riwayat mengenai suatu peristiwa, melainkan juga menampilkan metode baru penulisan sejarah dengan kritik (*naqd*) dan analisa (*tahlil*) untuk memverifikasi kebenaran peristiwa suatu sejarah, ketimbang menampilkan seluruh riwayat itu apa adanya. Secara sederhana, inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal penulisan historiografi Islam.

Dalam pengertian kebahasaan, kata “historiografi” (*historiography*) mengandung arti penulisan sejarah, tulisan sejarah, dan mengandung arti tentang sejumlah literatur yang berkaitan dengan ilmu sejarah. Sementara dalam pengertian yang lebih populer atau tinjauan kekinian, para ahli sejarah kemudian mengenalkan pengertian historiografi lebih cenderung untuk mengarah pada dimensi keilmuan yang memberikan gambaran tentang berbagai model karya sejarah, seperti ditunjukkan dalam karya Ibnu Khaldun di atas. Akan halnya historiografi Islam, sebagaimana didefinisikan oleh Franz Rosenthal, ahli studi Islam asal Jerman, bahwa secara terminologis, historiografi Islam adalah karya sejarah yang ditulis oleh penganut agama Islam dari berbagai alirannya.¹⁹

Historiografi sebagai bagian dari ilmu sejarah modern, menjadi sesuatu yang sangat penting dan signifikan untuk diposisikan secara akademis, karena status keilmuannya yang begitu besar dalam memberi kewenangan untuk melihat, membandingkan (komparasi), bahkan menilai berbagai karya penulisan sejarah. Sebab apa yang nantinya dituliskan sejarawan merupakan refleksi dari kemampuannya dalam menangkap dan memahami berbagai peristiwa sejarah yang betul-betul pernah terjadi (*histoire-reelite*), baik pada diri individu maupun sosial kolektif. Manfaat dari kajian historiografi akan mempermudah dalam menyoroti isi filosofis dan teoritis dari penelitian dan karakter setiap penulisan sejarah, termasuk pandangan hidup (*weltanschauung*) dari setiap sejarawannya.²⁰

Begitu pula halnya dengan penulisan sejarah hukum Islam. Berbagai buku yang ditulis, juga menggambarkan refleksi dari kemampuan penulisnya dalam menangkap, memahami dan menginterpretasikan berbagai peristiwa sejarah yang terjadi, termasuk pandangan hidup (*worldview*) yang dimiliki pengarangnya. Tentunya, pandangan hidup yang mengisi penulisan buku *tarikh tasyri’ Islamiy* yang ditulis oleh ulama dan sarjana Muslim, sangat berbeda dengan cara pandang hidup yang dimiliki sejarawan Barat atau orientalis. Satu hal kecil yang dapat dicontohkan di sini, bagi kebanyakan kalangan meyakini bahwa “Islam terlahir sebagai sebuah sistem yang bulat dan sempurna,” berbeda dengan Goldziher, yang menurutnya, kebulatan Islam, jelas menunggu karya generasi Muslim berikutnya.²¹ Seakan Islam sesuatu yang kurang dan tidak sempurna, sehingga mesti dilengkapi keberadaannya lewat tulisan generasi Muslim sesudahnya.

Karena itu, pelbagai referensi buku sejarah *tasyri’ Islam* seperti disebutkan pada bagian pertama bab ini—baik yang ditulis oleh sarjana Muslim maupun kalangan sejarawan Barat dan orientalis—terang diperlukan penelaahan dan pembacaan mendalam secara tekun

¹⁹ Lihat Franz Rosenthal, “Islamic Historiography,” dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. V, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1972, hlm. 407

²⁰ Lihat Ajid Thohir, “Historiografi Islam: Bio-biografi dan Perkembangan Mazhab Fikih dan Tasawuf”, *Miqot*, 36 (2), 2012, hlm. 429-430

²¹ Lihat Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, hlm. 32

dan teliti, juga komparasi, tentunya, bukan diterima bulat begitu saja, tanpa sikap kritis. Hal itu bisa dilakukan dengan meninjau aspek tujuan penulisan sejarah, format dan isi bukunya (termasuk penentuan periodisasi *tasyri'*). Pembacaan sejarah ulang ini, sekali lagi penting dilakukan, untuk mampu menuliskan kembali sejarah bangunan pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam, serta mencita-citakannya bangunannya di masa depan.

BAB DUA

TASYRI' PERIODE PENDIRIAN DAN PEMBENTUKAN

Bagian ini tidak dipersiapkan untuk mengulas sejarah periode pendirian (*ta'sis*) dan pembentukan daripada hukum Islam secara panjang lebar dan mendetail, dimulai dari hidup dan perjalanan dakwah Nabi Muhammad Saw., baik ketika di Makkah maupun Madinah, hingga masa setelahnya dilanjutkan oleh generasi Shahabat. Bab ini hanya dikhususkan untuk memperkenalkan bagian dari senarai referensi kajian yang bisa dibaca tentangnya, sumber hukum Islam pada periode tersebut, serta isu-isu utama yang masih saja diperbincangkan dan diperdebatkan secara akademik, hingga menghasilkan banyak ulasan dan kajian ilmiah di pelbagai artikel jurnal mutakhir, tentunya melalui pembacaan dengan perspektif interpretasi dan sudut pandang kontemporer.

A. Tasyri' Periode Kenabian

Periode ini dimulai dengan diutusnya Rasulullah Saw. di tahun 610 M. atau tepatnya 13 tahun sebelum hijrahnya ke Yatsrib (Madinatun Nabi), serta berakhir dengan wafatnya beliau pada tahun 11 H. Dalam rentang masa tersebut, periode kenabian ini dapat dikelompokkan menjadi dua bagian:

pertama, periode mulai diutusnya Rasulullah Saw. hingga beliau hijrah ke Madinah yang memakan masa selama 13 tahun (disebut *tasyri' Makkiy*/ periode Makkah) dengan karakteristik penekanan dakwah tertuju pada bidang aqidah dan akhlak. Ciri khas ayat Al-Qur'an yang turun pada periode ini berbunyi seruan kepada sekalian manusia (*ya ayyuha al-nas*) ataupun kepada ahlul kitab (*qul ya ahlal kitab*).

kedua, periode sejak hijrahnya beliau ke Madinah hingga wafatnya Rasulullah Saw. selama 10 tahun (disebut *tasyri' Madaniy*/ periode Madinah) dengan karakteristik penekanan dakwah pada bidang hukum dan jihad. Maka ayat Al-Qur'an mengenai hukum Islam dan perintah untuk berjihad dalam artian perang dengan senjata, itu hanya diturunkan setelah Rasulullah Saw. berada di Madinah, tidak atau belum pernah diturunkan sama sekali pada masa sebelumnya.

Mengenai catatan biografi sejarah hidup Rasulullah Saw. telah banyak ditulis secara memikat, baik dari kalangan Ulama Muslim maupun para sejarawan Barat, baik dengan nada pujian, kritikan atau bahkan celaan. Di sini akan disebutkan beberapa referensi yang bisa dibaca untuk membentuk pemahaman awal tentang sejarah hidup dan perjalanan dakwah Rasulullah Saw. Bagaimanapun, sebagai pembaca Muslim, tentu dorongan iman dan motif Islam haruslah lebih mengemuka dan berperan menjadi pengawal dalam menelaah dan membaca biografi hidup nabi itu secara kritis. Sebab dalam kondisi tertentu dari sepek terjang hidup nabi, ada hal-hal yang tak bisa sekadar dinalar dengan akal, namun mesti menyentuh wilayah iman dan kepercayaan, sebab Rasulullah Saw., sekalipun manusia biasa, juga adalah figur pilihan dan teladan yang menjadi utusan Allah Swt. Keimanan ini sama sekali tidak akan mengurangi keilmiahannya (*scientific*) kajian *tasyri'* periode kenabian, asalkan dilakukan tetap memenuhi standar bersama yang disepakati dalam kajian ilmu sejarah, yang dapat dibuktikan dengan keabsahan data dan fakta yang valid.

Selain *al-Sirah al-Nabawiyah*, yang masing-masing ditulis oleh Ibnu Ishaq dan Ibnu Hisham, ada banyak buku biografi kehidupan Rasulullah Saw. yang tak kalah menarik, ditulis oleh ulama Muslim kontemporer. Sebut saja di antaranya, Syaikh Sa'id Ramadhan Al-Buthiy (1929-2013) asal Syria dalam karyanya, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah*.²² Sesuai judulnya, buku ini berusaha menyelami sejarah hidup Rasulullah Saw., bersumberkan referensi

²² Lihat Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthiy, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah ma'a Mujaz li Tarikh al-Khilafah al-Rasyidah*, Damaskus: Dar el-Fikr, 1991

otoritatif yang ditulis oleh sejarawan generasi awal, seperti Ibnu Ishaq. Dalam bukunya ini, Al-Buthiy, yang juga menulis buku *Dhawabith al-Mashlahah* (Kriteria Maslahat [dalam Penalaran *al-Istishlahiy*]) mengupas segala peristiwa tertentu berkenaan *sirah* hidup Nabi Muhammad Saw., diikuti dengan pengambilan *'ibrah* atau poin penting yang dapat dipetik dari berbagai peristiwa tersebut.

Senada dengan buku di atas, buku lain yang memakai pola penulisan yang sama adalah yang dituliskan oleh Syaikh Musthafa al-Siba'iy (1915-1964) dalam bukunya, *al-Sirah al-Nabawiyah Durus wa 'Ibar*. Buku ini juga mengangkat peristiwa sejarah tertentu dalam masa hidup nabi, yang diikuti dengan penjelasan akan pengajaran dan *'ibrah* yang dapat digali dari peristiwa sejarah tersebut.

Sedangkan buku biografi hidup Rasulullah Saw. dengan pendekatan riwayat kesahihan hadits yang sangat otoritatif, dapatlah ditemukan dalam buku yang ditulis Mubarakfuri (1942-2006), ulama asal India, melalui karyanya, *al-Rahiqu'l Makhtum*.²³ Begitu pula karya sirah lainnya, seperti yang dituliskan oleh Muhammad al-Shallabiy (1963-sekarang) asal Libia, dalam satu buku lengkap nan tebal tentang biografi hidup Rasulullah Saw., disertai analisa (*tahlil*) mendalam atas pelbagai kejadian dan peristiwa.²⁴

Sebagai penyeimbang, baik pula berbagai karya sejarah hidup Nabi yang ditulis di atas, disandingkan dengan berbagai buku biografi lainnya, yang ditulis dengan perspektif berbeda, baik itu ditulis oleh kalangan Muslim maupun sarjana Barat. Sebagai contoh yang bisa disebutkan di sini, layak untuk dikaji dan ditelaah secara cermat karya penulis Mesir, Muhammad Husein Haikal (1888-1956), yang berjudul *Hayat Muhammad* (Sejarah Hidup Muhammad).²⁵ Begitu pula buku yang ditulis oleh Martin Lings (1909-2005 M.) serta Karen Armstrong (1944-sekarang) dalam senarai karya yang ditulis para sarjana Barat.²⁶ Berbagai referensi yang telah disebutkan di atas tadi, sejalan dengan metode historiografi modern: berpijak pada fakta, analitis, dan kontekstual.

Di luar persoalan biografi hidup Nabi Muhammad Saw. hingga beliau diangkat sebagai rasul melalui turunnya wahyu, yang telah banyak ditulis, didiskusikan, hingga diperdebatkan dalam berbagai referensi, hal yang tidak kalah penting diperbincangkan dalam kajian sejarah *tasyri'* Islami adalah permasalahan *ijtihad* yang dilakukan oleh nabi: Apakah sebagai seorang utusan, nabi dalam kapasitasnya sebagai seorang manusia biasa dan juga rasul, mungkin dan dapat melakukan *ijtihad*? Pertanyaan ini berangkat dari kenyataan bahwa *ijtihad* adalah sebuah proses berpikir dan menalar dalam memahami suatu permasalahan untuk kemudian menetapkan hukum yang tepat. Berhubung ada proses pikir dan nalar sebagai wujud kerja manusia, maka *ijtihad* sifatnya *zhanniy*, dalam artian: “mungkin benar” dan “mungkin salah”, sekalipun proses *ijtihad* yang dilakukan itu memungkinkannya lebih mendekati kebenaran.

Dalam pada itu, penjelasan Al-Quran, tepatnya (Q. S. An-Najm: 3-4) secara harfiah menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. sebagai seorang utusan adalah pribadi dan teladan sempurna yang tidak mungkin salah (*ma'shum*), sebab apa yang diutarakannya bersumber kepada wahyu (baik Al-Qur'an maupun Sunnah), dan bukannya berasal dari hawa nafsu. Akan tetapi, nabi juga turut memainkan peran dan kapasitasnya sebagai pemimpin umat dan komandan perang, sehingga dalam banyak hal tertentu, turut memberi pandangan yang didasarkan pada pendapat kemanusiaannya, seperti dapat dilihat pada bagian sejarah pengaturan strategi Perang Badar pada tahun ke-2 H mengenai lokasi perang. Sampai-sampai

²³ Lihat Safiyur-Rahman Mubarakfuri, *Al-Rahiqu'l Makhtum*, Jeddah: Maktabah al-Shahabah, 1990

²⁴ Lihat Ali Muhammad al-Shallabiy, *al-Sirah al-Nabawiyah 'Ardh Waqai' wa Tahlil Ahdats*, Cairo: Muassasah Iqra, 2013

²⁵ Lihat Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad*, Cairo: Dar al-Ma'arif

²⁶ Lihat Martin Lings, *Muhammad (His Life Based on the Earliest Sources)*, UK: Inner Traditions, 2006; Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, San Fransisco: Harper Collins, 1992

Shahabat menanyakan kemudian, apakah strategi itu berasal dari “wahyu” ataukah “pendapat nabi semata”? Rasulullah Saw. pun menjawab, “bahwa itu adalah pendapatku”. Maka para Shahabat kemudian memberi usulan lain yang lebih bernas dan lebih tepat, ketimbang yang ditawarkan oleh Nabi Muhammad Saw. tentang penentuan lokasi berperang bagi kaum Muslimin.

Permasalahan seperti disebut di atas menarik untuk dikaji ketika melihat persoalan *ijtihad* Nabi yang kerap saja mengundang silang pendapat dan perdebatan. Satu hal yang pasti, segala persoalan hukum keagamaan kepada Nabi, semua mestilah didasarkan kepada wahyu, untuk memastikannya selamat dan aman dari dorongan atau tipuan hawa nafsu. Namun dalam hal urusan keduniaan, seperti pengaturan strategi perang, pengelolaan pertanian melalui okulasi, dan banyak persoalan kehidupan lainnya, sebagai manusia biasa, Nabi turut memberi pendapat dan pandangan kemanusiaannya, dengan tetap menerima kebenaran pendapat lain yang lebih baik, sejalan dengan sabdanya, bahwa: “kalian tentunya lebih paham dan mengerti dengan urusan duniamu! (*antum a'lamu bi umuri dunyakum*)!”²⁷

B. Karakteristik Tasyri' Makkiy dan Tasyri' Madaniy

Secara umum, *tasyri'* periode kenabian memiliki keistimewaan dan karakteristik tersendiri. Hal ini disebabkan, *tasyri'* ini melewati dua fase dengan konsentrasi berbeda, masing-masing Periode Makkah selama 13 tahun (disebut *tasyri' Makkiy*) dengan penekanan dakwah tertuju pada bidang aqidah dan akhlak. Sedangkan sisa 10 tahun berikutnya disebut Periode Madinah (*tasyri' Madaniy*) dengan karakteristik penekanan dakwah pada bidang hukum dan jihad.

Sungguhpun begitu, metode *tasyri'* periode kenabian ini memiliki sejumlah karakteristik lain dalam metode pensyariatan, di antaranya:

- (1) Pensyariatan hukum secara gradual (bertahap). Metode ini dapat ditemui dalam pensyariatan hukum Islam, baik dalam artian hukum yang diturunkan dan kemudian berlaku di kalangan kaum Muslimin itu tidak sekaligus tiba, namun secara perlahan, sesuai dengan tingkat pemahaman dan kemampuan manusia dalam menerima dan mencernanya.

Pengertian lain dari hukum syariat secara gradual (*tadarruj*) adalah penetapan hukum sesuatu secara bertahap, seperti dalam hal pengharaman khamar yang melalui fase berangsur-angsur hingga pada akhirnya diharamkan sehabis-habisnya (dimulai dari turunnya Q.S. An-Nahl: 67; lalu Q.S. Al-Baqarah: 219; setelahnya Q.S. An-Nisa': 43 dan diakhiri Q.S. Al-Maidah: 90).

Begitu pula halnya dengan pengharaman riba yang melalui beberapa tahapan (dimulai dari Q.S. Ar-Rum: 39; diikuti kecaman dan laknat bagi *Ahlul Kitab* Yahudi yang gemar memakan riba, seperti tersurat dalam Q.S. An-Nisa': 160-161; selanjutnya larangan memakan riba berlipat ganda seperti tersebut dalam Q.S. Ali Imran: 130; serta diakhiri dengan pengharaman riba dalam segala bentuknya, baik hutang-piutang maupun jual-beli, seperti tersurat dalam Q.S. Al-Baqarah: 278-279).

Penetapan hukuman secara berjenjang (*tadarruj*) juga dapat disaksikan pada pemberlakuan hukuman zina, di mana pada masa awal Islam, lebih bersifat kurungan di rumah bagi pezina perempuan, dan hukuman hinaan dan cercaan bagi pezina lelaki, hal ini seperti tersurat dalam (Q.S. An-Nisa': 15-16). Kemudian pemberlakuan hukuman bagi pezina diperberat ketika syariat Islam mulai memasuki tahapan kesempurnaan penerapannya, dengan cambukan cemeti 100 kali bagi pezina yang belum menikah (*ghayr muhshan*) sebagaimana disebutkan dalam (Q.S. An-Nur: 2);

²⁷ Lebih jauh lihat Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 2000, hlm. 78-82

atau pemberlakuan hukuman rajam bagi pezina yang sudah menikah (*muhshan*) seperti diriwayatkan dalam banyak hadits Nabi Muhammad Saw.

Penetapan hukum syariat secara *tadarruj* tidak hanya menyentuh wilayah larangan (*al-nahy*), namun juga mengena pada aspek perintah (*al-amr*). Seperti pada pemberlakuan perintah *tasyri'* shalat dan zakat. Ibadah shalat pada mulanya hanya dibebankan dua raka'at saja, hingga kemudian setelah Nabi hijrah ke Madinah (tepatnya ada tahun ke-2), mulai diberlakukan pengwajibkan ibadah shalat lima waktu, seperti yang dikenal sekarang. Akan halnya zakat, sekalipun sudah diwajibkan sejak di Makkah dengan perintah berderma atau berinfaq, namun rincian akan jenis-jenis harta yang terkena zakat; syarat wajib harta, ukuran yang harus dibayarkan, serta waktu untuk penunaian, belumlah matang dan sempurna sampai Nabi Muhammad Saw. berhijrah dan berpindah ke Madinah (di mana pada tahun ke-2 H. pensyariaan zakat diwajibkan).²⁸

- (2) Proses *tadarruj* daripada *tasyri'* pada masa kenabian di atas, tidak akan terpahami dengan baik, tanpa didahului pengetahuan mengenai *asbab al-nuzul* ayat Al-Qur'an. Karenanya, memahami latar belakang turunnya ayat Al-Qur'an, dan dalam konteks apa dibicarakan, akan sangat membantu memahami para pengkaji hukum Islam tentang proses penetapan dan pemberlakuannya.

Hukum syariat yang ditetapkan bagi sekalian manusia, ada yang berbentuk syariat tanpa didahului suatu peristiwa tertentu, atau tanpa diawali tanya-jawab terlebih dahulu, namun sekonyong-konyong pemberlakuan hukum itu ditetapkan, tentu setelah melewati proses pengenalan (*ta'rif*) dan pembiasaan (*ta'wid*) sebelumnya. Dalam hal ini, pengwajibkan puasa (Q.S. Al-Baqarah: 183) dan zakat (Q.S. At-Taubah: 103) merupakan salah satu contoh hal tersebut.

Sedangkan hukum syariat yang lain, biasa diawali dari pertanyaan, untuk kemudian dijawab dengan turunnya ayat Al-Qur'an. Beberapa ayat Al-Qur'an yang dapat dijadikan contoh, seperti tentang pelarangan khamar (Q.S. Al-Baqarah: 219), bermula dari pertanyaan para Shahabat mengenai (*yas'alunaka 'an*) khamar (*khamr*) dan judi (*maysir*). Begitu pula hukum mengenai menstruasi (*haidh*) bagi perempuan, berawal dari pertanyaan para Shahabat setelah melihat perlakuan kaum Yahudi di Madinah yang mengusir istrinya dari rumah, ketika sedang menjalani masa tersebut, karena dianggap kotor dan bernajis (Q.S. Al-Baqarah: 222).

Ada pula sebagian hukum syariat berlaku sampena suatu peristiwa atau kejadian yang menuntut pemberlakuan dan penjelasannya, seperti tentang hukuman bagi perampok dan tukang begal yang mulai marak tumbuh pada masa itu, diganjar hukuman yang berat, sebagaimana dijelaskan dalam (Q.S. Al-Maidah: 33).

Secara ringkas, pengetahuan mengenai *asbab al-nuzul* ayat Al-Qur'an adalah sesuatu yang niscaya dibutuhkan dalam pengkajian *tasyri'* periode kenabian, agar terhindar daripada pengartian atau pemahaman harfiah (*litterlijk*) ayat-ayat Al-Qur'an, yang pada gilirannya akan menggiring pada pemahaman menyimpang tentang proses penetapan *tasyri'* pada periode kenabian.

Selain karakteristik, hukum syariat pada masa *tasyri'* Islamiy periode kenabian juga dibangun di atas sejumlah prinsip utama yang menjadi inti (*core*) dari dasar ajarannya, antara lain: mengutamakan kemaslahatan manusia dan menghindarkan kemudaratan (*ri'ayat mashalih al-nas wa dar' al-mafasid 'anhum*); merealisasikan keadilan di antara sekalian manusia (*tahqiq al-'adalah bayn al-nas jami'an*); serta menghindari kesulitan dan

²⁸ *Ibid*, hlm. 40-44

meminimalkan pembebanan (*raf'u al-haraj wa qillat al-takalif*) seperti dijumpai pada pemberian keringanan (*rukhsah*) dalam menjalani perintah syariat.

Sehubungan dengan hal di atas, Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, seorang ulama bermadzhab Hanbali pada abad pertengahan (691–751 H/ 1292–1350 M), membenarkan demikian, melalui pernyataannya:

"فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل." ²⁹

"Sesungguhnya syariat itu berlandaskan kepada hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Semua ajaran syariat itu mengandung keadilan, rahmat, kemaslahatan serta hikmah. Maka segala hal yang mengeluarkan syariat dari keadilan kepada kedhaliman, rahmat kepada sebaliknya, maslahat kepada mafsadat (kemudharatan), hikmah kepada kesia-siaan, maka ia bukanlah tergolong ke dalam syariat, meski dicoba pahami dengan cara hermeneutik (ta'wil)."

Pernyataan Ibnu Al-Qayyim ini merupakan patron atau formula utama yang mesti dipahami dalam mengkaji hukum syariat (hukum Islam), sebab hukum yang dibangun itu, sejatinya jauh dari unsur-unsur ketidakadilan, ketimpangan, despotisme, kesia-siaan, otoritarianisme. Hal ini pulalah yang sejatinya mesti dipahami secara utuh oleh para pelajar dan pegiat kajian hukum Islam, sehingga pengetahuan yang dimilikinya tidak kontraproduktif dengan dasar-dasar pensyariaan sebuah hukuman, atau barangkali malah membenturkannya, misal dengan menyatakan bahwa hukum syariat Islam tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM); tidak sejalan dengan konsep kesetaraan gender, atau bahkan tidak menyemai nilai-nilai persamaan (egalitarianisme), terutama dalam isu perempuan dan partisipasinya dalam peran sosial-politik di masyarakat, dll. Padahal hukum syariat Islam itu, memang sedari dasarnya diturunkan dan ditetapkan oleh Allah demi kemaslahatan, kemanfaatan, kebaikan dan keadilan hidup manusia.

Terkait dalil hukum Islam yang berlaku pada *tasyri'* periode kenabian, hanya dua sumber utama berasaskan wahyu yang menjadi rujukan, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Bila merujuk pada buku sejarah *tasyri'* yang ditulis kalangan ulama Muslim, kedua sumber hukum Islam itu terang tidak dipermasalahkan, karena penerimaan atas keduanya, bertolak dari motif iman. Namun akan berbeda jika ditelusuri beberapa buku sejarah hukum Islam yang ditulis cendekiawan Barat maupun orientalis, yang mengkaji otentisitas dan historisitas Al-Qur'an dan Sunnah, berangkat dari standar keilmuan yang harus bisa diterima bersama (*common ground*), sehingga sedikit banyak mengeliminir unsur kemukjizatan Al-Qur'an dan Sunnah yang bersumber kepada wahyu.

Dalam beberapa kajian mengenai sejarah Al-Qur'an di Barat, pertanyaan yang paling sering diajukan adalah mengenai proses periwayatan dan transmisi Al-Qur'an, sejak masa kenabian sampai ke zaman sekarang. Bagaimana bisa, Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. 14 abad lalu, bisa sampai persis sama hingga ke generasi sekarang. Sejumlah pendekatan dilakukan, di antaranya melalui kritik filologi, untuk menguji dan mengecek naskah dan manuskrip klasik Al-Qur'an yang dirasa tidak sesuai. Tak kurang sejumlah ilmuwan, seperti Theodor Noldeke (1836-1930) asal Jerman, melalui pendekatan historis, mencoba mendekonstruksi pemahaman sejarah Al-Qur'an yang telah diyakini sebelumnya, berdasarkan mata rantai *sanad* secara *mutawatir* (*manqul bi al-tawatur*). Di sini, menjadi tantangan tersendiri bagi kajian sejarah hukum Islam untuk bisa menyelesaikan persoalan tersebut dengan pengajuan argumen (dalil) serta penalaran secara akademis pula.

²⁹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lamu al-Muwaqqi'in 'an Rab al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Jil, 1973, jld. 3, hlm. 3

C. Tasyri' Periode Shahabat

Sebagai kelanjutan dari *tasyri'* masa kenabian, periode Shahabat adalah generasi terdekat dengan zaman Rasulullah Saw. hidup, di mana para Shahabat disyaratkan bukan hanya kalangan Muslim beriman, namun juga pernah melihat dan berjumpa dengan nabi meski hanya sekali. Sekalipun terdapat silang pendapat kemudian tentang syarat lamanya masa bergaul (*thul al-shuhbah*), serta periwayatan hadits yang diterima dari Rasulullah Saw.

Pada dasarnya, perbedaan (*tafawut*) di kalangan Shahabat, baik karena lama singkatnya masa bergaul, serta tingkat sedikit banyaknya periwayatan hadits yang didapat dari Rasulullah Saw—jika ditelisik lebih jauh—adalah cikal-bakal perbedaan dan silang pendapat yang terjadi pada masa tersebut, dan juga berdampak bagi generasi pelanjut sesudahnya. Selain dikarenakan faktor durasi waktu (singkat atau lama), maupun periwayatan hadits (banyak atau sedikit), faktor lain yang turut menyemai perbedaan dan silang pendapat di kalangan Shahabat dalam memahami *tasyri'* adalah: perbedaan pada kapasitas dan kemampuan yang dimiliki masing-masing Shahabat dalam memahami bahasa Arab yang sangat kaya dan beragam; perbedaan pada daya tangkap, kecerdasan serta pemahaman; dan perbedaan tingkat pengetahuan dan wawasan mengenai sejarah atau kisah umat-umat terdahulu.³⁰

Di luar itu, masa Shahabat mulai menghadapi sejumlah persoalan baru sepeninggal Rasulullah Saw., di antaranya adalah persoalan kepemimpinan (*khilafah*) pengganti Rasulullah Saw.; di samping munculnya kelompok nabi palsu dan orang yang enggan membayar zakat, sehingga sangat berat mengurus tenaga dan menyeret perhatian umat Islam ke dalam pusaran peperangan Yamamah, guna mengakhiri keberadaan nabi palsu maupun orang yang tidak mau membayar zakat tersebut. Sementara di sisi lain, tuntutan perluasan wilayah, sebagaimana dipesankan Rasulullah Saw. semasa hidupnya, juga menjadi tantangan tersendiri untuk membawa Islam ke luar Jazirah Arabiyya, di tengah konflik dan friksi di kalangan internal umat Islam, pada awal masa Shahabat tersebut.

Dampak lanjut dari konflik dan peperangan Yamamah adalah banyak syahidnya para penghafal Al-Qur'an dari kalangan Shahabat, sehingga mendorong pemimpin yang disepakati sebagai pelanjut estafet dakwah dan pengganti (*khalifah*) dari Rasulullah Saw. kala itu, yaitu Abu Bakar (573-634 M.) ketika berkuasa (632-634 M.), untuk mengusulkan pengumpulan Al-Qur'an (*jam'u al-Qur'an*) dari para perawi dan penghafal Al-Qur'an kalangan Shahabat, di mana Zaid bin Tsabit, ditugaskan sebagai penanggungjawabnya. Hingga masa ini, fokus Shahabat hanya pada pengumpulan dan penulisan Al-Qur'an, sebab yang disebut Al-Qur'an ketika itu adalah yang dihafal di dalam sanubari para penghafalnya (*'ala zhahri qalbin*). Penulisan hadits maupun sunnah belum menjadi perhatian Shahabat ketika itu, sesuai peringatan dan ancaman dari Rasulullah Saw. dalam beberapa haditsnya, untuk tidak menulis maupun menukulkan sesuatu apapun dari beliau, selain Al-Qur'an, dengan harapan agar tidak bercampur antara Al-Qur'an dan hadits nabi.

Selain pembukuan, masa Shahabat juga mencatat sejarah penting tentang Al-Qur'an, yaitu penyeragaman dan pembukuan (kodifikasi) Al-Qur'an (*tadwin Al-Qur'an*) pada masa Khalifah Utsman bin Affan (579-656 M./ 35 H.) memimpin (644-656 M.), ke dalam *rasm mushaf Utsmani*, seperti yang dikenal sekarang. Penafsiran proses kodifikasi mushaf ini terus mengundang diskusi dan perdebatan panjang, seperti ditunjukkan oleh sejumlah studi mutakhir yang terdapat pada berbagai jurnal ilmiah maupun konferensi, yang menyoal seputar legalitasnya: antara bernuansa teologis atukah politis? Hal itu disokong pula dengan dakwaan: terdapat sejumlah mushaf versi lain, yang berbeda dengan *rasm mushaf Utsmani*.

³⁰ Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, hlm. 91-92

Selain permasalahan Al-Qur'an, persoalan kepemimpinan (*khilafah*) sepeninggal Rasulullah Saw. adalah tema yang selalu menarik untuk dikaji dan dibahas, terlebih bila dikaitkan dengan politik dan sistem pemerintahan dalam Islam (*siyasah syar'iyah*). Generasi awal Shahabat memilih pemimpin dengan kearifan dan kebijaksanaan yang ditempuh secara musyawarah (*syura*), dimulai dari pemilihan Abu Bakar, dan seterusnya dilanjutkan oleh Umar bin Khattab (584-644 M./23 H.). Istilah *khalifah* pertama sekali digunakan oleh Abu Bakar, sebab secara kebahasaan, bermakna pengganti (*khalafa*) yang meneruskan dakwah Rasulullah Saw. Selanjutnya, Umar bin Khattab menabalkan dirinya dengan sebutan "*Amirul Mukminin*", yang lebih dipilihnya ketimbang gelaran yang lebih panjang, *khalifatu khalifati Rasulillah* (pengganti dari pengganti Rasulullah Saw.). Tapi bila dicermati, peristilahan baru ini, sebenarnya semakin memperkaya terminologi dan memberi implikasi tentang bentuk pemerintahan dalam Islam, di mana selain istilah *khilafah*, juga ada terma *imarah*.

Selanjutnya, prinsip musyawarah masih tetap dikedepankan dalam proses pemilihan kepemimpinan, baik pada masa setelah itu Utsman bin Affan, maupun Ali bin Abi Thalib (599-661 M.). Keempat tokoh Shahabat yang memimpin secara estafet itu, disepakati sebagai *al-Khulafa' al-Rasyidun* (pemimpin yang mendapat petunjuk), di mana tata cara pemilihannya sangatlah demokratis, bahkan lebih demokratis dan modern (*it was too modern*) melampaui zamannya, sebagaimana yang dinyatakan seorang pakar sosiologi agama asal Amerika, Robert N. Bellah, seperti yang sering dikutip dalam catatan dan buku sejarah.³¹

Kontribusi penting lainnya yang diwariskan generasi Shahabat adalah diutusnya para juru dakwah yang ditunjuk merangkap sebagai *qadhi* (hakim) dalam memutuskan perkara hukum di tengah manusia, khususnya ke negeri-negeri yang baru dibebaskan (setelah *futuh*), seperti Mesir, Persia, Syam, pada masa Umar bin Khattab, begitu juga dengan wilayah pembebasan lainnya pada masa Utsman bin Affan. Maka didapatkan di antara Shahabat, seperti Abdullah bin Mas'ud yang menyukai pandangan logis dan ijtihad dengan menggunakan *ra'yu* (pendapat), diutus untuk menyebarkan Islam di Iraq, sehingga nantinya turut memberi warna dan arah pengembangan aliran pemikiran dengan logika (*madrasah ahlu ra'yi*) di Iraq, tepatnya pada masa Tabi'in.

Bagian sejarah yang tak kalah penting dari periode Shahabat adalah: pecahnya friksi di kalangan Shahabat pasca dihantam fitnah besar (*al-fitnah al-kubra*) di penghujung kekuasaan Utsman bin Affan, hingga beliau terbunuh dan syahid. Fitnah itu terus berlanjut kemudian, selama enam tahun masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib (656-661 M.), hingga meletus beberapa perang di antara kaum Muslimin sendiri, yang menuntut keadilan atas pembunuhan Utsman bin Affan, seperti Perang Jamal dan Perang Shiffin.³²

Bahkan dampak lebih jauh dari peristiwa fitnah itu, adalah pecahnya kaum Muslimin ke dalam beberapa faksi dan sekte. Jika sebelumnya hanya mengenal satu bentuk (*ahl al-sunnah wal jama'ah*), maka buntut perpecahan politik masa *al-fitnah al-kubra* itu menghasilkan sejumlah faksi dan sekte baru, seperti kalangan Khawarij dan Syi'ah, di mana masing-masing kelompok, memiliki akidah dan pemahamannya tersendiri yang berbeda satu sama lain.

Kajian sejarah hukum Islam kontemporer, biasanya mencoba menyajikan pemikiran dari masing-masing sekte dalam lingkup sejarah Islam tersebut, untuk kemudian melihat pertumbuhan dan membandingkan perkembangannya di masa sekarang, seperti kemunculan "Neo-Khawarij", yang sekalipun tidak persis sama, namun pola dan pemikirannya serupa.

³¹ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 2000

³² Bagian sejarah ini penting dan menarik dikaji untuk reinterpretasi sejarah dalam menyikapi berbagai kejadian masa fitnah tersebut. Karena, warisan friksi politik masa Shahabat yang tidak berkesudahan itu, terus berlanjut dan diwariskan hingga ke zaman sekarang. Lebih jauh lihat Mohamad Muchtar al-Syinqithiy, *al-Khilafat al-Siyasiyyah bayn al-Shahabat: Risalah fi Makanat al-Asykhsh wa Qudsiyyat al-Mabadi'*, Beirut: Arab Network for Research and Publihing, 2017

Sejarah kekuasaan *al-khulafa' al-rasyidun* yang berlangsung dalam rentang masa 30 tahun (11-40 H.) itu disepakati sebagai representasi dari *tasyri'* periode Shahabat. Sebab, setelah pecahnya *al-fitnah al-kubra* di penghujung masa kekuasaan Utsman bin Affan, yang terus berlanjut hingga masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib, hingga akhirnya meletus Perang Shiffin di kalangan kaum Muslimin, adalah penanda dari peralihan masa Shahabat ke Tabi'in. Hal ini dapat dimaklumi, karena banyak tokoh atau figur yang terlibat dalam Perang Shiffin adalah mereka yang hanya berjumpa dan mengenal Shahabat, namun tidak pernah bertemu dengan Rasulullah Saw.

Sementara terkait dalil hukum Islam yang berlaku, sebagai kelanjutan dari masa sebelumnya (periode kenabian), masa Shahabat juga memperkenalkan tambahan dalil baru, selain Al-Qur'an dan Sunnah, yaitu: dalil *ijmak* (konsensus) serta penggunaan ijtihad dengan logika (*ra'yu*), termasuk di antaranya adalah penerapan *qiyas* (analogi) sebagai dalil hukum, sehingga bisa diterapkan oleh kalangan Shahabat, sekalipun masa itu belum mengenal istilah "fiqh madzhab". Kehadiran tambahan dalil baru ini, dirasa sangat penting dalam perkembangan *tasyri'* Islami, di mana sumber hukum tetap kepada Al-Qur'an dan Sunnah, namun interpretasi atas keduanya, serta penalaran hukum dengan menggunakan dalil hukum lainnya sangat terbuka dan dapat diterima.

Sebagai penutup, satu soal layak dilayangkan di sini: Kenapa fiqh madzhab tidak muncul dan tidak dikenal pada masa Shahabat? Setidaknya, jawaban yang bisa dikemukakan untuk menanggapi pertanyaan tersebut, antara lain: adanya keleluasan dan kebebasan berijtihad yang mungkin dilakukan para Shahabat, asalkan memenuhi kualifikasi dan kriteria untuk berijtihad. Sungguhpun begitu, perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) pada masa Shahabat adalah hal yang lumrah terjadi, baik menyangkut pemahaman terhadap *nash* yang *zhanniyy dalalah*, seperti:

- pengertian *quru'* (Q.S. Al-Baqarah: 228) yang bisa berarti "haidh" dan "suci";
- belum terkodifikasinya sunnah, sehingga sebahagian Shahabat ada yang belum pernah mendengar atau menerima hadits yang diriwayatkan oleh lainnya;
- serta perbedaan mengenai pendapat yang diasaskan kepada kemaslahatan, seperti: (a) hukuman ucapan suami talak tiga: apakah dihitung "satu" atau "tiga"?; (b) tanah *fay'* di Iraq setelah pembebasan Iraq, yang dipulangkan pengelolaannya kepada warga setempat (Q.S. Al-Hasyr: 7), dan tidak digolongkan kepada *ghanimah*.
- Pengelolaan hewan ternak tersasar (tidak diketahui pemiliknya) yang pada masa Utsman bin Affan, diambil oleh Baitul Mal dengan mengambil atau menjualnya, lalu uangnya disimpan, sampai datang pemilik aslinya. Sementara berdasar hadits Nabi, unta tersesat (*dhawal al-ibil*) itu mestilah dipelihara, diberi umpan, hingga datang dan diambil kembali oleh pemilik sebenarnya.³³



³³ Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri'*, hlm. 115-122

BAB TIGA

GENEALOGI FIQH MADZHAB

Bagian ini akan menjelaskan akar kemunculan fiqh mazhab pada masa Tabi'in dan terus berlanjut ke era Tabi' Tabi'in. Jika pada bagian sebelumnya telah dijelaskan kenapa fiqh madzhab tidak muncul dan dikenal pada periode Shahabat, maka pada halaman ini akan dikhususkan penjelasan sebab dan akar kelahiran madzhab dalam sejarah fiqh Islam.

A. Tasyri' Periode Tabi'in

Agak sukar menentukan secara pasti kapan periode Tabi'in bermula. Hanya saja disepakati dalam definisi, bahwa Tabi'in adalah Muslim beriman yang tidak melihat langsung dan tidak bertemu Rasulullah Saw., namun mereka berjumpa dengan Shahabat, baik meriwayatkan sesuatu dari mereka, ataupun tidak. Jika kemunculan satu generasi berkisar antara rentang 30-40 tahun, maka periode Tabi'in dapatlah dihitung dari berakhirnya sejarah *tasyri'* periode Shahabat masa *al-Khulafa' al-Rasyidun* pada tahun 41 H., terus bersambung hingga awal abad ke-II H.

Secara kedudukan, keberadaan Tabi'in diakui dalam sejarah, bahkan turut disebutkan pula dalam sabda Nabi Muhammad Saw., sebagai berikut: “(Generasi) yang terbaik dan beruntung adalah (mereka) yang melihatku dan beriman kepadaku (Shahabat). Juga yang terbaik adalah yang melihat orang yang melihatku (Tabi'in). Termasuk yang terbaik pula adalah yang melihat orang yang melihat orang yang melihatku dan beriman kepadaku (Tabi' Tabi'in). Sungguh mereka semua generasi terbaik dan sebaik-baik tempat kembali (rujukan).”

Berhubung periode Tabi'in adalah kelanjutan dari friksi dan konflik masa Shahabat akibat dari pecahnya *al-fitnah al-kubra*, maka generasi Tabi'in turut mewarisi pula banyak hal penting dan peninggalan akibat dari kelanjutan konflik berdarah tersebut, antara lain:³⁴

1. Berkembangnya faksi politik (firqah) di kalangan kaum Muslimin. Di sini mulai muncul, selain *Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai golongan mayoritas yang *mainstream* (*jumhur* kaum Muslimin), turut hadir pula kelompok baru, seperti *Khawarij* dan *Syi'ah*, yang mana masing-masing kelompok ini memiliki akidah, pemahaman dan pemikiran mereka tersendiri yang ekstrim, seperti masalah kedudukan seorang Muslim yang berbuat dosa: apakah menjadi *kafir* atau tetap sebagai *muslim*?
2. Terjadinya perluasan wilayah Islam hingga memasuki Afrika Utara (*Maghrib*/Maroko) dan kemudian meluas ke dataran Eropa (Spanyol/Al-Andalusia).
3. Muncul dan banyak beredarnya hadits palsu, baik dikarenakan kemunculan faksi politik (*al-ahzab al-siyasiyyah*) ataupun disebabkan dorongan agama karena faktor “*raghbah*” (motivasi beramal) maupun “*rahbah*” (membikin orang takut untuk berbuat dosa), sehingga dibuatlah hadits-hadits palsu untuk maksud dan tujuan tersebut.
4. Terjadi inisiasi awal pembukuan hadits pada masa Khalifah Umar bin Abdul Aziz berkuasa (99-101 H.), mengingat banyaknya para Shahabat perawi hadits yang telah tiada. Kondisi ini (dorongan kodifikasi hadits) hampir mirip dengan keadaan pengumpulan Al-Qur'an pada masa Khalifah Abu Bakar.
5. Berkembangnya disiplin ilmu hadits untuk dapat memilih dan memilah, serta menyeleksi hadits shahih dari hadits-hadits palsu (*mawdhu'*). Maka dibuatkanlah syarat penerimaan satu hadits shahih, minimal harus memenuhi kriteria dan syaratnya, antara lain: bersambung *sanad* (mata rantai perawi hadits); keadilan dan ketelitian

³⁴ Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 2000, hlm. 136-145

(*'adalah wa dhabth*) perawi; serta tidak terdapat kejanggalan (*'illat*) ataupun tidak terdapat keganjilan (*syadz*) dalam periwayatan hadits.

6. Munculnya aliran (*madrasah*), yaitu *Madrasah Ahli Ra'yi* di Iraq dan *Madrasah Ahli Hadits* di Hijaz, di mana kehadiran dua *madrasah* tersebut, kian memperkaya khazanah pemikiran hukum Islam pada masa berikutnya.

B. Kemunculan Madrasah Ahlul Ra'yi dan Ahlul Hadits

Diskusi mengenai kehadiran fiqh madzhab dalam sejarah fiqh Islam, jika ditelaah lebih jauh, sama sekali tidak bisa dipisahkan dari keberadaan dan kelahiran *Madrasah Ahli Ra'yi* di Iraq dan *Madrasah Ahli Hadits* di Hijaz pada masa Tabi'in. Kelak dari kedua *madrasah* inilah yang kemudian menghasilkan fiqh madzhab Hanafi di Iraq dan fiqh Madzhab Maliki di Madinah, seiring dibukukannya pendapat dan pemikiran hukum para tokoh imam dalam berbagai kitab fiqh dan ushul fiqh.

Dari sini, secara sederhana, dapatlah disimpulkan bahwa fiqh madzhab dikenal seiring adanya kodifikasi atau *tadwin* (pembukuan) pemikiran hukum masing-masing madzhab dalam pelbagai kitab fiqh. Sekalipun akar pemahaman hukum Islam diwarisi dari generasi sebelumnya (baik Shahabat dan Tabi'in), tapi generasi fiqh madzhab sesudah kedua periode tersebut, lebih dikenal dalam sejarah *tasyri'* Islam, berkat pembukuan pendapat dan pemikiran para ulama madzhab dalam pelbagai kitab.

Bila dikaji lebih jauh, dasar perbedaan dan perdebatan antara kedua *madrasah* di atas setidaknya terlihat dalam dua hal:³⁵

- 1) Dalam penggunaan dalil *ra'yu* (logika), di mana kalangan *Madrasah Ahli Hadits* lebih tetap bersikukuh pada pengamalan teks hadits, tanpa mau menoleh untuk memakai dalil logika, kecuali dengan sangat terpaksa (*idthirar*). Sementara ulama *Madrasah Ahli Ra'yi* bersikap sebaliknya, tanpa sungkan memakai dalil logika (*ra'yu*), manakala tidak ditemukan *nash* kitab maupun sunnah sebagai jawabnya.
- 2) Dalam pengembangan masalah (*tafri' al-masail*), dalam hal ini kalangan *Madrasah Ahli Hadits* kurang menyukai untuk menghipotesa suatu masalah yang belum terjadi, dan hanya mencukupkan diri menjawab permasalahan yang dihadapi. Sedangkan *Madrasah Ahli Ra'yi* tanpa merasa canggung mencoba menggali hukum (*istinbath*) bahkan menjawab persoalan hipotetik yang belum terjadi, dengan menggunakan logika (*ra'yu*). Sungguhpun demikian, penggunaan *ra'yu* di sini bukanlah bebas seluas-luasnya seperti yang kebanyakan terjadi di masa sekarang, namun tetaplah memperhatikan koridor kebolehan dan kemungkinan untuk berijtihad (sebagaimana bunyi hadits Mu'adz bin Jabal: "*ajtahidu ra'yiy, wa la alu*").

Adapun sebab kemunculan *Madrasah Ahli Hadits* di Hijaz (Madinah) antara lain:

- 1) Terpengaruh dengan Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Umar (dua tokoh Shahabat) yang sangat kuat berpegang teguh pada hadits dan sunnah.
- 2) Ramainya periwayat hadits yang masih hidufterutam di Madinah, sehingga lebih mudah dilakukan cek-ricik kebenaran periwayatan hadits. Selain tentunya di Hijaz juga sedikit beredar hadits palsu.
- 3) Masyarakat Hijaz adalah masyarakat yang homogen, sehingga sangat minim dan sedikit sekali muncul dan berkembang permasalahan-permasalahan baru.

Sedangkan sebab kemunculan *Madrasah Ahli Ra'yi* di Iraq, sebagai berikut:

³⁵ *Ibid.*, hlm. 158-162

- 1) Terpengaruh dengan Abdullah bin Mas'ud dari generasi Shahabat yang kuat menggunakan *ra'yu* (logika) dalam menjawab permasalahan hukum Islam yang ditanyakan.
- 2) Ramainya beredar hadits palsu di Iraq, sehingga harus lebih selektif dalam penerimaan hadits (bahkan dalam kondisi tertentu terkadang lebih mengutamakan *ra'yu* ketimbang menggunakan dalil *hadits mursals* atau *hadits dhaif*).
- 3) Masyarakat Iraq adalah masyarakat yang heterogen, sehingga banyak muncul berbagai permasalahan baru. Bahkan *madrasah* ini terbiasa untuk menyelesaikan hukum suatu permasalahan yang belum pernah terjadi, biasa diawali dengan pertanyaan “*ara'ayta law kana kadza...?*” (bagaimana pendapatmu hukumnya jika...), sehingga dari sini berkembanglah pada *madrasah* ini apa yang kemudian dikenal sebagai *al-Fiqh al-Iftiradhiy* (Fikih Hipotetik) atas sesuatu yang belum terjadi, namun dicoba prediksi.

C. Tasyri' Periode Tabi' Tabi'in dan Zaman Keemasan Fiqh Madzhab

Bila Tabi'in diartikan sebagai mereka yang berjumpa dengan Shahabat, namun bertemu dengan Rasulullah Saw., maka Tabi' Tabi'in adalah orang Muslim yang hanya melihat Tabi'in, tapi tidak sama sekali berjumpa dengan Shahabat maupun Rasulullah Saw. Periode ini sering diperkirakan terhitung mulai awal abad ke-II H. sampai dengan pertengahan abad ke-IV H.

Periode ini juga dikenal dengan “Zaman Keemasan Fiqh Islam” (*al-'Ashru al-Dzahabiy*) / (*Golden Age*) yang ditandai dengan semaraknya ijtihad dan kebebasan berekspresi serta kodifikasi (*tadwin*/pembukuan) pemikiran fiqh madzhab ke dalam pelbagai buku dan kitab, sehingga dikenallah fiqh Madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali serta beberapa madzhab fiqh Islam lainnya. Zaman ini juga mulai memperkenalkan beberapa terminologi baru keilmuan dalam fiqh Islam beserta pengertian dan batasan-batasannya, seperti: *rukun*, *syarat*, *sah*, *batal*, dll.

Kemunculan madzhab-madzhab fiqh dalam sejarah keemasan fiqh Islam tidak bisa dilepaskan dari kehadiran berbagai aliran/*madrasah* dalam pengembangan kajian pemikiran hukum Islam. Di antara beragam aliran itu adalah *Madrasah Ahli Ra'yi* yang berkembang di Iraq dengan memberikan porsi lebih kepada pemahaman rasio logis atas setiap dalil *nash*. *Madrasah* ini kemudian melahirkan madzhab Hanafi di Iraq dari generasi Tabi' Tabi'in. Sementara di pusat Ibukota Pemerintahan Islam masa silam, Madinah, berkembang aliran yang lebih mengutamakan penggunaan hadits Nabi ketimbang rasio sebagai rujukan hukum, sehingga muncullah *Madrasah Ahli Hadits* yang nantinya melahirkan madzhab Maliki di Madinah. Generasi sesudahnya memunculkan madzhab Syafi'i yang berhasil memadukan dua aliran yang telah berkembang sebelumnya: antara *aliran ahlul ra'yi* dan *aliran ahlul hadits*; serta terakhir madzhab Hanbali yang lebih berpegang dan mengutamakan hadits sebagai pijakan madzhabnya. Di luar madzhab empat yang dikenal luas ini, masih terdapat pula sejumlah madzhab lain dengan metode penalaran ushul fiqhnya tersendiri, seperti: madzhab Zhahiri, Syi'ah dan lain-lain.

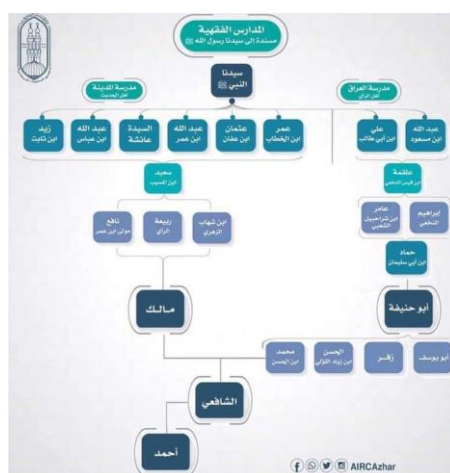
Bila ditengarai lebih jauh, terdapat sejumlah faktor yang mendukung pencapaian kegemilangan dan kecemerlangan keilmuan pada periode ini, antara lain:

- 1) Perhatian dan dukungan (moril dan materil) yang cukup dari para pemimpin (Khalifah) diberikan kepada ulama dalam pengembangan keilmuannya.
- 2) Kebebasan berekspresi (*hurriyyat al-ta'bir*) dalam pengembangan pendidikan dan pengajaran. Salah satunya adalah digiatkannya ijtihad. Secara bahasa, kata *ijtihad* merupakan bentuk derivatif dari kata *jahada* – *yajhadu* - *juhdu* yang bermakna mengerahkan segala kemampuan untuk memperoleh sesuatu yang diinginkan. Menurut al-Farra (144-209 H.), kata *al-juhdu* berarti kemampuan (*thaqah*) dan kata

al-jahdu berarti kesulitan (*masyaqqah*). Kedua makna ini sekaligus menyiratkan bahwa dalam melakukan *ijtihad*, dipersyaratkan kemampuan dan kualifikasi dasar untuk menjawab persoalan hukum agama yang rumit, sulit dan tidak mudah. Secara pengertian umum, *ijtihad* adalah mengerahkan segala kemampuan dan energi sampai dalam batas maksimal untuk dapat memahami dan menuntaskan suatu persoalan agama (hukum Islam). Muhammad Iqbal, yang didaulat sebagai salah seorang pembaharu pemikiran Islam abad ke-XIX M., mengartikan *ijtihad* sebagai usaha penuh sungguh dengan maksud memperoleh sebuah keputusan yang bebas (independen) tentang suatu masalah hukum (*to exert with a view to form an independent judgement on a legal question*).³⁶

- 3) Khazanah pemikiran Islam muncul dan berkembang akibat pencampuran dengan khazanah budaya dan peradaban berbagai puak dan bangsa, seperti Peradaban Persia, Peradaban India, dll. Dengan kata lain, peradaban Islam adalah peradaban yang kosmopolitan, di mana akarnya berasal dari pelbagai bangsa dan puak (*melting pot*).
- 4) Berkembangnya diskusi keilmuan dan tukar pikiran yang marak di kalangan ulama dan fuqaha.
- 5) Maraknya penerjemahan berbagai buku bahasa asing, seperti Yunani untuk warisan pemikiran, dari India untuk ilmu kedokteran, seperti ditampakkan oleh peran *Baytul Hikmah* sebagai lembaga penerjemahan pada masa Abbasiyyah berkuasa di Baghdad, Iraq.

Di samping itu, pada masa ini juga dibukukan (*tadwin/ kodifikasi*) sejumlah disiplin ilmu seperti fiqh, ushul fiqh dan tafsir. Puncaknya adalah kemunculan dan kelahiran “fiqh madzhab” seperti dikenal dalam khazanah fiqh Islam.



³⁶ Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971, hlm. 148

BAB EMPAT

TASYRI' PERIODE STAGNASI DAN KEJUMUDAN

Pada bagian ini, akan dibahas sebab dan faktor yang menyebabkan *tasyri'* Islami memasuki zaman kejumudan dan taklid. *Tasyri'* Periode Kemunduran (Stagnasi/Jumud) ditandai dengan keruntuhan Dawlah Abbasiyah di Baghdad, Iraq, pada 1258 M./ 656 H. akibat invasi Bangsa Mongol yang barbar. Sementara Dawlah Umayyiah yang masih tersisa di Al-Andalusia, Spanyol, masih tetap bertahan, sekalipun kemudian juga memasuki perpecahan internal umat Islam, hingga membentuk *muluk* dan *thawaiif* (kerajaan-kerajaan kecil) yang puncaknya berakhir dengan runtuhnya sisa kerajaan Islam di Granada, pada tahun 1492 M./ 711 H. Era ini terus berlanjut, seiring gencarnya imperialisme dan kolonialisme Bangsa Eropa, ke beberapa bagian wilayah Dunia Islam, melalui propaganda 3 G (*golden, glory* dan *gospel*), yang berlangsung hingga menjelang Abad ke-XIX M.

A. Sebab dan Faktor Kejumudan

Berbeda dengan periode sebelumnya yang mencatat sejarah perkembangan hukum Islam yang gilang-gemilang, *tasyri'* zaman ini justru menandakan kemunduran dan kelesuan keilmuan, hingga merekam munculnya diktum bahwa "Pintu Ijtihad telah tertutup!" Setidaknya terdapat beberapa faktor penyebab kemunculan dan dampak yang diakibatkan dari periode ini (baik faktor eksternal maupun internal):³⁷

1. Dari sisi eksternal, serangan bangsa Mongol yang barbar dengan meluluhlantakkan peradaban Islam di Baghdad, menimbulkan rasa traumatik yang mendalam di kalangan umat Islam, baik ilmuwan maupun ulama. Dikisahkan, sungai Eufрат dipenuhi darah ulama dan syuhada, serta dipenuhi tinta hitam kitab karangan ulama yang dibakar dan dibuang ke dalam sungai.
2. Ekses dari faktor eksternal di atas, maraklah berkembang aliran tasawuf yang menjadi semacam pelarian dari beban duniawi, dengan berupaya menjadi asketik (hanya memikirkan ukhrawi), padahal Islam adalah ajaran yang paripurna dengan menyeimbangkan sisi maksud dan tujuan yang sakral (ukhrawi) dan juga sekaligus mencakup urusan profan (duniawi). Tasawuf seperti maksud di atas (pelarian dari duniawi), juga telah melenceng dari maksud tasawuf sebenarnya, yang pada dasarnya bertujuan untuk memperjuangkan agama dalam upaya menggapai ridha Allah Swt.
3. Dari sisi internal, tumbuhnya sikap kemalasan berfikir di kalangan umat Islam, sehingga muncullah diktum bahwa "Pintu Ijtihad telah tertutup!". Padahal ijtihad adalah bukti nyata vitalitas Fiqh Islam agar selaras di segala tempat dan zaman, untuk menjawab pelbagai persoalan umat di masa kini, serta berbagai problematika kontemporer lainnya.
4. Sikap memusuhi kalangan yang ingin mengembangkan ijtihad di kalangan umat Islam. Hal ini merupakan langkah mundur (*back step*) dari perkembangan *tasyri'* Islam, sebab sebelumnya, ijtihad sedemikian marak dan pesat digalakkan dan dikembangkan untuk menjawab pelbagai persoalan umat.
5. Meluasnya *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) yang tidak bisa dikelola, pertikaian dan permusuhan di kalangan intra umat Islam, yang pada gilirannya semakin melemahkan perkembangan ilmu syariat dan pengetahuan.
6. Meruyaknya fitnah dan pertengkaran akibat sikap fanatisme (*ta'ashshub*) dan *taqlid*.
7. Kurang memuliakan orang berilmu dan tidak menunaikan hak yang sepatutnya diberikan kepada mereka (ulama dan ilmuwan).

³⁷ Lihat Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 2000, hlm. 222-229

8. Menyibukkan diri dengan permasalahan hipotetik (*al-fiqh al-iftiradhiy*) yang sukar, atau bahkan mustahil terjadi, sehingga terkesan banyak menyia-nyiakan waktu.
9. Sedikit porsi yang diberikan bagi pengembangan ilmu, serta meluasnya kejahilan di tengah masyarakat Muslim.

Periode ini juga ditandai dengan meluasnya penjajahan yang dilakukan oleh bangsa Eropa terhadap Dunia Islam, termasuk juga di nusantara, tepatnya ketika Tanah Malaka mulai diinjak oleh penjajah Portugis pada 1511 M. Diikuti berbagai daerah lainnya yang dijajah, baik oleh Inggris maupun Belanda. Padahal di nusantara waktu itu, sebenarnya sudah berkembang pesat kajian hukum Islam, termasuk penerapan hukum syariat, seperti ditunjukkan oleh *Qanun Meukuta Alam el-Asyi* dan *Qanun Malaka*.

B. Diktum Pintu Ijtihad Telah Tertutup

Geliat pemikiran Islam di bidang hukum sempat mengalami kemandegan (stagnasi) seiring gelombang invasi penjajahan Dunia Barat ke berbagai wilayah Dunia Islam, serta munculnya fanatisme madzhab dan taklid buta hingga berujung pada lahirnya diktum: “pintu ijtihad telah tertutup”! Padahal kemunculan madzhab-madzhab fiqh abad pertengahan tidak terlepas dari berkembangnya ijtihad serta independensi metodologis masing-masing madzhab dalam mengkaji dalil *nash* serta metode penalaran (*ushul fiqh*) yang dipakai untuk kemudian menghasilkan hukum fiqh.

Sungguhpun dalam konteks modern sekarang, kata ijtihad dipakai secara luas, di mana tidak hanya terbatas pada penggalan hukum baru, namun juga merambah ke persoalan pentingnya pembaruan pemikiran; gugatan atas praktik dan pola keberagamaan yang kaku; maupun pemahaman tradisional yang dianggap jumud, sempit serta mengerangkeng akal; akan tetapi, ijtihad pada dasarnya hanya berlaku pada permasalahan hukum Islam. Hanya saja, penggunaan kata ini kemudian dipakai meluas, mewakili upaya menjawab segala persoalan yang dihadapi umat Islam di masa modern. Hal ini tidak terlepas dari konteks ijtihad yang diyakini sangat representatif untuk memutus mata rantai kebekuan pemikiran dan kemunduran (*backwardness*) umat Islam.

Secara bahasa, kata ijtihad merupakan bentuk derivatif dari kata *jahada-yajhadu-juhdan* yang bermakna mengerahkan segala kemampuan untuk memperoleh sesuatu yang diinginkan. Menurut al-Farra, kata *al-juhd* berarti kemampuan (*thaaqqah*) dan kata *al-jahdu* berarti kesulitan (*masyaqqah*). Kedua makna ini sekaligus menyiratkan bahwa dalam melakukan ijtihad dipersyaratkan kemampuan dan kualifikasi dasar untuk menjawab persoalan hukum agama yang rumit, sulit dan tidak mudah. Secara pengertian umum, ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan dan energi sampai dalam batas maksimal untuk dapat memahami dan menuntaskan suatu persoalan agama (hukum Islam).

Muhammad Iqbal, yang didaulat sebagai salah seorang pembaharu pemikiran Islam abad 19, mengartikan ijtihad sebagai usaha penuh sungguh dengan maksud memperoleh sebuah keputusan yang bebas (independen) tentang suatu masalah hukum (*to exert with a view to form an independent judgement on a legal question*).³⁸ Ini tidak terlepas dari konteks bahwa ijtihad mulanya dipakai untuk menggali hukum (*istinbath*) terhadap persoalan-persoalan baru yang muncul, tak ditemui jawabnya baik dalam Al-Qur'an maupun Sunnah.

Secara substansi, pengertian ijtihad di atas tidak jauh berbeda dengan definisi para ulama terdahulu di zaman klasik, seperti Al-Amidiy dalam karyanya, *al-Ihkam fii Ushul Ahkam*; Al-Syaukaniy (*Irsyadul Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*), serta Imam Al-Ghazali (*al-Mustashfa*). Al-Ghazali sendiri mendefinisikan ijtihad sebagai:

³⁸ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971, hlm. 148

الاجتهاد هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة

“Ijtihad adalah pengerahan segala kemampuan oleh seorang mujtahid dalam mendapatkan pengetahuan tentang hukum syari’at.”

Sementara Imam Al-Syaukaniy³⁹ memberikan pengertian ijtihad sebagai berikut:

الاجتهاد هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط

“Ijtihad adalah pengerahan kemampuan dalam mencapai hukum syara’ yang bersifat praktis dengan menggunakan metode penalaran (istinbath).”

Al-Amidiy mengartikan ijtihad sebagai:

الاجتهاد هو است فراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية بحيث يحس من النفس العجز عن

المزيد فيه

“Ijtihad adalah pengerahan kemampuan secara maksimum dalam menemukan hukum syara’ yang bersifat dhanniy, hingga merasa tidak mampu lagi menghasilkan yang lebih dari temuan tersebut.”

Sedangkan Abu Zahrah⁴⁰ menuliskan pengertian ijtihad sebagai berikut:

الاجتهاد هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية

“Ijtihad adalah pengerahan kemampuan seorang ahli fiqh untuk menggali hukum syariat praktis dari dalil-dalilnya yang terperinci.”

Dari beberapa pengertian dan definisi yang dikutip di atas, dapatlah dipahami bahwa yang dimaksud dengan ijtihad, memiliki beberapa unsur penting, sebagai berikut:

- a) Pengerahan segala daya dan upaya dalam penalaran hukum syariat secara maksimum dari orang yang berpredikat mujtahid;
- b) Menggunakan metode penalaran dan penggalian hukum (*istinbath*);
- c) Tujuan berijtihad adalah untuk menemukan hukum syara’ yang berkaitan dengan masalah-masalah ‘*amaliyyah*’ (praktis) atau mengenai perbuatan mukallaf (bukan yang berkaitan dengan akidah atau akhlak).
- d) Hukum syariat yang dihasilkan melalui ijtihad bersifat *zhanniy*, artinya kebenarannya tidak bersifat absolut; ia benar tetapi mengandung kemungkinan salah; ia salah tetapi mengandung kemungkinan benar. Hal ini, sekali lagi, sebagai akibat dari fiqh adalah hasil ijtihad pemikiran dan penalaran fuqaha. Hanyasaja, porsi kebenaran ijtihadnya lebih dominan/*rajih*.

Sebenarnya jika dikaji lebih jauh, penggunaan kalimat “pintu ijtihad telah tertutup” ataupun “ijtihad tidak berlaku lagi, seiring tidak ditemukan lagi mujtahid mutlak” adalah kurang tepat, sebab pintu ijtihad pada dasarnya tetaplah selalu terbuka bagi siapa saja yang berkemampuan, memiliki kapasitas dan berkompeten menjalankannya, serta memenuhi syarat dan kualifikasi sebagai mujtahid.

Sebagai justifikasi dari pernyataan bahwa ijtihad dapat dilakukan oleh orang yang berkompeten dengan permasalahan hukum Islam, di manapun dan kapanpun, adalah kisah teladan Sahabat Mu’adz bin Jabal manakala diutus oleh Rasulullah Saw. sebagai hakim (*qadhi*) ke negeri Yaman. Saat itu, Mu’adz ditanya oleh Rasul, seandainya ia dihadapkan

³⁹ Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukaniy, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushul*, Beyrut: Dar el-Fikr, t.t., hlm. 250

⁴⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Ushl al-Fiqh*, Cairo: Dar el Fikr el-‘Arabiyy, t.t., hlm. 357

pada suatu persoalan, dengan apa ia akan menetapkan hukum? Secara tegas, Mu'adz menjawab bahwa ia akan berhukum dengan Kitabullah (Al-Qur'an). Nabi bertanya selanjutnya, jika kemudian tidak ditemukan jawabnya secara langsung di dalam Al-Qur'an, dengan apa ia akan berhukum? Mu'adz menjawab, ia akan menetapkan hukum dengan Sunnah Rasulullah Saw. Kali ketiga, Rasulullah Saw. memastikan kepada Mu'adz dengan menanyakan, seandainya ia tidak juga menemukan jawabnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dengan apa ia akan berhukum? Mu'adz pun menjawab singkat: "Saya berijtihad dengan pendapat saya, namun tidak akan keluar dari bingkai (*frame*) Al-Qur'an dan Sunnah" (*ajtahidu ra'yii wa la alu*). Lalu Rasul pun menepuk dada Mu'adz pertanda setuju dengan jawabannya.

Berdasar hadits tersebut, hal yang mesti digarisbawahi adalah bahwa dalam Islam, ijtihad tidak hanya dilegalisasi, bahkan sangat dianjurkan untuk menjawab pelbagai persoalan baru yang belum ditemukan jawabnya secara langsung dalam Al-Qur'an dan hadits. Banyak ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad Saw. yang menyinggung masalah ini. Islam tidak saja memberi legalitas ijtihad, akan tetapi juga mentolerir adanya perbedaan pendapat sebagai hasil ijtihad. Hal ini antara lain diketahui dari hadits Nabi berikut:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر

"Apabila seorang hakim akan memutuskan suatu perkara, lalu ia melakukan ijtihad, kemudian ijtihadnya benar, maka ia memperoleh dua pahala (pahala ijtihad dan pahala kebenarannya). Jika hakim akan memutuskan perkara, dan ia berijtihad, kemudian hasil ijtihadnya salah, maka ia mendapat satu pahala (pahala ijtihadnya)." (HR. Bukhari-Muslim).

Hadits ini bukan saja memberi legalitas ijtihad, namun juga menunjukkan betapa adanya perbedaan pendapat sebagai hasil ijtihad sangat ditolerir, sungguhpun hasil ijtihadnya itu kurang tepat atau bahkan salah. Contoh paling jelas dalam masalah ini adalah kejadian di masa Rasulullah Saw., menjelang beliau mengutus pasukan perang melawan Bani Quraizhah. Sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim bahwa sepulangnya dari perang Ahzab, Malaikat Jibril datang kepada Nabi dan menyuruh Nabi untuk segera menyerang Bani Quraizhah. Dengan cepat Nabi mengeluarkan komando kepada para Shahabatnya dengan berpesan:

لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة

“...janganlah salah seorang di antara kamu shalat ashar sebelum tiba di perkampungan Bani Quraizhah”.

Menurut perhitungan, jarak tempuh ke perkampungan Bani Quraizhah hanya dapat tiba di sana setelah maghrib. Dari sini, perbedaan pendapat di kalangan Shahabat pun tidak bisa dielakkan. Sebagian Shahabat tetap tidak menunaikan shalat ashar di perjalanan sebagaimana perintah Rasulullah Saw. Sedangkan sebagian yang lain menunaikan shalat ashar terlebih dahulu di perjalanan, sebab mereka memahami sabda Nabi Saw. hanyalah semata-mata kiasan kepada perintah itu harus dilaksanakan sesegera dan selekas mungkin. Tatkala dilaporkan kepada Nabi Saw. tentang perbedaan pendapat tersebut dalam memahami perintah Nabi, maka Nabi Saw. pun membenarkan kedua jalan pikiran itu sebagai hasil dari ijtihad masing-masing dengan tidak meremehkan atau memuji salah satu pendapat saja (lihat: Ibnu Hajar Al-Ashqalaniy, *Fathul Bariy*, 8/411).

Prinsip toleransi atas hasil ijtihad ini pula yang dipegang teguh oleh para imam mujtahid; sehingga muncullah ucapan para fuqaha (ahli fiqh) yang sangat populer, "Pendapat kami benar, tetapi mengandung kemungkinan salah; dan pendapat selain kami salah, tetapi mengandung kemungkinan benar" (*ra'yii shawab yahtamilu al-khatha', wa ra'yu ghairiyi*

khatha' yahtamilu al-shawab). Pernyataan ini sejalan dengan status hukum fiqh sebagai produk ijtihad yang statusnya *zhanny*, artinya kebenarannya tidak bersifat absolut; ia benar tetapi mengandung kemungkinan salah; ia salah tetapi mengandung kemungkinan benar. Hal ini, sekali lagi, sebagai akibat dari fiqh adalah hasil ijtihad pemikiran dan penalaran fuqaha. Hanyasaja, porsi kebenaran ijtihadnya lebih dominan/*rajih*. Perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) dalam hukum Islam sebagai hasil dari ijtihad inilah yang ditegaskan Nabi akan membawa rahmat (kelapangan bagi umat) sebagaimana ditegaskan bahwa, "Perbedaan pendapat di kalangan umatku akan membawa rahmat."

Namun di sisi lain, ijtihad juga bukanlah suatu proses yang dengan mudahnya dapat dilakukan oleh siapapun, terutama dari kalangan awam, namun haruslah ditempuh oleh seseorang yang memiliki jiwa kefiqhian (*malakah fihiyyah*); mampu memahami maksud nash Al-Qur'an dan hadits (*fahmun nushush*) serta memahami persoalan realita yang dihadapi (*fiqh al-waqi'*), untuk kemudian menggali dan menetapkan hukum Islam yang tepat dan sesuai.

Menutup pintu ijtihad sama halnya menjadikan hukum Islam yang semestinya lincah dan dinamis menjadi kaku dan beku; sehingga Islam pada gilirannya akan ketinggalan zaman. Hal ini disebabkan akan banyak kasus dan permasalahan baru yang terus bermunculan seiring perkembangan zaman, namun hukumnya belum dijelaskan oleh Al-Qur'an dan Sunnah serta belum dibahas oleh ulama-ulama terdahulu, sehingga tidak dapat diketahui bagaimana status hukumnya kecuali dengan jalan berijtihad.

Menutup pintu ijtihad juga berarti menutup kesempatan bagi ulama dan fuqaha Muslim untuk menciptakan pemikiran-pemikiran kreatif yang baik dalam memanfaatkan dan menggali sumber atau dalil hukum Islam. Sebaliknya dengan membuka pintu ijtihad, maka setiap permasalahan baru yang dihadapi umat akan dapat diketahui hukumnya. Dengan demikian, maka hukum Islam akan selalu berkembang dan tumbuh subur serta sanggup menjawab segala tantangan zaman. Sebab ijtihad pada dasarnya merupakan sarana yang paling efektif untuk mendukung tetap tegak dan eksisnya hukum Islam serta menjadikannya sebagai tatanan hidup yang *up to date*, yang sanggup menjawab tantangan zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*).

C. Faktor Eksternal Lainnya

Di luar faktor-faktor yang telah disebutkan di atas, ditambah diktum "tertutupnya pintu ijtihad" yang kian bergema di tengah masyarakat Muslim ketika itu, pada gilirannya hal demikian semakin membuat kemalasan berfikir di tengah umat Islam; hanya menjadi konsumen, dan bukannya produsen (terkait pemikiran hukum); serta mengalami kebekuan dalam hal kreativitas. Pada akhirnya kondisi yang tidak menguntungkan ini, semakin menempatkan dan menyeret perkembangan hukum Islam ke senja peradaban.

Sebagaimana disinyalir Ibnu Khaldun (1331-1406 M.), salah seorang ulama sejarah dan sosiolog Muslim, dalam magnum opusnya, *Muqaddimah*, bahwa kemajuan peradaban suatu bangsa atau suatu umat, sangat berkait erat dengan capaian ilmu pengetahuan yang dihasilkannya. Sebab pada dasarnya, peradabanlah yang menciptakan produk, bukan produk yang menghasilkan peradaban, seperti diperkuat oleh pernyataan pemikir Muslim asal Aljazair, Malik Bin Nabi (1905-1973 M.) dalam karyanya, *Syuruth Nahdhah*. Berhubung peradaban umat Islam kala itu berada di senja kehadiran dan kemundurannya, maka perkembangan pemikiran hukum Islam masa itu, seperti mengalami kemandegan dan kemiskinan ide dan narasi.

Padahal jika menoleh ke periode sebelumnya, perkembangan fiqh Islam pernah mengalami puncak kejayaannya dengan kehadiran berbagai dan beragam fiqh madzhab yang memiliki metode ushul fiqh masing-masing, berbeda satu dan lainnya—seiring geliat ijtihad

yang marak dilakukan, namun *ijtihad* yang ditempuh itu pun masih dalam koridor yang bisa diterima dan dimaklumi dalam *framework* hukum Islam.

Tapi di sisi lain, proses perkembangan yang mengalami masa kemunduran ini, seperti membenarkan teori mengenai siklus sejarah (*cycle of history*), bahwa hukum Islam yang mulanya tumbuh, merangkak dan berkembang hingga mengalami masa puncak (*peak*) dengan kehadiran *fiqh madzhab* beragam yang dikenal sebagai periode emas (*al-‘ashr al-dzhahabiy*), harus mengalami kemandegan dan kemunduran, seiring redupnya kreativitas dalam menghasilkan pemikiran hukum yang baru melalui *ijtihad*.

Dari itu, terang perlu terus dipikirkan usaha secara serius dan sungguh penuh untuk merajut kembali berbagai upaya dan langkah strategis yang mungkin dilakukan, dalam menyusun kebangkitan (*shahwah*) peradaban Islam umumnya, dan memajukan perkembangan hukum Islam khususnya.

BAB LIMA

TASYRI' PERIODE KEBANGKITAN (SHAHWAH)

Bagian ini mengurai senarai usaha yang pernah dilakukan dalam upaya merajut kembali sejarah kebangkitan dan kejayaan hukum Islam. Era ini ditandai dengan masuknya *tasyri'* Islami pada periode modern akibat persentuhan dengan Dunia Barat, khususnya pasca gelombang kolonialisme dan imperialisme yang dilancarkan bangsa Eropa ke Dunia Islam, sejak awal Abad ke-XV M. yang terus berlangsung hingga awal Revolusi Industri di Inggris pada abad ke-XVIII M. Maka awal abad ke-XIX M. mulai tumbuh gairah kebangkitan Islam yang kemudian dikenal sebagai Gerakan Pan-Islamisme, kebangkitan di pelbagai bidang ilmu pengetahuan, termasuk hukum Islam.

A. Seruan Pentingnya *Tajdid* Fiqh Islam

Di antara keberkahan yang dilalui Dunia Islam pasca imperialisme dan kolonialisme Dunia Barat hingga kemudian mengantarkannya memasuki era modern adalah mulai tumbuhnya kesadaran baru untuk melawan segala bentuk penjajahan Barat yang telah memporakporandakan sendi-sendi keumatan, serta mencaplok berbagai wilayah Dunia Islam, melalui seruan persatuan dan pembaruan (*tajdid*), atau lebih dikenal kemudian sebagai Gerakan Pan Islamisme. Tidak hanya itu, sayup-sayup gaung itu mulai terus didengungkan, diperjuangkan dan digelorakan, baik oleh Jamaluddin Al-Afghani (1838-1897 M.), dilanjutkan oleh Muhammad Abduh (1849-1905 M.) serta Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M.), hingga menyentuh kesadaran berbagai wilayah Islam lainnya di dunia, termasuk di nusantara (Asia Tenggara).

Pentingnya pembaruan (*tajdid*) dalam hal pemahaman dan pengamalan keagamaan ini juga mendapat restu dan pembenaran teologis, sebagaimana disabdakan oleh Baginda Rasulullah Saw. bahwa “Allah Swt. akan mengutus di setiap putaran seratus tahun, figur yang akan membawa pembaruan bagi umat (Islam) ini terkait urusan keagamaannya.” (*inna Allah sa yab'atsu 'ala ra'si kulli miah sanah, man yujaddid laha amra diniha*).

Dari sini kemudian seruan pembaruan (*tajdid*) itu meluas, menyentuh ke pelbagai aspek keilmun Islam, termasuk di antaranya “fiqh Islam”. Salah satu bentuk seruan *tajdid* di bidang fiqh Islam adalah: mencoba membangun pemahaman hukum Islam yang lebih praktis, menghindari perdebatan panjang, tidak tenggelam dalam diskusi hukum Islam atas sesuatu permasalahan yang belum atau pasti terjadi (yang dahulu dikenal dengan sebutan *al-fiqh al-iftiradhiy/* fiqh hipotetik). Pembaruan dalam fiqh Islam itu juga tampak pada segi penulisan dan pembahasan fiqh, yang diusahakan menghindari diskusi dan perbincangan yang bertele-tele (*mustarsal*), sebagaimana sering dijumpai pada *tasyri'* periode kejumudan dan stagnasi.

Berhubung fiqh adalah produk hukum Islam yang diseru dan dituntut untuk menerima pembaruan, maka metode penalaran hukum Islam berupa “ushul fiqh” tentu lebih selayaknya mendapatkan angin pembaruan juga. Sebab ushul fiqh berkaitan erat dengan metode penalaran untuk bisa menghasilkan hukum fiqh, maka seruan *tajdid* dalam metode penalaran hukum Islam ini (ushul fiqh) turut menggema di era modern, terlebih di tengah tantangan kehadiran berbagai persoalan kontemporer baru. Praktisnya, untuk menjawab pelbagai persoalan kontemporer tersebut, tentu dibutuhkan metode yang lebih tepat dan sesuai, dengan tetap memperhatikan koridor (*framework*) ijtihad yang dibenarkan dalam hukum syariat.

Di samping itu, salah satu upaya dan bentuk pembaruan dalam fiqh Islam adalah menemukan kembali (*re-inventing*) warisan pemikiran terbesar yang ditinggalkan ulama terdahulu, bahwa pemikiran hukum syariat, pada hakikatnya, bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindarkan kemudaratatan, atau lebih dikenal dengan sebutan *maqashid syariat*. Usaha untuk merevitalisasi kembali pemikiran *maqashid* dapat ditemukan pada usulan dari Syaikh Muhammad Abduh dari Al-Azhar, Mesir, yang meminta Syaikh Abdullah

Darraz (1894-1958 M.) untuk mengedit (*tahqiq*) dan memberi syarahan atas satu karya besar Imam Asy-Syathibi di bidang *maqashid* yang berjudul, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*.⁴¹

Sejak itu, perhatian ulama modern dan kontemporer kepada kajian *maqashid syariat* kian terus meningkat, bahkan dalam masa tertentu, studi ini sempat mengalami *mainstreaming* (pengarusutamaan). Kajian *maqashid* selanjutnya banyak dikembangkan oleh para sarjana, ulama dan ahli ushul fiqh yang kebanyakan berasal dari wilayah Maghrib (Afrika Utara), seperti Syaikh Muhammad Thahir bin ‘Asyur (w. 1973 M.), Syaikh ‘Allal al-Fasi (1910-1974), untuk kemudian dilanjutkembangkan oleh ulama masa kini, seperti Syaikh Ahmad Raisouniy (Maroko), Jasser Awda (Mesir), dan lain-lain.

Patut ditambahkan pula, bahwa pada era kebangkitan (*shahwah*) ini, terdapat beberapa perkembangan signifikan fiqh Islam, antara lain:

1. Munculnya kesadaran baru untuk mengembangkan studi fiqh komparatif/perbandingan madzhab (*al-fiqh al-muqaran*) guna memahami dan membandingkan dalil dan metode *istinbath* antar madzhab. Semangat ini gencar disuarakan, antara lain oleh Syaikh Muhammad Musthafa al-Maraghi (1881-1945 M.).
2. Munculnya desakan studi komparasi antara *al-fiqh al-muqaran* dan perundang-undangan hukum positif.
3. Guna memudahkan studi komparasi antar madzhab, maka Disusunlah Ensiklopedia Fiqh Islam (*mawsu'ah*), seperti Mawsu'ah Gamal Abdul Nashir dalam Kajian Fiqh Islam, dll.
4. Berdirinya Lembaga Penelitian Islam (*Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah*) di Al-Azhar, Mesir, yang diperuntukkan untuk mengkaji dan meneliti persoalan hukum Islam kontemporer.

B. Gema Dibukanya Kembali Pintu Ijtihad

Sebagai antitesa dari “Pintu ijtihad telah tertutup”, seiring sejarah *tasyri'* Islami yang memasuki periode kebangkitan, menggema kembali seruan dibukanya pintu ijtihad, agar bisa keluar dari kerangkeng ketertutupan serta bisa menjawab permasalahan baru kontemporer, yang tidak cukup bisa dijawab dengan memulangkannya kepada ayat Al-Qur'an atau hadits Nabi Muhammad Saw. secara langsung, akan tetapi mesti melalui metode penalaran yang dikenal dalam ushul fiqh, mulai dari kebahasaan (*al-bayani*); pencarian '*illat* (*al-ta'liliy*); hingga penemuan kemaslahatan (*al-istishlahiy*) dalam penerapan hukum.

Sebab jika ditelisik lebih jauh, sebagai pedoman dan rujukan utama hukum Islam, Al-Qur'an tidak hanya memuat persoalan hukum dalam ayat-ayatnya, melainkan juga mencakup pembahasan aqidah, kisah-kisah umat terdahulu (*qashash*), sejarah, akhlak, dll. Berdasarkan kajian ulama terhadap isi kandungan Al-Qur'an, ditemukanlah bahwa ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum hanya berkisar sepersepuluh dari keseluruhan isi Al-Qur'an. Untuk memahami maksud hukum pada ayat Al-Qur'an tersebut, terang diperlukan perangkat lain berupa penalaran metode ushul fiqh sebagai penopang metode *istinbath* hukum Islam. Dari sini, kebutuhan kepada *ijtihad* sebagai “ruh” (*elan*) dalam menggali dan mengkaji hukum Islam menjadi sesuatu yang niscaya.

Istilah ijtihad bukanlah terminologi asing di kalangan umat Islam, terlebih seiring geliat gaung Kebangkitan Dunia Islam yang marak disuarakan di berbagai belahan dunia. Di antara gaung yang bergema berkenaan dengan ijtihad, terkait dengan kebangkitan Islam itu adalah seruan untuk “membuka kembali pintu ijtihad” guna menghidupkan kembali pemikiran kreatif umat Islam serta agar mampu menjawab pelbagai persoalan baru dan modern sehingga Islam tetaplah layak dan lestari di segala tempat dan zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*).

⁴¹ Lihat Abu Ishaq Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Syari'ah*, Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003

Seruan membuka kembali pintu ijtihad itu sendiri bukannya tidak beralasan, sebab dalam sejarah Islam yang panjang, dapatlah ditemui bahwa ijtihad merupakan kegiatan yang marak ditekuni para ilmuwan dan ulama Muslim dalam periode keemasan sejarah Islam, khususnya pada masa Dawlah Abbasiyyah di Baghdad hingga melahirkan aliran-aliran fiqh (*madzhab*) yang diakui dalam Islam.

Bukan hanya itu, kemunculan madzhab-madzhab fiqh dalam sejarah keemasan fiqh Islam juga diawali dengan kehadiran berbagai aliran/*madrasah* dalam pengembangan kajian pemikiran hukum Islam. Di antara beragam aliran itu adalah *madrasah ahlul ra'yi* yang berkembang di Iraq dengan memberikan porsi lebih kepada pemahaman rasio logis atas setiap dalil *nash*. *Madrasah* ini melahirkan madzhab Hanafi di Iraq dari generasi Tabi'in. Sementara di pusat Ibukota Pemerintahan Islam masa silam, Madinah, berkembang aliran yang lebih mengutamakan hadits Nabi ketimbang rasio sebagai rujukan hukum, sehingga muncullah *madrasah ahlul hadits* yang melahirkan madzhab Maliki di Madinah. Generasi sesudahnya memunculkan madzhab Syafi'i yang berhasil memadukan dua aliran yang telah berkembang sebelumnya: *aliran ahlul ra'yi* dan *aliran ahlul hadits*; serta terakhir madzhab Hanbali yang lebih berpegang dan mengutamakan hadits sebagai pijakan madzhabnya.⁴² Di luar madzhab empat yang dikenal luas ini, masih terdapat pula sejumlah madzhab lain, seperti: Zhahiri, Syi'ah dan lain-lain.

Secara ringkas, dapatlah disimpulkan, untuk menumbuhsurburkan kembali geliat pemikiran hukum Islam seperti yang pernah berlangsung di masa silam, maka pengembangan ijtihad adalah jalan keluar yang logis agar bisa merenda kembali kebangkitan dan kejayaan fiqh Islam di masa modern.

C. Penulisan Ulang Fiqh Islam

Di antara karakteristik *tasyri'* periode kemunduran adalah tenggelamnya penulisan kitab fiqh pada perdebatan antar ulama dan fuqaha, sehingga pembahasan kitab fiqh menjadi kering tak berkembang, di mana buku fiqh hanya memaparkan persoalan hukum semata dari sisi legal formal, sah-tidak sah, untuk kemudian diikuti penjelasan pendapat ulama dari kelompok madzhabnya, yang pada gilirannya kian membentuk suasana fanatisme madzhab (*ta'ashub*), di mana masing-masing memenangkan pandangan atau pendapat kelompoknya sendiri.

Kenyataan demikian telah lama merisaukan para ulama dan sarjana hukum Islam akan pentingnya menulis kembali kitab fiqh yang lebih selaras dengan model dan kebutuhan zaman. Galibnya, kitab fiqh dari zaman klasik akan memulai pembahasannya dengan materi fiqh ibadah terlebih dahulu, yang dimulai dari bab bersuci (*thaharah*) dalam tiga bentuknya: wudhu', tayammum dan *ghuslu* (mandi), serta penjelasan mengenai air sebagai alat untuk bersuci. Biasanya penjelasan akan didekati dengan makna kebahasaan terlebih dahulu, baru pengertian secara istilah, dilanjutkan dengan penjelasan mengenai rukun, syarat, hal yang membatalkan, perdebatan hukum fiqh, pendapat ulama, dan lain-lain. Setelah bab *thaharah*, kemudian memasuki bab *shalat*, *puasa*, *zakat*, dan *haji*. Selesai tuntas fiqh ibadah, kemudian pembahasan dilanjutkan fiqh muamalah, fiqh jinayat, fiqh munakahat, begitu seterusnya.

Sebenarnya sebelum memasuki era modern pun, desakan untuk pembaruan dan penulisan ulang fiqh telah pernah dilakukan menjelang abad pertengahan, antara lain dapat disebutkan di sini, apa yang dirintis oleh Imam Al-Ghazali (450-505 H.) melalui *magnum opus*-nya, *Ihya' Ulumiddin* (*revival of religious science*). Dalam karyanya itu, Al-Ghazali mencoba melepas diri dari pembahasan fiqh yang kaku, hanya mementingkan sisi legal-formal semata, dengan memberinya nuansa *tasawuf* untuk lebih memperbaiki pemahaman

⁴² Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah Al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Cairo: Universitas Al-Azhar, 2000, hlm. 204-208

dan pengamalan fiqh. Maka didapatilah dalam karya Al-Ghazali itu, beliau tidak menyebut *Kitab al-Shalat*, melainkan *Kitab Asrar al-Shalat* (Rahasia Shalat); *Kitab Asrar Shiyam* (Rahasia Puasa); *Kitab Asrar Zakat* (Rahasia Zakat); *Kitab Asrar Hajj* (Rahasia Haji); dan begitu seterusnya. Ringkasnya, melalui pendekatannya itu, Al-Ghazali, meminjam istilah Al-Qaradhawi, berupaya untuk “mem-fiqh-kan tasawwuf, dan men-tasawwuf-kan fiqh”.

Akan halnya penulisan fiqh di masa modern, terdapat sejumlah kitab yang mencoba mensistematikkan dan menyederhanakan penulisan fiqh, dengan memulangkan langsung kepada dalil ayat Al-Qur'an atau hadits Nabi Saw. serta sebisanya menghindari perdebatan fiqh madzhab dalam penyajiannya, seperti yang pernah terjadi pada periode sebelumnya. Untuk menyebut contoh model ini, karya Al-Sayyid Sabiq (1915-2000 M.) yang berjudul, *Fiqh Sunnah*, sepertinya tepat dijadikan model penulisan kitab fiqh modern dengan langsung bersandarkan kepada kitab dan sunnah, dan berusaha sebisanya menghindari *ikhtilaf* di kalangan ulama.

Selain itu, ada pula karya lainnya yang ditulis oleh ulama asal Syria, Syaikh Wahbah Zuhailiy (1932-2015), di mana beliau memiliki banyak kitab yang dikarang, di antaranya: *al-Fiqh al-Muyassar* (Fiqh Praktis), serta ensiklopedia di bidang fiqh yang berjudul, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* (Fiqh Islam Beserta Dalilnya).

Sedangkan pada tataran gagasan, wacana pembaruan fiqh juga merambah dan banyak disuarakan oleh para sarjana maupun cendekiawan Muslim lainnya, seperti yang ditulis oleh Jamal al-Banna (1920-2013) dalam bukunya, *Nahwa Fiqhin Jadid* (Menuju Fiqh Baru).

BAB ENAM

KODIFIKASI HUKUM ISLAM DALAM UNDANG-UNDANG

A. *Al-Fiqh fi Tsawbihi al-Jadid* sebagai Sumber Inspirasi

Fase *tasyri'* ini merupakan bagian dan kelanjutan dari pada *Tasyri'* Periode Kebangkitan dan Modern. Setelah muncul kesadaran akan pentingnya pengembangan studi komparasi/ *muqaranah* (baik antar madzhab fiqh, maupun antara fiqh dengan hukum undang-undang positif), selanjutnya mulai gencarlah seruan menuju kebangkitan kembali fiqh Islam serta pentingnya pembaruan (*al-tajdid*) di pelbagai sisi hukum fiqh.

Pembaruan di sini dipahami melalui pentingnya merekonstruksi dan menyusun ulang metodologi ushul fiqh dan fiqh agar lebih selaras dan bisa menjawab tantangan zaman yang terus berkembang. Di antara usaha untuk menyongsong kebangkitan kembali dan semangat pembaruan ini adalah desakan untuk menggalakkan kembali “ijtihad” sebagai ruh dari penalaran hukum Islam, sekaligus jawaban fiqh Islam atas segala persoalan tantangan zaman.

Dalam hal ini, dapatlah disebut beberapa karya penting, seperti karya ulama asal Syria, Syaikh Musthafa Ahmad al-Zarqa (1904-1999 M.), lewat bukunya, *al-Madkhal ila al-Fiqh al-'Am*⁴³ (Pengantar Fiqh Islam) atau lebih dikenal dengan *al-Fiqh fi Tsawbihi al-Jadid* (Fiqh dalam Wajahnya yang Baru). Demikian pula semangat untuk pembaruan ushul fiqh sebagai metodologi penalaran Hukum Islam, banyak disuarakan ulama dan tokoh pemikir Islam, seperti Syaikh Muhammad Ali Jum'ah, mantan Mufti Mesir, dan Guru Besar Ushul Fiqh di Universitas Al-Azhar, Mesir.

Sedemikian penting isu pembaruan sebagai tema utama studi hukum Islam (fiqh) dan metodologi penalaran hukum Islam (ushul fiqh) modern, yang terinspirasi dari karya pendahulu (sebagaimana karya *fi tsawbihi al-jadid*), dapat kita saksikan pula pada sejumlah karya pribadi maupun antologi yang ditulis para ulama kontemporer. Sebut saja contoh di antaranya, proyek yang dilakukan *Majallah al-Muslim al-Mu'ashir* yang beroperasi di Libanon, dalam edisi khususnya pada bulan Desember 2007, mengangkat tema upaya perumusan *framework* pembaruan dalam ilmu ushul fiqh, menghadirkan tulisan dari berbagai pakar ushul fiqh di dunia tentang gagasan *tajdid* di bidang penalaran hukum Islam tersebut. Begitu juga yang dilakukan sekumpulan ulama Maghribiy (Maroko) di bawah supervisi Syaikh Ahmad Raisuoniy (2015), menyiapkan karya penting berjudul, *al-Tajdid al-Ushuliyy Nahwa Shiyaghah Tajdidiyyah li 'Ilm Ushul Fiqh* (Pembaruan Ushul Fiqh: Menuju Arah Baru Ilmu Ushul Fiqh) terbitan IIIT, Virginia.

Pada tingkatan personal, sejumlah nama yang secara serius memikirkan dan merumuskan pembaruan ushul fiqh dapat dijumpai pada karya Syaikh Ali Jum'ah, dalam bukunya, *Qadhiyyah Tajdid Ushul Fiqh* (Problem Pembaruan Ushul Fiqh), serta artikelnya dalam *Majallah al-Muslim al-Mu'ashir*.⁴⁴ Selain itu, nama pemikir Muslim asal Sudan, Hasan al-Turabiy juga layak disandingkan dalam senarai pemikir pembaru ushul fiqh lewat karyanya, *Tajdid Ushul Fiqh al-Islamiy* (Pembaruan Ushul Fiqh).⁴⁵

Kontribusi besar lain yang disuarakan oleh sejarah *tasyri'* fase ini, adalah seruan menggalakkan *al-ijtihad al-jama'iy* (ijtihad kolektif) yang melibatkan banyak pakar dan ahli, serta ilmuwan dari pelbagai disiplin ilmu (seperti di bidang kedokteran dan ekonomi) yang turut dilibatkan untuk memberikan pandangan dan perspektif dalam menjawab berbagai persoalan baru dan kontemporer, untuk kemudian ditetapkan pandangan hukum Islam nya oleh para ulama dan fuqaha.

⁴³ Lihat Musthafa Ahmad Al-Zarqa, *al-Madkhal ila al-Fiqh al-'Am*, Beirut: Dar el-Fikr, 1968

⁴⁴ Lihat Ali Jum'ah, *Qadhiyyah Tajdid Ushul Fiqh*, Dar el-Hidayah, 1993; Ali Jum'ah, “Tajdid ‘Ilmi Ushul Fiqh: al-Waqi’ wa al-Muqtarah”, *Majallah al-Muslim al-Mu'ashir*, No. 125-126, 2007

⁴⁵ Hasan al-Turabiy, *Tajdid Ushul Fiqh al-Islamiy*, Jeddah: al-Dar al-Su’udiyyah, 1984

B. Pengalaman Turki Utsmani dengan *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah*

Seperti disinggung sebelumnya, seruan pengembangan studi fiqh Islam dan pengkodifikasiannya ke dalam bentuk undang-undang (konstitusi), telah membuka mata dan menarik perhatian Dunia Islam modern, di mana fiqh Islam diharapkan bukan hanya sebagai pengetahuan dan pemakluman hukum Islam semata, melainkan juga dapat menjadi aturan hukum yang mengikat (*binding*) dan berlaku di negeri Islam. Hal ini diawali dengan kehadiran *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah*, di penghujung Masa Khilafah Turki Utsmani pada Abad ke-XVIII M. *Majallah* ini memuat hukum perdata (muamalah) yang tertulis secara rapi dalam bahasa Arab dan bahasa Turki, berdasarkan fiqh madzhab Hanafi.

Inisiasi ini dimulai pada masa perkembangan sistem ekonomi modern, di mana terjadi persentuhan antara Turki Utsmani dengan Dunia luar Eropa yang terus mengalami kemajuan dan kejayaan, sementara Turki Utsmani justru mengalami ketertinggalan buntut kemunduran di pelbagai bidang, baik teknologi, pendidikan, militer maupun hukum. Sistem ekonomi modern ini dimulai sekitar tahun 1790 M. hingga keruntuhan dinasti Turki Utsmani pada 1923 M. Untuk mengatasi ketertinggalan di bidang sistem hukum, pemerintah Turki Utsmani melakukan reformasi hukum yang dalam sejarah disebut *Tanzîmat*. Salah satu yang menjadi bagian dari proyek *Tanzîmat* adalah kodifikasi hukum Islam yang disebut dengan kitab "*Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah*."

Kitab yang disusun selama dua puluh tahun, antara tahun 1868-1889 M. tersebut, dilatarbelakangi adanya kebutuhan para hakim (*qadhi*) di kerajaan Turki Utsmani untuk berpegang pada satu pendapat dalam mazhab Hanafi dalam memutuskan masalah muamalah. Karena, sebelum lahirnya kitab *Majallah* tersebut, para *qadhi* seringkali berbeda pendapat tentang satu masalah hukum yang sama, dikarenakan mereka menggunakan sumber rujukan yang berbeda, meskipun tetap dalam konteks madzhab Hanafi. *Majallah* kemudian menjadi sebuah kitab fiqh yang menjadi bagian dari konstitusi negara, sekaligus menjadi dasar para hakim dalam memutuskan sengketa perkara muamalah di seluruh wilayah kekuasaan Turki Utsmani.⁴⁶

Di sini, sejarah kelahiran dan keberadaan *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah* menginspirasi lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia pada 1991 di bidang perkawinan, perwarisan dan perwakafan. KHI diharapkan menjadi rujukan bagi para hakim di Pengadilan Agama di Indonesia, yang dalam putusan hukumnya sering menggunakan sumber rujukan yang berbeda, meskipun tetap dalam konteks madzhab Syafi'iy.

Kitab *Majallah* disusun dalam situasi di mana pemerintah Turki Utsmani sedang gencar melakukan reformasi di bidang hukum. Reformasi hukum (*Tanzîmat*) diawali dengan instruksi Sultan Abdul Majid I (1839-1861 M) yang diumumkan di Gulhane Park pada tanggal 3 Nopember 1839 M., sesaat setelah beliau diangkat menjadi Khalifah Utsmani. Sejak itulah Turki memulai reformasi hukumnya dengan mengganti sistem hukum sebelumnya yang diambil dari sistem hukum Konstantinopel dan adat dengan sistem hukum modern Barat. Masa *Tanzîmat* ini berakhir hingga tahun 1876 M, meskipun penulisan kitab *Majallah* itu sendiri berakhir pada tahun 1889 M.

Mengenai hal-hal yang menjadi latar belakang dilakukannya gerakan reformasi hukum di Turki, dapat disebutkan sebagai berikut: (1) Terjadinya perkembangan dan perubahan sistem perekonomian dan perdagangan; (2) Kebutuhan akan hukum dan sistem perundang-undangan yang relevan dengan kondisi pada masa itu; (3) Ekspansi negara-negara Barat ke Dunia Islam yang terus-menerus sehingga menimbulkan perubahan dalam pranata sosial, politik dan ekonomi; dan (4) Meningkatnya interaksi warga muslim dengan non-muslim dalam bidang muamalah (transaksi ekonomi).⁴⁷

⁴⁶ Lihat Chamim Tohari, "Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah (Analisis Historis dan Kedudukannya dalam Sistem Tata Hukum Turki Modern)", diakses dari <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/article/view/736>
⁴⁷ Ibid.

Penyusunan kitab *Majallah* dilakukan secara berjamaah oleh para ulama terkemuka madzhab Hanafi pada masa itu, di bawah pimpinan Ahmed Cevdet Pasha (w. 1312 H./ 1895 M.) sejak tahun 1868 hingga tahun 1889 M. Pada masa tersebut, pemerintahan Turki Utsmani di bawah kekuasaan Sultan Abdul Hamid II. Para ulama yang tergabung dalam jamaah penyusun kitab *Majallah* (*Mecelle Cemiyeti*) ini mengumpulkan pendapat-pendapat dalam madzhab Hanafi tentang tema-tema tertentu dalam bidang hukum muamalah, kemudian diambil pendapat yang menurut mereka paling kuat untuk ditetapkan dan ditulis ke dalam kitab *Majallah*. Penyusunan kitab ini memakan waktu kurang lebih sekitar 20-an tahun. Kitab tersebut pertama kali disusun dalam bahasa Arab dan bahasa Turki. Penyusunan kitab *Majallah* ini dapat dikatakan sebagai kodifikasi fiqh Islam pertama dalam sistem konstitusi negara di masa kemunduran Islam menuju masa kebangkitannya.

Lahirnya kitab *Majallah* kemudian menginspirasi negeri-negeri berpenduduk muslim lainnya untuk melakukan kodifikasi hukum Islam sebagai bentuk transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum negara. Transformasi hukum Islam ke dalam tata hukum negara terjadi di Mesir pada tahun 1928 M., Iraq pada tahun 1959 M., Libanon tahun 1942 M., Tunisia tahun 1958 M., Syria tahun 1953 M., Pakistan tahun 1949 M., dan Indonesia tahun 1974 hingga sekarang.

C. Pengalaman Dunia Islam dalam Legislasi Hukum Islam

Seiring semangat untuk kembali memberlakukan hukum Islam dalam ranah kehidupan sosial-politik dalam konteks berbangsa dan bernegara modern, maka semakin kencang seruan dan desakan untuk menjadikan hukum Islam bukan hanya sebagai pengetahuan semata (*fikih*), atau hanya sebagai pemakluman hukum Islam atas suatu masalah (*fatwa*), namun diharapkan hukum Islam itu juga menjadi suatu aturan hukum tertulis lagi mengikat (*binding*) dalam suatu peraturan perundang-undangan, untuk membawa perubahan di tengah masyarakat sehingga lebih serius dan bersungguh-sungguh dalam menjalankan serta mengamalkan hukum Islam dalam kehidupan keseharian.

Jika halnya demikian, maka tidak bisa tidak, segala aturan yang terdapat dalam *fikih Islam* ataupun *fatwa* yang diterbitkan lembaga agama atau ulama otoritatif, mestilah dilegislasikan (*taqin*) menjadi aturan undang-undang yang kuat dan mengikat (*qanun*). Untuk maksud ini pun, bukanlah berarti kemudian hukum fikih Islam itu dicangkok secara mentah menjadi *qanun*, namun mestilah ada tahapan proses politik hukum sehingga sama sekali tidak bisa mengabaikan pula proses negosiasi, persuasi hingga konfigurasi politik yang melahirkan *qanun*. Dengan kata lain, walaupun hukum Islam atau hukum syariat itu dilegislasikan (*taqin*) menjadi undang-undang (*qanun*) yang mengikat, tidaklah murni seratus persen seperti terdapat dalam hukum syariat, tapi lebih merefleksikan hukum Islam yang diadopsi serta disepakati bersama untuk menjadi aturan undang-undang tertulis yang mengikat.⁴⁸

Istilah *taqin*, belumlah begitu menyeruak ke permukaan, sehingga dikenal luas seperti istilah fikih dan lainnya di atas, kecuali dalam hitungan beberapa dekade terakhir belakangan ini, seiring semangat orang kebanyakan membicarakan proses legislasi hukum syariat ke dalam aturan undang-undang tertulis yang mengikat dalam konteks negara-bangsa modern.⁴⁹ Setidaknya, terdapat sejumlah kata yang kerap digunakan untuk menggambarkan proses *taqin* hukum Islam atau hukum syariat ini, mulai dari terma “legislasi” (bahasa Inggris: *to legislate*) yang berarti mengundang hukum Islam sebagai aturan tertulis yang berlaku dan mengikat dalam negara. Juga sering dipakai kata “inkorporasi” (bahasa Inggris:

⁴⁸ Lihat Husni Mubarrak A. Latief, “Sengkarut Hukuman Rajam dalam Rancangan Qanun Jinayat Aceh”, *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, N0. 3, 2010

⁴⁹ Lihat Tawfiq Al-Syawi, *Fiqh al-Syura wa al-Istisyarah*, Manshourah: Dar el-Wafa, 1992, hlm. 192

to incorporate) yang bermakna memasukkan unsur hukum Islam (baik materil sanksi atau lainnya) dalam aturan perundang-undangan.

Kata lain yang acap digunakan juga adalah “positivisasi” dengan maksud menjadikan hukum Islam yang berlandaskan kepada syariat itu menjadi basis hukum positif dalam bernegara; serta kata “Islamisasi hukum” atau “Syariatisasi hukum” yang lebih menggambarkan bagaimana hukum Islam atau hukum syariat itu bisa menjadi pedoman dan hukum tertulis yang mengikat dalam suatu negara, menggantikan hukum positif kolonial yang kebanyakan dari luar Islam, baik *continental* ataupun *anglo-saxon*. Dari keseluruhan istilah di atas, *taqin* dalam makna legislasi lebih mendekati dan lebih sering digunakan dalam pemakaian.

Kata *taqin* sendiri berasal dari bahasa yang Arab merupakan derivasi dari lema *al-qann*, secara etimologi berarti mengikuti dan menyusuri berita (*tatabbu’ al-akhbar*).⁵⁰ Kata ini bisa pula diartikan sebagai jalan, cara, serta parameter (*miqyas*). Namun adapula yang menganggap akar kata ini bermuara pada bahasa Persia (*canon*), seperti *canon Hamurabi* di Babilonia, kata ini bermakna parameter segala sesuatu serta aturan jalan dan pedomannya (*miqyas kulli syay’in wa thariquhu*). Dalam bahasa Arab kemudian dikenal istilah “*qanun*” yang sering diterjemahkan menjadi kata undang-undang dalam bahasa Indonesia.

Kendati demikian, oleh pakar hukum pidana Islam, Abdul Qadir ‘Awdah dalam karyanya, *al-Tasyri’ al-Jinaiy al-Islamiy* sedikitnya meringkas tiga hal yang membedakan antara *qanun* dengan *syariat*, sebagai berikut:

- 1) *Qanun* atau undang-undang, sebaik apapun tetaplah buatan manusia, sementara *syariat* adalah hukum yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.
- 2) *Qanun* lebih menggambarkan aturan temporal yang disepakati dan dibuat oleh sekelompok manusia untuk memenuhi kebutuhannya, dengan kata lain *qanun* lahir setelah kehadiran manusia. Sementara *syariah* adalah aturan hukum yang bersifat kekal untuk kebaikan dan kemaslahatan manusia dan tidak akan berubah.
- 3) *Qanun* dihasilkan dari konsensus bersama dalam bernegara yang tidak mengabaikan pula kebiasaan, tradisi serta sejarahnya. Sedangkan *syariah* tidaklah hanya ditujukan untuk mengurus komunitas dan manusianya, melainkan *syariat* juga sebagai konsep dan aturan pokok itu bertujuan membentuk pribadi dan komunitas yang baik, hingga melahirkan negara yang bebas, adil dan merdeka.

Untuk konteks modern, di antara percobaan dan pengalaman Dunia Islam dalam legislasi hukum Islam adalah apa yang pernah terjadi dan terus berlangsung di Indonesia modern, tepatnya sejak zaman reformasi hingga sekarang. Tuntutan itu juga terus berlanjut ke beberapa daerah di Indonesia untuk mendapatkan wewenang lebih luas (otonomi) dalam legislasi aturan hukum Islam dalam kehidupan berbangsa bernegara. Berikut akan disajikan sedikit pengalaman di Indonesia dan Aceh yang diberi kewenangan lebih luas (yurisdiksi) dalam legislasi dan pemberlakuan hukum Islam.

Tak dapat disangkal bahwa upaya positivisasi dan legislasi hukum Islam di Indonesia menguat, membunch dan menemukan momentumnya pasca runtuhnya Orde Baru (Orba) pada tahun 1998. Bak keran yang telah lama tersumbat, terkatup dan kemudian pecah, beberapa peraturan dan undang-undang yang disarikan dari hukum Islam segera dilegislati dan diundang-undangkan tak selang lama setelah kejatuhan Soeharto seperti dalam masalah zakat dan haji. Merujuk pada kajian Daniel E. Price, seperti dikutip Azra dan Salim, penerapan *syariat* Islam yang komprehensif mungkin disusun dalam lima tingkatan perundang-undangan yang menunjuk pada susunan hierarkis, mulai terendah sampai

⁵⁰ Ibnu Manzhur, *Lisan al-‘Arab*, 12/205-206

tertinggi.⁵¹ *Pertama*, hukum kekeluargaan (perkawinan, perceraian dan kewarisan). *Kedua*, masalah ekonomi dan keuangan, seperti perbankan Islam dan zakat. *Ketiga*, praktik ritual keagamaan, seperti kewajiban berjilbab, larangan alkohol dan judi. *Keempat*, hukum pidana Islam, termasuk hukuman dan sanksinya. *Kelima*, penggunaan Islam sebagai dasar negara.

Khusus untuk level pertama dan kedua telah terserap dalam legislasi hukum nasional, yaitu: Hukum Kekeluargaan, sejak 1974, terserap dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 serta Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI). Perbankan Islam mendapat payung hukum sejak 1992 sampai diundang-undangkannya UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Ritual agama seperti haji dan zakat juga sudah diundang-undangkan dengan terbitnya UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji dan UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat; UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; UU No. Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah; serta UU No. 23 Tahun 2011 tentang Zakat.

Manakala unsur dari level pertama dan kedua itu telah terserap dalam peraturan perundang-undangan nasional, beberapa daerah di Indonesia yang diberi izin dan keleluasaan untuk memberlakukan hukum syariat Islam secara formil di wilayahnya, seperti Kabupaten Bulukumba di Sulawesi Selatan dan provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (sekarang: Aceh) mulai merambah ke level ketiga. Ini dibuktikan dengan keluarnya beberapa Peraturan Daerah (Perda) yang mengatur masalah busana Islami, larangan alkohol dan judi. Seperti yang berlangsung di Kabupaten Bulukumba, Sulawesi Selatan (Perda No. 3 tahun 2002 tentang Larangan, Pengawasan, Penertiban dan Penjualan Minuman Beralkohol dan Perda No. 5 tahun 2003 tentang Berpakaian Muslim dan Muslimah); dan Qanun Aceh (Qanun Provinsi NAD Nomor 11 tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syi'ar Islam; Qanun Provinsi NAD Nomor 12 tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya; Qanun Provinsi NAD Nomor 13 tahun 2003 tentang Maisir (Perjudian); Qanun Provinsi NAD Nomor 14 tahun 2003 tentang Khalwat (Mesum). Keseluruhan qanun ini selanjutnya disempurnakan dengan keluarnya Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.

Aceh merambah ke level keempat di bidang jinayat (pidana), berkat otoritas dan otonomi lebih luas di bidang hukum yang luas diberikan kepadanya di bawah payung UUPA No. 11/2006. Menjadi pertanyaan kemudian, menjadi tantangan tersendiri, sejauh mana hukum syariat Islam mengenai pidana itu dan jenis-jenisnya dimungkinkan terintegrasi dalam qanun dengan tetap melihat kedudukan dan yurisdiksi qanun Aceh dalam hierarki perundang-undangan di Indonesia?

Kalau ditinjau dari aspek kesejarahan, untuk konteks Aceh sendiri, pemberlakuan hukuman pidana (jinayat) yang berlandaskan syariat Islam bukanlah barang baru. Setidaknya dalam catatan Reid, kodifikasi hukum syariat telah berlangsung sejak awal abad 17, di mana pelaku pencurian diancam hukuman potong tangan kanan. Jika mengulangi perbuatan pada kali berikutnya, maka dihukum potong kaki kiri, tangan kiri, kaki kanan, hingga dibuang dan diasingkan ke pulau Sabang.⁵² Hukuman ini sejalan dengan yang difirmankan Allah dalam Al-Qur'an (Q.S. Al-Maidah (5): 38) dan dapat dijumpai dalam pelbagai literatur fiqh. Namun perlu digarisbawahi, bahwa pemberlakuan hukum Islam di Aceh kala itu masih menganut pola pemerintahan kesultanan yang berdiri sendiri. Sementara realitas sekarang, Aceh merupakan bagian dan berada dalam konteks negara-bangsa (*nation-state*) yang telah memiliki sistem hukum nasional dan perundang-undangan tersendiri.

Seperi dimaklumi bahwa untuk menerapkan aturan hukum yang berlaku dibutuhkan proses kodifikasi dan legislasi hukum syariat Islam dalam qanun guna menghasilkan aturan

⁵¹ Azyumardi Azra dan Arskal Salim, *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, Singapore: ISEAS, 2003, hlm.

11

⁵² Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of 1450-1680, Volume One: The Lands below the Winds*, New Haven: Yale University Press, 1988, hlm. 143

perundang-undangan yang memiliki kekuatan hukum yang mengikat (*binding*) bagi segenap masyarakat Muslim di Aceh. Namun tak bisa diketepikan pula bahwa kedudukan dan yurisdiksi qanun Aceh berada pada level terendah dalam hierarki perundang-undangan di Indonesia setingkat Peraturan Daerah (Perda). Sekiranya jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan pelaksanaan syariat Islam dibandingkan dengan jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan yang berlaku secara nasional akan terlihat sebagai berikut:⁵³

Jenis dan Hierarki Peraturan Perundang-undangan Nasional	Jenis dan Hierarki Peraturan Perundang-undangan Pelaksanaan Syariat Islam
UUD 1945	UUD 1945
Undang-undang/PERPPU	Undang-undang/PERPPU/Syariat Islam (Al-Qur'an/Sunnah/Ijtihad/Madzhab)
Peraturan Pemerintah	
Peraturan Presiden	
Peraturan Daerah Provinsi/ Kabupaten/ Kota/ Peraturan desa	Qanun Aceh
	Qanun Kabupaten/Kota/Reusam Gampong

Hal lain yang perlu diperhatikan pula, bahwa dalam tahapan kodifikasi dan legislasi hukum syariat Islam itu tak bisa mengenyampingkan pula konfigurasi politik yang mengitari proses pembuatan qanun tersebut. Sebab penetapan hukum melalui jalur legislasi pada akhirnya adalah kristalisasi dari aspirasi politik yang saling berinteraksi, berjaln berkelindan dan saling berebut dominasi, khususnya dalam masalah interpretasi hukum syariat. Jadi hukum, pada gilirannya tidak lagi dianggap sebagai pasal-pasal yang berisikan perintah, titah dan hukum Tuhan *an sich*, melainkan sejatinya lebih dilihat sebagai subsistem yang dalam realitasnya lebih dipengaruhi oleh nuansa politik, baik itu berkenaan dengan proses perumusan isi qanun itu sendiri, maupun dalam tahap pelaksanaannya.⁵⁴ Dengan lain kata, transformasi hukum syariat dalam bentuk perundang-undangan (*qanun*), selain memuat materi hukum syariat, juga tidak bisa dipisahkan kondisinya sebagai sebuah produk politik, yang mesti ditempuh secara demokratis dan melalui tahapan negosiasi.

⁵³ Al Yasa' Abubakar, "Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Otonomi Khusus di Bidang Hukum", makalah dipresentasikan pada Sharia International Conference di Banda Aceh, 20 Juli 2007, hlm. 14.

⁵⁴ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), hlm. 4-6.

PENUTUP

Seperti dimaklumi, bahwa dalam menekuni studi hukum Islam—selain penting membangun pemahaman tentang materil hukum dan metode penalarannya (*reasoning*)—hal yang sangat diperlukan juga adalah pengetahuan mumpuni mengenai sejarah yang melatari kemunculan penetapan suatu hukum. Hal terakhir ini, acap kali kurang diperhatikan bahkan diabaikan, jika tidak ingin disebut “dilupakan”, oleh pemerhati dan peneruh minat kajian hukum Islam. Seakan penetapan suatu hukum sekonyong-konyong dapat muncul dengan sendirinya, tanpa didukung oleh faktor lain yang melatarinya. Padahal jamak dimaklumi, bahwa suatu hukum tidaklah lahir dari ruang vakum, melainkan ada proses dan dialektika yang mengitarinya, sehingga ketika ditetapkan, tetap memiliki pengalaman sejarahnya tersendiri yang mesti diketahui, dipahami dan terus dipelajari.

Sebagai suatu pengetahuan, ilmu sejarah mengenai hukum Islam tidaklah muncul dari ruang hampa, namun mempunyai catatan sejarah kelahiran dan perkembangannya tersendiri. Bak melalui fase perkembangan yang evolutif, banyak di antara penetapan hukum Islam itu, jika diperhatikan secara lebih cermat dan saksama, melalui tahapan penetapan hukum yang bersifat gradual (*tadrijiyyan*), sehingga benar-benar mencerminkan pemberlakuan hukum yang penuh hikmah dan rahmat, selain menandakan maksud dan filosofi dari hukum Islam itu sendiri yang, pada dasarnya lebih bertujuan memudahkan (*taysir*), ketimbang sekadar membebani (*taklif*).

Jika halnya demikian penting pengetahuan mengenai sejarah itu, maka tidak salah kemudian, jika seorang tokoh pembaru Islam asal Mesir, Muhammad Abduh (1849-1905), pernah menamsilkan bahwa pemahaman dan pengetahuan mengenai sejarah merupakan bagian dari penyangga keyakinan, karenanya upaya untuk memahami, mempelajari dan mengetahui sejarah menjadi sesuatu yang niscaya (*inna ma'rifat al-tarikh rukn min arkan al-yaqin, fa la budda min tahshilihi*). Di sini, mengetahui sejarah menjadi sangat diperlukan, bukan saja untuk memahami latar dan sebab kemunculan, melainkan juga bertujuan untuk menguatkan pemahaman dan menambah keyakinan.

Sebagaimana disinggung di halaman pembuka, bahwa buku ini—sesuai judulnya—tak hendak mengurai detail setiap fragmen sejarah yang membentuk perkembangan sejarah *tasyri'* Islami; tidak pula mengupas bagian sejarah kemunculan hukum Islam berikut tumbuh kembangnya secara terperinci; akan tetapi sebagaimana tajuk yang dibuat (Pengantar Legislasi Hukum Islam), buku ini hadir hanya sebagai pengantar (sampiran) bagaimana cara membaca (*how to*) sejarah hukum Islam itu terbentuk, serta memahaminya sebagai satu kesatuan utuh yang tidak terpisah-pisah. Diperlukan suatu ketekunan, jiwa kritis dan semangat untuk terus mempertanyakan (*coriousity*) ketika menelaah setiap bagian peristiwa sejarah, agar nantinya bisa sampai pada pemahaman serta mengantarkan kepada pengetahuan (*ma'rifah*). Juga dibutuhkan keseriusan untuk membaca dan mengkaji dari banyak buku sejarah yang pernah ditulis oleh ulama klasik maupun ilmuwan kontemporer secara kritis, agar setiap potongan informasi yang didapat, berjaln-berkelindan, berdiskusi dan berdialektika dalam jiwa, ketika membaca dan mengunyah segala data serta faktanya. Sebab sejarah, pada dasarnya, bukanlah untuk dibaca semata maupun dihafal, namun lebih dari itu, untuk dijadikan pelajaran dan *'ibrah*, penyulut semangat, dan menjadi sumber inspirasi untuk menulis ulang (historiografi) dan membangun sejarah masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Kariem Zaydan, *Al-Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Iskandariyah: Dar Umar bin Al-Khattab, 1969
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushl al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Qalam, 1978
- Abu Ishaq Al-Syiradzi, *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh*, Cairo: Muhammad Ali Shabih, t.t.
- Abu Ishaq Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Syari'ah*, Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003
- Ahmad Raisuniy, *Min A'lam al-Fikr al-Maqashidiy*, Cairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014
- Ahmad Raisuniy, *Muhadharat fi Maqashid Syari'ah*, Cairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014
- Ajid Thohir, "Historiografi Islam: Bio-biografi dan Perkembangan Mazhab Fikih dan Tasawuf", *Miqot*, 36 (2), 2012
- Akhmad Minhaji, "Modern Trends in Islamic Law", dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 39, January – June 2001, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001
- Al Yasa' Abubakar, "Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Otonomi Khusus di Bidang Hukum", makalah dipresentasikan pada Sharia International Conference di Banda Aceh, 20 Juli 2007
- Al-Fayrouz Abadi, *al-Qamus al-Muhith*, Beyrut: Dar el-Kutub el-Ilmiyyah, 1995
- Ali Jum'ah, "Tajdid 'Ilmi Ushul Fiqh: al-Waqi' wa al-Muqtarah", *Majallah al-Muslim al-Mu'ashir*, No. 125-126, 2007
- Ali Jum'ah, *Qadhiyyah Tajdid Ushul Fiqh*, Dar el-Hidayah, 1993
- Ali Muhammad al-Shallabiy, *al-Sirah al-Nabawiyyah 'Ardh Waqai' wa Tahlil Ahdats*, Cairo: Muassasah Iqra, 2013
- Al-Raghib Al-Isfahani, *Al-Mufradat fi Alfazh Al-Qur'an*, Damascus: Dar el-Qalam, 2009
- Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of 1450-1680, Volume One: The Lands below the Winds*, New Haven: Yale University Press, 1988
- Azyumardi Azra dan Arskal Salim, *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, Singapore: ISEAS, 2003
- Chamim Tohari, "Majallah al-Ahkâm al-Adliyyah (Analisis Historis dan Kedudukannya dalam Sistem Tata Hukum Turki Modern)", diakses dari <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/article/view/736>
- Franz Rosenthal, "Islamic Historiography," dalam David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. V, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1972
- Hasan al-Turabiy, *Tajdid Ushul Fiqh al-Islamiy*, Jeddah: al-Dar al-Su'udiyyah, 1984
- Husni Mubarrak A. Latief, "Sengkarut Hukuman Rajam dalam Rancangan Qanun Jinayat Aceh", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, N0. 3, 2010
- Husni Mubarrak A. Latief, *Belajar Mudah Fiqh Kontemporer - Catatan Kritis Dinamika Metode Penalaran Hukum Islam*, Banda Aceh: LKKI Press, 2019
- Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Beyrut: Dar el-Shadir, 1990
- Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lamu al-Muwaqqi'in 'an Rab al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Jil, 1973
- J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, New York: New York University Press, and Stevens and Sons, Ltd., 1959
- Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 1964
- Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press, 1950

- Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, San Fransisco: Harper Collins, 1992
- Mahmud Syaltout, *Al-Islam 'Aqīdat wa Syari'at*, Cairo: Dar el-Qalam, 1966
- Manna' Al-Qaththan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Beyrut: Muassasah al-Risalah, 1990
- Martin Lings, *Muhammad (His Life Based on the Earliest Sources)*, UK: Inner Traditions, 2006
- Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009)
- Mohamad Muchtar al-Syinqithiy, *al-Khilafat al-Siyasiyyah bayn al-Shahabat: Risalah fi Makanat al-Asykhsh wa Qudsiyyat al-Mabadi'*, Beirut: Arab Network for Research and Publihing, 2017
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushl al-Fiqh*, Cairo: Dar el Fikr el-'Arabiyy, t.t.
- Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukaniy, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, Beyrut: Dar el-Fikr, t.t.
- Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad*, Cairo: Dar al-Ma'arif
- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1971
- Muhammad Ma'ruf al-Duwaylibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Ushl Fiqh*, Cairo: Dar Syawwaf li Nasyr wa Tawzi', 1995
- Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthiy, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah ma'a Mujaz li Tarikh al-Khilafah al-Rasyidah*, Damaskus: Dar el-Fikr , 1991
- Musthafa Ahmad Al-Zarqa, *al-Madkhal ila al-Fiqh al-'Am*, Beyrut: Dar el-Fikr, 1968
- N. J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964
- Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 2000
- Rasyad Hasan Khalil dan Abdul Fattah Abdullah al-Barsyumi, *al-Samiy fi Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 2000
- Safiyur-Rahman Mubarakfuri, *Al-Rahiqu'l Makhtum*, Jeddah: Maktabah al-Shahabah, 1990
- Sya'ban Muhammad Ismail, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy Marahiluhu wa Mashadiruhu*, Kairo: Dar el-Salam Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey: Princeton University Press, 1981
- Syaikh Muhammad Al-Khudariy Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Beyrut: Dar el-Fikr, 1967
- Tawfiq Al-Syawi, *Fiqh al-Syura wa al-Istisyarah*, Manshourah: Dar el-Wafa, 1992

TENTANG PENULIS

HUSNI MUBARRAK A. LATIEF

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum pada Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh ini lahir di Lhokseumawe, Aceh, pada 6 April 1982. Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya di Madrasah Aliyah Keagamaan (MAKN) Banda Aceh-I tahun 1999, ia melanjutkan pendidikannya dengan mendalami bahasa Arab pada jurusan *al-I'dad al-Lughawiy* di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam Arab (LIPIA) Jakarta. Hanya setahun di LIPIA, kemudian ia melanjutkan kuliah Strata Satunya di Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar yang dirampungkannya awal tahun 2005. Selanjutnya, ia melanjutkan pendidikan S2 dan S3 nya di Kampus Universitas Islam Omdurman, Sudan, dengan mengambil konsentrasi *Fiqh Muqaran*, masing-masing dirampungkan tahun 2009 dan 2017.

Di tengah kesibukannya mengajar dan membimbing, ia pernah mengikuti beberapa kegiatan *short course* di luar, seperti: resolusi konflik dan perdamaian di Minadanao Peace Building Institute (MPI), Davao, Mindanao, pada Juni 2008. Juga pernah berpartisipasi dalam kegiatan Study of the United States Institute (SUSI) for Scholars (untuk kalangan dosen) on Religious Pluralism (Pluralisme Agama) di UCSB (University of California, Santa Barbara), Amerika Serikat, pada Juni hingga Juli 2011. Di penghujung tahun yang sama, 2011, *Alhamdulillah*, ia terpilih mengikuti kegiatan Refresher Program bagi Dosen PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam) di Sri Santhya Sae Institute of Higher Learning (SSSIHL), Puttaparti, India, untuk mendalami lebih jauh manajemen berbasis kepemimpinan dan pengembangan pendidikan karakter.

Di awal tahun 2012, ia berkesempatan pula mengunjungi Australia melalui program Pertukaran Tokoh Muslim Muda Indonesia-Australia (*Muslims Exchange Program*) yang diselenggarakan oleh Australia-Indonesia Institute. Selanjutnya pada pertengahan 2014 sempat mengikuti *Dawrah Akuntansi Zakat* di Cairo-Mesir bersama Prof. Husein Husein Shahatha serta *Worldview of Islam Series (WISE) Summer School* di Center for Advanced Studies on Islam, Science and Civilisation di Kampus Universiti Teknologi Malaysia (UTM).

Sepulangnya dari menyelesaikan pendidikannya di Sudan, di pertengahan dan akhir tahun 2017, ia sempat pula mengikuti International Ilem Summer School (IISS) di Istanbul, Turki. Juga mengikuti *Life of Muslem in Germany* di Berlin, Jerman, yang diselenggarakan oleh Goethe Institut, serta *Short Course on Academic Skills* di Leiden University, Nederland.

Saat ini, selain menjadi pengajar tetap di Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry Banda Aceh, ia tengah diamanahi pula menjadi Ketua Program Studi (Kaprodi) Perbandingan Madzhab dan Hukum (PMH). Beberapa artikelnya dimuat di Jurnal Ahkam UIN Jakarta, Jurnal Tsaqafah Unida Gontor, Jurnal Ijtihad IAIN Salatiga, Jurnal Mazahib IAIN Samarinda, Jurnal Heritage of Nusantara, Jurnal Sosio Religia serta Jurnal Jurisprudensi IAIN Langsa. Beberapa *paper* yang lain ada pula yang pernah dipresentasikan di beberapa konferensi internasional di Jakarta, Kampus UNIDA Gontor Ponorogo dan Kampus HBKU Doha, Qatar. Dapat dihubungi di husnilatief@yahoo.com