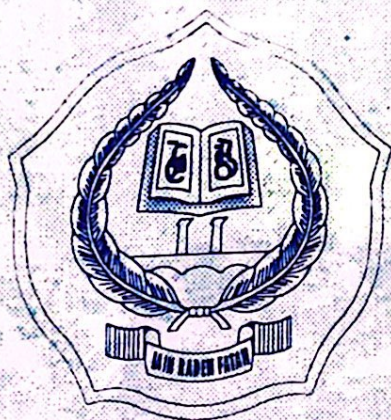


METODOLOGI STUDI ISLAM



Penyusun :
Drs. Suyitno, M.Ag
Dra. Hamidah, M.Ag
Syafran Afriyansyah, M.Ag



LAIN Raden Fatah Press

METODOLOGI STUDI ISLAM



Penyusun :

Drs. Suyitno, M.Ag

Dra. Hamidah, M.Ag

Syafran Afriyansyah, M.Ag



Hak pengarang dilindungi Undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau
seluruh isi buku ini dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

Metodologi Studi Islam

Drs. Suyitno, M.Ag

Dra. Hamidah, M.Ag

Syafran Afriyansyah, M.Ag

Edisi pertama

Cetakan pertama, Juli 2003

153 hal: 16 cm

ISBN: 979 – 3110 – 13 – 9

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Diterbitkan oleh: IAIN Raden Fatah Press

Setting dan tata letak: Subardi

Desain cover: IAIN Raden Fatah Press

Dicetak oleh: Pusat Penerbitan dan Percetakan IAIN Raden Fatah
Isi di luar tanggung jawab penerbit

SAMBUTAN REKTOR

Alhamdulillah, buku ajar untuk mata kuliah Metode Studi Islam (MSI) yang disusun oleh saudara Drs. Suyitno, M.Ag, Dra.Hamidah, M.Ag, dan Syafran Afriansyah, M.Ag Dosen IAIN Raden Fatah dapat diterbitkan. Saya menyambut gembira kerjakerjaas dan keseriusan penulis hingga dapat dilaksanakan penerbitan buku ini. Harapan saya buku ini akan memperkaya khazanah keilmuan dan dapat dimanfaatkan secara optimal terutama oleh mahasiswa IAIN Raden Fatah. Lebih dari itu, penerbitan buku ini diharapkan mendorong para dosen untuk membuat tulisan-tulisan ilmiah, baik berupa buku ajar seperti ini maupun artikel pada jurnal ilmiah.

Buku ini, meski topik pembahasannya telah sesuai dengan silabi kurikulum nasional dan ditulis oleh tenaga pengajar pilihan, tentu tidak luput dari kelemahan dan kekurangan. Saya memaklumi itu sepenuhnya mengingat bahwa budaya 'menulis' dalam arti sesungguhnya relatif baru mulai tumbuh IAIN Raden Fatah. Mudah-mudahan kelemahan dan kekurangan itu dapat diperbaiki bersama pada masa yang akan datang seiring dengan kian meningkatnya perhatian kita terhadap dunia tulis-menulis ilmiah.

Pada kesempatan ini saya patut menyampaikan penghargaan dan rasa terima kasih kepada para penulis yang telah berupaya secara maksimal untuk menghasilkan karya terbaiknya dan kepada penerbit IAIN Raden Fatah Press atas usahanya menerbitkan buku ini.

Semoga buku ini menempati fungsinya sesuai dengan yang diharapkan.

Palembang, 12 Juli 2005
Rektor IAIN Raden Fatah

Prof. Dr. Suyuthi Pulungan
NIP. 150 220 934

PENGANTAR PENULIS

Segala puji dan syukur penyusun panjatkan kehadirat Allah SWT yang telah memberikan petunjuk serta inayah-Nya, sehingga Buku Daras Mata Kuliah Dasar Keahlian (MKDK) Metode Studi Islam (MSI) untuk semua jurusan; semua program studi program Strata Satu (S1) di IAIN Raden Fatah Palembang, dengan berpedoman pada kurikulum dan silabus 1997 ini dapat diselesaikan penyusunannya, sesuai dengan harapan.

Sebagai buku teks, pembahasan setiap topik dalam buku ini dipaparkan secara singkat. Untuk itu pendalaman materi Ilmu Kalam, dianjurkan kepada pembaca, khususnya mahasiswa, untuk menggali selain buku-buku wajib juga dari buku-buku lain yang ada relevansinya. Tentu saja, karena sifatnya itu, buku ini tidak terhindar dari kekurangan. Untuk itu pula kritik berbagai pihak sangat diharapkan, demi perbaikan dan penyempurnaan buku ini.

Akhirnya, penulis memohon kepada Allah Ta'ala, semoga buku ini bermanfaat bagi semua pihak yang berkenan membaca dan mengkritiknya. *Amin.*

Palembang, 7 Juni 2005

Tim Penulis

PENGANTAR PENERBIT

Salah satu keluhan yang kerap terdengar dilontarkan mahasiswa IAIN Raden Fatah berkait dengan proses perkuliahannya adalah sulitnya memperoleh buku-buku ajar yang isinya sesuai dengan silabi matakuliah. Kalaupun buku-buku ajar yang mereka perlukan tersedia di sejumlah toko buku, namun harganya relatif di atas kemampuan ekonomi mereka. Kesulitan-kesulitan seperti ini mungkin dirasakan juga oleh mahasiswa-mahasiswa daerah lainnya di tanah air. Itulah sebabnya *IAIN Raden Fatah Press* sebagai penerbit yang berupaya menyediakan buku ajar berharga murah bagi Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama Islam menerima dengan antusias tawaran dari Pembantu Rektor Bidang Akademik IAIN Raden Fatah untuk menerbitkan buku ini.

Buku yang kini ada di tangan Anda merupakan karya dari dosen pengasuh mata kuliah Ilmu Kalam di lingkungan IAIN Raden Fatah dan sistematika susunan isinya disesuaikan dengan silabi Mata Kuliah Ilmu Kalam kurikulum nasional tahun 1997. Sebagai buku ajar, pembahasan dalam buku ini dapat dikatakan hanya secara garis besarnya saja. Dengan mengambil cara berfikir positif, pembahasannya yang tidak terlalu mendalam dan adanya variasi intensitas pembahasan antar topik, akan menjadi semacam tantangan bagi mahasiswa untuk melakukan pendalaman dengan melakukan penggalian pada sumber-sumber belajar lainnya.

Apapun yang dapat dikatakan mengenai buku ini, kami berharap kehadirannya memberi manfaat bagi semua pihak, terutama mahasiswa Perguruan Tinggi Agama Islam.

IAIN Raden Fatah Press

DAFTAR ISI

Sambutan Rektor	iii
Sambutan Koordinator	v
Pengantar Penulis	vii
Pengantar Penerbit	ix
Daftar Isi	xi
BAB I MANUSIA DAN AGAMA	
A. Pengertian Agama	1
B. Agama sebagai Fitrah Manusia	4
BAB II HAKIKAT DAN KARAKTERISTIK ISLAM	
A. Pengertian Agama Islam	7
B. Karakteristik Islam	9
BAB III WACANA STUDI ISLAM	
A. Studi Islam dan Metode Ilmiah	17
B. Problematika Studi Islam	18
C. Wilayah Studi Islam	20
D. Pendekatan dalam Studi Islam	24
BAB IV SUMBER POKOK AJARAN ISLAM	
A. Al – Qur'an	27
B. Al-Hadis	36
C. Beberapa Model Kajian al-Qur'an dan al-Hadits	50
BAB V TEOLOGI ISLAM	
A. Sejarah Munculnya Persoalan Teologi	55
B. Beberapa Aliran teologi	58
C. Aliran dan Pemikiran Teologi yang Berkembang di Indonesia ...	71

BAB I

MANUSIA DAN AGAMA

A. Pengertian Agama

Di satu sisi agama sulit untuk didefinisikan, karenanya ada banyak ahli yang memandang tidak perlu memberi definisi terhadap agama. Di sisi lain definisi agama sangat diperlukan sebagai acuan dalam mengkaji berbagai permasalahan yang terkait dengannya. Pada sisi kedua inilah muncul banyak definisi yang dibuat para ahli.

Dari sudut kebahasaan ada berbagai yang dikemukakan. Ada pendapat yang menyatakan kata agama berasal dari bahasa sansekerta, terdiri dari dua kata *a* dan *gama*. *A* berarti tidak, *gama* berarti kacau, maksudnya tidak kacau atau teratur. Pengertian ini dapat dimaklumi karena memang adanya agama memberi keteraturan (Anshari 1983: 122). Di samping itu ada yang berpendapat agama berasal dari kata *gam* yang berarti tuntunan. Pendapat ini berdasarkan pada kenyataan bahwa agama penuntun dalam hidup dan kehidupan manusia di dunia ini (Asmuni 1997: 1).

Selain itu agama juga dilihat padanan katanya dari bahasa lain, di antara yang populer adalah kata *din* dalam bahasa Arab dan bahasa Semit serta kata *religi* dalam bahasa Eropa. Seperti dikemukakan Harun Nasution (1979: 9), *din* dalam bahasa Arab berarti *menguasai, menundukkan, patuh, utang balasan dan kebiasaan*. Sedangkan dalam bahasa Semit, *din* berarti *undang-undang* atau *hukum*. Dilihat dari pengertian kebahasaan ini, kata *din*, baik dalam bahasa Arab maupun bahasa semit, sama-sama sejalan dengan kandungan agama. Di dalamnya terdapat aturan yang harus dipatuhi. Selanjutnya agama juga menguasai diri seseorang yang membuat ia tunduk dan patuh pada Tuhan dengan menjalankan ajaran agama yang ia anut.

Lebih lanjut Harun Nasution (1979: 10) menjelaskan makna kata *religi*. Kata *religi* berasal dari kata *relegare* yang berarti mengumpulkan dan membaca. Pengertian ini sejalan dengan kandungan agama yang berintikan kumpulan cara-cara mengabdikan kepada Tuhan dan kumpulan itu

termakrüb di dalam kitab suci yang harus dibaca. Kata *religi* juga berasal dari kata *religare* yang berarti mengikat. Ajaran agama memang bersipat mengikat bagi para penganutnya.

Dari sudut istilah, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, terdapat beragam sikap para ahli dalam memberi pengertian agama. Mengacu kepada uraian Abudin Nata (2001: 7-15) yang mengidentifikasi pendapat para ahli tentang pengertian agama, paling tidak pendapat para ahli itu bisa dikategorikan pada tiga kelompok. *Kelompok pertama*, yang memandang bahwa agama adalah sesuatu yang sulit untuk didefinisikan. Memberi definisi agama hanya membawa kepada perdebatan yang tak menguntungkan. Kelompok ini diwakili antara lain oleh James H. Leuba. *Kelompok kedua*, yang mendefinisikan agama dengan hanya melihat agama dari sisi realitas. Agama hanya dilihat sebagai bentuk forma tanpa melihat aspek substansinya. Sehingga definisi yang mereka bangun hanya bertolak dari *das sein*, yakni agama yang terlihat dalam praktek, bukan pada perangkat *das solen*, atau agama yang seharusnya dipraktikkan. Kelompok ini banyak dikembangkan oleh para pakar sosiolog, antara lain oleh Elizabeth K. Nottingham dan Durkheim. *Kelompok ketiga*, adalah kelompok yang memandang perlu memberi definisi agama, dengan menyatukan aspek forma dan substansi dari suatu agama. Diantara pendukung kelompok ini yang dipandang representatif dan banyak dijadikan acuan dalam kajian tentang agama adalah Harun Nasution.

Harun Nasution memberikan beberapa definisi agama, antara lain:

1. Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengikat diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada satu sumber yang berada di luar diri manusia dan mempengaruhi perbuatan manusia.
4. Kepercayaan kepada suatu kekuatan gaib menimbulkan cara hidup tertentu.
5. Suatu sistem tingkah laku (*code of conduct*) yang berasal dari suatu kekuatan gaib.
6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber dari suatu kekuatan gaib.

7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari persaaan lemah dan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan kepada manusia, melalui seorang rasul.

Selanjutnya Harun Nasution (1979: 11) mengemukakan, dari definisi-definisi yang ditampilkan tersebut, didapati empat unsur yang menjadi karakteristik agama.

Pertama, unsur kepercayaan terhadap kekuatan gaib. Kekuatan gaib tersebut dapat mengambil bentuk yang bermacam-macam. Dalam agama primitif kekuatan gaib itu mengambil bentuk benda-benda yang memiliki kekuatan misterius (sakti), ruh atau jiwa yang terdapat pada benda-benda yang memiliki kekuatan misterius, dewa-dewa dan Tuhan atau Allah dalam istilah khusus agama Islam. Kepercayaan pada adanya Tuhan adalah dasar paling utama dalam paham keagamaan. Tiap-tiap agama, kecuali Budhisme yang asli serta beberapa agama lain, didasarkan atas adanya kekuatan gaib atau yang dikenal dengan Tuhan.

Kedua, unsur kepercayaan bahwa kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia ini dan di akherat nanti tergantung kepada adanya hubungan baik dengan kekuatan gaib dimaksud. Dengan hilangnya hubungan baik itu, kebahagiaan dan kesejahteraan yang dicari akan hilang pula. Hubungan baik ini diwujudkan dalam bentuk peribadatan, selalu mengingat-Nya, melaksanakan perintah-Nya dan menjauhkan larangan-Nya.

Ketiga, unsur respon yang bersipat emosional dari manusia. Respons tersebut dapat berbentuk rasa takut, seperti yang terdapat pada agama primitif, atau rasa cinta seperti pada agama monoteisma. Respons itu juga dapat berupa penyembahan seperti pada agama monoteisme, dan pada akhirnya respons tersebut dapat juga berupa pola hidup tertentu bagi masyarakat bersangkutan.

Keempat, unsur paham adanya yang kudus (*secred*) dan suci, dalam bentuk kekuatan gaib, kitab suci yang mengandung ajaran agama yang bersangkutan, tempat-tempat tertentu, peralatan penyelenggaraan upacara dan sebagainya.

Uraian di atas pada akhirnya dapat menjadi dasar dalam membangun definisi baru tentang agama. Seperti dikemukakan oleh Abudin Nata (2001: 15) agama adalah ajaran yang berasal dari Tuhan atau hasil

renungan manusia yang terkandung dalam kitab suci yang diwariskan secara turun-temurun dengan tujuan memberi tuntunan dan pedoman hidup bagi manusia. Tuntunan dan pedoman hidup tersebut dimaksudkan agar dapat dicapai Kebahagiaan didunia dan di akherat. Di dalamnya terkandung unsur kepercayaan terhadap kekuatan gaib yang selanjutnya menimbulkan respons emosional dan keyakinan bahwa kebahagiaan hidup tersebut tergantung kepada adanya hubungan yang baik dengan kekuatan gaib tersebut.

B. Agama Sebagai Fitrah Manusia

Manusia adalah makhluk sosial yang dalam kehidupannya terdapat aneka macam corak kebutuhan. Kebutuhan tersebut dapat dalam bentuk material seperti kebutuhan terhadap sandang, pangan, pakaian. Dapat pula dalam bentuk non materil, seperti kebutuhan akan kebahagiaan, kepuasan, ketentraman dan lain-lain. Kebutuhan dalam bentuk pertama dipenuhi oleh manusia dengan cara bekerja, melakukan hubungan kerja sama dengan sesama manusia, yang sifatnya materil. Pada bentuk kedua, kebutuhan itu lebih tertuju kepada pemenuhan kepuasan batin yang hanya dapat dipenuhi dengan pemenuhan kebutuhan yang juga bersifat batiniah. Pada kebutuhan bentuk kedua inilah agama menjadi kebutuhan manusia.

Memang pernah ada anggapan bahwa agama dapat dikesampingkan dalam kehidupan manusia. Misalnya saja dalam sejarah Eropa, tercatat bahwa para ilmuwan mencoba lari dari agama, mereka menjadikan *hati nurani* sebagai alternatif pengganti agama. Pemikiran ini melahirkan filsafat eksistensialisme yang mempersilakan manusia melakukan apa saja yang dianggap baik, tanpa memperhatikan nilai-nilai. Namun pada akhirnya mereka menyadari bahwa apa yang dinamakan *hati nurani* itu sangatlah labil. Karena ia terbentuk dari lingkungan dan latar belakang yang berbeda, sehingga nurani seseorang akan sangat berbeda pula. Pada gilirannya nurani tidak dapat dijadikan pegangan (M. Quraish Shihab 1997: 376).

Murtdha Murthahhari, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab (1997: 377), menggambarkan sebagian fungsi dan peran agama dalam kehidupan manusia yang tidak bisa diperankan oleh ilmu dan teknologi, kecuali diperankan oleh agama. Seperti terungkap dalam kata-katanya:

“Ilmu mempercepat anda sampai ke tujuan, agama menentukan arah yang dituju. Ilmu menyesuaikan manusia dengan lingkungannya, agama menyesuaikan dengan jati dirinya. Ilmu hiasan lahir, agama hiasan batin. Ilmu memberikan kekuatan dan menerangi jalan, agama memberi harapan dan dorongan bagi jiwa. Ilmu memberikan jawaban pertanyaan yang dimulai dengan *bagaimana*, agama memberi jawaban pertanyaan yang dimulai dengan *mengapa*. Ilmu tidak jarang mengeruhkan pemikiran pemiliknya, sedangkan agama selalu menenangkan jiwa pemiliknya yang tulus”.

Ungkapan Murtadha Murthaharri di atas menggambarkan bahwa agama memang tak bisa dilepaskan dari kehidupan manusia. Ilmu pengetahuan sebagai satu kekuatan yang dimiliki manusia tidaklah mampu menjawab semua kebutuhan manusia. Dalam kaitan ini Shihab (1997: 376) mencontohkan perkembangan ilmu manusia dalam bidang bio-teknologi. Ilmu manusia dalam bidang ini sudah bisa melakukan rekayasa genetika. Namun dalam perkembangannya lebih lanjut manusia akan dihadapkan kepada kenyataan yang berkaitan dengan pertanyaan, -pertanyaan, apakah keberhasilan ini akan dilanjutkan dengan menghasilkan makhluk-makhluk hidup yang dapat menjadi tuan bagi penciptanya sendiri?. Apakah hal ini baik atau buruk?. Yang dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan itu hanyalah agama, bukan seni, bukan pula filsafat.

Dengan demikian kiranya tidaklah diragukan bahwa agama adalah kebutuhan bagi manusia. Kebutuhan tersebut harus dipenuhi dalam mewujudkan ketenteraman jiwa manusia dalam menjalani hidupnya. Sehingga tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa agama atau beragama adalah naluri yang sudah dibawa manusia sejak lahir.

Dalam pandangan Islam, *naluri* ini dinamakan *fitrah*, sebagaimana dapat disimak dalam Al-Quran surah Al-Rum: 30. Maksud *fitrah* dalam ayat di atas ialah manusia diciptakan dengan naluri beragama, yaitu agama tauhid. Kalaupun dalam kenyataannya, banyak manusia yang tidak beragama tauhid, hal itu dikarenakan pengaruh lingkungannya, karena dalam ayat di atas jelas manusia mempunyai *fitrah* beragama. Hal ini pula yang ditegaskan dalam Surah Al-A'raf ayat 172 bahwa ketika masih dalam kandungan manusia telah ditanamkan keyakinan terhadap eksistensi Tuhan. Artinya semakin tegaslah dalam pandangan Islam bahwa beragama itu adalah *fitrah* atau sesuatu yang melekat pada diri manusia dan di bawa sejak lahir. ❀

BAB II

HAKIKAT DAN KARAKTERISTIK ISLAM

A. Pengertian Agama Islam

Secara kebahasaan kata Islam berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *salima* yang berarti *selamat, sentosa dan damai*. Dari kata *salima* itu diubah menjadi bentuk *aslama* yang berarti *berserah diri masuk dalam kedamaian* (Ali : 1980: 2). Oleh karena itu orang yang berserah diri, masuk ke dalam keselamatan dinamakan dengan muslim. Orang demikian itu berarti menyatakan dirinya taat, menyerahkan diri dan patuh kepada Allah SWT. orang tersebut selanjutnya akan dijamin keselamatannya di dunia dan akherat.

Pengertian secara kebahasaan ini selaras dengan pengertian agama yang berarti menguasai, menundukkan, patuh, hutang dan balasan, sebagaimana telah dibahas sebelumnya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa secara kebahasaan *Islam* berarti *patuh, tunduk taat dan berserah diri kepada Tuhan dalam upaya mencari keselamatan dan kesejahteraan hidup baik dunia maupun akherat*. Hal demikian dilakukan atas dasar kesadaran dan kemauan sendiri, bukan paksaan dan pura-pura, melainkan sebagai panggilan dan fitrah dirinya sebagai makhluk yang sejak dalam kandungan sudah menyatakan patuh dan tunduk kepada Tuhan (Abudin Nata 2001 : 63).

Atas dasar pengertian itu dalam kaitan ini Nurkholis Madjid berpandangan bahwa sikap pasrah kepada Tuhan adalah hakikat dari pengertian Islam. Sikap keberagamaan (Islam) seseorang memang tumbuh dari dalam diri manusia sendiri atas dasar keikhlasan dan kemurnian.

Menurut istilah, makna Islam terdapat berbagai rumusan yang berbeda. Menurut Harun Nasution (1979: 24), Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad Saw. sebagai rasul. Islam pada hakekatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu segi, tetapi mengenai berbagai segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia, yang bersumber dari al-Quran dan Hadis.

Lebih lanjut Harun Nasution melihat bahwa Islam tidak hanya sebagaimana yang terkandung dalam al-Quran atau Hadis. Akan tetapi adalah sesuatu yang diaktualkan dalam kehidupan manusia. Dalam pengertian ini Islam bukannya hanya terkandung dalam al-Quran atau hadis, akan tetapi meliputi dimensi aktualnya dalam kehidupan manusia. Islam bersifat komprehensif dan meliputi semua dimensi kehidupan manusia.

Kekonprehensifan ajaran Islam ini misalnya dapat dilihat dari penegasan al-Quran dalam surat al-Anbiya 107, ditegaskan bahwa nabi Muhammad Saw. diutus adalah sebagai rahmat untuk penghuni alam semesta. Penghuni alam semesta meliputi semua makhluk yang ada, baik makhluk yang ada, baik makhluk hidup maupun mati. Untuk itu ajaran Islam itu mengatur segala aspek hidup dan kehidupan manusia yang meliputi petunjuk yang mengenai pandangan dan keyakinan hidup, nilai-nilai moral, kehidupan bernegara, perlindungan terhadap hak hidup, hak milik kesehatan dan seterusnya. Keyakinan hidup meliputi keyakinan terhadap kholik, alam gaib, tujuan hidup dan sebagainya.

Sebagian ahli merinci Islam itu dalam bidang-bidang tertentu. Seperti diidentifikasi oleh Bustanuddin Agus (1993 : 67-68) para tokoh atau ahli membuat rincian tertentu untuk memahami kekonprehensifan ajaran Islam. Mahmud Syaltut dalam bukunya *Islam, Aqidah dan Syari'ah*. Aqidah membahas keimanan yang mencakup semua rukun iman dan semua yang berhubungan dengannya seperti roh, waliullah, pendirian Islam terhadap penganut agama lain dan lain-lain. syari'ah menurut uraian tentang berbagai ibadah, sistem keluarga, waris, ekonomi, pidana, tanggung jawab sosial tanggung jawab tindak pidana, konsep umat dan akhlak. Termasuk uraian mengenai keluarga juga diuraikan masalah poligami, pengaturan kelahiran dan kedudukan wanita. Dalam menguraikan konsep umat diuraikan dasar-dasar negara dan hubungan internasional.

Harun Nasution dalam bukunya *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, melihat Islam dalam aspek-aspek; ibadah, latihan spritual, ajaran moral, sejarah, politik, lembaga-lembaga kemasyarakatan, hukum, teologi, filsafat, mistik dan pembaharuan dalam Islam.

Endang Saifudin dalam bukunya *Kuliah al-Islam* membagi ajaran Islam dalam aqidah, syari'ah dan akhlak. Aqidah terbagi kepada enam

rukun iman. Syari'ah dibagi kepada ibadah dalam arti khusus dan muamalah. Ibadah dibagi kepada thaharah, shalat, zakat, shaum, dan haji. Muamalah terbagi kepada hukum perdata dan hukum publik. Hukum perdata mencakup hukum niaga, hukum waris dan sebagainya. Akhlak meliputi akhlak kepada manusia meliputi akhlak kepada manusia dan bukan manusia. Akhlak kepada manusia meliputi akhlak kepada diri sendiri, tetangga dan masyarakat lainnya. Akhlak kepada bukan manusia meliputi akhlak kepada flora, fauna dan sebagainya.

Apa yang telah dipaparkan di atas mempertegas bahwa Islam itu konprehensif, meliputi segala aspek hidup dan kehidupan manusia. Adanya pembagian kepada aspek-aspek tertentu seperti aqidah, syariah dan akhlak, bukan berarti Islam dapat disekat-sekat pada bagian-bagian tertentu. Tetapi harus dipahami sebagai satu sistem yang satu sama lain tidak dapat dipisahkan. Seorang penganut Islam tidak bisa hanya mendalami dan mengamalkan aspek ibadah saja, aspek aqidah saja atau aspek akhlak saja. akan tetapi kesemuanya harus diyakini, dipahami dan diamalkan secara keseluruhan. Dalam setiap perbuatan harus disesuaikan dengan ketentuan syariah dan ini dilandasi dengan keimanan bahwa itu adalah ajaran Allah, serta dalam pelaksanaannya harus dengan penuh keikhlasan dan kecintaan. Dengan demikian ada keterpaduan antara sisi aqidah, syariah dan akhlak dalam ibadah umat Islam. Jadi hubungan antara aspek-aspek itu adalah sisi-sisi dari satu ajaran, bukan bidang yang terpisah satu sama lain.

B. Karakteristik Islam

Setiap agama mempunyai karakteristik yang membedakannya dengan agama-agama yang lain. demikian juga dengan dengan agama Islam, terdapat karakteristik tertentu yang merupakan kekhasannya. M. Yusuf Musa dalam bukunya Islam merinci karakteristik agama Islam sebagai berikut; *pertama*, agama kesatuan meliputi kesatuan agama, kesatuan politik dan kesatuan sosial. *Kedua*, sebagai agama yang sesuai dengan akal dan fitrah manusia. *Ketiga*, agama kebebasan dan persamaan. *Keempat*, agama kemanusiaan (M. Yusuf Musa, 1988 : 14)

Sementara itu Abudin Nata berpendapat bahwa untuk mengenal kekhasan karakteristik Islam itu harus dipahami konsepsinya dalam berbagai bidang seperti bidang agama, ibadah, muamalah (kemanusiaan)

yang di dalamnya termasuk masalah pendidikan, ilmu pengetahuan, kebudayaan sosial, ekonomi, politik, kehidupan, lingkungan hidup, kesehatan, pekerjaan, serta Islam sebagai satu disiplin ilmu.

Apa yang dikemukakan oleh M. Yusuf Musa dan Abudin Nata di atas dapat disederhanakan pada tiga kelompok besar meliputi Islam dalam bidang keyakinan, Islam dalam bidang sosial, dan Islam dalam bidang ilmu dan kebudayaan.

1. Bidang Keyakinan

Sebagai sistem keyakinan Islam adalah agama monoteisme atau agama tauhid, berarti kepercayaan kepada satu Tuhan, yang menciptakan langit dan segala sesuatu yang ada di antara keduanya, dan kepada-Nya lah segala sesuatu dikembalikan. Bertolak dari konsep tauhid maka agama yang diturunkan kepada umat manusia, dari manusia pertama sampai manusia yang terakhir adalah satu. Agama yang satu itu adalah Islam (QS. 3 : 19; 85).

Umat dan rasul-rasul terdahulu seperti Ibrahim, Ismail, Ya'kub, Musa, Isa, mereka juga adalah para nabi dan rasul yang membawa ajaran Islam. Dalam al-Quran mereka dinamakan muslim, muslimin atau telah berislam (QS. 2 : 3 ; 10:72;6: 162-163 ; 22: 34, 78 dan lainnya). Bahkan apa-apa yang ada di bumi dan dilangit juga dinyatakan oleh Allah telah berislam (QS. 42:13; 10:72; 84; 2: 132, 133, 136, dan lainnya) (Bustanuddin Agus 1993:60).

Berdasarkan pernyataan ini maka dalam konsep Islam harus diyakini bahwa agama yang benar dan diridhai Allah hanyalah Islam. Namun dengan catatan bahwa Islam dimaksud tidak dalam pengertian sempit, yaitu hanya yang disampaikan kepada nabi Muhammad, namun juga termasuk risalah yang telah disampaikan kepada para nabi dan rasul sejak Adam As sampai Muhammad Saw.

Dalam pengertian demikian Islam dilihat dari sisi substansinya sebagai agama tauhid, yang bersumber dari satu pencipta yaitu Allah Swt. karena ia bersumber dari sumber yang satu maka terdapat kesamaan atau kesatuan dalam aqidah atau keyakinan. Kalaupun ada kenyataan bahwa bentangan waktu antara setiap nabi dan rasul cukup panjang, sehingga banyak sekali para nabi dan rasul yang diutus dengan meliputi banyak

sistem kemasyarakatan, kebudayaan secara wajar bahwa ada perbedaan pada tingkat praktek keagamaan namun masih tetap dalam satu kesatuan aqidah.

2. Bidang Sosial

Islam diyakini meliputi semua sistem kehidupan. Muhammad Quthb (1984: 234), misalnya, melihat bahwa ajaran Islam di bidang sosial adalah paling menonjol. Karena semua ajaran Islam pada prinsipnya ditujukan untuk kesejahteraan manusia. Islam sangat menjunjung tinggi hakekat kemanusiaan. Karena ajaran tentang tolong-menolong, kesetia kawan, egaliter (kesamaan derajat) sangat dijunjung tinggi. Ukuran derajat manusia tidak ditentukan oleh keturunan, ras, warna kulit, jenis kelamin ataupun oleh tingkat ekonomi tertentu. Ketinggian derajat manusia hanya diukur dengan ketaqwaannya, yang ditunjukkan dengan prestasi dan kerjanya yang bermanfaat bagi manusia. Atas dasar ukuran ini, maka semua manusia mempunyai kesempatan yang sama untuk dapat berprestasi dalam kehidupannya.

Ajaran Islam di bidang sosial ini tercermin dalam aqidah, syari'ah maupun akhlak. Dalam masalah aqidah saat ini berkembang pemikiran tentang tauhid sosial. Yang ingin menggagas bahwa prinsip tauhid harus direalisasikan dalam kehidupan manusia. Ruh tauhid dengan keyakinan akan keesaan Tuhan harus diwujudkan dalam kehidupan sosial, dengan demikian ia akan menjadi dasar untuk memandang semua manusia sebagai makhluk yang berasal dari pencipta yang satu. Dengan demikian tidak ada lagi sekat yang membedakan manusia dari sudut perbedaan ras, teritorial, keturunan dan sebagainya. Yang menjadi ukuran adalah satu, yaitu tingkat hubungannya dengan sang pencipta yang satu itu. Dalam ajaran Islam konsep ini ditegaskan dalam al-Quran, bahwa yang menentukan derajat manusia itu hanyalah ketakwaannya.

Dalam bidang syari'ah, sebagaimana telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, meliputi aspek ibadah dan aspek muamalah jelas ia mengatur masalah hubungan sosial. Konsep hubungan dalam bidang ini didasari kepada terciptanya masyarakat yang teratur dengan pola hubungan dalam bidang ini didasari kepada terciptanya masyarakat yang teratur dengan pola hubungan yang seimbang. Islam memberikan kebebasan kepada manusia untuk berekreasi dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Namun

demikian tidak berarti ada kebebasan untuk melanggar hak orang lain. Kebebasan yang dimaksud adalah dalam batas-batas tidak melanggar hak orang lain. Karena itu dalam Islam dikenal prinsip utama dalam bermuamalah yaitu suka-sama suka. Dalam pengertian ini manusia diberi hak yang cukup besar untuk berusaha, berkarya, membangun kehidupannya sekaligus juga berkewajiban untuk memperhatikan sebaik-baiknya hubungan manusia lainnya.

Dalam beribadah memang secara khusus ibadah berarti melakukan hubungan dengan Tuhan. Sehingga ada kesan pada dimensi ini seorang akan bersifat eksklusif ketika ia melakukan ibadah. Padahal, prinsip sebenarnya tidaklah demikian. Ibadah dalam Islam memang menghendaki keseriusan, kekhusukan, yang ditandai dengan adanya niat dalam setiap memulai ibadah, akan tetapi pada setiap ibadah yang disyariatkan dalam Islam ada dimensi sosialnya. Dalam ibadah shalat, misalnya, shalat berjamaah dipandang lebih bernilai dibandingkan dengan shalat secara sendiri-sendiri. Adanya ketentuan ini mengisyaratkan bahwa nilai hubungan dengan sesama manusia sangat dihargai dalam Islam. Shalat berjamaah mengajarkan bagaimana membangun sebuah komunitas sosial yang harmonis, yang didasarkan kesamaan hak dan kewajiban, kepatuhan kepada seorang pemimpin (imam) serta ketulusan untuk saling bantu membantu.

Dalam ibadah puasa, menahan haus dan lapar dari terbit matahari sampai terbenam matahari, memberikan pengalaman jasmaniah yang nyata bagi umat Islam, dalam rangka ikut merasakan pengalaman orang (miskin) yang lapar karena tidak mempunyai makanan. Apabila diamalkan dan dihayati dengan baik, maka akan tercipta satu bentuk kepedulian sosial yang tidak hanya didasarkan oleh rasa iba, akan tetapi lebih kepada rasa senasib, karena ia juga telah ikut merasakan lapar. Pada tataran ini tingkat hubungan antar sesama manusia akan lebih erat, tanpa adanya paksaan.

Dalam ibadah zakat, jelas bahwa dalam kehidupan manusia yang dibangun atas kebebasan berusaha, akan terwujud kelas-kelas sosial tertentu. Ada sebagian yang berhasil dalam usahanya sehingga ia menjadi kaya, sebagian lagi gagal sehingga ia menjadi tidak mampu atau bahkan menjadi miskin. Adanya orang yang kaya dan orang yang miskin ini, apabila tidak diciptakan satu bentuk aturan yang menghubungkan keduanya, bukan mustahil akan membuat kedua kelompok ini saling

berbenturan. Dikalangan kelompok miskin akan muncul rasa cemburu, rendah diri, yang tentu saja akan berdampak negatif. Di sisi lain, pada kelompok kaya, ada rasa sombong, tidak tahu bagaimana menghubungi kelompok miskin, sehingga akan menjadikan jarak yang semakin jauh pada keduanya. Pada gilirannya kesenjangan ini akan menciptakan ketidakharmonisan dalam kehidupan masyarakat. Di sinilah posisi ibadah zakat, ia menjadi semacam jembatan yang menghubungkan antara kelompok miskin dengan kelompok kaya. Kelompok miskin dengan segala keterbatasannya akan sangat terbantu dengan segala keterbatasannya akan sangat terbantu dengan adanya pendistribusian sebagian dari harta kelompok yang kaya. Sebaliknya kelompok yang kaya akan sangat terbantu karena mempunyai cara yang baik untuk menghubungi dengan kelompok miskin. Karena realitas sosial menunjukkan bahwa sering terjadi ada orang kaya yang kesulitan untuk menjalin hubungan dengan kelompok miskin, padahal dalam batas-batas tertentu, hal ini akan sangat diperlukan dan juga dapat memberi kepuasan batiniah tertentu.

Dalam ibadah haji, hubungan sosial juga akan terwujud. Dalam syari'at haji umat Islam dituntut untuk melakukan suatu bentuk ritual ditempat tertentu di Makkah. Hal ini jelas akan menghimpun umat Islam dari berbagai penjuru dunia. Mereka juga dituntut mengenakan pakaian yang seragam (pakaian ihram), sehingga tidak ada batas-batas yang akan membedakan mereka dari tingkat sosial atau ras. Sehingga mereka akan dapat saling melakukan hubungan sosial, saling bercermin, saling berbagi pengalaman, saling bantu membantu. Kehadiran manusia yang jumlahnya ribuan serta dari latar belakang sosial, negara yang berbeda, yang kemudian mereka diikat dalam kesatuan tujuan, pakaian dan pekerjaan (ritual haji), sungguh merupakan bentuk keterpaduan sosial yang luar biasa.

Gambaran di atas secara sederhana kiranya cukup untuk menggambarkan bahwa di antara karakteristik Islam adalah besarnya dimensi sosialnya. Kajian lebih dalam tentang hal ini tentu akan mengungkapkan lebih banyak bentuk-bentuk kepedulian sosial dalam ajaran Islam.

Dalam bidang akhlak. Dalam kehidupan sehari-hari akhlak biasa diartikan dengan perbuatan baik. Akhlak disamakan dengan adab, sopan santun, moral dan budi pekerti. (Bustanuddin 1993: 153). Dalam aspek

akhlak ini sangat dituntut. Bahkan Nabi Muhammad menegaskan bahwa dirinya diutus adalah dalam rangka mengemban tugas untuk memperbaiki akhlak manusia.

Untuk dinamakan akhlak yang baik harus mengandung dua unsur. *Pertama*, pada perbuatan itu sendiri, yaitu harus adanya aspek memperhalus, memperindah, memperbagus, atau menampilkan sesuatu dalam bentuk yang lebih baik dari tindakan yang asal jadi. *Kedua*, harus ada aspek motivasi atau niat yang baik. Dengan demikian ada kemungkinan suatu perbuatan yang tampaknya baik, namun ia tidak dipandang sebagai sesuatu yang baik. Dengan akhlak yang baik. Misalnya menyumbang dalam jumlah yang besar untuk kepentingan sosial, tidak akan dinamakan dengan akhlak yang baik kalau motivasinya untuk popularitas pribadi yang bersangkutan. Sebaliknya suatu niat yang baik tetapi dilakukan dengan cara yang tidak baik, juga tidak dinamakan akhlak yang baik. Seperti memberikan saran kepada orang tua dengan cara yang kasar sehingga.

Jadi akhlak menjadi penyempurna dalam aspek-aspek ajaran Islam, ia harus diwujudkan dalam setiap hidup dan kehidupan manusia.

3. Bidang Ilmu dan Kebudayaan

Karakteristik Islam dalam bidang ilmu dan kebudayaan bersikap terbuka, akomodatif untuk menerima berbagai masukan dari luar. Bersamaan dengan itu Islam juga selektif untuk menyaring jenis ilmu yang mana dan kebudayaan yang bagaimana layak untuk diterima oleh Islam. Dalam sejarah peradaban manusia dikenal bahwa Islam mewarisi peradaban Yunani dan Romawi di Barat, Peradaban Persia India dan China. Selama abad VII sampai abad XV, ketika peradaban besar di Barat dan Timur itu tenggelam, Islam bertindak selaku pewaris utamanya. Kejayaan Islam di bawah Khalifah Daulah Abbasiyah yang menekan pengembangan aspek kebudayaan dan pengetahuan mempercepat proses transfer pengetahuan ke dunia Islam.

Selanjutnya dalam proses perkembangan sejarah, dunia Islam memberikan sumbangan dalam proses transfer ilmu pengetahuan ke dunia Barat. Melalui pintu gerbang Spanyol dan Laut Tengah, Islam memberukan andil bagi perkembangan dunia barat. Dengan demikian

Islam memainkan peranan yang penting dalam proses perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban dunia.

Bukti-bukti kesejarahan tentang kejayaan Islam ini terlihat antara lain dalam pengembangan matematika dari India, ilmu kedokteran dari Cina, sistem pemerintahan dari persia, logika dari Yunani dan sebagainya. Dalam proses itu dunia Islam tidak hanya menerima secara mentah, akan tetapi mengadakan modifikasi dan pengembangan.

Merujuk kepada al-Quran akan didapati banyak ayat yang menekankan pentingnya ilmu pengetahuan. Dalam ayat pertama yang diturunkan Allah Swt., yaitu Surah al-Alaq ayat 1, terdapat perintah untuk membaca. Membaca adalah kunci utama dalam menuntut ilmu pengetahuan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa Islam sangat mementingkan pengetahuan itu mempunyai nilai yang sama dengan jihad di jalan Allah. Islam menjadikan hal demikian karena dengan ilmu seseorang akan dapat meningkatkan kualitas, sehingga menggapai kehidupan yang lebih baik. ✨

BAB III

WACANA STUDI ISLAM

A. Studi Islam dan Metode Ilmiah

Studi Islam adalah pengkajian tentang ilmu-ilmu keislaman. Adapun yang dimaksud dengan ilmu-ilmu keislaman tidak hanya pada aspek normatif dan dogmatif, tetapi juga menyangkut aspek sosiologis. Apabila pengkajian Islam dapat dilakukan secara sempurna pada aspek-aspek di atas, maka akan terjadi semacam pengujian secara terus menerus atas fakta-fakta empirik dalam masyarakat sebagai kebenaran nisbi oleh kebenaran yang bersumber dari wahyu, yakni kebenaran yang berasal dari dunia adikodratis yang metafisik. Dengan kata lain, akan terdapat semacam rujukan untuk membuat seseorang lebih memahami kedudukan segala sesuatu untuk berperan dalam kehidupannya.

Ilmu-ilmu Islam meliputi aspek-aspek normatif dogmatik yang bersumber dari wahyu dan aspek perilaku manusia yang lahir dari dorongan keyakinan, menjadi kenyataan-kenyataan empirik. Oleh karena itu ilmu kemasyarakatan yang berasal dari tradisi keilmuan barat, yang mengandalkan segi-segi objektivitas berdasarkan penalaran dan bukti-bukti empirik, dianggap tidak sepenuhnya relevan dalam pengkajian Islam. Terutama bila memasuki wilayah kajian normatif dogmatik.

Yang jelas, menurut Mukti Ali (1990: 47), dalam mengkaji Islam tidaklah cukup satu metode saja karena Islam bukanlah agama-agama yang monodimensi. Mukti Ali mengemukakan bahwa dalam mengkaji Islam dibutuhkan perpaduan antara metode filosofis dengan metode keilmuan sosial. Metode filosofis diperlukan untuk mengkaji dimensi normatif dogmatis, karena pada dimensi ini yang dibahas adalah hubungan manusia dengan Tuhan yang hanya bisa dijelaskan dalam filsafat. Di samping itu

metode-metode ilmu sosial diperlukan dalam menjelaskan dimensi Islam yang berkembang dalam kehidupan.

Gagasan Mukti Ali ini beranjak dari kenyataan yang berkembang sebelumnya bahwa dalam studi Islam terdapat kepincangan-kepincangan. Kepincangan itu ditunjukkan oleh adanya pihak yang mengkaji Islam hanya menggunakan metode ilmiah saja, atau sebaliknya ada yang hanya menggunakan metode yang sifatnya doktriner saja.

Apabila kedua hal tersebut berjalan secara sendiri-sendiri, maka dapat dipastikan dalam pengkajian Islam akan ditemui hasil yang pincang pula. Untuk itulah diperlukan satu bentuk perpaduan yang dinamakan dengan metode sistesis (Mukti Ali, 1990: 48).

Senada dengan pandangan Mukti Ali, tokoh lain juga memandang perlunya upaya perpaduan metode dalam pengkajian Islam. Walaupun tidak secara eksplisit disebutkan tentang metode yang akan digunakan, namun dengan menegaskan perlunya pementapan iman ketika akan mengkaji Islam, sesungguhnya sudah ada gagasan untuk memadukan antara nilai-nilai keyakinan (keimanan) dengan metode ilmiah dalam melakukan studi Islam. Di antara tokoh itu adalah Matulatta dan Mal'an Abdullah. Menurut Mal'an Abdullah (2001: 7) bahwa pengkajian, terutama dalam aspek doktrin, adalah berangkat dari kesadaran imani untuk mencari kapastian mengenai ketentuan hukum. Demikian juga Mattulada (1990: 6), sebagai seorang ilmuan sosial yang intans mengkaji Islam, ia menekankan perlunya pembinaan ilmuan Islam. Pembinaan ini untuk menimbulkan sikap ilmiah seorang ilmuan yang beriman, yaitu ilmuan yang mempunyai kesadaran mendalam bahwa pada batas akhir kemanusiaannya untuk memecahkan sesuatu, disitu diperlukan ilmu yang berpangkal pada iman Islam.

Jadi dalam studi Islam metode ilmiah mutlak diperlukan, namun demikian dalam batas-batas tertentu dasar-dasar imani harus dikedepankan, terutama ketika memasuki wilayah kajian normatif.

B. Problematika Studi Islam

Ketika menempatkan agama sebagai salah satu objek dalam penelitian, terdapat anggapan-anggapan yang bernada khawatir. Kekhawatiran itu terutama muncul dari kalangan yang melihat bahwa

agama sebenarnya adalah doktrin, atau sesuatu yang mutlak benar, sehingga tidak ada permasalahan yang bisa dijadikan objek penelitian. Menurut Amin Abdullah (1996: 106), di antara pangkal penyebab dari munculnya kekhawatiran ini adalah tidak adanya perbedaan dalam pemahaman tentang aspek normativitas dan historitas Islam. Orang hanya cenderung melihat Islam dalam aspek normativitas yang di dalamnya sangat kental kandungan teologis dan keyakinan. Akibatnya terjebak ke dalam suasana romantis, apologis, yang bersifat memihak. Pada gilirannya kadar muatan analisis kritis, metodologis, kritis, historis empiris dalam menelaah teks-teks atau nashak keagamaan produk terdahulu kurang bisa ditonjolkan.

Di samping problema di atas terdapat problema lain yang umumnya meliputi para ahli keislaman yang saat ini, bahkan termasuk pula di kalangan sarjana IAIN, sebagai salah satu Institusi Ilmiah yang menekuni kajian keislaman. Seperti dikemukakan oleh Johan Meulemen, sebagaimana dikutip oleh M Syayuti Ali (2002: 4), problema itu adalah masih kurangnya usaha penalaran ilmiah serta tidak berkembangnya tradisi penelitian. Hal ini disebabkan oleh berbagai faktor.

Pertama, setiap pemikiran manusia terikat pada bahasa, atau logocentrisme dengan segala peraturan dan batasannya. Namun keterikatan ini sangat menonjol dikalangan sarjana muslimin. Karenanya mereka menganggap teks-teks yang bersifat *immanent* yakni berfungsi dalam batas suatu bahasa dan kondisi tertentu dianggap sebagai transenden ilahi. *Kedua*, sebab pertama menyebabkan penelitian terkonsentrasi pada teks-teks dan mengabaikan unsur yang tidak tertulis dari agama dan kebudayaan Islam.

Ketiga, interpretasi yang terbatas dan tertutup terhadap al-Quran dan Hadis sebagai suatu teks yang membicarakan fakta dan peraturan, bukan makna dan nilai. *Keempat*, anggapan bahwa teks-teks klasik mewakili agama dan bahkan dianggap sebagai agama itu sendiri, sehingga mengabaikan yang lainnya. *Kelima*, sikap apologetis terhadap aliran lain, yang meliputi aliran kalam ataupun fiqh. Sikap demikian akan memunculkan ketertutupan pemikiran agama. *Keenam*, sistem pendidikan yang terlalu mementingkan tradisi, dengan ciri utama keterikatan kepada teks tradisional dan guru serta lebih mementingkan hapalan daripada sikap kritis dan ilmiah.

Diakui apa yang dikemukakan oleh Meulemen di atas banyak terjadi di kalangan sarjana Islam. Lemahnya sikap ilmiah ini secara langsung merupakan problema dalam studi Islam, karena dibutuhkan upaya-upaya untuk menghilangkannya.

Di samping itu menurut Meulemen, lemahnya tradisi ilmiah dalam memahami agama terlihat ketika Islam konseptual dan Islam aktual adalah Islam praktis, maka dikotomi kedua istilah tersebut akan membawa implikasi terhadap pemisahan antara teori (ilmu) dan praktik; antara *man of idea* dan *man of action*. Dari sudut sosiologis pengetahuan diketahui bahwa antara Islam teoritis dan Islam praktis pada hakekatnya terdapat hubungan antara bentuk teori dan praktek. Pemisahan antara teori (ilmu) dengan praktek ini, menurut Mohammad Arkoun (1994: 50-54), sebenarnya merupakan sisa-sisa model Descartes atau Islamologi Klasik.

Lemahnya tradisi ilmiah dalam mengkaji agama ini juga disebabkan kurangnya budaya kritik. Kritik dimaksud adalah dalam filosofis, yaitu upaya untuk mengkritisi dasar-dasar paradigma berfikir yang dianggap telah mapan digunakan. Pentingnya sikap kritis dalam meneliti agama, karena dalam kenyataannya, subjek yang melakukan penelitian agama banyak yang terkait dengan kepentingan tertentu.

Sebagai akibat dari problema-problema itu maka studi agama dalam hal ini studi Islam menjadi tidak berkembang. Karena itu sekarang berkembang ide-ide pemikiran untuk kembali menata metode studi yang bagaimana yang dipandang dapat membangkitkan semangat studi Islam. Di antara gagasan pemikiran itu adalah mempertegas wilayah kajian studi Islam.

C. Wilayah Studi Islam

Terdapat berbagai pendapat tentang wilayah kajian studi Islam. Pada umumnya para ahli membedakannya dalam batas-batas Islam dalam aspek doktrin dan Islam dalam aspek realitas. Atau menurut Waardenburg (1987: 457-464), dibuat distingsi antara Islam normatif (meliputi perskripsi-perskripsi, dan norma-norma yang termuat dalam kitab suci) dan Islam aktual (semua bentuk gerakan, praktik dan gagasan pada kenyataannya eksis dalam masyarakat muslim dan dalam waktu serta tempat yang berbeda).

Mengacu kepada distingsi yang dibuat Waardenburg di atas, maka dapat dikembangkan paling tidak tiga lingkup wilayah studi Islam.

Pertama, penelitian normatif tentang Islam, yang umumnya dikerjakan oleh kaum muslimin sendiri untuk menemukan kebenaran religius, meliputi studi-studi: tafsir, hadis, fiqh, dan kalam. *Kedua*, penelitian non normatif tentang Islam, meliputi ekspresi-ekspresi religius kaum muslim yang faktual. Pada wilayah kedua ini biasa dilakukan oleh kaum muslim ataupun non muslim. *Ketiga*, penelitian non normatif mengenai aspek-aspek kebudayaan dan masyarakat muslim. Dalam pengertian lebih luas meliputi telaah Islam dari sudut sejarah atau antropologi budaya dan sosiologi serta tidak spesifik bertitik tolak dari sudut agama.

Menurut Cholidi (2002: 130-134), wilayah studi Islam juga dibagi tiga, meliputi aspek doktrin, pemikiran tokoh dan fenomena keagamaan. Senada dengan Cholidi, Mal'an Abdullah (2001:7), juga membagi wilayah studi Islam pada tiga bagian. Walaupun Mal'an Abdullah mengkhususkan uraiannya pada masalah hukum Islam, namun pembagian mengenai wilayah kajian studi Islam tersebut relevan dengan studi Islam secara umum. Menurut Mal'an, wilayah studi itu meliputi; *pertama*, mengenai ajaran hukum. *Kedua*, mengenai pemikiran hukum; dan *ketiga* realitas hukum.

Jadi apa yang sebenarnya oleh Cholidi dengan penelitian doktrin senada dengan ajaran hukum menurut Mal'an, selanjutnya pemikiran tokoh menurut Cholidi senada dengan pemikiran hukum menurut Mal'an, dan penelitian fenomena sosial menurut Cholidi adalah senada dengan realitas hukum menurut Mal'an.

Tampaknya keduanya mengacu kepada pola pemikiran yang sama, bahwa untuk melakukan studi tentang Islam tidaklah cukup dengan hanya mengkaji aspek doktrin saja tetapi harus pula dilihat pemikiran para tokoh mengenai doktrin tersebut dan bagaimana prakteknya di tengah-tengah kehidupan manusia. Untuk melihat lebih jelas ketiga pembagian wilayah kajian ini akan diuraikan berikut ini.

1. Penelitian Doktrin

Pada aspek doktrin menurut Cholidi wilayah studi Islam meliputi studi terhadap al-Quran dan hadis. Pentingnya menjadikan doktrin (wahyu)

secara kualitas sangat terbatas, di sisi lain terjadi perkembangan sosial dengan memunculkan problematika kemasyarakatan yang semakin kompleks.

Dalam prakteknya, penelitian doktrin ini diarahkan kepada dua arah, yaitu pada tataran proses pembentukan dari doktrin tersebut, atau menurut istilah Cholidi dinamakan dengan transmisi (sanad), dan pada tataran teks (matan) dari al-Quran atau Hadis.

Pada penelitian sanad, hanya dikhususkan pada Hadis, hal ini dikarenakan pada penelitian sanad sasaran yang ingin dicapai adalah untuk mencari kepastian eksistensi sebuah doktrin. Sementara al-Quran, berdasarkan kesadaran imani, sudah tidak ada keraguan lagi ia sebagai kumpulan firman-firman Tuhan.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian sanad hadis adalah pendekatan *Ulum al-Hadis* dengan spesifikasi *takhrij al-hadis*. Yaitu sebuah upaya secara mendalam untuk mengetahui kebersambungan mata rantai transmisi (sanad) dan kredibilitas serta integritas pribadi perawi dalam rangka menetapkan status dan atau kualitas hadis yang sedang diteliti. Penelitian ini disebut juga dengan kritik hadis. (Cholidi 2002: 131).

Adapun pada penelitian matan suatu doktrin, dilakukan baik pada al-Quran maupun Hadis. Pendekatan yang mungkin digunakan adalah pendekatan *ulum al-Quran* pada penelitian teks al-Quran dan pendekatan *Ulum al-Hadis* pada penelitian Hadis. Di samping itu pada perkembangannya perlu diadakan pendekatan *humanistics*, yang bisa meliputi pendekatan sosiologis atau antropologis.

2. Pemikiran Tokoh

Studi pada wilayah ini bisa diarahkan kepada pemikiran seorang tokoh ataupun yang sifatnya kolektif. Pada pemikiran yang bersifat kolektif bisa meliputi aliran atau mazhab ataupun kelompok-kelompok organisasi atau lembaga keagamaan tertentu. Pada awalnya penelitian tokoh banyak muncul dalam bentuk sejarah pemikiran dan sejarah tokoh (biografi). Bahkan utama yang digunakan adalah teks-teks baik yang sudah dicetak atau dalam bentuk manuskrip yang mengungkapkan dan mempengaruhi pemikiran tokoh bersangkutan.

Dengan demikian dalam kajian mengenai tokoh ini baik yang bersifat pribadi maupun yang bersifat kolektif yang didalamnya termasuk juga kelompok organisasi ataupun lembaga keagamaan, diperlukan pendekatan-pendekatan yang sifatnya intrinsik maupun ekstrinsik. Pendekatan intrinsik menekankan pada aspek pribadi tokoh yang dikaji, tentang watak, kecenderungan ataupun pola pikir. Sementara pendekatan ekstrinsik melihat pada aspek lingkungan yang mempengaruhi pemikiran tokoh yang dimaksud.

Karena itulah dalam penelitian tokoh ini agar dapat diungkapkan kredibilitas dan integritas kepribadian seorang tokoh perlu diadakan penelusuran mengenai riwayat kehidupan, riwayat pendidikan, social setting, yang terkait dengan tokoh yang dikaji. Menurut Bogdan, sebagaimana dikutip oleh Cholidi (2002: 135), untuk keperluan ini, dapat digunakan pendekatan personal document. Pendekatan ini akan membantu mengungkapkan secara mendalam tentang segi-segi manusia, dalam hal ini tokoh yang diteliti, peristiwa-peristiwa dan social setting yang tidak bisa diamati secara langsung.

3. Studi Fenomena Keagamaan

Sebagaimana ajaran yang mengatur kehidupan Islam menghendaki agar ajaran-ajarannya diwujudkan dalam kehidupan manusia. Pada tahapan inilah ajaran Islam muncul sebagai satu fenomena dalam kehidupan manusia. Karena itu penelitian dalam wilayah ini bisa diarahkan pada dua permasalahan besar, yaitu tentang pengaruh doktrin atau pemahaman agama terhadap perilaku masyarakat penganutnya dan perlakuan masyarakat terhadap ajaran atau agamanya.

Penelitian dalam wilayah ini merupakan penelitian terhadap insensitas dan efektifitas persentuhan antara ajaran atau doktrin agama dengan kehidupan nyata manusia penganutnya. Sehingga tidaklah berlebihan kalau dikatakan penelitian ini ingin melihat pembedaan dari suatu ajaran (doktrin).

Adanya menetapkan wilayah kajian studi Islam pada aspek doktrin, pemikiran dan realitas atau fenomena sosial, sudah mencakup semua aspek dari agama Islam. Apa yang dimaksudkan oleh para pemikir lain tentang Islam dalam pada tataran ajaran Islam dalam pelaksanaannya telah tercakup di dalamnya.

D. Pendekatan dalam Studi Islam

Terdapat berbagai pendekatan yang dapat digunakan dalam memahami agama, akan tetapi dengan mengacu kepada pandangan tentang perlunya melakukan sintesa antar metode ilmiah dan nilai-nilai keimanan, maka pendekatan-pendekatan itu perlu juga dilengkapi dengan perpaduan antara dua dimensi ini. Pendekatan yang lazim dipakai dalam metode ilmiah misalnya meliputi pendekatan antropologis, psikologis sosiologis, historis kebudayaan perlu juga dilengkapi dengan pendekatan yang didasarkan kepada nilai-nilai imani, misalnya pendekatan teologis normatif atau pendekatan doktriner, menurut istilah Mukti Ali.

1. Pendekatan Teologis Normatif

Pendekatan ini disebut juga dengan pendekatan doktriner. Dapat diartikan sebagai suatu upaya memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak dari satu keyakinan bahwa wujud empirik dari satu agama adalah paling benar dari yang lain.

Dari batasan pengertian itu ada kesan bahwa dengan pendekatan ini peneliti akan sangat eksklusif, tertutup terhadap informasi terhadap informasi mengenai kebenaran lain yang mungkin didapati dari nilai-nilai yang sifatnya empirik. Namun sebenarnya tidaklah demikian, karena pada prinsipnya ia tak lebih dari sebuah proses penelitian pada umumnya. Hanya saja ia lebih bertolak pada kerangka teori yang dibangun atas keyakinan yang sifatnya baku. Karena itu cara berpikir yang digunakan adalah cara berpikir deduktif. Memang apabila ia digunakan secara sepihak akan banyak kekurangan yang didapati, seperti eksklusif, dogmatis, tidak menerima kebenaran lain dan sebagainya. Untuk menghindari kekurangan itu maka perlu dilengkapi dengan pendekatan-pendekatan lainnya.

2. Pendekatan Antropologis

Pendekatan antropologis adalah upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktek yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Melalui pendekatan ini agama nampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya.

Dengan pendekatan ini lebih diutamakan pengamatan langsung, bahkan sifatnya partisipatif. Ia merupakan kebalikan dari pendekatan pertama yang bersifat deduktif. Pada pendekatan ini kesimpulan dibangun atas dasar induktif dan grounded.

3. Pendekatan Sosiologis

Sosiologi adalah salah satu disiplin ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta gejala sosial yang berkembang. Dengan sosiologi suatu fenomena dapat dianalisa dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari hubungan tersebut.

Agama sebagai realitas sosial, tidak akan dapat dijelaskan dengan baik apabila mengabaikan sosiologi. Hal ini dikarenakan secara otomatis akan menjadi bagian dari satu struktur masyarakat. Agama muncul dalam bentuk lembaga-lembaga atau pranata-pranata sosial. Kenyataan-kenyataan ini hanya dapat dijelaskan secara baik dengan menggunakan pendekatan sosiologi.

4. Pendekatan Historis

Sejarah merupakan epleksi masa lalu. Ilmu sejarah membahas segala sesuatu yang terkait dengan peristiwa dengan perhatian tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku dari peristiwa tersebut. Oleh karena itu pendekatan sejarah ini sangat diperlukan untuk menjelaskan penomena keagamaan. Agama sebagai suatu realitas yang telah berjalan dalam rentangan waktu cukup panjang hanya dapat dijelaskan dengan melihat rekaman sejarahnya.

Bahkan sejarah wujud empirik dari agama. Hal ini yang membuat para ahli menjadikan sejarah sebagai salah satu pendekatan yang mutlak digunakan dalam studi Islam. ✨

BAB IV

SUMBER POKOK AJARAN ISLAM

A. AL-QUR'AN

1. Pengertian al-Qur'an

Secara etimologis, al-Qur'an merupakan bentuk mashdar dari kata *qa-ra-a*. Dalam bahasa Arab, al-Qur'an setidaknya mempunyai dua pengertian, yaitu *qur'an* yang berarti "bacaan" dan *maqrū'* berarti "dibaca." Arti yang disebut pertama dijumpai dalam al-Qur'an surat al-Qiyamah: 17 –18. Sedangkan secara terminologis ditemukan beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama, di antaranya:

القرآن هو كلام الله المتزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته

(Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi SAW. yang membacanya merupakan suatu ibadah (al-Qattan t.th. : 21).

Sementara menurut al-Salih (1988: 21), al-Qur'an didefinisikan sebagai berikut:

القرآن هو الكلام المعجز على النبي ص-م- المكتوب في المصاحف،
المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته

(Al-Qur'an adalah kalam Allah yang mengandung mu'jizat, yang diturunkan kepada Nabi SAW. tertulis dalam bentuk mushaf-mushaf, terungkap secara mutawatir dan membacanya merupakan ibadah.)

Bagi Taftazani (t.th.: 29), al-Qur'an dipahami sebagai:

كلام الله تعالى المتزل على محمد ص-م- باللفظ العربي المنقول الينا بالتواتر،
المكتوب بالمصاحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بالفاتحة والمختوم بسورة الناس

(Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. dalam bahasa Arab, dimukilkan kepada generasi

sesudahnya secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, terdapat dalam mushaf yang dimulai dari surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas).

Dari beberapa pengertian di atas, agaknya yang ke tiga telah merangkum definisi-definisi sebelumnya. Kendatipun sebenarnya al-Quran tidak gampang didefinisikan dengan suatu batasan yang benar-benar konkrit. Sebab mendefinisikan al-Quran secara konkrit berarti menghadirkannya dalam pikiran dan realitas kehidupan.

2. Kedudukan dan Fungsi al-Qur'an dalam Ajaran Islam

Para ulama bersepakat bahwa al-Qur'an merupakan sumber utama dalam ajaran Islam. Bahkan seorang mujtahidpun tidak dibenarkan menjadikan dalil lain sebagai hujjah, sebelum membahas dan meneliti ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian, jika suatu permasalahan tidak ditemukan dalilnya dalam al-Qur'an, maka barulah seseorang dapat mempergunakan dalil lain. Terdapat sejumlah alasan yang dikemukakan para ulama tentang keharusan berhujjah kepada al-Qur'an, antara lain:

1. al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah Saw. secara mutawatir dan bersifat qath'i al-wurud. Ini memberikan keyakinan bahwa al-Qur'an benar-benar datang dari Allah Swt.
2. Banyak ayat al-Qur'an yang menegaskan bahwa kitab tersebut berasal dari Allah, seperti: surat al-Nisa: 105 dan al-Nahl: 89
3. al-Qur'an merupakan kitab suci Tuhan yang mengandung mu'jizat terbesar dalam sejarah.

Setidaknya ada tiga aspek penting yang mengindikasikan hal tersebut. *Pertama*, aspek keindahan dan ketelitian redaksi-redaksinya. Sungguh tidak mudah menjelaskan dan menguraikan hal ini, khususnya bagi kita yang tidak memahami dan mempunyai "rasa bahasa" Arab.

Di sisi lain, al-Qur'an seringkali turun secara spontan guna merespon pertanyaan atau mengomentari suatu peristiwa. Misalnya berkaitan dengan pertanyaan orang Yahudi tentang hakikat ruh. Pertanyaan ini dijawab spontanitas oleh al-Qur'an,

yang sudah barang tentu tidak ada peluang untuk berpikir guna menyusun redaksi berdasarkan gramatika yang benar. Ironisnya setelah al-Qur'an rampung diturunkan, dan kemudian dilakukan analisis serta perhitungan terhadap redaksi-redaksinya, justeru yang ditemukan adalah hal-hal yang sangat menakjubkan. Abdurrazaq Naufal dalam *al-I'jaz al-'Adabiy li al-Qur'an al-Karim* sebagaimana dikutip Shihab (1994: 29-31) menunjukkan beberapa keserasian dan keseimbangan redaksi dalam al-Qur'an. Misalnya keserasian berbentuk sinonim *al-jahr* dan *al-'alaniyah* (nyata), masing-masing 16 kali; berbentuk antonim *al-hayah* (hidup) dan *al-maut* (mati), masing-masing 145 kali; keseimbangan kata yang menunjukkan akibat *al-bukhl* (kekikiran) dengan *al-hasarah* (penyesalan) masing-masing 12 kali; keseimbangan kata berupa penyebab *al-asra* (tawanan) dengan *al-harb* (perang).

Kedua, pemaparan al-Qur'an terhadap beberapa pemberitaan tentang yang ghaib, seperti pada surat Yunus: 20 dikatakan bahwa jasad Fir'aun akan diselamatkan Tuhan sebagai pelajaran bagi generasi-generasi sesudahnya. Belakangan pada tahun 1896, ahli purbakala Loret menemukan di Lembah Raja-raja Luxor Mesir, satu mumi yang dari data-data sejarah terbukti bahwa ia adalah Fir'aun yang pernah mengejar Nabi Musa a.s. Selain itu pada tahun 1908, Elliot Smith mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut-pembalut Fir'aun tersebut. Yang didapati adalah satu jasad utuh, seperti yang diberitakan al-Qur'an selama ini.

Ketiga, pengungkapan al-Qur'an terhadap isyarat-isyarat ilmiah, seperti pada surat Yunus: 5, 6; al-Baqarah : 223

Dalam pada itu al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam yang berasal dari Allah dan mutlak kebenarannya. Dengan posisi yang demikian, maka keberadaannya sangat dibutuhkan dalam kehidupan manusia. Bahkan bagi kalangan rasionalis pun, seperti kelompok Mu'tazilah, al-Qur'an selain berfungsi secara konfirmatif, yakni memperkuat pendapat-pendapat akal pikiran, juga secara informatif berguna untuk membuka tabir atas sejumlah hal yang tidak dapat dijangkau dan diketahui oleh akal.

Kendatipun harus diakui bahwa tidak sedikit kandungan ayat-ayat itu yang bersifat global, sehingga masih menghendaki penjabaran dan perincian oleh ayat lain atau hadis.

Fungsi lain dari al-Qur'an yang tidak kurang pentingnya adalah sebagai hakim yang mengatur lalu lintas jalan kehidupan manusia menuju ridha Tuhan. Oleh karena itu jika terjadi perselisihan di antara umat Islam tentang sesuatu hal, maka tempat kiblatnya tiada lain adalah al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian jawaban yang diperoleh dari kitab suci itu merupakan penyelesaian final yang harus dipatuhi oleh semua fihak.

Secara lebih rinci Quraish Shihab (1994: 27 dan 40) mendeskripsikan fungsi al-Qur'an itu sebagai berikut:

1. Bukti atas kerasulan Muhammad dan kebenaran ajarannya.
2. Petunjuk akidah dan kepercayaan yang harus dianut oleh manusia yang tersimpul dalam keimanan akan keesaan Tuhan dan kepercayaan akan kepastian adanya hari pembalasan.
3. Petunjuk mengenai akhlak yang murni dengan jalan menerangkan norma-norma keagamaan dan susila yang harus diikuti oleh manusia dalam kehidupannya secara individual atau kolektif.
4. Petunjuk tentang syari'at dan hukum dengan jalan menerangkan dasar-dasar hukum yang harus diikuti oleh manusia dalam hubungannya dengan Tuhan dan sesamanya. Dengan kata lain, al-Qur'an merupakan petunjuk bagi seluruh manusia ke jalan yang harus ditempuh demi kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Berdasarkan paparan terdahulu, maka sejatinya fungsi utama al-Qur'an adalah sebagai hujjah bagi umat manusia yang merupakan sumber nilai obyektif, universal dan paripurna, karena ia diturunkan dari Dzat yang Maha Sempurna. Keuniversalan al-Qur'an itu menjadikannya sebagai rujukan tertinggi atas segala persoalan manusia, baik yang berdimensi moral, sosial budaya maupun lainnya. Bahkan secara tegas al-Qur'an menuntut umat agar senantiasa mengikutinya sebagai

rujukan dalam praktek kehidupan mereka (Q.S.al A'raf: 158; Al-Ahzab: 36).

Dua ayat dari surat yang berbeda tadi pada dasarnya telah menunjukkan sifat keuniversalan risalah yang di bawa Nabi Muhammad Saw (melalui al-Qur'an). Ini berarti bahwa misi agama Muhammad itu berlaku bagi seluruh umat manusia di dunia, tidak seperti risalah-risalah Rasul sebelumnya yang hanya berlaku khusus untuk umat tertentu saja. Jadi, kedudukan Nabi Muhammad saw merupakan rasul Allah yang terakhir, yang membawa ajaran Islam dalam bentuk final, sekaligus penyempurna dan pelurus terhadap ajaran-ajaran yang dibawa oleh para rasul sebelumnya. Itulah sebabnya Allah mengecam umat yang memilih ketentuan lain (di luar al-Qur'an) yang bertentangan dengan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Menurut pandangan Allah, perilaku yang demikian itu sama artinya dengan mendurhakai perintah-perintah-Nya dan menunjukkan kesesatan yang nyata.

3. Keotentikan al-Qur'an

Sisi lain dari keistimewaan al-Quran adalah dijamin otentisitasnya oleh Allah sendiri "sang Maha Pengarang" sampai akhir zaman. Hal ini, antara lain tergambar pada surat al-Hijr: 9.

Pada ayat tersebut Allah menggunakan kata "*inna*" (sesungguhnya Kami) dan "*nahnu*" (Kami). Ini memberikan kesan bahwa dalam pemeliharaan al-Qur'an itu perlu keterlibatan pihak lain, berupa usaha-usaha nyata dari makhluk-Nya, terutama sekali manusia. Namun, usaha-usaha tersebut tidak berarti mengurangi peran Kemahakuasaan dan Kemahapemeliharaan Tuhan terhadap kitab-Nya itu. Peran manusia semata-mata berfungsi untuk kepentingan manusia itu sendiri, khususnya berkaitan dengan usaha penelitian secara obyektif atas kebenaran sejarahnya, keunikan redaksinya dan sebagainya. Guna memperlihatkan beberapa bukti otentisitas al-Qur'an dapat diteropong dari berbagai pendekatan, di antaranya aspek kesejarahan dan keunikan redaksinya sendiri serta sejumlah pengakuan oleh para cendekiawan non-muslim.

Menurut Quraish Shihab (1994: 23-24), terdapat beberapa faktor yang mendukung pembuktian keotentikan al-Qur'an dilihat dari aspek kesejarahannya, yaitu:

1. Masyarakat Arab yang hidup pada masa turunnya al-Qur'an adalah masyarakat yang tidak mengenal baca tulis, sehingga satu-satunya yang mereka andalkan adalah hafalan.
2. Masyarakat Arab, khususnya pada masa turunnya al-Qur'an dikenal sebagai masyarakat sederhana dan bersahaja, sehingga mereka mempunyai waktu luang yang cukup guna menambah ketajaman pikiran dan hafalan.
3. Masyarakat Arab sangat gandrung lagi membanggakan terhadap nilai kesusasteraan, mereka melakukan perlombaan-perlombaan ini pada waktu-waktu tertentu.
4. Dalam kaitan nilai sastra, al-Qur'an mencapai tingkat tertinggi dari segi keindahan bahasanya, dan sangat mengagumkan bukan saja bagi orang-orang mukmin, tetapi juga orang-orang kafir. Bahkan pada suatu riwayat dinyatakan bahwa para tokoh kaum musyrik seringkali secara sembunyi-sembunyi berupaya mendengarkan ayat-ayat al-Qur'an yang dibaca oleh kaum muslimin. Sementara kaum muslimin sendiri, selain mengagumi keindahan bahasa al-Qur'an, juga mengagumi kandungannya, serta meyakini bahwa al-Qur'an merupakan petunjuk bagi kebahagiaan hidup dunia dan akhirat.
5. Al-Quran, demikian pula Rasul Saw, menganjurkan kepada kaum muslimin untuk memperbanyak membaca dan mempelajari al-Qur'an, dan anjuran tersebut mendapat sambutan yang hangat.
6. Ayat-ayat al-Qur'an turun berdialog dengan mereka, mengomentari keadaan dan peristiwa-peristiwa yang mereka alami, bahkan menjawab pertanyaan-pertanyaan mereka. Di samping itu ayat-ayat al-Qur'an turun sedikit demi sedikit, sehingga lebih mempermudah bagi mereka untuk mencerna maknanya dan menghafalnya.
7. Dalam al-Qur'an dan juga hadis-hadis Nabi ditemukan petunjuk-petunjuk yang mendorong para sahabatnya untuk selalu bersikap teliti dan hati-hati dalam menyampaikan

berita, lebih-lebih jika berita tersebut merupakan firman Allah atau sabda Rasul-Nya.

Sejarah mencatat bahwa menghafal al-Qur'an merupakan di antara faktor penunjang terpeliharanya keaslian al-Qur'an itu sendiri. Cara ini juga dilakukan oleh Rasullullah Saw. setiap kali menerima turunnya wahyu. Itulah sebabnya beliau dikenal sebagai hafiz al-Qur'an pertama kali, dan merupakan contoh penghafal yang paling baik lagi sempurna. Di kalangan sahabat, menghafal al-Qur'an juga telah menjadi trend tersendiri. Mereka secara antusias berlomba-lomba menghafal al-Qur'an, bahkan anak dan isterinyapun diperintakkannya untuk menghafalkan guna dibaca ketika shalat tengah malam. Fakta sejarah menunjukkan bahwa para sahabat yang syahid pada peperangan Yamamah sebanyak 70 orang merupakan penghafal al-Qur'an (al-Zarqaniy 1980. 1: 250). Angka ini memperlihatkan bahwa para penghafal al-Quran pada masa Nabi Saw. itu jumlahnya sangat banyak, dan bahwa berpegang pada kekuatan hafalan itu merupakan tradisi yang berlaku pada waktu itu.

Selanjutnya budaya menghafal al-Qur'an itu terus berkembang ke generasi-generasi berikutnya dan bahkan sampai sekarang. Di beberapa perguruan tinggi Islam tertentu, hafalan al-Qur'an merupakan di antara syarat utama bagi mahasiswa guna menempuh atau menamatkan studi. Hal serupa biasanya juga dipersyaratkan untuk melanjutkan tingkat pendidikan ke suatu jenjang tertentu.

Selain mengandalkan tradisi hafalan, guna menjaga otentisitas al-Qur'an juga dilakukan melalui tulisan. Nabi Muhammad Saw. telah mengangkat beberapa shahabat, seperti Ali, Zaid bin Tsabit yang ditugasi khusus mencatat wahyu yang turun kepadanya. Hal yang sama juga ditempuh oleh beberapa shahabat lain atas inisiatifnya sendiri. Mereka menulis ayat-ayat al-Qur'an itu pada pelepah kurma, kulit, pelana, lempengan batu dan lain-lain. Dengan demikian, setidaknya terdapat tiga faktor yang menunjang atas terpeliharanya otentisitas al-Qur'an tersebut, yaitu: (1) hafalan dari kalangan shahabat; (2) dokumen naskah-naskah tertulis berdasarkan instruksi Nabi; (3) dokumen

tertulis dari para shahabat yang pandai menulis atas inisiatifnya masing-masing.

Usaha menjaga keaslian al-Quran tidak berhenti hanya sampai di situ. Usaha berikutnya juga dilakukan pada masa khalifah Abu Bakar dan Usman. Namun dari segi format, antara satu masa dengan masa yang lain itu tampaknya mempunyai latar belakang pemikiran dan kondisi sosial yang berbeda. Pada masa Nabi, pengumpulan al-Quran menjadi satu mushaf jelas belum dilakukan karena pada waktu itu proses turunnya wahyu belum berakhir. Sedangkan secara teknis, biasanya para shahabat senantiasa menyodorkan al-Qur'an langsung kepada Nabi Saw., baik dalam bentuk hafalan maupun tulisan guna mengecek otentisitasnya. Sementara pengumpulan al-Qur'an pada masa Abu Bakar mulai dilakukan dalam bentuk mushaf melalui tim yang dibentuk oleh Abu Bakar. Tim ini bekerja dengan amat ketat. Mereka baru mau menerima suatu naskah dengan dua syarat utama, yakni dari segi hafalan harus sesuai dengan hafalannya para shahabat lain; dan dari segi tulisan mesti benar-benar atas instruksi Nabi serta pernah dikroscekkan di hadapan beliau. Hasil kerja tim tersebut disimpan oleh Abu Bakar, kemudian sepeninggalnya diserahkan kepada Umar bin Khatab dan setelah wafatnya Umar, naskah yang berbentuk mushaf itu disimpan Hafshah (puteri Umar yang sekaligus isteri Nabi). Merujuk pada dokumen yang disimpan Hafshah itulah, pada Usman mushaf itu disalin ulang dan diperbanyak menjadi beberapa mushaf guna disebarluaskan ke beberapa daerah wilayah kekuasaan Islam. Karena mushaf ini belum dilengkapi *syakal*/ tanda baca, titik dan lain-lainnya, maka para ulama dan penguasa mengambil kebijakan untuk menyempurnakan dengan rambu-rambu yang diperlukan itu. Ini penting dilakukan guna menghindari kemungkinan timbulnya perbedaan-perbedaan *qiraat*, khususnya di kalangan Islam non-Arab yang baru masuk Islam.

Penyempurnaan mushaf melalui pemberian tanda baca itu berlangsung secara gradual. Abul Aswad sebagai seorang tokoh yang cukup berjasa dalam bidang ini, pada mulanya baru memberikan tanda berbentuk titik terhadap semua *syakal*, yakni

tanda *fathah* berupa satu titik di atas huruf, *dammah* berupa satu titik di atas akhir huruf, *kasrah* berupa satu titik di bawah awal huruf, dan dua titik sebagai tanda *tanwin*. Kepeloporan Abul Aswad itu kemudian disempurnakan oleh al-Khalil bin Ahmad dengan menggunakan *harakat* yang berupa huruf. Untuk *fathah* ditandai dengan alif yang dibaringkan di atas huruf, *kasrah* dengan tanda alif dibaringkan di bawah huruf, *dammah* dengan tanda waw kecil di atas huruf, dan *tanwin* dengan tanda huruf rangkap. Pada perkembangan berikutnya, para penghafal al-Qur'an melengkapinya dengan membuat tanda-tanda ayat, *waqaf*, *ibtida'* (tanda mulai) serta menerangkan nama surat dan tempat turunnya di depan surat serta menyebut bilangan ayatnya. Begitulah seterusnya, para ulama

dan khalifah kemudian berlomba-lomba memperbaiki *rasm* mushaf al-Qur'an sampai masa tercetaknya al-Qur'an tersebut.

Dalam pada itu, bukti keotentikan al-Qur'an juga diakui oleh beberapa kalangan intelektual non-muslim, misalnya: Harry Gaylord Dorman dalam *Toward Understanding Islam* menyatakan bahwa al-Qur'an adalah benar-benar sabda Tuhan yang didiktekan oleh Jibril, sempurna setiap hurufnya. Ia merupakan suatu mukjizat yang tetap aktual hingga kini untuk membuktikan kebenarannya dan kebenaran Muhammad. Mutu keajaibannya terletak pada sebagian gayanya yang begitu sempurna dan agung, sehingga tak mungkin ada seorang manusia atau setan sekalipun yang dapat mengarang satu surat pun walaupun yang terpendek sekalipun. Sebagian dari keajaiban lainnya terletak pada isi ajarannya, *nubuwat*-nya tentang masa depan dan keterangan-keterangan yang demikian tepatnya, sehingga meyakinkan bahwa tak mungkin Muhammad yang buta huruf itu dapat menulisnya sendiri. F.F. Arbuthnot dalam *The Construction of the Koran and the Bible* menyebutkan bahwa dari segi pandangan kesusasteraan, al-Qur'an dipandang sebagai pola bahasa Arab yang paling murni, tertulis dalam setengah puisi dan prosa. Telah dikatakan bahwa dalam beberapa hal, para ahli bahasa menetapkan hukum-hukum grammatikanya agar sesuai dengan ungkapan serta ekspresi-ekspresi yang dipergunakan di dalam Kitab itu, namun tidak ada yang berhasil. Maka tampaklah

di sini bahwa suatu teks al-Qur'an itu sangat sempurna dan pasti; walaupun ia mulai dikumpulkan pada masa dua puluh tahun sesudah wafatnya Muhammad, tetapi al-Qur'an ini tetap sama, tiada perubahan atau pengubahan yang dilakukan oleh orang-orang bernafsu, penterjemah-penterjemah dan penafsir-penafsir hingga saat ini. Haruslah disayangkan bahwa yang seperti itu tidak dapat dikatakan pada Kitab Perjanjian Lama dan Baru. DR. J. Shiddily dalam *The Lord Jesus in the Koran* menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan Bibel kaum muslimin dan lebih dimuliakan dari kitab suci yang manapun, lebih dari Kitab Perjanjian Lama dan Kitab Perjanjian baru (M. Hashem t.th.: 42-46).

B. HADIS

1. Pengertian Hadis

Kata *al-hadits* bentuk jamaknya adalah *al-ahadits*. Dari segi bahasa, kata ini memiliki banyak arti, di antaranya: *al-jadid* (yang baru) lawan dari *al-qadim* (yang lama) dan *al-khabar* (kabar atau berita), yaitu sesuatu yang diperbincangkan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain (al-Khatib 1975: 27). Dari sudut kebahasaan ini, kata *al-hadits* dipergunakan dalam al-Qur'an, misalnya pada surat al-Kahfi ayat 6:

Menurut istilah, kata al-hadis diartikan secara berbeda-beda oleh para ulama sesuai dengan bidang keilmuan yang bersangkutan. Ibn Taimiyyah (1985: 55) mendefinisikan hadis sebagai berikut:

الحديث النبوي: هو عند الاءطلاق ينصرف الى ما حدث به عنه بعد النبوة من قوله وفعله واققراره

(Hadis nabawi itu adalah mengenai peristiwa apa saja yang terjadi berkenaan dengan perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi setelah diturunkannya wahyu kepadanya)

Pada umumnya ahli hadis mendefinisikan hadis sebagai:

اقواله صلعم وافعاله واحواله

(Segala ucapan Nabi, segala perbuatannya dan segala keadaan beliau)

Unsur *ahwal* dalam definisi ini mencakup sifat-sifat, keadaan dan *himmah* Nabi SAW. Sifat-sifat dimaksud dapat berkaitan dengan jasmaniah maupun moral. Menyangkut keadaan Nabi, misalnya berhubungan dengan sil-silah (*nasab*) dan sejarah kelahirannya. Sedangkan *himmah*-nya seperti keinginan Nabi untuk berpuasa pada tanggal 9 Muharram, tetapi beliau belum sempat melaksanakannya.

Sementara ulama ushul fiqh sebagaimana diungkapkan oleh al-Khatib (1975: 27) memberikan definisi hadis sebagai berikut:

قول الرسول صلعم و فعله و تقريره مما يصلح ان يكون دليلا لحكم شرعي

(Perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah Saw. yang berkaitan dengan hukum).

Bagi ulama fiqh, hadis diidentikkan dengan sunnah, yakni sebagai salah satu dari hukum taklifi. Oleh karena itu mereka berpendapat bahwa hadis ialah sifat syar'iyah terhadap suatu perbuatan yang dituntut mengerjakannya, namun tuntutan melaksanakannya tidak secara pasti, sehingga berpahala bagi yang mengerjakannya dan tidak disiksa orang yang meninggalkannya.

Di antara latar belakang yang mendasari perbedaan pendapat terhadap pendefinisian hadis itu, karena ketidaksamaan mereka dalam memandang pribadi Rasulullah SAW. Para ulama hadis memandang Nabi SAW sebagai sosok *uswatun hasanah*, karenanya segala yang berkenaan dengan beliau patut diteladani. Sedangkan ulama ushul memosisikan Nabi SAW. sebagai pengatur undang-undang tentang kehidupan dan pencipta dasar-dasar aturan bagi para mujtahid yang hidup sesudahnya. Adapun ulama fiqh memandang perkataan, perbuatan dan taqir Nabi SAW. sebagai sesuatu yang menunjukkan hukum syara'.

Di sisi lain, di kalangan ulama juga ditemukan perbedaan pendapat di seputar istilah hadis, khabar dan atsar. Pada umumnya para ulama menyamakan pengertian hadis dan khabar, yakni berita, baik yang berasal dari Nabi, sahabat maupun

tabi'in. Merujuk kepada term ini kemudian muncul istilah hadis *marfu'* (hadis yang berasal/ bersumber kepada Nabi SAW.), hadis *mauquf* (berasal dari shahabat) dan hadis *maqthu'* (berasal dari tabi'in).

Di samping itu ada juga ulama yang berpendapat bahwa khabar cakupannya lebih umum dari pada hadis. Istilah khabar diperuntukkan untuk segala berita yang datang dari nabi, sahabat dan tabi'in. Sedangkan istilah hadis merupakan sebutan berita yang berasal dari Nabi saja. Adapun istilah atsar cakupannya lebih luas daripada khabar, karena atsar meliputi segala yang datang dari Nabi dan selainnya. Ulama Fiqh menggunakan istilah atsar untuk suatu perkataan yang datang dari sahabat, tabi'in dan ulama salaf. Namun kebanyakan ulama hadis menamai hadis Nabi dan perkataan sahabat sebagai atsar juga.

2. Kedudukan dan Fungsi Hadis dalam Ajaran Islam

Kedudukan hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam telah disepakati oleh mayoritas ulama dan umat. Ini menandakan bahwa kedudukan dan peranan hadis sangat berarti untuk menjelaskan sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an. Sebagaimana isyarat al-Qur'an Surah al-An'am: 38.

Menurut al-Qurthubiy (1967: 420), kata al-kitab pada ayat tersebut mempunyai dua pengertian. Pertama, al-kitab berarti al-Qur'an, artinya di dalam al-Qur'an telah memuat semua ketentuan agama. Namun kenyataannya, ketentuan-ketentuan itu bersifat global. Karena itu, rinciannya perlu dijelaskan melalui hadis Nabi. Konsekwensinya, apa yang dinyatakan oleh Nabi wajib ditaati oleh orang-orang beriman. Kedua, al-kitab dalam arti *al-lawh al-mahfuzh*, hal ini sesuai dengan konteks ayat tersebut. Lebih lanjut, dalam ayat itu Allah menerangkan bahwa sesuatu binatang yang melata dan burung yang terbang dengan kedua sayapnya pun merupakan umat juga, seperti manusia. Oleh karenanya Allah juga menetapkan rizkinya, ajalnya dan perbuatannya di *lawh al-mahfudz*.

Al-Qur'an banyak memberikan dalil-dalil atas pentingnya posisi hadis dalam ajaran Islam. Menurut catatan Abdul al-Baqiy

(t.th.: 314-319, 429-430 dan 463-464), terdapat lebih dari lima puluh ayat al-Qur'an yang memerintahkan agar kita merujuk kepada Nabi SAW. dalam bentuk perintah maupun larangan. , antara lain:

Merespon *QS. Al-Hasyr: 7*, al-Qurthubiy (1967. XVIII: 17) menjelaskan bahwa di kalangan ulama ada yang menyatakan sifat ayat tersebut berstatus umum, artinya berlaku untuk semua perintah dan larangan yang dikemukakan oleh Nabi. Ini berarti bahwa segala yang apa yang diperintahkan oleh Nabi SAW. wajib dilaksanakan dan segala yang dilarangnya wajib pula ditinggalkan. Sementara Ibn Katsir (t.th. IV: 336) juga mempertegas bahwa tujuan ayat di atas adalah agar segala apapun yang diperintahkan oleh Nabi SAW. wajib dikerjakan dan yang dilarangnya wajib di jauhi. Karena sesungguhnya Nabi SAW. hanya memerintahkan terhadap sesuatu yang baik dan melarang yang buruk.

Pada ayat lain, al-Qur'an secara tegas dan lugas mengisyaratkan bahwa sejatinya ketaatan kepada Rasulullah SAW. merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari ketaatan kepada Allah, misalnya Surah an-Nisa': 80.

Menurut Ibn Katsir, ayat di atas mengandung pengertian bahwa seseorang yang telah mentaati Rasul-Nya, berarti sudah mentaati Allah, sebaliknya seseorang yang mendurhakainya berarti mendurhakai Allah. Jadi, atas dasar ayat ini ketaatan kepada Rasulullah merupakan manifestasi dari ketaatan kepada Allah. Artinya, ketaatan terhadap apa yang ditetapkan oleh Rasulullah yang termuat dalam hadisnya, merupakan refleksi atas ketaatan kepada Allah juga. Sebab pada diri Nabi SAW. itu terdapat suatu keteladanan yang mulia, seperti pernyataan Allah *QS. al-Ahzab: 21*.

Ayat tersebut mengandung prinsip penting dalam meneladani Rasulullah SAW. berdasarkan sabda, perbuatan dan hal ihwalnya. Karena itulah, Allah memerintahkan manusia agar meneladani Nabi. Jadi sesuai petunjuk al-Qur'an pada surat al-Ahzab ayat 21 tadi, maka karakter dan kehidupan Nabi Muhammad SAW. merupakan teladan bagi orang-orang yang

beriman. Rekaman visualisasi yang berkaitan dengan hal ihwal itulah yang terformulasi dalam hadis. Karenanya fungsi dan posisi hadis menjadi sangat penting bagi siapa saja yang mengakui sebagai umat Muhammad.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa posisi hadis adalah inheren dengan kedudukan al-Qur'an di hadapan kaum beriman. Artinya mematuhi ketentuan hadis, berarti secara tidak langsung telah mematuhi ketentuan al-Qur'an, sehingga perintah dan larangan yang didasarkan kepada hadis, sama halnya dengan perintah atau larangan dari al-Qur'an. Namun tetap saja secara esensial kedudukan tertinggi al-Qur'an berada di atas segala sumber ajaran Islam.

Bagi Ahmad Amin (1975: 208), seorang intelektual muslim Mesir yang lahir di Sumukhrat 1 Oktober 1886 hadis juga dipandang sebagai sumber ajaran Islam yang tinggi setelah al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh suatu kenyataan bahwa banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang masih bersifat global. Dalam kondisi demikian, maka di antara fungsi hadis adalah membatasi yang mutlak, mengkhususkan yang umum dan merinci yang global. Ia mencontohkan dalam satu kasus tentang perintah shalat yang rincian, waktu dan caranya hanya dapat diketahui melalui keterangan hadis. Pandangan Ahmad Amin ini agaknya senada dengan pendapat ulama pada umumnya.

Sungguh sulit dibayangkan sebuah kondisi yang dialami oleh masyarakat Islam dalam mengamalkan ajaran agamanya, jika ketika memahami ayat-ayat al-Qur'an mereka tidak dibenarkan merujuk kepada hadis. Realitas menunjukkan bahwa *kaifiyat* shalat (*fardhu* dan *sunnah*) dan manasik haji misalnya, jelas didasarkan atas praktek amalan Nabi SAW. Tampaknya ini memang terkait dengan misi kerasulan Muhammad SAW, yang tugasnya bukan saja seperti petugas pos yang hanya mementingkan sampainya surat (paket) ke alamat yang dituju tanpa peduli isinya, melainkan ia juga dibebani kewajiban supaya menjelaskan maksud yang disampaikannya itu dan sekaligus mempraktekkan isi ajaran-ajarannya.

Jika demikian halnya, maka tidaklah berlebihan kalau al-Auza'i sebagaimana dikutip al-Syathibiy (t. th.III: 6) berkesimpulan bahwa kebutuhan al-Qur'an terhadap hadis jauh lebih besar ketimbang hajat hadis terhadap al-Qur'an. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keberadaan hadis tanpa al-Qur'an dapat diamalkan, tetapi dalam banyak hal al-Qur'an tanpa hadis agaknya sulit untuk dipraktekkan. Itulah sebabnya mengapa al-Qur'an dan hadis itu ditetapkan sebagai dua sumber syari'at yang saling mempunyai ketergantungan (*talazum*).

Beberapa contoh berikut merupakan bentuk konkrit dari fungsi hadis terhadap sumber utama ajaran Islam, al-Qur'an.

Contoh *taqyid al-muthlaq* terdapat dalam QS. *Al-Nisa':11* bahwa dalam pembagian waris, bagian laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan.

Berdasarkan ayat ini tidak dijelaskan batasan tertentu berkaitan dengan syarat-syarat waris mewarisi di antara mereka. Kemudian hadis memberikan batasan (syarat) berupa tidak berlainan agama dan tidak ada tindakan pembunuhan, seperti sabda Nabi SAW.:

لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

Orang muslim tidak boleh mewarisi harta orang kafir dan orang kafir pun tidak boleh mewarisi harta orang muslim (HR. Jama'ah).

لا يرث القاتل من المقتول شيئاً

Pembunuh tidak boleh mewarisi harta orang yang dibunuh sedikit pun (HR. al-Nasa'i).

Contoh *takhshish al-'am*, dalam QS. *Al-Maidah:3*. Pengharaman terhadap bangkai dan darah dalam ayat ini masih bersifat umum, karena itu kemudian hadis memberikan pengkhususan (*takhshish*) terhadap jenis bangkai dan darah sebagai berikut:

احلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان الحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال

Dihalalkan bagi kita dua jenis bangkai dan dua jenis darah. Adapun dua jenis bangkai itu adalah ikan air dan belalang, sedangkan dua jenis darah itu adalah hati dan limpa (HR. Ibn Majah dan al-Hakim).

Contoh *taudhih al-musykil*, dalam QS. Al-Baqarah: 187

وكلوا وشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

Kata *al-khaith al-abyadh* dalam ayat ini dijelaskan oleh suatu hadis dengan maksud "terangnya siang"; sedangkan kata *al-khaith al-aswad* adalah "gelapnya malam".

Selain beberapa fungsi yang telah dicontohkan di atas, hadis juga dapat mengambil peran menetapkan suatu hukum atau aturan yang tidak didapati di dalam al-Qur'an. Dalam hal ini misalnya larangan berpoligami atas seseorang terhadap orang wanita dengan bibinya, sebagaimana sabda Rasulullah Saw.:

لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها

Tidak boleh dikawini bersama-sama (berpoligami) antara seorang wanita dengan 'ammah (saudari bapaknya) dan seorang wanita dengan khalah (saudari ibunya) (HR. Bukhari dan Muslim)

Khithab larangan yang ditetapkan oleh hadis tersebut sepanjang penelitian yang dilakukan oleh para ulama hadis tidak ditemukan keterangannya dalam al-Qur'an. Dengan demikian jelas bahwa ketetapan Nabi Saw. itu telah memposisikan diri untuk mengisi aturan baru di luar ketentuan al-Qur'an.

Dalam hal ini, Abu Zahrah, Abdul Wahab Khallaf dan Ali Hasaballah sebagaimana dikutip Haroen (1996: 50) mengatakan bahwa pada dasarnya suatu hukum tambahan yang ditetapkan oleh Rasulullah Saw. melalui sunnahnya tidak terlepas sama sekali dengan kandungan atau makna umum dalam al-Qur'an. Terkait masalah larangan mengawini seorang wanita sekaligus dengan bibinya, merupakan hukum yang diqiyaskan kepada firman Allah tentang mengawini dua orang perempuan bersaudara sekaligus pada surat al-Nisa' ayat 23.

3. Klasifikasi Hadis

A. Berdasarkan Kuantitas Rawi

Secara garis besar ditinjau dari jumlah rawi yang menjadi sumber berita, hadis dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu: hadis mutawatir dan hadis ahad. Sedangkan Khatib (1975: 301-302) mengelompokkannya menjadi tiga macam, yakni hadis mutawatir, hadis masyhur dan khabar ahad. Berikut akan diuraikan secara sekilas beberapa bagian yang maksud.

1. Hadis mutawatir

Menurut al-Shalih (1977: 146) arti mutawatir secara bahasa adalah *tatabu'*, yakni berturut-turut. Secara istilah, mutawatir didefinisikan al-Khatib (1975: 301) sebagai:

وهو ما ورواه جمع تحليل العادة تواطؤهم علي الكذب، عن مثلهم من
 اول السند الي منتهاه، علي ان لا يختل هذا الجمع في أي طبقة من طبقات
 السند

(Hadis yang diriwayatkan oleh orang yang banyak dan menurut adat mustahil mereka itu bermufakat dulu untuk dusta, di mana jumlah tersebut harus ada keseimbangan dalam tingkatan sanadnya dari awal sampai akhir).

Berdasarkan definisi ini, maka paling tidak ada dua komponen yang melekat pada hadis mutawatir, yaitu jumlah rawi harus banyak dan menunjukkan keseimbangan jumlah dari *thabaqat* pertama hingga akhir. Tentang batasan jumlah rawi, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Abu Thayyib menentukan minimal empat orang, karena diqiyaskan dengan jumlah saksi yang diperlukan hakim untuk memvonis suatu perkara. Ashabush Syafi'i menentukan sekurang-kurangnya empat orang, karena diqiyaskan dengan jumlah Nabi yang mendapat gelar ulul azmi. Sebagian ulama lainnya ada yang menetapkan 20 orang, bahkan ada yang mematok angka 40 orang. Sejatinya beberapa ketetapan angka yang ditawarkan oleh para ulama itu tidaklah menjadi sesuatu yang substansial. Sebab prinsip utamanya selain jumlah angka adalah tercapainya ukuran ilmu *al-dharuriy*. Ini berarti bahwa sepanjang berita

yang mereka sampaikan tersebut telah memberi kesan yang benar dan meyakinkan, maka selayaknya dapat digolongkan sebagai hadis mutawatir. Sementara komponen ke dua dari hadis mutawatir adalah keseimbangan jumlah rawi awal sampai akhir. Keseimbangan ini penting, sebab tidak dibenarkan jika jumlah rawi pada tingkat sahabat terpaut jauh dengan angka pada tingkat tabai'in, misalnya antara 10 orang dan 5 orang.

Ketatnya persyaratan hadis mutawatir itu, menyebabkannya harus diterima secara bulat-bulat sebagai sesuatu yang *qath'i*. Oleh karena itu para rawi hadis mutawatir tersebut tidak perlu lagi diteliti ke'adilan dan kedhabithannya, sebab mereka telah dijamin dari dugaan melakukan kesepakatan dusta.

2. Hadis Masyhur

Menurut ulama ushul sebagaimana dikutip al-Khatib (1975: 302), hadis masyhur adalah:

ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر

(Hadis yang diriwayatkan oleh sahabat yang angkanya tidak sampai pada batas mutawatir).

Sedangkan Ibn Hajar menetapkan angka lebih dari dua orang, tetapi tidak sampai pada batasan mutawatir. Ulama Hanafiyah mendefinisikan hadis masyhur sebagai hadis yang pada tingkat sahabat, periwayatnya tidak sampai pada tingkat mutawatir. Namun setelah tingkat sahabat, periwayatnya mencapai jumlah atau tingkat periwayatan mutawatir. Oleh karena itu mereka mengelompokkan hadis ini di antara hadis mutawatir dan ahad. Sementara ulama lain, memasukkannya ke dalam hadis ahad.

Bagi ulama fiqh, hadis masyhur identik dengan hadis *mustafidl*, yakni suatu hadis yang jumlah rawinya tiga orang atau lebih sedikit sejak dari thabaqat pertama sampai dengan thabaqat terakhir. Sesungguhnya istilah hadis masyhur tidak hanya digunakan untuk menetapkan suatu hadis karena jumlah rawi yang meriwayatkannya, tetapi juga difungsikan untuk memberikan sifat suatu hadis karena ketenarannya di kalangan

para ahli ilmu tertentu atau di kalangan masyarakat luas. Oleh karena itu hadis yang rawinya kurang dari tiga orang, atau bahkan tidak mempunyai sanad pun, dapat dikatakan sebagai hadis masyhur.

3. Khabar ahad

Ulama muhaddisin mendefinisikan khabar/ hadis ahad sebagai berikut:

هو ما لم ينتهي الي التواتر - هو ما لم يجمع شروط المتواتر

(Hadis yang tidak mencapai derajat mutawatir, atau hadis yang tidak mempunyai syarat-syarat mutawatir).

Imam Syafi'i sebagaimana mayoritas ulama lainnya mengakui bahwa hadis ahad nilainya *dhanniy*, tidak mencapai tingkatan *qath'i* seperti halnya hadis mutawatir. Dengan demikian tidak semua hadis ahad dapat dijadikan hujah, kecuali jika memenuhi persyaratan sebagai hadis shahih. Bagi Syafi'i merupakan sesuatu ganjil seseorang yang menolak kehujahan hadis ahad, tetapi di sisi lain menerima dan berhujah kepada keterangan saksi. Padahal keduanya bernilai *dhanniy*. Bahkan tingkat kebenaran saksi dapat dikatakan di bawah hadis ahad, karena persyaratan periwayatan hadis jauh lebih ketat ketimbang persyaratan kesaksian.

B. Berdasarkan Kualitas Rawi dan Matan

Jika dilihat dari aspek persyaratan rawi dan matan, maka hadis dapat digolongkan menjadi tiga bagian, yaitu hadis *shahih*, *hasan* dan *dha'if*. Bahasan berikut akan dideskripsikan satu per satu bagian di atas.

1. Hadis shahih

Kata shahih berarti yang sehat, yang selamat, yang benar, yang shah dan yang sempurna. Ibn Shalah (1972: 10) memberikan definisi hadis shahih sebagai berikut:

الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل اسناده ينقل العدل الضابط
عن العدل الضابط الي منتهاه ولا تكون شاذا ولا معللا

(Hadis shahih adalah hadis yang bersambung sanadnya (sampai pada Nabi), diriwayatkan oleh diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan dhabith sampai akhir sanad, tidak terdapat kejanggalan (*syadz*) dan kecacatan ('*illat*)).

Definisi ini sekaligus menggambarkan komponen keshahihan hadis dari segi sanad. Hadis yang memenuhi kriteria sebagaimana yang dirangkum dalam definisi tersebut oleh para kritikus hadis sering disebut sebagai "hadis *shahihul isnad*", karena khawatir matannya mengandung *syadz* atau *mu'allal*. Dengan demikian beberapa unsur yang menjadi kriteria hadis shahih itu dapat dirumuskan sebagai berikut:

a. Sanadnya bersambung

Dinamakan sanadnya bersambung adalah jika seluruh rangkaian periwayat dalam sanad, mulai dari periwayat yang disandari *mukharrij* (penghimpun riwayat hadis dalam karyanya) sampai periwayat tingkat sahabat menerima hadis yang bersangkutan dari Nabi. Secara khusus imam Bukhari mensyaratkan adanya *liqa'* antara satu perawi dengan perawi lainnya, meskipun hanya satu kali. Sedangkan Muslim mencukupkan syarat *mu'asharah* saja.

b. Periwayatnya bersifat adil

Para ulama hadis berbeda pendapat dalam menetapkan kriteria keadilan rawi. Di antaranya Nur al-Din 'Itr (1979: 79-80) menetapkan tujuh kriteria, yaitu: beragama Islam, baligh, berakal, takwa, memelihara *muru'at*, tidak berbuat dosa besar (misal Syirik) dan menjauhi dosa kecil. Ulama selainnya pada umumnya menyebutkan kurang dari tujuh butir. Al-Hakim al-Naisaburiy merupakan satu-satunya ulama hadis yang menyebutkan kriteria paling sedikit, yakni tiga butir meliputi: beragama Islam, tidak berbuat bid'ah dan tidak berbuat maksiat.

Secara umum penetapan keadilan periwayat hadis itu dapat diketahui berdasarkan: popularitas keutamaannya di kalangan ulama hadis, penilaian kritikus hadis dan penerapan kaedah *jarh wa al-ta'dil* (al-Qasimiy 1979: 6-9).

c. Periwayatnya bersifat dhabith

Menurut bahasa, kata dhabith berarti yang kokoh, yang kuat, yang tepat dan yang hafal dengan sempurna (Ma'luf 1973: 445). Beberapa ulama hadis mengartikan dhabith sebagai kekuatan hafalan seseorang tentang apa yang telah didengarnya dan kemampuan menyampaikan hafalan itu kapan saja ia menghendaki.

Al-Khatib (1975: 232) menyatakan bahwa ke-dhabith-an seseorang dapat diketahui berdasarkan kesaksian ulama dan kesesuaian periwayatannya dengan riwayat lain. Selanjutnya jika periwayatannya sekali-kali ditemukan kesalahan, maka ia masih dinyatakan dhabith. Sebaliknya jika kekeliruan itu sering terjadi, maka periwayat itu tidak dapat disebut dhabith.

d. Terhindar dari ke-syadz-an

Ibn Manzhur (t.th. V: 28-29) membeberkan makna *syadz* di antaranya: "yang jarang, yang asing, yang menyalahi aturan dan yang menyalahi orang banyak." Sedangkan bagi al-Hakim al-Naysaburiy hadis *syadz* dimaknai sebagai hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *siqat*, tetapi tidak ada periwayat *siqat* lainnya yang meriwayatkannya.

Pada umumnya ulama hadis mengakui bahwa meneliti ke-syadz-an suatu hadis bukanlah pekerjaan gampang. Karena selain belum ada kitab khusus yang membahasnya, juga perlu ketelitian dan kemampuan ilmu hadis secara mendalam.

e. Terhindar dari 'illat

Ke-'illat-an suatu hadis merupakan sebab tersembunyi yang merusak kualitas suatu hadis. Ulama hadis umumnya

menyatakan bahwa 'illat hadis kebanyakan berupa: sanadnya tampak *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mawquf*; sanadnya *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mursal*; terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis lain serta terjadi kesalahan penyebutan periwayat karena misalnya kemiripan nama.

Adapun khusus berkaitan kaedah keshahihan matan, ulama hadis tidak menekankan keharusan meneliti syadz dan 'illat-nya suatu hadis terlebih dahulu. Namun jelas bahwa kedua term itu merupakan bagian terpenting dari kaedah penelitian matan. Menurut al-Khathib al-Baghdadiy sebagaimana dikutip Syuhudi Ismail (!992: 126), tolok ukur penelitian matan itu meliputi: tidak bertentangan dengan akal sehat, tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang muhkam, tidak bertentangan dengan hadis mutawatir, tidak bertentangan dengan amalan ulama salaf, tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti serta tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas keshahihannya lebih kuat.

2. Hadis hasan

Jumhur Muhaddisin mendefinisikan hadis hasan sebagai berikut:

ما نقله عدل قليل الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ

(Hadis yang dimukilkan oleh seorang adil, (tetapi) tidak begitu kokoh ingatannya, bersambung sanadnya dan tidak terdapat 'illat serta kejanggalan pada matannya).

Definisi ini menunjukkan dengan jelas bahwa perbedaan antara hadis shahih dan hasan terletak pada syarat ke-dlabith-an rawi. Pada kasus hadis hasan, kualitas ke-dlabith-an si rawi lebih rendah jika dibandingkan dengan hadis shahih. Sementara persyaratan hadis shahih lainnya, dapat dijumpai pada hadis hasan.

Menurut Mustafa al-Siba'i (1985: 95), hadis hasan itu ada di antara para perawinya yang kurang dikenal sebagai ahli hadis, tetapi mereka tidak tergolong sebagai orang yang lalai ataupun

banyak keliru, dan tidak pula berpredikat pendusta. Sementara matannya menyerupai hadis lain yang senada, yang pernah diriwayatkan oleh rawi lain. Di samping itu, rawinya memang terkenal kejujurannya dan terpercaya, namun belum mencapai martabat shahih dalam hal hafalan dan ketelitiannya.

Tinggi rendahnya derajat hadis hasan, terletak pada kualiatas ke-dlabith-an dan keadilan rawinya. Hadis hasan yang berderajat tinggi adalah yang bersanad ahsan al-asanid. Di bawahnya adalah hadis hasan-lidzatih dan kemudian baru hadis hasan-lighairih.

3. Hadis dha'if

Secara bahasa *dha'if* berarti yang lemah, yang sakit atau yang tidak kuat. Menurut al-Nawawiy sebagaimana dikutip Utang Ranuwijaya (1996: 177), hadis *dha'if* adalah:

ما لم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن

(Hadis yang di dalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis shahih dan syarat-syarat hadis hasan).

Ke-*dha'if*-an suatu hadis dapat terjadi pada sanad maupun matan. Pada sanad dapat berupa ketidak bersambungan sanadnya dan dapat pula karena kualitas ke-siqat-annya. Sedangkan kelemahan matannya bisa terjadi pada sandaran matan itu sendiri dan dapat juga pada kejanggalan atau ke-*syadz*-annya.

Di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat dalam menyikapi kehujjahan hadis dha'if, di antaranya ada yang menolak secara mutlak terhadap hadis dhaif baik berkaitan masalah hukum maupun keutamaan amal. Sebaliknya ada yang menerima hadis dha'if secara mutlak. Pendapat ini dipegangi oleh Abu Daud dan Ahmad bin Hanbal. Sebagian ulama lainnya berpegang pada hadis dha'if terhadap hal-hal yang hukumnya sunnah dalam amal-amal utama saja, namun harus disertai syarat-syarat tertentu.

Dalam kaitan ini, Ibn Hajar al-Asqalaniy mengedepankan beberapa persyaratan tentang kebolehan berhujjah dengan hadis

dha'if, yakni: *kedha'ifan* hadis itu tidak keterlaluan. Jadi, hadis *dha'if* yang disebabkan rawinya pendusta, tertuduh dusta atau banyak salah, tidak dapat dijadikan hujjah kendatipun berhubungan *fadha'ilul a'mal*. Di samping itu, dasar yang ditunjuk hadis *dha'if* tersebut masih di bawah suatu dasar yang dibenarkan oleh hadis yang dapat diamalkan (shahih dan hasan). Selanjutnya dalam mengamalkan hadis *dha'if*, tidak mengi'tiqadkan bahwa hadis itu benar-benar bersumber dari Nabi, namun tujuan mengamalkannya hanya semata-mata untuk ikhtiyath.

C. BEBERAPA MODEL KAJIAN AL-QUR'AN DAN AL-HADIS

1. Kajian Tentang Tafsir al-Qur'an

Menurut al-Jurjani (1965: 65), tafsir ialah menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, baik konteks historisnya maupun sebab al-nuzulnya, dengan menggunakan ungkapan atau keterangan yang dapat menunjuk kepada yang dikehendaki secara terang dan jelas. Sedangkan al-Zarqaniy (t.th. II: 3) mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas tentang kandungan al-Qur'an, baik dari segi pemahaman makna atau arti sesuai kehendak Allah, menurut kadar kesanggupan manusia.

Berdasarkan definisi yang dikedepankan tadi, maka dapat diketahui bahwa setidaknya terdapat tiga ciri utama tafsir. Pertama dilihat dari aspek obyek kajiannya adalah al-Qur'an. Kedua, dilihat dari segi tujuannya adalah untuk menerangkan, menjelaskan, menyingkap kandungan al-Qur'an sehingga pada akhirnya dapat ditemukan hikmah, hukum, dan misi ajarannya. Ketiga, dilihat dari segi sifat dan kedudukannya merupakan hasil penalaran manusia yang didasarkan atas kemampuannya, sehingga memungkinkan adanya perubahan pemahaman dari waktu ke waktu.

Secara historis, penafsiran al-Qur'an itu telah berlangsung sejak masa Rasulullah SAW. masih hidup. Bahkan beliau dikenal sebagai *mubayyin* pertama dalam menjelaskan makna dan kandungan al-Qur'an, terutama beberapa ayat yang tidak

difahami oleh kalangan sahabatnya. Sepeninggalnya Nabi SAW., beberapa sahabat beliau mengikuti jejak tersebut melalui ijtihadnya masing-masing. Hal yang sama kemudian juga diikuti oleh para tabi'in yang merupakan generasi setelah sahabat. Penafsiran al-Qur'an yang berlangsung pada masa Rasulullah, sahabat dan tabiin inilah bagian dari perkembangan tafsir periode pertama.

Sejarah perkembangan tafsir selanjutnya memasuki periode ke dua. Pada masa ini kondisi sosial kemasyarakatan telah mengalami perubahan yang luar biasa. Sejumlah persoalan dan problematika umat bermunculan. Seiring dengan lajunya perkembangan masyarakat, maka peluang peranan akal bertambah besar bagi penafsiran al-Qur'an sesuai dengan konteks zaman. Menurut Muhammad Arkoun, seorang intelektual Aljazair kontemporer sebagaimana dikutip Shihab (1994: 72) menyatakan bahwa al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.

2. Ragam Penelitian Tafsir

Abuddin Nata (1998) mengemukakan beberapa ragam penafsiran al-Quran sebagai berikut:

1. Penelitian Quraish Shihab

Di Indonesia bahkan Asia Tenggara, ia dikenal sebagai seorang ulama sekaligus ahli tafsir. Sebagai seorang yang ahli di bidangnya, ia telah banyak melahirkan sejumlah karya. Di antaranya ia telah melakukan penelitian terhadap tafsir Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha berjudul Studi Kritis Tafsir al-Manar.

Temuan Quraish Shihab ketika meneliti al-Manar menunjukkan bahwa Muhammad Abduh merupakan salah

seorang ahli tafsir yang banyak mengandalkan akal, menganut prinsip tidak menafsirkan ayat-ayat yang kandungannya tidak terjangkau oleh pikiran manusia, tidak pula ayat-ayat samar atau tidak terperinci.

Dalam kaitan model penelitian, tampaknya Quraish Shihab banyak mengembangkan teori eksploratif, deskriptif, analitis dan perbandingan. Dengan model ini, ia berupaya menggali sedalam mungkin produk tafsir yang dihasilkan oleh para ulama tafsir terdahulu, baik yang ditulis langsung oleh ulama yang bersangkutan maupun ulama lainnya. Data inilah yang kemudian dideskripsikan secara relatif lengkap dan dianalisis dengan pendekatan komparatif.

2. Penelitian Muhammad al-Ghazali

Muhammad al-Ghazali lahir pada tahun 1917 di Nakla al-'Inab, Mesir. Ia dikenal sebagai tokoh pemikir Islam abad modern yang produktif. Salah satu penelitiannya berjudul *Kaifa Nata'amal ma' al-Qur'an: al-Ma'had al-Alami lil-Fikr al-Islami*. Karya ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Masykur Hakim dan Ubaidillah berjudul *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*. Buku ini memuat beberapa hal, di antaranya macam-macam metode memahami al-Qur'an, ayat-ayat *kauniyyah* dalam al-Qur'an, fiqh dalam konteks al-Qur'an, peranan ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan dalam memahami al-Qur'an, keuniversalan al-Qur'an serta dinamika al-Qur'an.

Khusus berkaitan dengan beberapa metode memahami al-Qur'an, al-Ghazali mengklasifikasikannya ke dalam dua metode, yakni klasik dan modern. Kecenderungan metode yang disebut pertama, lebih menekankan pada aspek nilai-nilai sastra, fiqh, kalam, sufistik-filosofis dan sebagainya. Sedangkan metode modern, menurut penilaian Muhammad Ghazali timbul sebagai akibat dari kelemahan pada metode yang disebut pertama. Namun tidak berarti metode yang disebut modern itu terbebas dari kelemahan. Ia mencontohkan bahwa *al-Tafsir al-Kabir* yang bercorak dialogis karya al-Razi sebenarnya menyajikan tema-

tema menarik, tetapi sebagian tema tersebut telah keluar dari batasan tafsir itu sendiri.

3. Ragam Penelitian Hadis

Dalam hal ini Abuddin Nata (1998) sebagaimana pada penelitian tafsir, juga mendeskripsikan beberapa model penelitian hadis. Menurutnya, Imam Bukhari dan Muslim merupakan di antara ulama yang telah bekerja keras mencurahkan segala kemampuannya untuk meneliti hadis. Kerja keras itu kemudian menghasilkan karya yang cukup monumental, yakni kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim.

Perbedaan yang cukup prinsip antara Bukhari dan Muslim terhadap kesahihan suatu hadis, terletak pada persyaratannya tentang kebersambungan sanad. Bukhari mengharuskan terjadinya pertemuan (*liqa'*) antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad, di samping mengharuskan terbutiknya kesezamanan (*al-mu'asharah*). Sedangkan bagi Muslim, pertemuan bukanlah suatu keharusan, yang terpenting antara mereka telah terbukti kesezamanannya (al-Suyuthi 1979: 70). Dengan demikian, agaknya persyaratan hadis sahih yang di terapkan Bukhari dalam kitab Shahih-nya, lebih ketat ketimbang kriteria yang ditetapkan Muslim.

Selanjutnya beberapa model penelitian hadis yang dilakukan oleh para intelektual muslim/ ulama dewasa ini antara lain adalah:

1. Penelitian Syuhudi Ismail

Ia yang bernama lengkap Muhammad Syuhudi Ismail ini dilahirkan di Lumajang, Jawa Timur pada tanggal 23 April 1943. Salah satu karyanya berjudul Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah. Buku ini merupakan hasil penelitian berbentuk disertasi guna memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Hadis pada Fakultas Pascasarjana UIN Syarif Hidayullah Jakarta. Sejatinya persoalan tentang kaedah kesahihan sanad, telah banyak dirumuskan oleh kalangan ulama hadis. Namun dengan

melakukan uji kritis terhadap kaedah tersebut melalui pendekatan ilmu sejarah, maka Syuhudi Ismail tampaknya mengeksplorasi sesuatu yang relatif baru.

Realitas menunjukkan bahwa kaedah kesahihan sanad hadis merupakan salah satu acuan umum yang mendasar guna meneliti dan menentukan kualitas suatu hadis. Dengan demikian peneliti agaknya berupaya meninjau relevan tidaknya unsur-unsur yang terdapat dalam kaedah itu bagi penelitian kesahihan hadis. Di samping itu, karena hadis Nabi dipandang sebagai suatu fakta sejarah, maka sudah semestinya memiliki sifat keterbukaan, setidaknya berkaitan dengan penetapan kualitas hadis berdasarkan kaedah-kaedah yang digunakan.

2. Penelitian Musthafa al-Siba'i

Ia dikenal sebagai salah seorang tokoh intelektual muslim Mesir yang cukup produktif melahirkan buku-buku kajian keislaman. Di antara karyanya tentang hadis berjudul *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami* yang diterjemahkan oleh Dja'far Abd. Muchith menjadi *al-Hadis Sebagai Sumber Hukum: Kedudukan al-Sunnah Dalam Pembinaan Hukum Islam*.

Penelitian al-Siba'i ini secara deskriptif analitis menunjukkan proses tersebarnya hadis sejak masa Rasulullah SAW. sampai terjadinya pemalsuan hadis dan upaya-upaya membendungnya. Lebih lanjut ia juga mendeskripsikan beberapa pandangan kaum Khawarij, Syi'ah, Mu'tazilah dan Mutakallimin dan beberapa penulis modern terhadap al-Sunnah. Di samping itu al-Siba'i juga mengedepankan polemik di sekitar kehujjahan al-Sunnah antara pengingkar dan pembelanya. ❀

BAB V TEOLOGI ISLAM

Pada bagian ini dibahas tentang sejarah timbulnya persoalan teologi dalam Islam, beberapa aliran teologi Islam dan pemikiran teologinya, dan sekilas tentang aliran teologi yang berkembang dan dianut oleh masyarakat Indonesia.

A. Sejarah Munculnya Persoalan Teologi

Peristiwa wafatnya Nabi Muhammad saw. pada tanggal 8 Juni 632 M, tidak hanya melahirkan suatu perjuangan keagamaan, tetapi juga membawa umat Islam kepada persoalan politik. Sebab dengan wafatnya Rasullullah SAW, umat Islam kehilangan pemimpin yang dapat menyelesaikan segala persoalan yang mereka hadapi, baik persoalan keagamaan maupun kepemimpinan (*khilafah*). Dalam masalah pemimpin dan kepemimpinan ini, Nabi Muhammad Saw. sendiri semasa hidupnya tidak menunjukkan seorang pun kelak yang akan menggantikannya. Hal ini menyebabkan timbulnya dua teka-teki besar yang mengantarkan umat Islam pada perjalanan sejarah yang tak berujung. *Pertama*, golongan mana yang akan menggantikan kepemimpinan Nabi? *Kedua*, bagaimana mekanisme pemilihan pemimpin itu dilangsungkan? Sementara ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits tidak mencantumkan secara tegas siapa yang seharusnya memimpin.

Dalam catatan sejarah, persoalan khilafah (*al-Imamah*), kekuasaan politik inilah, yang pertama muncul pada hari-hari pertama sesudah Nabi Muhammad SAW wafat (Al-Syahrastani, 1387 H: 24). Pada akhirnya persoalan politik ini terus berlanjut hingga pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib dan mencapai puncaknya pada peristiwa *tahkim (arbitrase)*. Oleh karena itu, persoalan yang pertama kali muncul dalam Islam bukanlah persoalan teologi, melainkan persoalan politik yang kemudian

dan Muhammad utusan Allah, mereka adalah orang mukmin. Bahkan dari sebagian golongan Murji'ah yang meskipun berpendapat bahwa iman adalah keyakinan dalam hati, meskipun orang menyatakan *kufir* dalam ucapannya, ataupun menyembah berhala, berperangai seperti Yahudi dan Nasrani di negara Islam dia tetap mukmin. Demikian juga mereka yang menyembah satu atau menyatakan Trinitas dan mati dalam keadaan seperti itu tetap menjadi mukmin dengan iman yang penuh di sisi Tuhan menjadi wali Allah dan menjadi ahli surga (Amin, 1965: 28). Dari sini semakin jelas pandangan Murji'ah bahwa iman itu semata-mata keyakinan dalam hati terhadap Allah dan Rasul-Nya tanpa ada kaitan dengan perbuatan manusia (Nurdin, Ex 1996: 22).

Sekte-sekte Murji'ah

Dengan dukungan dan perlindungan penguasa Bani Umayyah yang kuat, berkembanglah paham Murji'ah. Hal ini mendorong lahirnya sekte-sekte yang jumlahnya tidak begitu jelas dan pasti, sebab para ahli berbeda pendapat. Al-Baghdadi membagi mereka ke dalam tiga golongan, yaitu Murji'ah yang dipengaruhi ajaran Qadariyah, Murji'ah yang dipengaruhi ajaran Jabariah, dan Murji'ah yang tidak dipengaruhi oleh keduanya (Nasution, : 24). Golongan yang ketiga ini terdiri dari lima sekte yaitu Yunusiyah, Ghasaniyah, Saubaniyah, Tumaniyah, dan Murisiyah. Al-Asy'ary membaginya menjadi dua belas golongan, sedangkan al-Syahrastani membaginya menjadi tiga sekte, Murji'ah Khawarij, Murji'ah Jabariyah, dan Murji'ah al- (Nasution, h. 24).

3. Aliran Mu'tazilah

Mu'tazilah berasal dari akar kata *اعتزل* *يعتزل* yang berarti memisahkan diri atau menjauhi atau menyisahkan diri. Mu'tazilah atau Mu'taziliin berarti orang-orang yang memisahkan diri atau menyisahkan diri. Menurut arti ini, semua orang yang memisahkan diri atau menyisahkan diri disebut Mu'tazilah atau Mu'taziliin. Pemahaman ini tidak

5. Aliran Syi'ah

Tidak terdapat data pasti mengenai awal timbulnya Syi'ah. Yang ada adalah alasan-alasan logis yang disusun berdasarkan dugaan-dugaan tentang awal kelahirannya. Ada empat dugaan mengenai timbulnya dukungan terhadap Ali (*al-tasyayyu'*). Kesemuanya dikaitkan dengan peristiwa politik (Mahmud Subhi, 1969: 28-29), yaitu:

1. Wafatnya Rasul dan pertemuan di bani Tsaqifah serta keterlambatan Ali dalam membai'at Abu Bakar.
2. Kekacauan (*fitnah*) pada masa Usman yang mencapai puncaknya pada peristiwa terbunuhnya Usman.
3. Pertempuran Shiffin dan tahkim (*arbitrase*).
4. Peristiwa terbunuhnya Husain bin Ali di Karbala.

Teori yang banyak beredar, dan mungkin cukup kuat, adalah yang dikaitkan dengan pertempuran Shiffin dan peristiwa tahkim. Argumentasinya adalah dengan terjadinya peristiwa tahkim tersebut, terdapat dua kelompok yang saling berseberangan. Kelompok yang menentang Ali disebut kelompok Khawarij dan kelompok yang tetap setia dan mendukung Ali dapat disebut Syi'ah Ali (Madkur, 1989: 60). Namun terlepas dari pendapat mana yang paling kuat, yang jelas dari keempatnya terdapat indikasi kuat adanya motif politik bagi kelahiran Syi'ah. Dari alasan-alasan tersebut tidak jelas kapan kelompok Syi'ah berubah menjadi suatu kelompok aliran teologi. Oleh karena itu, tidak sedikit yang berkesimpulan bahwa pandangan aqidah atau teologi Syi'ah sarat dengan motivasi politik (Maksum, 1996: 3).

Pemikiran Teologi Syi'ah

Syi'ah memiliki keyakinan bahwa masalah *imamah* adalah masalah utama (*ushul*) bukan pelengkap atau cabang (*furu'*) (Al-Syahrastani 1980: 146). Konsep imamah ini lahir berawal dari dukungan terhadap Ali sebagai seorang yang paling berhak untuk memegang kekuasaan politik pada saat itu. Menurut kelompok Sunni, kapasitas kepemimpinan Ali pada saat itu, diakui oleh kelompok Syi'ah secara berlebihan.

Wahabiyah, yang tetap bertahan hingga sekarang (Abu Zahrah, tt.: 221).

C. Aliran dan Pemikiran Teologi yang Berkembang di Indonesia

Menurut Dr. Ir. Imaduddin Abdul Rahim, M.Sc., yang akrab dipanggil Bang Imad, konsep tauhid atau teologi yang umumnya dianut oleh masyarakat Indonesia adalah konsep teologi Asy'ariyah yang cenderung bersifat Jabariah. Menurut Bang Imad teologi ini juga lebih didasarkan pada konsep tauhid Rububiyah. Sedangkan teologi Jabariyah yang lebih menekankan pada konsep taqdir dan mengabaikan ikhtiar manusia untuk mengubah nasibnya, selain menimbulkan sikap apatis-fatalis, tidak kreatif, juga dapat menyebabkan orang mudah terjebak dan tersesat dalam sikap-sikap syirik (Raharjo, 1999: 430-431). Namun yang harus disadari bahwa pemahaman terhadap konsep tauhid secara sepihak dan ekstrem juga tidak dapat dibenarkan. Sebab Al-Qur'an sendiri menganut paham integralistik. Artinya pada suatu saat tertentu manusia memang dituntut untuk bersikap rasional-kreatif secara maksimal, namun pada saat yang lain manusia juga perlu menyadari kelemahan dan keterbatasan kemampuannya. Dalam konteks ini, manusia perlu sikap tawakkal, berserah diri kepada Tuhan. Dan ini adalah sikap tauhid yang Jabariyah. Jadi, sebenarnya semua paham tauhid itu harus dipahami secara integral dan komprehensif.

Berkembangnya teologi Asy'ariyah dan fiqh Syafi'iyah di kalangan masyarakat Islam Indonesia sudah merupakan suatu alasan dan fakta sejarah yang tidak bisa dipungkiri. Sebab secara historis, corak Islam yang pertama dibawa dan disebarkan para pembawanya di Indonesia adalah Islam yang menganut teologi Asy'ariyah dan bermazhab Syafi'i. ✨

Bagi mereka seorang pemimpin haruslah seorang imam yang padanya diberikan kriteria-kriteria tertentu. Secara umum masalah pemimpin dan kepemimpinan, apapun namanya, selalu akan berkaitan dengan pertanyaan *apa, siapa, dan bagaimana* pemimpin dari kepemimpinannya itu. Jadi dalam hal ini, baik Syi'i, Sunni, dan lainnya adalah sama. Yang membedakannya adalah kronologis penetapan jawaban-jawabannya dan ketaatan jawaban itu sendiri. Dalam hal terakhir ini, Syi'ah tampaknya memulai dari *siapa*, yang merupakan konsekuensi dari motif politiknya. Dan konsekuensi ini menyebabkan kelompok Syi'ah menetapkan kriteria yang ketat terhadap, siapa, apa, dan bagaimana kepemimpinan yang dianutnya (Maksum, 1986: 7)

7. Aliran Salaf

Secara bahasa, kata *salaf* berarti "yang terdahulu", lawan dari kata *khalaf*, yang berarti "yang datang kemudian". Kata *salaf* ini selanjutnya digunakan sebagai nama salah satu aliran kalam atau teologi dalam Islam, yaitu *aliran salaf*. Secara konkrit aliran ini muncul pada abad IV H/X M oleh para pengikut Ahmad bin Hanbal. Pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh aliran ini, demikian menurut para tokohnya, mengacu kepada pendapat kembali dan membela metode serta aqidah *salaf*. Istilah dan nama *salaf* di sini menunjuk kepada arti generasi terdahulu, yaitu generasi para sahabat dan *tabi'int*. Jadi yang dimaksud dengan aliran *salaf* adalah aliran yang berupaya menghidupkan kembali dan membela metode serta pemikiran kalam yang ditampilkan oleh generasi para sahabat dan *tabi'in* (A. Jamrah, 1996: 37).

Gerakan aliran *Salaf* ini kemudian muncul dan memperlihatkan diri lebih jelas lagi di pentas perkembangan pemikiran Islam pada abad VII H/XIII M di bawah pengaruh Syaikh al-Islam Muhy al-Din Ibnu Taimiyah. Selanjutnya dikembangkan dan dipropagandakan kembali di Jazirah Arabia, abad XII H/XVIII M oleh Muhammad Ibnu Abd al-Wahab, yang kemudian lebih dikenal dengan gerakan

kalangan pemeluk agama Masehi (Nestoria). Dalam hal ini, Max Hortan berpendapat, bahwa teologi Masehi di dunia Timur pertama-tama menetapkan kebebasan manusia dan pertanggungjawabannya yang penuh dalam segala tindakannya (A. Hanafi, 1962: 41).

Pemikiran Teologi Qadariyah

Dalam ajarannya, sebagaimana dikemukakan Ghailan, manusia sendirilah yang berkuasa atas perbuatan-perbuatannya, perbuatan baik ataupun perbuatan jahat. Sebab dalam keyakinan mereka, manusia dipandang memiliki kekuatan dan kemuaan untuk melaksanakan kehendaknya sendiri atau untuk tidak melaksanakan kehendaknya itu. Oleh karena itu, dalam menentukan keputusan yang menyangkut perbuatannya sendiri, manusia yang menentukan, tanpa ada campur tangan Tuhan (Nasution, 1986: 31). Al Nazam salah seorang pemuka Qadariyah mengatakan, bahwa selagi masih hidup manusia itu mempunyai *istitha'ah* (daya), maka dia berkuasa dan bertanggungjawab atas segala perbuatannya (al-Ghurabi, tt.,: 201).

Dengan posisi manusia yang amat menentukan itu, bagi paham Qadariyah manusia berhak mendapatkan pahala atas perbuatan baiknya dan sebaliknya dia berhak mendapat hukuman atas perbuatan jahat yang dilakukannya. Di sini jelaslah bahwa nasib manusia tidak ditentukan oleh Tuhan terlebih dahulu atau ditetapkan sejak zaman *azali* sebagaimana pendapat yang dipegang oleh aliran Jabariyah. Argumen paham Qadariyah tersebut dengan berdasarkan kepada beberapa ayat Al-Qur'an, antara lain Q.S. al-Ra'd:11; al-Kahfi:29; an-Najm:39. Salah satu contoh:

ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (الرعد: ١١)

(Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum, kecuali jika kaum itu mengubah keadaan diri mereka sendiri.)

Menurut catatan sejarah, cikal bakal tumbuhnya paham Jabariyah sudah ada sejak awal periode Islam. Sebab di dalam Al-Qur'an sendiri terdapat ayat-ayat yang membawa kepada paham Jabariyah, di antaranya *O.S. al-Anfal: 17; Q.S. al-Insan: 30; Q.S. Ash-Shaffat: 96*.

Namun Jabariyah sebagai pola pikir (mazhab) yang dianut, dipelajari, dan dikembangkan mulai muncul pada akhir masa pemerintahan Bani Umayyah (Nurdin, 1996: 38).

5. Aliran Qodariyah

Qadariyah berakar kata *قدر-يقدر-قدرا* yang dapat berarti memutuskan dan memiliki kekuatan atau kemampuan. Dalam istilah Inggris disebut sebagai *free act* atau *free will* (Nasution, 1986: 28). Sedangkan sebagai aliran ilmu kalam (teologi), Qadariyah adalah nama yang dipakai untuk suatu aliran yang memberikan penekanan terhadap kebebasan dan kekuatan manusia dalam menentukan dan menghasilkan perbuatan-perbuatannya. Bagi paham Qadariyah manusia dipandang mempunyai *qudrat* atau kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan terpaksa tunduk kepada qada dan qadar Tuhan (Nasution: 31).

Tentang kapan munculnya aliran Qadariyah dalam Islam, para sejarawan tidak dapat memberi jawaban pasti. Namun tokoh pemikir pertama kali yang menyatakan paham Qadariyah dalam Islam adalah Ma'bad al-Juhani, yang kemudian diikuti dan dikembangkan oleh Ghailan al-Dimasqi (Nasution, h. 32). Munculnya paham Qadariyah sebenarnya merupakan sanggahan atau reaksi terhadap paham Jabariyah yang cenderung pesimis dan fatalis. Menurut Muhammad ibn Syu'aib yang memperoleh informasi dari al-Auza'I mengatakan, bahwa mula pertama kedua tokoh tersebut memperoleh paham Qadariyah adalah seorang penduduk Irak, beragama Nasrani yang masuk Islam dan kemudian berbalik masuk Nasrani lagi (al-Bagdadi, tt.,: 18). Pendapat lain mengatakan, bahwa lahirnya paham Qadariyah dalam Islam dipengaruhi oleh paham bebas yang berkembang di

filosof Yunani ke dalam bahasa Arab, kebudayaan-kebudayaan klasik Persi dan lain sebagainya (Nurdin, ed., 1996: 52).

4. Aliran Jabaryiah

Salah satu pembicaraan penting dalam teologi Islam adalah masalah perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*). Masalah ini berkaitan dengan kehendak (*masyi'ah*) dan daya (*istiitha'ah*) manusia. Persoalannya, apakah manusia bebas menentukan perbuatan-perbuatannya sesuai dengan kehendak dan daya sendirinya, atautkah semua perbuatan manusia sudah ditentukan oleh qada dan qadar Tuhan?

Menurut Ahmad Amin, persoalan tersebut timbul karena manusia dari satu sisi melihat bahwa manusia dirinya bebas berkehendak mewujudkan dan mempertanggungjawabkan perbuatannya. Namun pada sisi lain, manusia menyadari bahwa Tuhan mengetahui dan menguasai segala sesuatunya. Dari sini muncul persoalan *jabar* dan *ikhtiyar*, yaitu apakah manusia itu terpaksa atau bebas memilih? (Amin, 1969: 285). Anggapan bahwa manusia adalah terpaksa, tidak mampu berbuat apa-apa kecuali sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, melahirkan paham atau aliran *Jabariyah*. Paham ini selanjutnya dikembangkan oleh tokoh-tokohnya Ja'ad ibn Dirham dan Jahm ibn Shafwan.

Jabariyah berasal dari kata *jabara*, artinya memaksa atau terpaksa. Dari kata itu pula nama *Jabariyah* diambil. Dalam istilah Inggris, paham ini disebut *fatalisme* atau *predestination* (takdir atau nasib). Menurut al-Syahrastani, *al-jabr* berarti meniadakan perbuatan manusia dalam arti yang sesungguhnya (*nafy al-fi'l'an al'abd haqiqah*) dan menyandarkan perbuatan itu kepada Tuhan (al-Syahrastani, tt.,: 115). Menurut paham ini, manusia tidak kuasa atas sesuatu. Karena itu, manusia tidak bisa diberi sifat "mampu" (*istiitha'ah*). Manusia sebagaimana dikatakan Jahm ibn Shafwan, terpaksa atas perbuatan-perbuatannya, tanpa ada kuasa (*qudrah*), kehendak (*iradah*), dan pilihan bebas (*al-ikhtiyar*). Tuhanlah yang menciptakan perbuatan-perbuatan manusia (al-Syahrastani, tt.,: 87).

filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab, kebudayaan-kebudayaan klasik Persi dan lain sebagainya (Nurdin, ed., 1996: 52).

4. Aliran Jabaryiah

Salah satu pembicaraan penting dalam teologi Islam adalah masalah perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*). Masalah berkaitan dengan kehendak (*masyi'ah*) dan daya (*istitha'ah*) manusia. Persoalannya, apakah manusia bebas menentukan perbuatan-perbuatannya sesuai dengan kehendak dan sendirinya, ataukah semua perbuatan manusia sudah ditentukan oleh qada dan qadar Tuhan?

Menurut Ahmad Amin, persoalan tersebut timbul karena manusia dari satu sisi melihat bahwa manusia dirinya berkehendak mewujudkan dan mempertanggungjawab perbuatannya. Namun pada sisi lain, manusia menyadari bahwa Tuhan mengetahui dan menguasai segala sesuatunya. Dari sini muncul persoalan *jabar* dan *ikhtiyar*, yaitu apakah manusia terpaksa atau bebas memilih? (Amin, 1969: 285). Anggapan bahwa manusia adalah terpaksa, tidak mampu berbuat apa pun kecuali sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, melandaskan faham atau aliran *Jabariyah*. Faham ini selanjutnya dikembangkan oleh tokohnya Ja'ad ibn Dirham dan Jahm Shafwan.

Jabariyah berasal dari kata *jabara*, artinya memaksa atau terpaksa. Dari kata itu pula nama *Jabariyah* diambil. Istilah Inggris, faham ini disebut *fatalisme* atau *predistinisasi* (takdir atau nasib). Menurut al-Syahrastani, *al-jabr* berarti meniadakan perbuatan manusia dalam arti yang sesungguhnya (*nafy al-fi'l'an al'abd haqiqah*) dan menyandarkan perbuatan manusia kepada Tuhan (al-Syahrastani, tt.,: 115). Menurut faham ini manusia tidak kuasa atas sesuatu. Karena itu, manusia tidak diberi sifat "mampu" (*istitha'ah*). Manusia sebagai makhluk terpaksa atas perbuatannya, tanpa ada kuasa (*qudrah*), kehendak (*iradah*) atau pilihan bebas (*al-ikhtiyar*). Tuhanlah yang menentukan perbuatan-perbuatan manusia (al-Syahrastani tt. : 27)

ajaran pokok tersebut. Ajaran-ajaran pokok itu adalah: *al-Tauhid* (memurnikan ke-Esa-an Tuhan), *al-'Adl* (keadilan), *al-Wa'ad wa al-Wa'id* (janji dan ancaman), *al-Manzilah bain al-Manzilatain* (posisi antara dua posisi) dan *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al Munkar* (menganjurkan berbuat baik dan melarang berbuat buruk (Zahrah, tt.: 126).

Konsekuensi dari lima ajaran pokok tersebut adalah timbulnya pemikiran lebih lanjut yang biasa disebut dengan konsensus Mu'tazilah. Konsensus mereka itu adalah (Al-Jabbar, 1985 : 105).

1. Meniadakan sifat Allah, yang tujuan utamanya adalah memurnikan tauhid (keEsaan) Allah swt.
2. Bahwa kalam Allah (Al-Qur'an) itu adalah makhluk (ciptaan) Allah, yang tujuannya adalah menyucikan Allah secara murni, bahwa tiada sesuatu yang qadim selain Allah.
3. Bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan mereka sendiri. Dengan demikian manusia bebas menentukan perbuatannya dan bertanggungjawab penuh atas perbuatannya itu.
4. Orang fasiq (orang mukmin yang berbuat dosa besar) di akherat berada di antara dua posisi (mukmin dan kafir), kecuali ia telah bertaubat.
5. Adanya sejumlah beban yang dibebankan kepada manusia meskipun belum ada perintah dari Allah, seperti berpikir, mengambil kesimpulan atau keputusan, dan mensyukuri nikmat, karena hal-hal itu, dengan kekuatan yang diberikan Allah, mampu dilaksanakan oleh manusia.
6. Tidak ada keistimewaan bagi Rasulullah saw. yang melebihi nabi-nabi yang lain, seperti *syafa'at* dan *mi'raj*.

Dari enam konsensus di atas, dapat dipahami bahwa aliran Mu'tazilah lebih berpijak dan bertumpu pada kekuatan akal dalam memperkuat dalil-dalil aqidah. Tampaknya hal itu dipengaruhi oleh pemikiran para filosof yang mendahului mereka, melalui persentuhan pemikiran mereka dengan pemeluk agama-agama Yahudi, Nasrani, penterjemahan buku-buku

3. Majelis Amr bin Ubaid Memisahkan diri dari Hasan al-Basri. Tasy Kubra Zadah memberi keterangan bahwa Qatadah bin Da'amah pada suatu hari masuk mesjid Basrah menuju majelis Amr bin Ubaid yang semula disangkanya majelis Hasan al-Basri, ia berdiri dan meninggalkan tempat itu sambil berkata: "ini kaum Mu'tazilah". Semenjak itu, mereka disebut kaum Mu'tazilah (Ibid).

4. Pendapat bahwa Orang yang Berdosa Besar Terpisah Jauh dari Golongan Mukmin dan Kafir.

Dalam hal ini Mas'udi tidak mengaitkan pemberian nama Mu'tazilah dengan peristiwa perselisihan paham antara Wasil dan Amr dengan Hasan al-Basri. Mas'udi berpendapat bahwa Wasil dan para pengikutnya disebut Mu'tazilah karena mereka membuat orang yang berbuat dosa besar terpisah jauh dari golongan mukmin dan kafir (Dahlan, 1987: 69).

Pemikiran teologi Mu'tazilah

Munculnya persoalan teologi sebagaimana yang dikemukakan, seperti masalah status dan posisi orang yang berbuat dosa besar, masalah perbuatan manusia hubungannya dengan kekuasaan mutlak Tuhan, dan masalah zat Tuhan, telah menyebabkan munculnya berbagai teologi dalam Islam, termasuk aliran Mu'tazilah.

Dalam memecahkan beberapa persoalan teologi Mu'tazilah banyak menggunakan akal sehingga mereka "kaum rasionalis Islam" (Nasution, 1986: 38). Harun Nasution menyebutkan bahwa kaum Mu'tazilah adalah golongan yang membawa persoalan-persoalan teologi yang lebih mendasar filosofis dibandingkan dengan persoalan-persoalan teologi dibawa Khawarij dan Murji'ah.

Dalam logika berpikirnya, golongan Mu'tazilah berpegang kepada lima ajaran pokok yang disebut *al-ushul al-khams*. Menurut Abu al-Hasan al-Khayyat dalam kitab *al-Intisab* dikutip oleh Abu Zahrah, seseorang tidak dapat disebut Mu'tazilah kecuali telah berpedoman

berdasarkan pada beberapa analisa tentang sejarah timbulnya aliran teologi Mu'tazilah, yaitu:

1. Wasil bin Atha memisahkan diri dari Hasan al-Basri.

Wasil selalu mengikuti pengajian-pengajian Hasan al-Basri di masjid Basrah. Suatu ketika ada seorang murid mendatangi pengajian itu dan bertanya kepada Hasan al-Basri. Bagaimana pendapat anda wahai guru kami, tentang orang yang melakukan dosa besar? Sebab sebagaimana diketahui, kaum Khawarij memandang pembuat dosa besar adalah kafir, sedangkan kaum Murji'ah memandang mereka tetap mukmin. Ketika Hasan al-Basri sedang berpikir, Wasil bin Atha mengeluarkan pendapatnya sendiri dan mengatakan: "Saya berpendapat bahwa orang yang berdosa besar bukanlah mukmin dan bukan kafir. Tapi berada pada posisi di antara mukmin dan kafir". Wasil berdiri dan menjauhkan diri dari halaqah Hasan al-Basri, kemudian pergi ke belahan Mesjid yang lain untuk menegaskan kembali pendiriannya kepada sekelompok murid Hasan al-Basri. Atas peristiwa itu Hasan al-Basri berkata: "اعتزل عنا واصل" Wasil memisahkan diri dari kita". Dengan demikian, Wasil dan teman-temannya disebut Mu'tazilah (al-Syahrastani, tt.: 47-46).

2. Pertikaian antara Hasan al-Basri dengan Wasil dan Amr.

Versi ini dituturkan oleh al-Bagdadi, seperti yang dikutip oleh Harun Nasution, bahwa Wasil dan Amr bin Ubaid bin Bab diusir oleh Hasan al-Basri dari majelisnya karena berselisih paham mengenai qadar dan kedudukan orang mukmin yang berdosa besar. Keduanya menjauhkan diri dari Hasan al-Basri. Maka mereka dan para pengikutnya disebut kaum Mu'tazilah karena dianggap menjauhkan diri dari paham umat Islam tentang posisi orang mukmin yang berbuat dosa besar (Nasution, 1986: 38).

persoalan itu diserahkan kepada Tuhan di akhirat kelak (Zahrah, tt.: 221).

Kata Murji'ah adalah bentuk *isim fa'il* yang mendapatkan *ta'marbutah*, yang berarti menunda atau menangguhkan, memberi harapan, dan mengenyampingkan. Murjiah dengan arti menunda, maksudnya adalah bahwa dalam menghadapi sahabat-sahabat yang bertentangan, mereka tidak mengeluarkan pendapat siapa yang bersalah. Mereka bersikap menunda dan menangguhkan penyelesaian persoalan tersebut dengan menyerahkan kepada Tuhan di akherat kelak.

Murji'ah dalam arti memberi harapan, maksudnya adalah bahwa orang-orang Islam yang berbuat dosa besar tidak membuat mereka menjadi kafir. Mereka tetap mukmin dan tetap mendapat rahmat Allah swt, meskipun harus tetap masuk neraka terlebih dahulu karena perbuatan dosanya. Sedang Murji'ah dalam pengertian yang ketiga adalah bahwa golongan ini menganggap yang penting dan diutamakan adalah iman, sedangkan masalah amal perbuatan adalah masalah kedua, yang menentukan mukmin atau kafirnya seseorang adalah imannya bukan perbuatannya (Nasution, 1986: 23).

Pemikiran Teologi Murji'ah

Aliran teologi Murji'ah pada awal pertumbuhannya mempersoalkan masalah politik, yaitu tentang sikap tidak mau turut campur tentang persoalan posisi dan status orang yang terlibat dalam kasus tahkim. Namun dari persoalan politik ini, segera berpindah kepada persoalan teologi, yaitu berkisar pada persoalan iman, kufur, mukmin, dan kafir (Amin, 1965: 280). Topik pembahasan tersebut dibicarakan karena mereka melihat golongan Khawarij melontarkan tuduhan kafir kepada orang yang berbuat dosa besar. Sedangkan Syi'ah memasukkan ketaatan kepada imam, sebagai salah satu rukun iman. Dari persoalan ini, kemudian berkembang menjadi persoalan, apakah iman itu? dan apakah kufur itu? Kaum Murji'ah berpendapat bahwa iman adalah mengetahui Allah dan Rasul-rasulnya.

Ali. Kelompok yang keluar ini kemudian dinamakan golongan Khawarij. Mereka menuduh Ali tidak menyelesaikan masalah berdasarkan hukum Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an, yaitu : "الاحكام الا لله" Karena itu, Ali dianggap sebagai kafir (Abu Zahrah, tt.: 65).

Khawarij adalah aliran teologi Islam yang pertama kali muncul dalam sejarah pemikiran teologi Islam. Nama Khawarij berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar. Nama ini dilekatkan pihak lain kepada mereka karena mereka keluar dari pasukan Ali. Nama lain dari kelompok ini adalah *Huraryiah* dari kata *harura* (al-Asy'ari, 1950: 156), sebuah tempat dekat kufah, Irak. Di sini berkumpul sebanyak 12.000 orang, yang memisahkan diri dari Ali dan mengangkat Abdullah ibn Wahab al-Rasidi sebagai pemimpin mereka. Ali berusaha membujuk mereka untuk kembali bergabung, tapi mereka menolak. Bahkan mereka menganggap Ali telah kafir dan mendesaknya untuk membatalkan tahkim dan segera bertobat (Al-Syahrastani, tt. : 117). Kelompok Khawarij mengkafirkan dan menghalalkan darah siapa saja yang terlibat dalam peristiwa tahkim. Sebab menurut pandangan mereka, orang terlibat dalam peristiwa tahkim telah melakukan dosa besar yang berarti telah keluar dari Islam. Dengan demikian mereka menjadi kafir dan harus diperangi.

Golongan Khawarij ini keras dalam memahami dan menjalankan ajaran agama. Pandangan hidup mereka senantiasa didasarkan dengan hukum-hukum Allah secara literal-tekstual. Mereka menganggap diri mereka satu-satunya golongan yang kuat dalam memegang semua ajaran dan hukum Islam (Pustaka AZET, 1988: 320).

Sedangkan nama Khawarij dalam versi mereka sendiri berasal dari Al-Qur'an ayat 100 surat An-Nisa. Sebutan lain yang mereka pergunakan adalah sebagai *شراة* (penjual), artinya mereka menjual atau mengorbankan diri mereka untuk mendapatkan ridha Allah Swt (Nurdin, 1996: 12), sebagaimana terdapat dalam ayat 207 surat Al-Baqarah.

Ali. Kelompok yang keluar ini kemudian dinamakan golongan Khawarij. Mereka menuduh Ali tidak menyelesaikan masalah berdasarkan hukum Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an, yaitu : "الإحكام بالله" Karena itu, Ali dianggap sebagai kafir (Abu Zahrah, tt.: 65).

Khawarij adalah aliran teologi Islam yang pertama kali muncul dalam sejarah pemikiran teologi Islam. Nama Khawarij berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar. Nama ini dilekatkan pihak lain kepada mereka karena mereka keluar dari pasukan Ali. Nama lain dari kelompok ini adalah *Huraryiah* dari kata *harura* (al-Asy'ari, 1950: 156), sebuah tempat dekat kufah, Irak. Di sini berkumpul sebanyak 12.000 orang, yang memisahkan diri dari Ali dan mengangkat Abdullah ibn Wahab al-Rasidi sebagai pemimpin mereka. Ali berusaha membujuk mereka untuk kembali bergabung, tapi mereka menolak. Bahkan mereka menganggap Ali telah kafir dan mendesaknya untuk membatalkan tahkim dan segera bertobat (Al-Syahrastani, tt. : 117). Kelompok Khawarij mengkafirkan dan menghalalkan darah siapa saja yang terlibat dalam peristiwa tahkim. Sebab menurut pandangan mereka, orang terlibat dalam peristiwa tahkim telah melakukan dosa besar yang berarti telah keluar dari Islam. Dengan demikian mereka menjadi kafir dan harus diperangi.

Golongan Khawarij ini keras dalam memahami dan menjalankan ajaran agama. Pandangan hidup mereka senantiasa didasarkan dengan hukum-hukum Allah secara literal-tekstual. Mereka menganggap diri mereka satu-satunya golongan yang kuat dalam memegang semua ajaran dan hukum Islam (Pustaka AZET, 1988: 320).

Sedangkan nama Khawarij dalam versi mereka sendiri berasal dari Al-Qur'an ayat 100 surat An-Nisa. Sebutan lain yang mereka pergunakan adalah sebagai *شراة* (penjual), artinya mereka menjual atau mengorbankan diri mereka untuk mendapatkan ridha Allah Swt (Nurdin, 1996: 12), sebagaimana terdapat dalam ayat 207 surat Al-Baqarah.

(*arbitrase*), yaitu gencata senjata antara Ali dengan kelompok Muawiyah. Namun peristiwa Tahkim ini di politisir oleh pihak Muawiyah yang akhirnya menjatuhkan Ali sebagai khalifah dan membaiaat Muawiyah sebagai pengganti Usman (Jarir al-Tabari, 1979: 3940).

Hasil tahkim ini tidak memuaskan pihak pendukung Ali mereka memandang Ali dengan sikapnya yang demikian telah bersalah, begitu juga Muawiyah. Akhirnya dengan semboyan (لاحكم الا الله) mereka keluar dari barisan Ali dan membentuk kelompok sendiri. Kelompok ini kemudian dikenal dengan nama Khawarij, kelompok yang keluar dari barisan Ali. Perkembangannya selanjutnya, kelompok Khawarij menganggap Ali, Muawiyah Abu Musa, dan Amr ibn al-Ash telah kafir (Ismail al-Asy'ari 1950: 189), keluar dari Islam, karena dipandang menetapkan hukum tidak berdasarkan nash Al-Qur'an, seperti terjadi dalam proses tahkim yang ditempuh oleh Ali dan Muawiyah. Dari persoalan kafir mengkafirkan inilah awal sejarah munculnya persoalan kalam atau teologi dalam Islam. Sebab masalah pengkafiran sudah menyangkut masalah keyakinan atau aqidah. Dari sini selanjutnya berkembang, apakah orang mukmin yang berbuat dosa besar masih dibenarkan untuk menjadi khalifah ataukah harus diperangi dan dibunuh karena telah menjadi kafir.

B. Beberapa Aliran Teologi dan Pemikirannya

Berawal dari persoalan politik, yang kemudian menimbulkan persoalan teologi, pada gilirannya membawa konsekuensi dari implikasi munculnya berbagai aliran teologi dalam Islam. Berikut ini akan diuraikan beberapa aliran teologi tersebut sekaligus pemikiran teologinya.

1. Aliran Khawarij

Peristiwa Perang Siffin antara pengikut Ali dengan kelompok oposisi Muawiyah yang melahirkan tahkim (*arbitrase*), akhirnya mengakibatkan retaknya kubu pasukan Ali, terjadi sikap pro dan kontra di kalangan pendukungnya. Kelompok yang menolak tahkim menyatakan keluar dari barisan

yang kurang tepat itu, kini mulai menjauh darinya. Sementara itu, perasaan tidak senang muncul pula di beberapa daerah, terutama di Mesir.

Sebagai reaksi tidak senang terhadap dijatuhkannya Umar ibn Ash dari jabatan Gubernur untuk digantikan oleh Abdullah ibn Sa'ad ibn Abi Sarah, salah seorang keluarga Usman, sekitar lima ratus orang berkumpul dan kemudian bergerak menuju Madinah untuk melakukan aksi protes. Kehadiran mereka ini akhirnya berakibat fatal bagi diri Khalifah Usman, ia terbunuh oleh para pemuka aksi protes tersebut (Nurdin, ed. 1996:22).

Sepeninggalan Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib terpilih dan dibaiat sebagai Khalifah keempat. Namun situasi politik yang dihadapinya sudah terlancur kompleks (*instability*), bahkan lebih buruk dari keadaan sebelumnya. Naiknya Ali sebagai khalifah ternyata tidak sepenuhnya disetujui oleh banyak pihak. Khalifah Ali justru menghadapi tantangan dari dua kubu sekaligus, dari pihak Thalhah dan Zubair yang mendapat dukungan dari Aisyah dan dari pihak Muawiyah, Gubernur Damaskus dan keluarga dekat Usman bin Affan (Ibid).

Tantangan dari Thalhah dan Zubair memicu terjadinya kontak senjata dengan pihak Khalifah Ali di Irak pada tahun 656 M, yang di dalam sejarah Islam terkenal dengan sebutan perang Jamal. Pada peristiwa berdarah tersebut, Thalhah dan Zubair mati terbunuh, sementara Aisyah selamat dan dikirim kembali ke Mekah (Al Syahrastani, tt.:25).

Sebagaimana halnya Thalhah dan Zubair, Muawiyah tidak mengakui Ali sebagai Khalifah. Ia menuntut agar Ali segera mengadili dan menghukum oknum yang terlibat dalam pembunuhan Usman. Karena tuntutan ini tidak mendapat tanggapan serius, akhirnya Muawiyah lebih jauh menuduh Ali terlibat, atau paling tidak melindungi para pelaku pembunuhan Khalifah Usman (Amin, 1995: 254). Pembangkangan Muawiyah ini rupanya juga berakhir dengan bentrokan bersenjata. Peperangan yang terjadi antara pasukan Ali dan pasukan Muawiyah ini, dalam sejarah Islam dikenal dengan nama perang Siffin. Akhir dari peperangan ini melahirkan peristiwa Tahkim

berkembang menjadi persoalan teologi. Konsekuensi selanjutnya melahirkan empat aliran teologi, yaitu Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, dan Syi'ah (Nasution, 1986: 1). Selain persoalan politik, faktor sosiologis juga berperan dalam memperuncing polarisasi situasi tersebut (Nurdin ed., 1996: ix). Pendapat ini juga didukung oleh para ahli sosiologi ilmu pengetahuan. Sebab gagasan-gagasan teologi dan filsafat juga mempunyai rujukan politik dan sosial (Montgomery Watt, 1987: 8).

Berkaitan dengan masalah khalifah ini, pada masa pemerintahan dua khalifah pertama, Abu Bakar dan Umar, roda pemerintahan berjalan dengan baik dan kehidupan politik dapat dikatakan cukup stabil. Namun pada masa khalifah Usman ibn Affan keadaan mulai berubah, terutama pada paruh kedua dari 12 tahun masa pemerintahannya. Persoalan politik tersebut mulai muncul di akhir masa jabatan Usman bin Affan. Parohan akhir pemerintahan Usman, kebijakan politiknya lebih mengarah kepada praktik nepotisme. Persoalan ini terus berlanjut ketika Ali binAbi Thalib menggantikan Usman. Konflik politik ini mencapai puncaknya ketika terjadi peristiwa tahkim (*arbitrase*), perdamaian antara pihak Ali dengan Muawiyah pada perang Siffin. Akibat dari peristiwa itu melahirkan tiga kelompok politik, masing-masing adalah Khawarij, Murjiah dan Syi'atu Aliyyin (kelompok Ali).

Secara pribadi, Khalifah Usman tidak berbeda dengan dua khalifah pendahulunya. Namun sayang, keluarganya dari Bani Umayyah terus merongrong dan Usman sendiri ternyata lemah menghadapi rongrongan dan ambisi keluarga tersebut, sehingga ia terpaksa memberikan berbagai kedudukan dan fasilitas kepada keluarganya (al-Syahrastani, tt: 24). Usman mengangkat mereka sebagai gubernur di beberapa daerah kekuasaan Islam. Para gubernur yang sebelumnya diangkat oleh Umar ibn Khattab, para khalifah yang tidak pernah memikirkan kepentingan keluarganya, diberhentikan oleh Usman untuk digantikan oleh orang-orang dari pihak keluarganya (Nasution, 1986: 4). Kebijakan politik Usman yang merangkul sanak keluarganya ini menimbulkan rasa tidak simpatik terhadapnya. Para sahabat yang semula mendukung Usman, setelah melihat kebijakan Usman

BAB VI HUKUM ISLAM

Dalam pokok bahasan ini dibahas beberapa sub topik bahasan di antaranya, sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam, sejarah timbul dan berkembangnya mazhab hukum Islam serta eksistensinya di masa depan, sumber-sumber hukum Islam, beberapa istilah yang berkaitan dengan hukum Islam, dan metodologi penetapan hukum Islam.

A. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam

Hukum Islam lahir berbarengan dengan lahirnya agama Islam. Sebab sebagaimana dimaklumi agama Islam sendiri adalah kumpulan peraturan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dan hubungan manusia dengan sesamanya (Syukur, 1990: 5).

Sekarang ini warisan Islam yang bisa dipelajari untuk dikembangkan dan dijadikan acuan bagi umatnya ada dua, yaitu ajaran yang tertuang dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, serta fakta-fakta sejarah tentang pelaksanaan ajaran tersebut dalam tatanan kehidupan umat manusia sejak zaman salaf sampai periode modern.

Kajian terhadap ajaran-ajaran Al-Qur'an dan As-Sunnah akan melahirkan serangkaian pemikiran teoritis, sementara telaah terhadap sejarah akan memperkaya informasi faktual tentang dinamika masyarakat di masa lalu, sehingga hal ini dapat memberi arah yang lebih bijaksana dalam merumuskan pemikiran-pemikiran teoritis yang akan dikembangkan dalam kehidupan masyarakatnya. Oleh karena itu, kajian terhadap ajaran Islam harus diimbangi dengan kajian sejarah tentang pelaksanaan ajaran tersebut serta pengaruhnya bagi kehidupan masyarakat di masa lalu, sehingga tidak terjadi pengulangan sejarah di masa kini dan akan datang (Rosyada, 1995: xiii).

1. Sumber Hukum Islam

Sumber-sumber hukum Islam secara keseluruhan ada tiga, yaitu Al-Qur'an, al-Sunnah dan ijma' sahabat. Namun yang disepakati para ulama hanya dua yaitu Al-Qur'an dan al-Sunnah, karena ijma' sahabat hanya dirujuk oleh para ulama Sunni, sementara ulama Syi'ah menolaknya (Rosyada, 1995: 31). Uraian tentang sumber-sumber hukum Islam tersebut akan dijelaskan berikut ini.

1. Al-Qur'an

Menurut pendapat yang paling kuat, seperti yang dikemukakan oleh Subhi Shalih, Al-Qur'an berarti bacaan atau yang dibaca. Ia merupakan bentuk *masdar* dari kata *قرا - يقرأ* - *قرا*. Pengertian ini merujuk pada firman Allah dalam Al-Qur'an itu sendiri (Q.S. al-Qiyamah: 17-18). Kata Al-Qur'an selanjutnya dipergunakan untuk menunjukkan kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. Sebab Kalam Allah yang diwahyukan kepada nabi-nabi selain Nabi Muhammad Saw tidak dinamai Al-Qur'an, seperti Taurat diturunkan kepada Nabi Musa, a.s., Zabur kepada Nabi Dawud a.s., dan Injil kepada Nabi Isa a.s. (Atang dan Mubarok, 1999: 69). Secara keseluruhan Al-Qur'an berisi ajaran-ajaran tentang aqidah, syari'ah (norma-norma hukum), dan norma-norma akhlak bagi umat manusia. Al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam yang pertama dan utama.

2. As Sunnah

Sebagaimana diketahui bahwa sumber hukum Islam yang kedua adalah As-Sunnah, yaitu segala sesuatu yang datang dari Nabi SAW selain Al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan-petapannya yang berkaitan dengan hukum syara' (Ajjaj al-Khathib, 1975: 19). Demikian menurut ulama ushul. Namun yang dimaksud as-Sunnah dalam konteks hukum Islam, hanya terbatas pada norma-norma hukum yang dikeluarkan oleh

Rasullullah, atau para sahabatnya yang mendapat pengakuan dan pengesahan dari beliau (Rosyada, 1995: 35).

As-Sunnah yang dapat dijadikan sebagai rujukan dalam kajian hukum adalah sunnah-sunnah yang mutawatir, sunnah masyhur yang shahih atau hasan, dan sunnah ahad bagi Imam al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan terkadang Imam Malik sejauh sunnah-sunnah tersebut tergolong sunnah-sunnah yang magbul. Sedangkan Imam Abu Hanifah menolak secara tegas sunnah ahad (Rosyada, 1995: 37).

Dalam posisinya sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah al-Qur'an, lebih banyak berfungsi sebagai *bayān*, atau penjelasan-penjelasan terhadap berbagai ketentuan yang telah diuraikan dalam al-Qur'an, mempertegas ketentuan-ketentuan tersebut, dan terkadang menetapkan hukum yang belum ditetapkan oleh al-Qur'an (Adib Shalih, 1399: 43).

3. Ijma' Sahabat

Sumber hukum Islam yang ketiga adalah ijma', yaitu kesepakatan hukum dari para mujtahid pengikut Nabi Muhammad SAW setelah beliau wafat pada suatu waktu tertentu (Al-Zuhaili, 1978: 43). Dari definisi ini dapat dipahami bahwa ijma' bisa dikatakan benar kalau semua mujtahid pada waktu itu memberikan pendapatnya, baik dengan perkataan, perbuatan, maupun sikap (Rosyada, 1995: 40).

Ijma' sahabat umumnya diakui eksistensinya sebagai rujukan dalam kajian hukum Islam oleh ulama Sunni, dan tidak diterima oleh ulama Syi'ah dari (sekte Ja'fariyah) (Rosyada, 1995: 41). Eksistensi ijma' sebagai sumber hukum Islam yang ketiga setelah al-Qur'an dan As-Sunnah, menurut jumhur ulama Sunni memiliki dasar yang kuat, yaitu dengan merujuk kepada surat an-Nisa' ayat 59.

Mereka menafsirkan kata *ulil amri* pada ayat di atas dengan dua pengertian, yaitu sebagai penguasa politik dan penguasa hukum. Penguasa politik adalah pemerintah, sedangkan

penguasa hukum adalah para mujtahid atau ulama fiqh (Al-Zuhaili, 1978: 96).

2. Syari'ah, Fiqh, Ushul Fiqh, dan Qowaid Fiqiyyah

1. Syari'ah

Syari'ah secara etimologis (bahasa) berarti "jalan tempat keluarnya air untuk minum" (Nabhan, tt.: 10). Kata ini kemudian dikonotasikan oleh bangsa Arab dengan jalan lurus yang harus diturut (al-Qathan, tt.: 14). Secara terminologis (istilah), syari'ah menurut Syaikh Mahmud Syaltut sebagaimana dikutip Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy (1993: 21), mengandung arti hukum-hukum dan tata aturan yang Allah syari'atkan bagi hambanya untuk diikuti. Sedangkan menurut Manna' al-Qathan (tt.: 15), syari'ah berarti "segala ketentuan Allah yang disyari'atkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut aqidah, ibadah, akhlak maupun muamalah".

Walaupun menurut definisi di atas syari'ah dapat diartikan sama dengan agama, tetapi pada perkembangan berikutnya ia hanya dikhususkan untuk hukum 'amaliyah saja. Pengkhususan ini dimaksudkan untuk membedakan antara agama dan syari'ah, karena pada hakekatnya agama itu adalah satu dan berlaku universal. Sedangkan syari'ah berbeda antara satu umat dengan umat lainnya (Syarifuddin, 1992: 15).

Menurut Qatadah, sebagaimana dikutip Fathurrahman Djamil (1997: 8), kata syari'ah secara khusus digunakan untuk hal-hal yang menyangkut kewajiban, sanksi hukum, perintah, dan larangan. Beliau tidak memasukkan aqidah, hikmah-hikmah, dan ibarat-ibarat dalam agama ke dalam syari'ah. Dengan kata lain, kata syari'ah hanya digunakan untuk menunjukkan hukum-hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung oleh al-Qur'an dan Sunnah, maupun yang ditetapkan melalui pemikiran manusia (ijtihad).

Istilah syari'ah erat kaitannya dengan istilah tasyri'. Kata syariah mengarah pada materi hukum, sedangkan kata tasyri'

merupakan penetapan materi syariah tersebut. Pengetahuan tentang tasyri' berarti pengetahuan tentang cara, proses, dasar, dan tujuan Allah swt menetapkan hukum-hukum tersebut (Syarifuddin, 1992: 10).

2. Fiqh

Secara semantis kata fiqh bermakna "mengetahui sesuatu dan memahaminya dengan baik (Ahmad Faris, 1970: 42). Sedangkan secara terminologis, menurut Abu Zahrah (1958: 56) fiqh adalah mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat 'amaliyah yang dikaji dari dalil-dalilnya secara terperinci. Menurut al-Amidi (1967: 8) fiqh berarti ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furu'iyah* yang didapatkan dari penalaran dan *istidlal*.

Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa fiqh itu bukanlah hukum syara' itu sendiri, melainkan pemahaman dari hasil kajian dan interpretasi terhadap hukum syara' itu, yang bersifat *zhanni*, yaitu terikat dengan situasi dan kondisi yang mengitari dan menyertainya. Dengan kata lain, fiqh adalah hasil kajian hukum yang dilakukan para mujtahid dengan mempergunakan kaidah-kaidah ushul fiqh. Oleh karena itu, ada yang mengatakan bahwa fiqh adalah dugaan kuat yang dicapai oleh seorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Tuhan (Syarifuddin, 1992: 13).

Dari pengertian yang diuraikan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Fiqh adalah ilmu tentang hukum syara'
2. Fiqh membicarakan hal-hal yang bersifat *a'maliyah furu'iyah* (praktis dan bersifat cabang)
3. Fiqh adalah pengetahuan hukum syara' didasarkan pada dalil tafsili, yaitu al-Qur'an dan Hadits
4. Fiqh digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal* mujtahid (Djamil, 1997: 9).

3. Ushul Fiqh dan Qowaid Fiqiyyah

Abu Zahrah (1958: 7) mengatakan ushul fiqh tidak lain, adalah meletakkan kaidah-kaidah yang dapat dipatokan dalam menetapkan hukum atas setiap perbuatan mukallaf, yang ditelaah dari dalil-dalil yang terinci. Oleh karena itu, ushul fiqh menjadi pedoman untuk memahami nash. Sebab ushul fiqh adalah sekumpulan dalil yang menjadi dasar tumbuh dan terbinanya fiqh, serta menghubungkannya dengan dalil-dalil nash dan ijma' sahabat (Ali al-Sya'rari, 1985: 6). Yang dimaksud dengan dalil di sini adalah dalil-dalil yang diambil dari al-Qur'an dan Sunnah (Rosyada, 1995: 101).

Dari beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa ushul fiqh hanya merupakan metodologi kajian hukum dari nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah, yang berfungsi mengangkat atau menentukan hukum-hukum Islam, untuk kemudian menjadi pedoman bagi orang-orang mukallaf dalam menjalani kehidupan ini (Rosyada, 1995: 103). Sebab Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai dalil-dalil syara' yang menyajikan berbagai ketentuan-ketentuan hukum, banyak mempergunakan kalimat-kalimat perintah, larangan, umum dan khusus, mutlaq dan muqayad, serta mujmal dan mubayin. Untuk memahami bentuk-bentuk kalimat tersebut dan mengeluarkan ketentuan hukum yang terkandung di dalamnya diperlukan metode-metode tertentu, termasuk merumuskan kaidah-kaidah hukumnya. Hal inilah yang menjadi tugas ilmu ushul fiqh.

B. Metodologi Penetapan Hukum Islam

Ada beberapa metodologi yang sering digunakan dalam kajian hukum Islam, yaitu qiyas, istihsan, uruf, al-istislah, al-dzari'ah, dan istishab. Beberapa istilah tersebut secara singkat dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Qiyas

Menurut para ulama ushul qiyas adalah menghubungkan sesuatu yang belum dinyatakan ketentuannya oleh nash, kepada sesuatu yang sudah dinyatakan ketentuannya oleh

nash karena keduanya memiliki kesamaan illat hukum (Al-Zuhaili, 1978: 160). Yang dimaksud dengan menghubungkan dalam definisi tersebut adalah suatu proses mempersamakan, yaitu menyamakan hal-hal atau kasus-kasus hukum yang baru ditemukan para mujtahid dan belum dinyatakan ketentuan hukumnya secara jelas dan tegas dalam nash, baik dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah, terhadap hal-hal atau kasus-kasus hukum yang telah dinyatakan ketentuan hukumnya oleh nash (Rosyada, 1995: 44).

Contoh kajian hukum yang menggunakan metode qiyas ini adalah seperti pengharaman meminum "bir" (minuman keras) dengan mengqiyaskannya kepada *khamar*, karena sama-sama memabukkan. Sebab *khamar* sudah dinyatakan keharamannya oleh nash (Q.S. Almaidah: 90).

2. Istihsan

Menurut al-Sarakshi (1977: 200), secara bahasa istihsan berarti "berusaha mendapatkan yang terbaik untuk diikuti terhadap suatu masalah yang diperhitungkan untuk dilaksanakan". Sedangkan secara terminologis, beliau mendefinisikan istihsan adalah meninggalkan qiyas dan menggunakan yang lebih kuat daripadanya, karena adanya dalil yang menghendaki dan lebih sesuai untuk merealisasikan bagi kemaslahatan manusia.

Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa istihsan adalah upaya untuk mencari jiwa hukum berdasarkan pada kaidah-kaidah umum (*al-qawa'id al-kulliyat*). Metode ini erat kaitannya dengan *maqasid al-syari'ah*, yang bertujuan untuk menelusuri tujuan disyari'atkan hukum, dalam bentuk mengidentifikasi masalah (Djamil, 1997: 140).

3. al-Uruf

Abdul Wahab Khallaf (1970: 145) menjelaskan, yang dimaksud dengan uruf adalah berbagai tradisi yang sudah menjadi kebiasaan masyarakat, baik berupa perbuatan maupun perkataan. Dilihat dari sudut tradisinya, uruf terbagi dua, yaitu

uruf perkataan dan uruf perbuatan. Uruf perkataan adalah kebiasaan menggunakan kata-kata tertentu yang mempunyai implikasi hukum, dan telah disepakati secara bersama oleh masyarakat. Seperti penggunaan kata-kata "haram" untuk perceraian. Artinya, kalau seorang suami mengucapkan perkataan "engkau haram bagiku" terhadap isterinya, maka implikasinya telah jatuh talak satu. Kemudian yang kedua uruf perbuatan, yaitu berupa tindakan atau perbuatan yang telah menjadi kesepakatan masyarakat, dan mempunyai implikasi hukum. Seperti pemakaian kamar mandi atau WC umum dengan membayar tarif tertentu tanpa batas waktu. Dengan demikian "sewa tertentu" cukup untuk pemakaian kamar mandi atau WC umum tersebut dalam rentang waktu sesuai kebutuhan.

Para ulama fiqh dari golongan yang memakai uruf dalam proses kajian hukumnya mengeluarkan kaidah *العادة محكمة* artinya kebiasaan-kebiasaan masyarakat itudapat dijadikan rujukan dalam pembahasan hukum (Rosyada, 1995: 53).

4. Al-Istishlah

Ada dua istilah yang biasa dipakai oleh para ulama ushul, yaitu al-istishlah yang dipelopori oleh ulama kalangan Hanabilah, dan al-mashlahah al-mursalah dari kalangan Malikiyah. Secara semantik kata istishlah berarti mencari kemaslahatan atau kebaikan (Khallaf, 970: 86). Sedangkan kata al-mashlahah al-mursalah berarti kemaslahatan-kemaslahatan yang menjadi dasar pertimbangan dalam pengkajian hukum untuk persoalan-persoalan yang tidak dinyatakan dalam nash (Abdul Rahman, 1399:189). Jadi istishlah atau al-mashlahah al-mursalah adalah metode menetapkan hukum bagi suatu kejadian yang belum ada nashnya dengan memperhatikan kepentingan mashlahah, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan (Rosyada, 1995: 54).

5. Al-Dzari'ah

Wahbah al-Zuhaili (1978: 429) mendefinisikan al-dzari'ah adalah sesuatu yang akan membawa pada perbuatan-perbuatan

terlarang dan menimbulkan mafsadah, atau yang akan membawa pada perbuatan-perbuatan baik dan menimbulkan mashlahah.

Sesuai dengan definisi di atas, al-dzari'ah itu terbagi dua, yaitu yang akan membawa pada perbuatan terlarang dan menimbulkan mafsadah, dan kedua yang akan membawa pada perbuatan baik serta menimbulkan mashlahah. Al-dzari'ah jenis pertama termasuk perbuatan-perbuatan buruk dan harus ditutup, itulah yang disebut *sad al-dzari'ah*. Penetapan yuridis terhadap perbuatan-perbuatan tersebut bisa dengan hukum haram atau makruh, tergantung bobot mafsadah yang akan ditimbulkannya. Contoh dari *sad al-dzari'ah* adalah melihat aurat perempuan. Perbuatan ini harus dilarang (diharamkan) karena akan menimbulkan rangsangan untuk berzina (Rosyada, 1995: 44).

Al-dzari'ah jenis kedua termasuk perbuatan-perbuatan baik dan harus dibuka kesempatan untuk melakukannya, inilah yang disebut dengan *fath al-dzari'ah*. Pembukaan peluang untuk melakukannya bisa dengan wajib, mandub, atau mubah, tergantung pada bobot mashlahah yang akan ditimbulkannya. Contohnya dalam pengaturan pemberangkatan jama'ah haji sebagai suatu kebijakan yang memberi peluang bagi umat Islam untuk menunaikan ibadah haji, rukun Islam yang kelima (Ibid.).

6. Istishab

Istishab adalah menetapkan hukum dengan tetap memberlakukan hukum yang ada untuk saat ini dan yang akan datang, sesuai dengan hukum yang berlaku pada waktu sebelumnya, sebelum ada dalil yang mengubahnya (Al-Zuhaili, 1978: 160).

Sebagai sebuah metode dalam kajian hukum, istishab dirumuskan dalam beberapa kaidah, yaitu:

1. Bahwa segala sesuatu yang belum ada ketentuan hukum pengharamannya adalah mubah.
2. Setiap ketentuan-ketentuan yang umum tetap berlaku keumumannya sebelum ada dalil yang mentakhshishnya.

3. Setiap ketentuan hukum yang telah terbentuk melalui suatu akad syar'I, tetap berlaku sebelum ada akad lain yang menghilangkannya. Seperti pemilikan barang melalui akad jual beli tetap menjadi miliknya sebelum terjadi akad lain.
4. Setiap ketentuan hukum yang telah terbentuk melalui pelaksanaan ketentuan syara' tetap berlaku sebelum ada kejadian yang mengubahnya.
5. Setiap mukallaf pada dasarnya tidak terbebani apa-apa sebelum ada kontrak yang membuatnya terbebani dengan berbagai perbuatan. Seperti setiap laki-laki tidak mempunyai kewajiban nafkah terhadap perempuan sebelum melakukan akad nikah.

C. Sejarah Lahir dan Perkembangan Mazhab

Peristiwa politik dalam sejarah umat Islam yang banyak berpengaruh bagi perkembangan fiqh adalah ketika jatuhnya dinasti Bani Umayyah dan tampilnya dinasti Abbasiyah di panggung kekuasaan (Goldziher, 1991: 42). Pada masa kehalifahan Bani Umayyah, para penguasa tidak terlalu banyak ambil pusing dan terlibat dalam urusan keagamaan. Hal ini disebabkan khalifah Bani Umayyah sering mengabaikan urusan keagamaan, melanggar ketentuan-ketentuan keagamaan, dan mengembangkan tradisi-tradisi dan gagasan-gagasan Arab kuno di istana-istana dan ibu kota. Selain itu, kemegahan dunia materi juga telah membuat mereka terlena, sehingga konsentrasi mereka tercurah pada masalah konsolidasi politik guna melanggengkan kekuasaan (Djamil, 1997: 106).

Berbeda dengan masa Daulah Umayyah, pada masa Dinasti Abbasiyah, agama bukan sekedar penting bagi negara, tetapi justru merupakan urusan pertama dan utama bagi negara (Goldziher, 1991: 43). Dengan keadaan demikian, tidaklah mengherankan jika para teolog dan ahli bidang keagamaan tampil berkerumunan dalam struktur pemerintahan, karena hukum dan peradilan harus disusun dan dibangun dengan berdasarkan perintah agama. Dengan demikian *preferensi* dan otoritas diberikan kepada ahli agama dan orang-orang yang

mempelajari dan mempraktikkan sunnah. Dengan dinasti baru ini tibalah saatnya perkembangan dan kesuburan hukum Islam. Dinasti Abbasiyah adalah dinasti teokrasi yang menghendaki bangunan kenegaraan dan keagamaan mereka sejalan dengan sunnah Nabi saw., serta syarat-syarat yang diperlukan agama wahyu Allah. Abbasiyah menyusun kekhalifahannya sebagai negara agama, dengan hukum agama sebagai satu-satunya haluan kebijaksanaan pemerintah. Oleh karena itu, mereka tidak hanya tampil sebagai raja-raja, melainkan juga sebagai pemimpin umat (Ali al-Sayis, 1970: 79-80).

Pada masa Abbasiyah, lembaga-lembaga kenegaraan, admistrasi peradilan dengan segala macam transaksi, sampai kepada ketentuan-ketentuan hukum sipil yang paling sederhana, harus memenuhi ketentuan-ketentuan hukum agama. Abad ini merupakan abad fiqh, abad-abad ahli yurisprudensi, dan abad fuqaha. Qadhi merupakan tokoh yang terhormat dan terpenting dalam periode ini (Goldziher, 1991: 43-44). Di bawah kekhalifahan yang teokratis itu, studi tentang yurisprudensi berkembang secara intensif dari pusat kekuasaan sampai ke daerah negeri yang paling terpencil (Salim, 1988: 128).

Secara historis, hukum Islam telah menjadi dua aliran pada zaman sahabat Nabi Muhammad saw. Dua aliran tersebut adalah *Madrasat al-Madinah* dan *Madrasat al-Baghdad* atau *Madrasat al-Hadits* dan *Madrasat al-Ra'yu*. Aliran Madinah terbentuk karena sebagian sahabat tinggal di Madinah, dan aliran Baghdad atau Kufah terbentuk karena sebagian sahabat tinggal di kota tersebut (Abd. Hakim, 1999: 159).

1. Perkembangan dan eksistensi Mazhab di Masa depan

Thaha Jabir Fayadl al-Ulwani, sebagaimana dikutip oleh Atang Abd. Hakim (1999: 160), menjelaskan bahwa mazhab fiqh Islam yang muncul setelah masa sahabat dan kibar *al-tabi'in* berjumlah 13 aliran. Tiga belas aliran tersebut berafiliasi dengan aliran Ahl al-Sunnah. Aliran hukum yang terkenal dan masih ada pengikutnya hingga sekarang hanya beberapa aliran saja, di antaranya Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hambaliyah.

Akan tetapi, yang sering dilupakan dalam sejarah hukum Islam adalah bahwa buku-buku sejarah hukum Islam cenderung memunculkan aliran hukum Islam yang berafiliasi dengan aliran Sunni, sehingga para penulis sejarah hukum Islam cenderung mengabaikan pendapat Khawarij dan Syi'ah dalam bidang hukum Islam.

2. Pranata Sosial

Pranata-pranata sosial itu muncul dan berkembang sebagai refleksi dari sebuah kebudayaan. Oleh karena itu, pembahasan tentang pranata sosial berkaitan dengan pembahasan tentang kebudayaan manusia sendiri, yang menurut Kluckhohn, seperti dikutip oleh Parsudi Suparlan (1984: 69), adalah keseluruhan cara hidup manusia, dalam bentuk konsep-konsep, gagasan, dan rencana (*blue print*) yang tersesusun sebagai kombinasi antara reaksi manusia terhadap lingkungannya dengan etos-etos yang menjadi nilai dasar kehidupannya. Konsep, gagasan, dan rencana itulah yang membentuk prilaku dan tradisi, manusia, baik dalam rangka memenuhi kebutuhan biologis, psikologis, sosial maupun kebutuhan-kebutuhan lainnya. Prilaku yang seperti itulah biasanya disebut sebagai pranata sosial (Rosyada, 1995: 163).

Dengan demikian, secara umum dapat dirumuskan bahwa pranata sosial adalah tradisi-tradisi dalam kehidupan manusia yang terbentuk sebagai kombinasi antara reaksi kemanusiaan atas tantangan dan dinamika lingkungannya, dengan etos yang menjadi dasar kehidupannya. Bagi umat Islam, nilai etos itu terbentuk dari ajaran-ajaran dasar yang terdapat di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

3. Ruang Lingkup Pranata Sosial

Dilihat dari sudut kesejarahan, pranata-pranata sosial yang sempat berkembang dalam masyarakat muslim dan cukup menonjol dalam konteks kehidupan mereka, mencakup antara lain bidang politik pemerintahan, peradilan, pertahanan dan keamanan, keuangan dan kesehatan.

4. Bidang Politik dan Pemerintahan

Misi Rasul untuk membawa bangsa Arab ke jalan kebenaran langsung berhadapan dengan kendala-kendala politik. Para kepala kabilah yang melakukan konfederasi dalam memimpin masyarakatnya, secara keseluruhan menentang dakwa Nabi, Abu Thalib sendiri sebagai kepala kabilah Bani Hasyim kabilahnya Rasulullah bersikap ragu antara ikut nabi dan keluar dari konfederasi, atau tetap berkonfederasi dan membiarkan nabi Muhammad, sehingga secara politis umat Islam perlahan mulai meningkat tetap dalam posisi lemah dan tertindas.

Umat Islam mulai kuat setelah Rasul pindah ke Madinah dan berhasil mempersatukan kaum Muhajirin dan Anshar, Khajraz dan Aus, serta puak-puak Yahudi yang mempunyai akar kesejarahan amat kuat di kota ini, sehingga di Madinah, Nabi tidak hanya sebagai pemimpin agama tetapi juga sebagai pemimpin politik yang berperan sebagai kepala negara.

Setelah Nabi Wafat perannya sebagai Rasul tidak dapat digantikan oleh para sahabat, karena penunjukan Rasul merupakan otoritas Tuhan. Yang dapat diteruskan oleh mereka adalah jabatannya sebagai kepala pemerintahan (Nasution, 1984: 53). Atas dasar inilah, maka kepala negara pasca Rasul disebut sebagai Khalifah, yang berarti pengganti dan penerus Rasul. Khalifah sebagai jabatan kepala negara serta mekanisme pemilihannya yang mencerminkan sistem demokrasi Aristokrat, merupakan tradisi politik pertama yang dilakukan para sahabat, dan betul-betul produk kebudayaan umat Islam pada saat itu (Rosyada, 1995: 164).

Akan tetapi mekanisme ini tidak berjalan setelah kekuasaan jatuh ke tangan bani Umayyah, karena Muawiyah bin Abi Sofiyah menerapkan sistem suksesi monarki yang ia serap dari sistem politik kerajaan Bizantium. Kendati jabatan kepala negara tetap bergelar khalifah, namun corak monarki mewarnai sistem pemerintahannya.

Peralihan kekuasaan dari bani Umayyah ke bani Abbasiyah, membawa warna baru sistem pemerintahan umat Islam dengan

masuknya pengaruh Persia ke dalam rezim baru ini. Abbasiyah tampil atas dukungan masyarakat Persia, dan tokoh-tokoh Persia masuk ke dalam struktur pemerintahannya. Dalam rezim baru ini mulai dibentuk adanya wazir yang berperan membantu tugas-tugas politik khalifah. Wazir yang berperan sebagai perdana menteri membawahi menteri-menteri sebagai kepala departemen (*diwan*) (Nasution, 1984: 108). Di antaranya, ada departemen perpajakan, keuangan, pertahanan dan keamanan, dan lainnya yang mereka bentuk sesuai dengan kebutuhan.

BAB VII

PERIODESASI SEJARAH ISLAM

Sejarah pertumbuhan dan perkembangan dunia Islam dapat dibagi menjadi tiga periode, Periode Klasik (650-1250 M), yang dapat dibagi ke dalam dua masa yaitu: Masa Kemajuan Islam I (650-1000) dan Masa Disintegrasi (1000-1250 M); Periode Pertengahan (1250-1800 M) yang dapat pula dibagi ke dalam dua masa yaitu Masa Kemunduran I (1250-1500 M) dan Masa Tiga Kerajaan Besar (1500-1800 M), Periode Modern (1800-sekarang) (Nasution 1985: 56).

A. Periode Klasik (650-1250 M)

Masa Kemajuan Islam I (650-1000)

Masa Kemajuan Islam I merupakan masa ekspansi, integrasi dan keemasan Islam. Ketika Rasulullah saw. wafat, seluruh semenanjung Arabia telah dapat dikuasai Islam dan ekspansi berikutnya dilanjutkan oleh *Khulafa ar-Rasyidin*. Pada masa Khalifah Abu Bakar (632-634 M), Irak dan Syria dapat ditaklukkan, kemudian Damaskus dan Mesir dapat dikuasai oleh Umar bin Khattab (634-644 M) dan masa Usman bin Affan (644-656M) wilayah kekuasaan Islam meliputi Semenanjung Arabia, Irak, Syria, Damaskus, Mesir dan Palestina.

Namun gelombang ekspansi Islam pertama berhenti sampai di sini karena di kalangan umat Islam mulai terjadi perpecahan karena masalah pemerintahan dan dalam kekacauan yang timbul, Usman mati terbunuh. Pengganti Usman bin Affan adalah Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah keempat, namun pemerintahannya banyak mengalami tantangan dan rintangan yang cukup berat, antara lain dari Muawiyah (Gubernur Syam), Thalbah dan Zubair (tokoh masyarakat Mekkah) dan golongan

Khawarij sampai akhirnya akhirnya Khalifah Ali bin Abi Thalib terbunuh.

Setelah Ali bin Thalib, maka kekuasaan beralih pada Mu'awiyah yang membentuk dinasti Umayyah (661-750M), dan ekspansi Islam pun dilanjutkan oleh dinasti ini. Namun ada beberapa prinsip yang mendasar yang telah dilaksanakan pada oleh *Khulafa ar-Rasyidin* akan tetapi tidak dilaksanakan lagi oleh Muawiyah dan keturunannya, antara lain musyawarah dalam memecahkan permasalahan kenegaraan, bahkan penggantian jabatan kekhalifahan tidak dilaksanakan secara musyawarah sebagaimana pada masa *Khulafa ar-Rasyidin*, berganti dengan sistem turun temurun.

Muawiyah dan keturunannya bukan saja dikenal sebagai pahlawan dalam ekspansi Islam, tetapi juga dikenal sebagai tokoh pembangunan dan pembaharuan, baik dalam bidang politik, ekonomi, kemasyarakatan dan ilmu pengetahuan. Khalifah-khalifah besar pada dari dinasti ini adalah Muawiyah ibn Abi Sofyan (661-680 M), Abdul Malik ibn Marwan (685-705 M), Walid ibn Abd. Malik (705-715 M), Umar ibn Abd. Aziz (717-720 M) dan Hisyam ibn Abdul Malik (724-743 M).

Di bidang politik, Muawiyah dan keturunannya telah meluaskan daerah Islam, sehingga kurang dari satu abad setelah Nabi Muhammad saw. wafat, Islam telah tersebar ke Barat sampai ke Spanyol, Prancis, ke Selatan sampai ke Sudan/Ethiopia, ke Timur sampai India dan ke Utara sampai ke Rusia. Di bidang ekonomi dan keuangan, antara lain ada usaha mandiri seperti menanam buah-buahan di daerah Hijaz, Makkah dan Madinah. Bahkan pada masa Abdul Malik, mata uang asing yang berlaku (Uang Romawi, Persia dan Ethiopia) diganti dengan uang sendiri dan pada tahun 629 M dilaksanakan Arabisasi antara lain mengganti istilah-istilah administrasi keuangan dari bahasa Yunani dan bahasa Pahlawi ke bahasa Arab.

Di bidang ilmu pengetahuan, pada masa Bani Umayyah ilmu yang berkembang hanya dua aspek, yaitu ilmu yang disebut *al-Fiqhu fi ad-Din* atau *Ilmu an Naqli* (Ilmu pengetahuan agama)

l-fiqhu fi al-Ilmi atau *ilmu al-Aqli* (ilmu pengetahuan). Perkembangan ilmu pengetahuan tersebut di atas dan nya ilmu-ilmu itu dalam dunia Barat besar pula ruhnya pada kebangkitan Eropa dalam abad ke 14 dan 15 *ssance*).

Kejayaan Bani Umayyah di Damaskus mencapai puncaknya pada Walid I kemudian menurun, bahkan terpecah belah. Setelah saan dinasti umayyah memudar, muncullah bani Hasyim dengan in yang dipolopori oleh Abul Abbas dengan dibantu oleh orang-Syi'ah. Kota demi kota dapat dikuasai oleh Abul Abbas dimulai dari asan (749 M), kemudian Irak, Damaskus, dan kota-kota lainnya a akhirnya kekhalifahan bani Umayyah yang berpusat di Damaskus ke tangan Abul Abbas dan selanjutnya terbentuklah Dinasti assiyah.

Khalifah-khalifah yang terkenal pada masa dinasti asiyah adalah Abul Abbas (750-754 M), kemudian al- asur (754-775 M), yang memindahkan pusat pemerintahan Damaskus ke Baghdad. Al- Mansur digantikan oleh al- ndi (775-785 M) yang dapat meningkatkan hasil pertanian eti gandum dan zaitun karena telah dibuat sistem irigasi, nikian pula hasil pertambangan seperti emas dan perak yang mbawa kemakmuran rakyat.

Kemudian al-Mahdi digantikan oleh Harun ar-Rasyid (785- 9 M). Pada masa ini masyarakat telah merasakan makmuran, beberapa rumah sakit telah dibangun dan rguruan Tinggi telah didirikan pula. Harun ar-Rasyid diganti eh Malik, namun hanya sebentar, kemudian diganti al-Ma'mun (812-833 M) yang lebih menitikberatkan perhatiannya terhadap mu pengetahuan dan penerjemahan, untuk itu didirikan *Bait al- ikmah* yaitu semacam lembaga penerjemahan. Di masanya Baghdad menjadi pusat kebudayaan dan ilmu pendidikan.

Ma'mun kemudian digantikan oleh Mu'tasim (833-844 M) ang ibunya keturunan Turki, mendatangkan orang-orang Turki untuk menjadi tentara pengawalannya. Dalam perkembangannya pengawal-pengawal itu akhirnya dapat mendominasi kekuasaan

khalifah sehingga akhirnya khalifah hanya merupakan boneka dari perwira bangsa Turki tersebut.

Selanjutnya, Mu'tasim digantikan oleh al-Wasiq (842-847 M) yang selalu berusaha melepaskan pengaruh Turki, antara lain dengan memindahkan ibukota Baghdad ke kota baru yaitu Samarra, akan tetapi usahanya tidak berhasil. Kemudian ia digantikan oleh Mutawakkil (847-861 M) yang cukup besar pengaruhnya. Khalifah-khalifah selanjutnya pada umumnya lemah. Pada zaman Mu'tadid (870-892 M), ibukota pindah lagi ke Baghdad dan khalifah terakhir adalah al-Mu'tasim (1242-1258 M) dan sesudah itu Bagdad dapat dikuasai sepenuhnya oleh Hulagu pada tahun 1258 M.

Masa Desintegrasi (1000-1250)

Disintegrasi dalam bidang politik sebenarnya telah mulai pada masa Bani Umayyah, tetapi mengalami puncaknya pada masa Bani Abbas. Daerah yang terletak jauh dari pusat pemerintahan melepaskan diri dari kekuasaan Khalifah di pusat dan timbulah dinasti-dinasti kecil. Di Spanyol, Abd ar-Rahman yang merupakan keturunan Dinasti Umayyah yang lolos dari pengejaran Bani Abbas, membentuk Dinasti Umayyah di Spanyol pada tahun 756 M dan mempertahankan kekuasaan hingga tahun 1031. Abd Ar-Rahman mendirikan masjid Cordova. Cordova merupakan pusat kebudayaan Islam yang penting di Barat sebagai tandingan Baghdad, di sini terdapat Universitas Cordova yang didirikan oleh Abd ar-Rahman III (929-961 M) Ia dan keturunannya sampai Abd ar-Rahman III memakai gelar *Amir*.

Di Maroko, salah satu dari keturunan Ali membentuk kerajaan Idrisi (788-974 M) dengan Fas (Fez) sebagai ibukota. Di Tunis, Dinasti Aghlabi (800-969 M) dibentuk oleh Ibrahim Ibn Aghlab, gubernur yang diangkat oleh Harun al-Rasyid. Mesjid Qairawan di Tunis merupakan peninggalan dinasti ini. Demikian pula golongan Syi'ah yang pada mulanya bekerja sama dengan Bani Abbasiyah untuk menggulingkan Dinasti

Umayyah, mulai melakukan aksi penantangan terhadap mereka, karena setelah bani Abbas memperoleh kemenangan, mereka memonopoli kekuasaan yaitu Qaramitah (874 M) dan kemudian dilanjutkan oleh Hasysyasin (Assasins).

Di Mesir, Ahmad bin Tulun melepaskan diri dari kekuasaan Baghdad pada tahun 868 M. Dinasti ini berkuasa hingga tahun 905 M. Di bawah pemerintahan Dinasti ini, Mesir menjadi pusat kebudayaan Islam. Setelah jatuhnya dinasti Ibn Tulun, Mesir untuk beberapa tahun kembali ke bawah kekuasaan Khalifah Baghdad, tetapi di Tahun 935 M dikuasai oleh dinasti Ikhsyid, kemudian jatuh ke tangan khalifah Fatimiah di Mesir. Dinasti Fatimiah yang mengambil bentuk *khilafah* aliran Syi'ah ini menjadi saingan bagi *khilafah* aliran Sunnah di Baghdad. Peninggalan penting dinasti Fatimiah di Mesir adalah Perguruan Tinggi al-Azhar (972 M) di Cairo. Kekhalifahan Fatimiah ini digantikan oleh Salahuddin al-Ayyubi (1174 M) yang mendukung aliran Sunni.

Disintegrasi dalam bidang politik membawa disintergrasi dalam bidang kebudayaan seperti timbulnya pusat-pusat kebudayaan di Kairo-Mesir dan Cordova-Spanyol selain di Bagdad, bahkan timbul juga perpecahan dalam lapangan keagamaan dan perpecahan di kalangan Umat Islam menjadi besar.

Di samping hal-hal negatif tersebut, ekspansi Islam pada masa ini meluas hingga ke daerah yang dikuasai Bizantium di Barat, ke daerah pedalaman di Timur dan Afrika melalui gurun Sahara di Selatan.

B. Periode Abad Pertengahan (1250-1800 M)

Masa Kemunduran I (1250-1500 M)

Pada masa ini, Jengiskhan yang berasal dari Mongolia dan keturunannya membawa kehancuran di dunia Islam. Setelah menduduki Peking di tahun 1212 M, ia mengalihkan serangan ke arah Barat, satu demi satu kerajaan Islam jatuh ke tangannya. Dari sini ia melanjutkan serangannya ke Eropa dan Rusia. Serangan ke Bagdad dilakukan cucunya Hulagu Khan. Khurasan

di Persia terlebih dahulu ia kalahkan dan baru Hasasyasin di Alamut. Dari Bagdad ia meneruskan serangan ke Suria. Pada tahun 1369 M, Timur Lenk, seorang yang berasal dari keturunan Jengiskhan dapat menguasai Samarkand, kemudian melanjutkan serangan ke arah Barat dan dapat menguasai daerah-daerah yang terletak antara Delhi dan laut Marmara.

Di Spanyol, pada abad ke-13 terjadi perang saudara dan ini merupakan kesempatan yang baik bagi Kristen menggunakan politik adu domba, akhirnya pada tahun 1609 M muslim di Spanyol dapat dikatakan tidak ada lagi, umumnya mereka pindah ke Utara Afrika.

Pada Masa Kemunduran I ini, desentralisasi dan disintegrasi dalam dunia Islam meningkat, Islam tidak lagi mempunyai khalifah yang diakui oleh semua ummat sebagai lambing persatuan dan ini berlaku sampai Kerajaan Usmani (*Ottoman Empire*) mengangkat Khalifah baru di Istanbul di abad ke-16 M.

Masa Tiga Kerajaan Besar (1500-1800 M)

Masa Tiga Kerajaan Besar ini merupakan masa Kemajuan Islam kedua. Tiga Kerajaan Besar yang dimaksud yaitu: Kerajaan Usmani di Turki, Kerajaan Safawi di Persia dan Kerajaan Mughal di India.

Pada tahun 1453 M, Sultan Muhammad al-Fatih (1451-1481 M) dari kerajaan Utsmani mengalahkan Bizantium dan menduduki Istanbul, kemudian ekspansi diteruskan ke Arah Barat. Di masa Sultan Salim I (1512-1520 M) perhatian dialihkan ke arah Timur sehingga Suria dan Mesir dapat dikuasai. Selanjutnya pada masa Sultan Sulaiman al-Qanuni (1520-1566 M), Sultan Usmani yang terbesar, daerah kekuasaan Kerajaan Usmani mencakup Asia Kecil, Armenia, Irak, Suria, Hejaz serta Yaman di Asia, Mesir, Libia, Tunis, serta Aljazair di Afrika dan Bulgaria, Yunani, Yugoslavia, Albania, Hongaria dan Rumania di Eropa. Sesudah al-Qanuni, Kerajaan Usmani mulai memasuki fase kemunduran, hingga sesudah Perang Dunia I Kerajaan Usmani hanya mencakup Asia Kecil dan Sebagian kecil Daratan Eropa Timur. Pada tahun 1924 M, Kerajaan Utsmani Lenyap dan sebagai gantinya berdirilah Republik Turki

Di masa jaya Kerajaan Usmani. Literatur dalam bahasa Turki mulai muncul, dalam bidang arsitek, sultan-sultan mendirikan istana-istana, masjid-masjid, benteng-benteng dan sebagainya. Di antara masjid yang terkenal yaitu masjid Aya Sofia yang semula adalah gereja dan Masjid Sulaimania di Istanbul dan ada pula masjid yang didirikan di luar daerah Turki seperti masjid Muhammad Ali di Cairo.

Di Persia muncul dinasti baru yang berasal dari seorang sufi Syaikh Ishak Safiuddin (1252-1334 M) yang merupakan kerajaan Besar beraliran Syi'ah. Cucunya Syaikh Ismail Syafawi (1500-1524 M) dapat mengalahkan dinasti-dinasti lain sehingga Dinasti Syafawi dapat menguasai seluruh Persia. Sultan-sultan besar kerajaan syafawi lainnya antara lain Syah Tahmasp (1524-1576 M) dan Syah Abbas (1557-1629 M). Sesudah Syah Abbas tidak ada lagi raja yang kuat sehingga akhirnya dapat dijatuhkan oleh Nadir Syah (1736-1747 M).

Di India, kerajaan Mughal dengan Delhi sebagai ibukota, didirikan oleh Zahiruddin Babur (1482-1530 M) salah satu cucu dari Timur Lenk. Setelah menundukkan Kabul, ia masuk ke India (1505 M) kemudian menguasai Lahore (1523 M). Empat tahun kemudian, India Tengah dapat dikuasainya. Anaknya Humayyun (1530-1556 M) menggabungkan Malwa dan Gujarat ke daerah-daerah yang dikuasainya. Dan anaknya Akbar (1556-1606 M) menaklukkan raja-raja India dan kemudian juga Bengal. Dalam hal agama, Akbar mempunyai pendapat yang liberal dan ingin menyatukan semua agama dalam satu bentuk agama baru yang diberi nama *Din Ilahi*. Sultan-Sultan besar sesudah Akbar antara lain: Jehangir (1605-1627 M) dengan permaisurinya Nur Jehan, Syah Jehan (1628-1658 M) dan Aurangzeb (1659-1707 M).

Di masa pemerintahan Aurangzeb terjadi pemberontakan dari pihak agama Hindu, sesudah Aurangzeb meninggal, serangan pemberontak bertambah kuat sehingga satu demi satu daerah melepaskan dari kekuasaan Kerajaan Mughal. Inggris pun turut memainkan peran dalam politik India dan menguasai India pada tahun 1857 M.

Di India, bahasa Urdu menjadi bahasa literatur menggantikan bahasa Persia. Peninggalan bersejarah dalam periode ini antara lain Taj mahal di Agra, Benteng Merah, Jama Masjid, istana-istana dan gedung-gedung pemerintahan di Delhi dan makam-makam Sultan Mughal yang indah.

Pada masa Tiga Kerajaan Besar ini, perhatian pada ilmu pengetahuan di dunia Islam memang merosot dan *tariqah* mempunyai pengaruh besar dalam hidup umat Islam dan kedudukan bahasa Arab untuk menjadi bahasa persatuan mulai menurun. Sebaliknya Dunia Barat semakin kaya dan maju. Akhirnya pada 1798 M, Mesir sebagai salah satu pusat Islam yang terpenting dikuasai oleh Napoleon, menginsafkan umat Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah timbul peradaban yang lebih tinggi dari peradaban Islam.

C. Periode Abad Modern (1800-sekarang)

Periode ini merupakan *Zaman Kebangkitan Islam*. Ekspedisi Napoleon di Mesir telah membuka mata dunia Islam akan kemunduran dan kelemahan umat Islam. Untuk itu para pemuka-pemuka Islam mulai mencari jalan untuk mengembalikan Islam ke masa jayanya. Dengan demikian timbullah pemikiran dan aliran pembaruan atau modernisasi dalam Islam. Tetapi Dunia Barat pun telah bertambah maju. ✨

BAB VIII

FILSAFAT DAN TASAWUF DALAM ISLAM

A. Perbedaan antara Filsafat dan Tasawuf

1. Filsafat

Kata filsafat diucapkan "falsafah" dalam bahasa Arab, berasal dari bahasa Yunani *philosophia* yang berarti "cinta kepada pengetahuan". Akar katanya terdiri dari dua kata, yaitu *philos* yang berarti cinta (*loving*) dan *sophia* yang berarti pengetahuan wisdom (*wisdom, hikmah*). Orang yang cinta kepada pengetahuan disebut "philosophos" atau "failashuf" dalam ucapan Arabnya. Pecinta pengetahuan ialah orang yang menjadikan pengetahuan sebagai usaha dan tujuan hidupnya, atau dengan perkataan lain, orang yang mengabdikan dirinya kepada pengetahuan. (Hanafi 1990: 3)

Menurut Cicero, penulis Romawi (106-43 SM), orang yang pertama-tama memakai kata-kata filsafat ialah Pythagoras (497 SM), sebagai reaksi terhadap orang-orang cendekiawan pada masanya yang menamakan dirinya "ahli pengetahuan". Pythagoras mengatakan bahwa pengetahuan dalam artinya yang lengkap tidak sesuai untuk manusia. Tiap-tiap orang mengalami kesukaran-kesukaran dalam memperolehnya dan meskipun menghabiskan seluruh umurnya, namun ia tidak akan mencapai tepinya. Jadi pengetahuan adalah perkara yang kita cari dan kita ambil sebagian darinya tanpa mencakup keseluruhannya. Oleh karena itu, maka kita ini bukan ahli pengetahuan melainkan pencari dan pecinta pengetahuan, yaitu filosof.

Syekh Muftafa Abdul Raziq, setelah meneliti pemakaian kata-kata "filsafat" di kalangan Muslimin, maka ia

berkesimpulan bahwa kata-kata "hikmah dan hakim" dalam bahasa Arab dipakai dalam arti "filsafat dan filosof" dan sebaliknya. Mereka mengatakan *hukama-ul Islam* atau *falasifatul Islam*.

Secara terminologi pengertian filsafat, yaitu ilmu tentang wujud-wujud melalui sebab-sebabnya yang jauh (*al-maujudatu bil 'ilal al-ba'idah*), yakni pengetahuan yang yakin yang sampai kepada sebab-sebabnya sesuatu. Ilmu terhadap wujud-wujud tersebut adalah bersifat keseluruhan, bukan bersifat terperinci menjadi (garis kecilnya), karena pengetahuan secara terperinci menjadi lapangan-lapangan ilmu nyata. Oleh karena sifat keseluruhan pembahasan filsafat itu, maka filsafat hanya membicarakan benda atau hidup pada umumnya.

Dengan demikian yang menjadi objek pembicaraan filsafat mencakup semua benda yang tidak perlu dicari lagi sesudahnya. Berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya yang membatasi dirinya pada sebab yang dekat, seperti biologi yang mempelajari susunan makhluk hidup dan cara pemenuhan bagian-bagiannya terhadap fungsinya, sedang filsafat berusaha untuk menafsirkan hidup itu sendiri yang menjadi sebab pokok bagi bagian-bagian itu beserta fungsi-fungsinya.

2. Tasawuf

Ada beberapa pendapat tentang asal-usul kata tasawuf. Ada yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *safa'* artinya *suci, bersih* atau *murni*. Menurut al-Kalabazi, para sufi dinamakan demikian karena kemurnian hati dan kebersihan tindakan mereka. Bisyr Ibnu al-Haris mengatakan: "Sufi adalah orang yang hatinya tulus terhadap Allah." (Kalabazi 1969: 1)

Yang lain berpendapat bahwa tasawuf berasal dari kata *saff*, artinya *saff* atau *baris*. Mereka dinamakan sufi karena berada pada baris (*saff*) pertama di sisi Allah.

Ada pula yang berpendapat bahwa tasawuf berasal dari kata *suffah* atau *suffah al-masjid* artinya serambi masjid. Istilah ini dihubungkan dengan suatu tempat di Masjid Nabawi yang

berpengaruh pada ajaran tasawuf adalah kebiasaan rahib Kristen yang menjauhi dunia dan kesenangan materi, ajaran-ajaran Hindu, ajaran Pythagoras tentang kontemplasi, dan filsafat emanasi Plotinus. (Atang A. Hakim 2001: 161)

Terlepas dari ada tidaknya pengaruh Kristen, Hindu, filsafat emanasi Plotinus, yang jelas antara ajaran tasawuf dan ajaran-ajaran tersebut terdapat kesamaan-kesamaan.

Pada dasarnya tasawuf merupakan ajaran yang membicarakan kedekatan antara sufi (manusia) dengan Allah. Dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang menunjukkan kedekatan manusia dengan Allah; antara lain bahwa Allah itu dekat dengan manusia (Q.S. al-Baqarah: 186), dan Allah lebih dekat kepada manusia dibandingkan urat nadi manusia itu sendiri (Q.S. Qaf: 16).

Dalam sejarah Islam, sebelum lahirnya ajaran tasawuf, terlebih dahulu muncul gerakan *zuhd*. Gerakan *zuhd* ini timbul pada akhir abad pertama dan permulaan abad kedua Hijriah. Gerakan ini lahir sebagai reaksi terhadap hidup mewah dari khalifah dan keluarga serta pembesar-pembesar negara sebagai akibat dari kekayaan yang diperoleh setelah Islam meluas ke Syria, Mesir, Mesopotamia dan Persia.

Seperti telah diuraikan diatas, orang melihat perbedaan besar antara hidup sederhana dari Nabi saw, para sahabat, *khulafa' rasyidun*, terutama Abu Bakar dan Umar. Muawiyah telah hidup sebagai raja-raja Roma dan Persia dalam kemewahannya. Anaknya Yazid tidak mempedulikan ajaran-ajaran agama. Dalam sejarah dia dikenal sebagai seorang pemabuk. Diantara khalifah-khalifah Bani Umayyah hanya Khalifah Umar Abd al-Aziz lah (717-720 M) yang dikenal sebagai khalifah yang mempunyai sifat takwa dan patuh kepada ajaran-ajaran Islam dan sederhana hidupnya. Selainnya hidup dalam kemewahan.

Khalifah-khalifah Bani Abbasiyah juga demikian, al-Amin, anak Harun al-Rasyid, juga terkenal dalam sejarah, mula-mula sebagai anak khalifah, kemudian sebagai khalifah yang hidup dengan kepribadian yang jauh dari rasa suci, sehingga ibu

Nurcholish Madjid memandang abad modern sebagai abad teknokalisme yang mengabaikan harkat kemanusiaan. Segi kekurangan paling serius dari abad modern ini, katanya, ialah ihwal yang menyangkut diri kemanusiaan yang paling mendalam, yaitu bidang kerohanian. Dengan mengutip pendapat Marshall G.S. Hodgson, Nurcholish mengatakan bahwa unsur yang menyiapkan kemajuan kerohanian, sebagai tercakup dalam Protestanisme, watak-watak kuncinya telah terdapat dalam agama Islam di Timur sejak sebelumnya. Hal ini oleh Nurcholish dikatakan sebagai "sesuatu yang tercecce" dalam pandangan orang-orang modern.

Perlu pula dicatat, menurut pengamatan Harun Nasution, direktur program Panca Pasca Sarjana IAIN Syahid Jakarta, yang beliau sampaikan dalam diskusi yang diselenggarakan Yayasan Wakaf Paramadina di Jakarta, bahwa akhir-akhir ini kelihatan gejala orang-orang di Barat bosan dengan hidup kematerian dan mencari hidup kerohanian di Timur; ada yang pergi ke kerohanian dalam agama Budha, ada ke kerohanian dalam agama Hindu dan tak sedikit pula yang mengikuti kerohanian dalam agama Islam. Dalam menghadapi materialisme yang melanda dunia sekarang, kata beliau selanjutnya, perlu dihidupkan kembali spiritualisme. Di sini tasawuf dengan ajaran kerohanian dan akhlak mulianya dapat memainkan peranan penting.

Dewasa ini tasawuf tidak hanya menarik perhatian para peneliti muslim ataupun orientalis, tetapi juga menarik perhatian masyarakat awam – seperti tumbuh suburnya majelis-majelis pengajian tasawuf dimana-mana di dalam masyarakat Indonesia – yang akhir-akhir ini justru merasa terbelenggu berbagai kecenderungan materialisme serta nihilisme modern. Dan mereka memang membutuhkan sesuatu yang dapat memuaskan akal-budinya, menentramkan jiwanya, memulihkan kepercayaan dirinya dan sekaligus mengembalikan keutuhannya yang nyaris punah karena dorongan kehidupan materialis dalam berbagai konflik ideologis. Disini diharapkan, kiranya tasawuf akan mampu mengembalikan makna riil maupun hakikat kemanusiaannya. ✽

C. Dampak Filsafat dan Tasawuf bagi Perkembangan Islam

1. Filsafat dan Dampaknya bagi Perkembangan Islam

Studi filsafat membantu manusia untuk membangun keyakinan keagamaan yang matang secara intelektual. Filsafat dapat mendukung kepercayaan keagamaan seseorang, asal saja kepercayaan tersebut tidak bergantung kepada konsepsi yang pra ilmiah, yang usang, yang sempit, dan yang dogmatis. (Mustafa 1997: 12)

Filsafat tidak hanya cukup diketahui, tetapi harus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Orang mengharapkan bahwa filsafat akan memberikan dasar-dasar pengetahuan yang dibutuhkan untuk hidup secara baik. Filsafat juga harus mengajak manusia bagaimana ia harus hidup agar dapat menjadi manusia yang baik dan bahagia.

Kaum muslimin melihat ada manfaatnya mempelajari filsafat terutama untuk memperkuat akidah Islamiah dan berguna pula untuk berpolemik atau berapologi dengan orang-orang yang tidak seagama atau yang menyimpang dari ajaran Islam. Namun sebagian muslim ada yang tenggelam dengan filsafat yang dipelajarinya sehingga menjadi orang yang sesat.

Golongan Mutakallimin memandang filsafat sebagai senjata dalam mujadalah. Aliran Bio Platonis berpengaruh dalam kaum muslimin dalam hal filsafat Imanasi, hal ini tergambar pada sebagian pemikiran kaum sufi.

2. Tasawuf dan Dampaknya bagi Perkembangan Islam

Hossein Nasr dalam *Man and Nature* menyebutkan konsep *taskhir* atau *dominion of nature* (penaklukan alam yang berlebihan) yang memandang manusia dapat berbuat sesukanya terhadap alam, merupakan etos kerja peradaban Barat yang destruktif terhadap alam. Krisis dunia modern pada hakikatnya berawal dari problema yang dalam lagi yaitu krisis spiritual peradaban Barat yang mengabaikan petunjuk Tuhan mengenai interaksi manusia dengan alam. Selama krisis spiritual belum teratasi, maka destruksi lingkungan/alam juga tidak pernah dapat diatasi.

kandungnya sendiri, Zubaidah, menyebelah ke pihak al-Ma'mun ketika antara kedua saudara ini timbul pertikaian tentang siapa yang menjadi khalifah.

Melihat hal-hal seperti itu, orang-orang yang tidak mau hidup dalam kemewahan dan ingin mempertahankan kesederhanaan seperti di zaman Rasulullah dan *khulafa' rasyidun*, menjauhkan diri dari kemewahan hidup itu. Mereka ini dikenal dengan kaum *zahid*. Mereka mengajak kaum muslimin untuk menghidupkan kembali pola kehidupan sebagaimana yang dipraktekkan Rasulullah dan para sahabat itu, yang selanjutnya dikenal dengan gerakan hidup *zuhd*.

Pada awalnya, tasawuf merupakan ajaran *al-Zuhd*. Oleh karena itu, pelakunya disebut *Zahid (ascetic)*. Namun kemudian ia berkembang dan namanya diubah menjadi *tasawuf* dan pelakunya disebut *shufi*. *Zahid* pertama yang termasyhur adalah al-Hasan al-Basri (642-728 M). Ajaran tasawuf al-Hasan al-Basri yang sangat terkenal adalah *al-khauf* dan *al-raja'*. Diantara pendapatnya yang terkenal adalah "orang mukmin tidak akan bahagia sebelum berjumpa dengan Tuhan".

Zahid lainnya adalah Ibrahim bin Adham (wafat 777 M) dari Khurasan. Diantara pendapatnya Ibrahim bin Adham pernah berkata, "Cinta kepada dunia menyebabkan orang menjadi tuli dan buta serta membuat manusia menjadi budak". *Zahid* dari kalangan perempuan adalah Rabi'ah al-Adawiyah (714-801 M) dari Basrah. Ajarannya yang sangat terkenal adalah tentang cinta kepada Tuhan. Dalam syairnya, ia mengatakan bahwa ia tidak bisa membenci orang lain, bahkan tidak dapat mencintai Nabi Muhammad saw., karena cintanya hanya untuk Tuhan. Disamping itu masih ada Sofyan al-Tasuri dan Abu Nasr Bisyr al-Hafi.

Masih banyak sufi lain yang terkenal karena memiliki ciri khas. Diantaranya ajaran tentang *hulul* dengan teori *al-Lahut* dan *al-Nasut* yang dirumuskan oleh Al-Hallaj; *al-Ittihad* dengan teori *fana* dan *baqa* yang dirumuskan oleh Yazid al-Bustami (814-875 M); *Ma'rifah* yang dirumuskan oleh Abu Hamid al-Gazali (wafat 1111 M).

diterjemahkan terlebih dahulu ke dalam bahasa Siriak, bahasa ilmu pengetahuan di Mesopotamia di waktu itu, kemudian baru ke dalam bahasa Arab. (Harun Nasution 1992: 11) Penterjemah-penterjemah termasyhur pada zaman itu antara lain Hunayn ibnu Ishaq (wafat 873 M), seorang kristen yang pandai bahasa Arab dan Yunani, anak Hunayn bernama Ishaq (wafat 910 M); Thabit ibnu Qurra (825-901 M), seorang penyembah bintang; Qusta ibnu Luqa, seorang kristen, dan lain-lain.

Dengan aktivitas penterjemahan ini sebagian besar dari karangan-karangan Aristoteles, Plato, Neo-Platonisme, Galen dapat dibaca oleh alim ulama Islam. Karangan tentang falsafat banyak menarik perhatian kaum Mu'tazillah, sehingga mereka banyak dipengaruhi oleh pemujaan daya akal yang terdapat dalam falsafat Yunani. Sehingga tidak mengherankan kalau teologi kaum Mu'tazillah mempunyai corak rasionil dan liberal.

Tidak lama kemudian timbullah di kalangan umat Islam filosof-filosof dan ahli dalam berbagai ilmu pengetahuan, terutama dalam ilmu kedokteran, seperti Abul Abbas al-Sarkasyi (abad ke-9 M), Al-Razi (abad ke-10 M) dan lain-lain. Filosof Islam yang pertama muncul pada abad 9 yaitu al-Kindi, kemudian diikuti oleh filosof lain seperti al-Razi, al-Farabi Ibnu Sina dan lain-lain. Para filosof Islam ini banyak dipengaruhi pemikiran filosof Yunani terutama Aristoteles, Plato, dan Plotinus.

2. Tasawuf

Ajaran Tasawuf atau mistik Islam pada dasarnya merupakan pengalaman (*al-tajribah*) spiritual yang bersifat pribadi. Meskipun demikian, pengalaman ulama yang satu dengan yang lainnya memiliki kesamaan-kesamaan disamping perbedaan-perbedaan yang tidak dapat diabaikan. Oleh karena itu dalam tasawuf terdapat petunjuk yang bersifat umum tentang *maqamat* dan *ahwal*.

Para penulis ajaran tasawuf, termasuk Harun Nasution, memperkirakan adanya unsur-unsur ajaran non-Islam yang mempengaruhi ajaran tasawuf. Unsur-unsur yang dianggap

B. Sejarah Lahir dan Perkembangan Filsafat dan Tasawuf

1. Filsafat

Sebelum menganut Islam, orang Arab tidak mengenal filsafat. Mereka tidak menaruh perhatian pada ilmu pengetahuan dan peradaban yang datang dari negeri tetangganya, seperti yang dibawa Mesir kuno, orang Yunani, orang Babilonia, orang Kaidan, Persia dan India. Bagaimana mungkin orang-orang Arab mengenal filsafat dan ilmu pengetahuan, jika kenyataannya mereka tidak menaruh perhatian sama sekali terhadap usaha untuk mencatat atau menulis buku untuk mengabdikan kemajuan pikiran yang mereka terima dari suatu generasi berikutnya sebagai pusaka pemikiran.

Dalam bukunya *Tahsilus-Sa'dah* (memperoleh kebahagiaan) Al-Farabi mengetengahkan kisah perjalanan filsafat sejak dari bangsa kuno sampai pada orang Arab, sebagai berikut:

Konon ilmu tersebut pada zaman dahulu milik orang-orang Kaidan, penduduk Iraq. Lantas berpindah pada orang Mesir lalu berpindah lagi pada orang Yunani. Beberapa kurun waktu kemudian, ilmu itu berpindah lagi pada orang Suryani dan selanjutnya berakhir pada orang-orang Arab. Semua yang tercakup di dalam ilmu itu dirumuskan dalam bahasa Yunani lalu diterjemahkan.

Sejarah filsafat Islam diawali oleh Khalifah dinasti Abbasiyah Harun al-Rasyid yang menjadi Khalifah di tahun 786 M. Sebelum menjadi Khalifah, menurut Harun Nasution, Khalifah Harun al-Rasyid belajar di Persia dibawah asuhan Yahya ibnu Khalid ibnu Barmak dan dengan demikian banyak dipengaruhi kegemaran keluarga Barmak pada ilmu pengetahuan dan falsafat. Di bawah pemerintahan Harun al - Rasyid penterjemahan buku-buku ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab pun dimulai. Orang-orang dikirim ke Raja Romawi di Eropa untuk membeli *manuscripts*.

Pada mulanya yang diprioritaskan untuk diterjemahkan ialah buku-buku mengenai kedokteran tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan dan filsafat. Buku-buku itu

didiami oleh sekelompok para sahabat Nabi yang sangat fakir dan tidak mempunyai tempat tinggal. Mereka dikenal sebagai Ahli Suffah. Mereka adalah orang yang menyediakan waktunya untuk berjihad dan berdakwah serta meninggalkan usaha-usaha yang bersifat duniawi. Sebagaimana yang diungkap oleh Suhrawardi bahwa mereka berkumpul di Masjid Madinah seperti halnya orang sufi yang berkumpul di *Zawiyah* dan Ribat. Mereka tidak bergerak untuk mencari nafkah dan kebutuhan hidup. Rasulullah s.a.w. sendiri menolong dan mengajak orang banyak untuk memperhatikan dan memberi bantuan kepada mereka. (Suhrawardi 1939: 47)

Sementara yang lain mengatakan bahwa kata tasawuf berasal dari kata *suf*, yaitu *bulu domba* atau *wol*. Mereka (para sufi) tidak memakai pakaian yang halus disentuh atau indah dipandang, untuk menyenangkan dan menentramkan jiwa. Mereka memakai pakaian yang terbuat dari bahan kasar, *suf* (wol kasar).

Ibnu Khaldun juga berpendapat bahwa kata sufi merupakan kata jadian dari *suf*. Tetapi perlu diingat, bukan sekedar karena ia memakai pakaian yang terbuat dari bulu domba (*suf*) itu, maka seseorang disebut sufi. (Khaldun: h.370)

Memang banyak definisi tasawuf atau sufi yang dapat ditemukan. Namun, kata Annemarie Schimmel, definisi-definisi itu hanya sekedar petunjuk saja bagi kita. Sebab tujuan tasawuf, adalah sesuatu yang tidak dilukiskan, tidak bisa dipahami dan dijelaskan. Hanya kearifan *hâti*, *gnosis*, bisa mendalami beberapa diantara segi-seginya. Diperlukan suatu pengalaman rohani yang tidak tergantung pada metode-metode inderawi ataupun pikiran.

Ibrahim Hilal mencoba merumuskan definisi tasawuf sebagai memilih jalan hidup secara zuhud, menjauhkan diri dari perhiasan hidup dalam segala bentuknya. Tasawuf itu adalah bermacam-macam ibadah, wirid sehingga lemahlah unsur jasmaniah dari diri seseorang dan semakin kuatlah unsur rohaniannya. Tasawuf, dengan kata lain menundukkan jasmani dan rohani dengan jalan yang disebutkan di atas sebagai usaha

BAB IX

GERAKAN DAN PERKEMBANGAN MODERN DALAM ISLAM

Modern, Modernisasi, Modernisme, Sekuler, dan Sekularisme

Modernisme dalam masyarakat Barat mengandung arti aliran, gerakan dan usaha untuk merubah paham-paham, adat, institusi-institusi lama dan sebagainya, untuk membuat dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern. (Nasution 11)

Murcholis Madjid dalam "Islam Kemoderenan dan Kemodernisasi" menjelaskan bahwa modernisasi ialah proses pembalikan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak akhlah (akhlak), dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja yang baru yang akhlah, kegunaannya adalah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. (Madjid 172)

Penggunaan kata modernisasi telah lahir dalam wujud yang akrab dan mempunyai konotasi yang hampir sama, hal ini erat bergantung pada penggunaannya terhadap suatu wilayah/daerah atau merupakan istilah pribadi, misalnya Harun Nasution dan Fazlur Rahman nampaknya menggunakan kata modernisasi dalam bahasa Inggris dan *tajdid* dalam bahasa Arab. Sedangkan Abu Al-'Ala Maududi menggunakan istilah *inovention* dalam bahasa Inggris dan *tajdid* dalam bahasa Arab. Namun ada juga yang menggunakan istilah reformasi, kebangkitan (resurrense). Sedangkan menurut Yusuf Qurdhawi *tajdid* artinya "pembaharuan, mordenisasi" yakni upaya mengembalikan pemahaman agama kepada kondisi semula sebagaimana masa Nabi. Ini bukan berarti hukum agama harus

persis seperti yang terjadi pada waktu itu. Melainkan melahirkan keputusan hukum untuk masa sekarang sejalan dengan maksud syari' dengan membersihkan dari unsur-unsur bid'ah, khurafat atau pikiran-pikiran asing. (Qurdhawi 96: 1987)

Modernisme mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat Barat dan dengan segera memasuki lapangan agama yang di Barat dipandang sebagai penghalang bagi kemajuan. Modernisasi dalam hidup keagamaan di Barat mempunyai tujuan untuk menyesuaikan ajaran-ajaran yang terdapat dalam agama Katholik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan falsafah modern. Aliran itu akhirnya membawa kepada sekularisme di Barat.

Sekularisme memang bertumpu pada ide tentang pemisahan aspek kehidupan agamawi dan yang non agamawi. Syafi'i Ma'arif menjelaskan bahwa sebenarnya, sekularisme bermula sebagai suatu gerakan pembebasan melawan kondisi yang tak adil dan bobrok yang meliputi masyarakat saat itu. Kebobrokan dalam pengertian bahwa gereja bergabung dan mendukung feodalisme sehingga menekan massa. Ketidakadilan dalam penganiayaan sarjana-sarjana dan ilmuwan-ilmuwan pada masa itu yang mengungkapkan kebenaran dan menunjukkan kedudukan gereja yang absurd. Sarjana-sarjana seperti Galileo, Copernicus dan lain-lain, yang berhasil dalam menunjukkan kekeliruan-kekeliruan dari gereja dan membuktikan keraguan tentang kebenaran dalam agama Kristen, dikejar-kejar dan diekskusi. Tentu suatu pergerakan kebebasan seperti sekularisme yang demikian itu, yang membebaskan manusia dari tekanan-tekanan, yang memberi kemungkinan bagi para ilmuwan dan para sarjana untuk mengungkapkan kebenaran, tidaklah dibenarkan. Tetapi hal itu perlu kiranya dipertimbangkan demi perkembangan keselarasan umat manusia. Perlu bahwa sekularismelah yang mengkatalisasi kemajuan peradaban Barat yang sebelumnya terhalang oleh kristianitas beserta kecenderungannya dengan perangkat dogma-dogma yang metafisis dengan gaib. Sekularisme memberikan dunia Eropa selalu alternatif yang berbeda yang melengkapi dan menyesuaikan eksistensi manusia terhadap lingkungannya. Tentu saja hal itu merupakan "manusia yang beranjak dewasa", seperti

yang dicatat oleh seorang ahli teologi Belanda Binhoffer pada tahun 1944. Bagi Benua Eropa sekularisme sangatlah diperlukan untuk mengisi kekosongan hidup sepeninggal agama Kristen. Hal ini mengajarkan manusia untuk memalingkan mukanya dari "dunia lampau" menuju "dunia baru" dan "masa sekarang". (Ma'arif 1986: 2).

Sekularisme masuk ke Eropa secara bertahap dan tidak sekaligus meliputi setiap area kehidupan, dan tidak mungkin jika setiap sesuatu akan berbalik secara total. Tahapan tersebut antara lain:

1. Pemisahan Politik

Pada saat reaksi keras para raja terhadap kekuasaan Paus dan melepaskannya dari kesertaan Paus pada kekuasaannya. Mereka memproklamirkan diri bahwa mereka adalah raja dengan otoritas dan kehendaknya sendiri tanpa campur tangan Paus. Sedemikian, kehidupan politik terkucil dari kehidupan agama. Pertarungan antara raja dan Paus dikatakan sebagai "pergolakan kekuasaan temporer". Namun ternyata Paus tetap mempertahankan otoritasnya atas raja selama beberapa generasi hingga takluk dan menerima kenyataan. Sehingga raja berdiri kokoh dengan kehendaknya sendiri tanpa campur tangan Paus, dan muncullah orde politik yang memisahkan diri dari agama, sekaligus berakhirnya periode politik atas dasar agama atau politik tanpa dasar agama.

2. Pemisahan Ekonomi

Hal ini terjadi ketika revolusi industri dengan variasi kapitalisme ribanya, maka mulailah gereja mengancam dengan mengatakan: "Riba adalah haram", akan tetapi ungkapan gereja tersebut bukan karena Tuhan. Lebih dari itu gereja cemburu terhadap harta-harta yang mengalir ke tangan-tangan Yahudi, tidak mengalir ke tangannya lagi. Gereja sendiri kemudian memeralat agama untuk mengatakan bahwa riba adalah haram, sebuah kalimat hak yang digunakan untuk kebatilan. Semua aktivitas industri kapitalis oleh gereja dihukumi haram, tidak diterima oleh hukum Tuhan.

B. Latar Belakang Gerakan Modernisasi: di Arab dan Mesir, Turki, Indo Pakistan dan Indonesia

Modernisasi atau sering disebut dengan tajdid secara prinsip tidaklah sama penekanannya, hal ini bergantung pada sudut mana seseorang melihatnya, yang pasti Islam mempergunakan standar yang tidak sama dengan standar yang dipakai di negara Barat. Bagi Barat untuk memandang sesuatu mereka berpijak dari kebebasan berpikir dan bebas nilai serta rasional. Sedangkan bagi Islam ada norma lain yang dianggap lebih bernilai, yaitu wahyu, sehingga ada batasan-batasan yang mengatur lapangan alur pikir dalam merealisasikan aktivitasnya. Modernisasi bagi Islam merupakan "penyesuaian" aktivitas manusia antar dua fenomena yaitu: fenomena sains dan teknologi serta fenomena agama di pihak lain. Untuk penyesuaian ini diperlukan pemahaman yang rasional terhadap ajaran Islam, terutama dalam memahami dan merasionalkan kandungan Al-Quran dalam kehidupan modern. Hasan Hanafi, filosof Islam abad ini menyatakan: bahwa Islam dan wahyu Al-Quran tidak akan bermakna jika tidak terintervensi akal manusia. Ajaran agama menjadi kaku dan tidak bermakna jika kalau ia dipandang sebagai ajaran-ajaran bersifat dogmatis dan keputusan-keputusan yang fatalis. Akan tetapi ajaran agama jika kalau ia terkait dengan persoalan-persoalan kekinian barulah akan memberi makna bagi kehidupan. Teks-teks agama tetap bersifat universal, sementara terjemahannya bersifat insidental dan temporal. Disinilah Islam menjadi agama yang dapat diterima oleh setiap bangsa dan zaman (Wijaya, 1994). Namun bila Al-Quran dipahami secara tekstual saja, akan membawa akibat yang fatal bagi umat Islam terutama bila berhadapan dengan masalah kemerdekaan.

1. Gerakan Modernisme di Arab

Dari waktu ke waktu senantiasa ada usaha pembaharuan, penyegaran atau pemurnian pemahaman ummat kepada agamanya, hal ini merupakan sesuatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah Nabi sendiri dalam sebuah hadits mengisyaratkan kepada adanya hal itu. Maka dari sudut tinjauan ini adalah suatu kejadian wajar saja bahwa pada abad ke 18

Jazirah Arab telah menyaksikan usaha pembaharuan yang militan, yang dilancarkan oleh Syeikh Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (115-1206 H/1703-1792 M), yang melahirkan apa yang dinamakan Gerakan Wahabi. Nurcholis Madjid melihat gerakan ini sebagai gerakan pembaharuan keagamaan yang paling sukses secara politik, yaitu setelah bergabung dengan kekuatan dinasti Sa'ud, pembaharuan di Jazirah ini juga sangat menarik karena ia dilancarkan tanpa sedikit pun ada persinggungan dengan kemoderenan dari Barat. (Madjid 1984 : 61)

Jadi pandangan tentang perlunya pembaharuan di kalangan umat ketika dunia Islam berhadapan dengan abad modern, setelah adanya percontohan dari Jazirah Arab itu, dapat dinilai sebagai keharusan lebih mendesak disebabkan keseriusan tantangan yang ditimbulkan oleh dampak modernisasi.

Edward Mortimer menggambarkan tentang latar belakang Gerakan Wahabi sebagai berikut: Muhammad bin Abd al-Wahhab sangat terpengaruh oleh ajaran-ajaran Ibnu Taimiyah, seorang ahli ilmu agama tradisional dan amat keras menentang ekses-ekses sufisme sekitar empat ratus tahun yang lalu, setelah mengunjungi Mekkah dan Madinah, serta belajar di Basrah dan Irak, dia kembali ke tanah kelahirannya, Najad (Arab Tengah) dan mulai mengajarkan perbaikan moral dan spiritual. Dia mengecam kepercayaan kepada kekuatan orang-orang suci, penggantungan nasib dengan perantaraan Nabi atau orang-orang suci dan menyeru umat Islam menyelaraskan nalar dan hati nurani mereka dengan Al-Quran dan sunnah. Ia lalu membuka kembali pintu ijtihad yang telah dinyatakan tertutup oleh para ulama dari generasi terdahulu dan mengutuk taqlid. Untuk itu Muhammad bin Abd al-Wahhab mencari dukungan dari penguasa yang mengikat nasib baik politiknya pada doktrin yang baru, yaitu Ibnu Muhammad Ibnu Sa'ud, yang memberi suaka kepada Muhammad bin Abd al-Wahhab pada tahun 1744. (Mortimer 1984: 51-52)

Kemampuan Ibnu Sa'ud sebagai Imam lebih bersifat politis dan bukannya spiritual, ini menjadi lebih jelas karena hal itu berlangsung terus dalam keluarganya dari generasi ke generasi,

dengan setiap Imam memilih sendiri penggantinya, sementara keturunan Ibnu Abdul Wahhab, yang dikenal sebagai keluarga al-Syekh, menjadi ulama terkemuka di negara baru itu, sampai saat itu.

Menurut Harun Nasution bahwa pemikiran yang dicetuskan Muhammad bin Abd al-Wahhab untuk memperbaiki kedudukan umat Islam timbul bukan sebagai reaksi terhadap suasana politik, tetapi sebagai reaksi terhadap paham tauhid yang terdapat di kalangan umat Islam waktu itu. Kemurnian paham tauhid mereka telah dirusak oleh ajaran-ajaran tarekat yang semenjak abad ketiga belas memang tersebar luas di dunia Islam. (Nasution 1994: 26)

Untuk mengembalikan kemurnian tauhid, kuburan-kuburan yang banyak dikunjungi dengan tujuan mencari syafa'at dan mengarah kepada syirik dihancurkan tahun 1802, mereka serang Karbala karena di kota ini terdapat kuburan Al-Husein, yang merupakan kiblat bagi golongan Syi'ah. Beberapa tahun kemudian mereka serang pula Madinah. Kubah yang ada diatas kuburan-kuburan disana mereka hancurkan. Hiasan-hiasan yang ada di kuburan Nabi dirusak-rusak. Dari Madinah mereka teruskan penyerangan ke Mekkah. Kiswah sutra yang menutup Ka'bah juga dirusak-rusak. Semua itu adalah bid'ah. (Nasution 1994: 26)

Sebahagian ahli melihat fenomena ini sebagai proses pemurnian ajaran Islam bukan sebagai proses modernisasi, pembaharuan atau tajdid. Meskipun demikian usaha yang dilakukan oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab telah menjadi catatan sejarah awal abad modern.

2. Gerakan Modernisasi di Mesir

Setelah selesai revolusi 1789, Perancis mulai menjadi negara besar yang mendapat saingan dan tantangan dari Inggris. Inggris di waktu itu mempunyai kepentingan dengan India dan untuk memutuskan komunikasi antara Inggris di Barat dan India di Timur, Napoleon melihat bahwa Mesir perlu diletakkan di bawah kekuasaan Prancis. Di samping itu Prancis perlu pasar baru untuk hasil perindustriannya. Napoleon sendiri mempunyai tujuan

tersendiri, Alexander Macedonia pernah menguasai Eropa dan Asia sampai ke India dan Napoleon ingin mengikuti jejak Alexander ini.

Napoleon datang ke Mesir bukan hanya membawa tentara. Dalam rombongannya terdapat 500 kaum sipil dan 500 wanita. Diantara kaum sipil itu terdapat 167 ahli dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan. Napoleon juga membawa dua set alat percetakan dengan huruf latin, Arab dan Yunani. Ekspedisi itu datang bukan hanya untuk kepentingan militer, tetapi juga untuk keperluan ilmiah. Untuk hal tersebut akhir ini dibentuk suatu lembaga ilmiah bernama Institut d 'Egypte yang mempunyai empat bahagian. Bahagian ilmu pasti, bahagian ilmu alam, bahagian ekonomi-politik dan bahagian sastra-seni. Publikasi yang diterbitkan lembaga ini bernama *La Decade Egyptienne*. Disamping itu ada lagi suatu majalah, *Le Courier d'Egypte*, yang diterbitkan oleh March Auriel, seorang pengusaha yang ikut dengan ekspedisi Napoleon. Sebelum kedatangan ekspedisi ini orang di Mesir tidak kenal pada percetakan dan majalah atau surat kabar. (Nasution 1994: *Ibid*, h. 30).

Disamping kemajuan materi ini, Napoleon juga membawa ide-ide baru yang dihasilkan revolusi Perancis, seperti:

a. Sistem Pemerintahan Republik dalam Sistem

Ini kepala negara yang dipilih untuk waktu tertentu, tunduk kepada Undang-Undang Dasar dan bisa dijatuhkan oleh parlemen. Sistem ini berlainan dengan sistem pemerintahan absolut raja-raja Islam (pasca Khulafaurrasyidin), mereka tetap menjadi raja selama masih hidup dan kemudian digantikan oleh anak mereka. Istilah Republik dialih bahasakan menjadi *Al-Jumhur Al-Faransawi*. *Jumhur* sebenarnya berarti orang banyak. Jadi yang tertangkap dari kata Republik ialah publik, orang banyak. Di permulaan abad ke-20 baru muncul istilah yang lebih tepat yaitu: *Jamhuriah*.

b. Ide persamaan (Egalite)

Yang bermakna samanya kedudukan dan turut sertanya rakyat dalam soal pemerintahan. Untuk itu di Mesir didirikan *Al-*

Ummah yang dalam waktu-waktu tertentu mengadakan sidang untuk membicarakan hal-hal yang bersangkutan dengan kepentingan nasional.

c. Ide Kebangsaan

Ide ini terkandung dalam maklumat Napoleon bahwa orang Perancis merupakan suatu bangsa (nation) dan bahwa kaum mamluk adalah orang asing dan datang ke Mesir dari Kaukasus, jadi sungguhpun orang Islam tetapi berlainan bangsa dengan orang Mesir. Juga maklumat itu mengandung kata-kata umat Mesir. Bagi orang Islam di waktu itu hanyalah umat Islam, dan tiap orang Islam adalah saudaranya dan ia tak begitu sadar akan perbedaan bangsa dan suku bangsa. Yang disadari ialah perbedaan agama. Kata Arab yang dipakai untuk istilah kebangsaan ini adalah *al-millah*, *qaum*, *syab* dan *ummah*.

Meskipun ide-ide Napoleon tidak secara langsung mempengaruhi masyarakat Mesir, tetapi Napoleon telah membuka mata umat Islam Mesir tentang keadaan mereka.

Perkembangan pemikiran dari usaha-usaha itu melahirkan tokoh-tokoh seperti Muhammad Ali Pasya, yang ingin membentuk suatu kerajaan Islam yang kuat untuk menandingi kerajaan Usmani. Dari orang-orang yang dikirimnya ke Eropa lahir pemimpin-pemimpin modernisasi, seperti Al-Thahthawi yang membawa ide-ide konstitusionalisme, patriotisme, nasionalisme, persamaan dalam pendidikan, pentingnya kemajuan ekonomi bagi kemajuan suatu bangsa dan sebagainya.

Di samping itu juga gerakan modernisasi Mesir memproduktifkan orang-orang hebat seperti Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Jamaluddin Al-Afghani menonjolkan paham dinamisnya dan berusaha membawa perubahan dengan jalan revolusi. Seperti yang diungkap oleh Nurcholish Madjid bahwa sekali didorong oleh Al-Afghani dan dilicinkan jalannya oleh Muhammad Abduh, modernisme Islam menemukan momentumnya dan menstimulasi para intelektual muslim untuk mengemukakan pikiran-pikiran

modernistik mereka. Tetapi, mungkin karena desakan yang begitu hebat oleh arus ekspansi peradaban Barat ke dunia Islam yang membuat kaum muslimin tertegun seakan tak berdaya, banyak dari pikiran-pikiran itu, didasari atau tidak, terseret kepada sikap-sikap apologetik (Madjid 1984: 60-61). Muhammad Abduh sendiri mengatakan bahwa Islam tertutup oleh kaum muslimin (*al-Islam mahjub bi al-muslimin*), salah satu ungkapan kunci kaum modernis.

Muhammad Abduh mementingkan rasionalisme sehingga sebenarnya ia cenderung tergolong Mu'tazilah. Menurutnya ajaran Islam terbagi dalam dua kelompok yaitu pertama: ibadah, yang berkaitan dengan pengabdian dan pemujaan kepada Tuhan dan ayat-ayat dan hadits mengenai ibadah bersifat jelas, tegas dan terinci. Kedua: muamalah, yaitu yang berkaitan dengan kemasyarakatan dan ayat-ayat tentang muamalah bersifat tidak tegas, tidak terinci dan tidak banyak, memang seharusnya demikian, karena masyarakat manusia bersifat dinamis. Ajaran-ajaran yang banyak, tegas dan terinci akan mematkan dinamisme.

3. Gerakan Modernisme Turki

Usaha-usaha pembaharuan atau modernisasi dalam dunia Islam, sebelumnya telah dimulai dari sebelum zaman modern (sebelum 1800 M), usaha-usaha itu terutama dijalankan oleh Kerajaan Usmani. Dalam peperangannya melawan Eropa, Kerajaan Usmani pada permulaan abad ke-17, mulai mengalami kekalahan di tangan Peter yang Agung dari Rusia. Dengan modernisasi yang dijalankan Peter, Rusia menjadi lebih kuat dari Kerajaan Usmani. Hal ini juga membuat sultan-sultan Usmani juga ingin mengadakan modernisasi di Turki, terutama di lapangan militer. Ahli-ahli dan pelatih-pelatih militer dari Barat, seperti Comte de Bonneval, Macarty dan Ramsay, didatangkan dari Perancis dan Inggris untuk mengadakan pembaharuan angkatan bersenjata Usmani. Usaha-usaha yang dijalankan sultan-sultan Usmani pada waktu itu lebih terpusat pada usaha memperkuat kekuatan militer. Dengan kata lain modernisasi lebih diusahakan dalam lapangan materi. Perubahan dalam

bidang pemikiran, sistem, organisasi atau instifusi kemasyarakatan tidak dilakukan. Pada saat itu pemuka-pemuka Islam masih berkeyakinan bahwa sistem-sistem dan organisasi yang terdapat dalam dunia Islam cukup baik. Yang perlu diadakan hanyalah pembaharuan dalam bidang materi. Yang menarik bagi pemimpin-pemimpin Islam pada waktu itu ialah kemajuan material Barat. ❀

PERKEMBANGAN MODERN DALAM STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS

Perkembangan Modern Dalam Studi Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan kepada Muhammad saw. yang merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, yang terkandung di dalamnya janji dan ancaman Allah kepada manusia, kisah-kisah umat terdahulu, ketenteraman jiwa raga, berbagai ilmu pengetahuan dan berbagai masalah-masalah kemanusiaan baik dari segi politik, ekonomi, sosial. Untuk memahami isi kandungan al-Qur'an tersebut diperlukan pengetahuan secara mendalam agar al-Qur'an tersebut dapat dipahami dan dijadikan sebagai pedoman hidup manusia. Dengan demikian diperlukan ilmu yang disebut dengan nama al-Qur'an yang disebut Qur'an dan tafsir.

Tafsir Al-Qur'an dan Tafsir

Menurut al-Fayyumi mengartikan bahwa kata al-Qur'an berarti kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai pedoman bagi umat manusia. Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai pedoman bagi umat manusia. Menurut al-Fayyumi (1972: 10) kata tafsir adalah memberikan penjelasan al-Qur'an sebagai berikut:

Tafsir adalah ilmu yang mempelajari tentang al-Qur'an, mulai dari segi bahasa, makna, dan sebagainya. Menurut al-Fayyumi (1972: 10) kata tafsir adalah memberikan penjelasan al-Qur'an sebagai berikut:

Tafsir adalah ilmu yang mempelajari tentang al-Qur'an, mulai dari segi bahasa, makna, dan sebagainya. Menurut al-Fayyumi (1972: 10) kata tafsir adalah memberikan penjelasan al-Qur'an sebagai berikut:

BAB X

PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER

PERKEMBANGAN MODERN DALAM STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS

A. Perkembangan Modern Dalam Studi Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan kepada Muhammad saw. yang merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, yang terkandung di dalamnya janji dan ancaman Allah terhadap manusia, kisah-kisah umat terdahulu, ketentuan-ketentuan hukum, berbagai ilmu pengetahuan dan berbagai pemecahan problem kemanusiaan baik dari segi politik, ekonomi dan sosial. Untuk memahami isi kandungan al-Qur'an tersebut perlu diadakan pengkajian secara mendalam agar al-Qur'an tersebut dapat diamalkan dan dijadikan sebagai pedoman hidup manusia. Dengan demikian diperlukan ilmu yang khusus mengkaji tentang al-Qur'an yaitu *'ulumul Qur'an* dan *tafsir*.

1. Pengertian Al-Qur'an dan Tafsir

Asy-Syafi'i mengatakan bahwa lafaz al-Qur'an bukan berasal dari akar kata apapun dalam bahasa Arab, bukan berasal dari kata qara'a, Al-Qur'an dikhususkan sebagai nama bagi kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad saw., sebagaimana halnya kitab Taurat dan Injil (Ash-Shalih 1992: 10). Abdul Wahab Khallaf memberikan definisi al-Qur'an sebagai berikut:

"Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada hati Rasulullah, Muhammad bin Abdullah melalui al-Ruhul Amin (Jibril as) dengan lafal-lafalnya yang berbahasa Arab dan maknanya yang benar, agar ia menjadi hujjah bagi Rasul, bahwa ia benar-benar Rasulullah, menjadi undang-undang bagi manusia, memberi petunjuk kepada mereka, dan menjadi sarana

dengan ijtihad para sahabat atau penafsiran ayat berdasarkan hasil ijtihad para *tabi'in*.

- b) Tafsir *bid-dirayah* yang disebut juga *tafsir bir-ra'yi*, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, *asbab al-Nuzul*, *nasikh-mansukh*, dan hal-hal lain yang diperlukan oleh lazimnya seorang pentafsir.
- 2) Tafsir *Ijmaly*, yaitu suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global dari ayat tersebut.
- 3) Tafsir *Muqarran*, yaitu mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah penafsir dalam kitab-kitab tafsir mereka, baik itu penafsir dari generasi salaf maupun khalaf, baik itu *tafsir bil ma'tsur* maupun *tafsir bir-ra'yi*, meneliti dan membandingkan kecenderungan para penafsir karena sebagian mereka ada yang cenderung mengemukakan aspek *i'rab* dan *balaghah*, ada yang cenderung dengan ide-ide filsafat, dan ada yang dipengaruhi oleh perbedaan mazhab.

Metode ini dapat juga dilakukan dengan cara membandingkan sejumlah ayat al-Qur'an yang berbicara tentang satu topik masalah, atau membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadis-hadis Nabi yang secara lahiriyah tampak berbeda.

- 4) Tafsir *Maudhuiy* atau disebut juga tafsir tematik, yaitu menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan suatu topik masalah dan menyusunnya berdasar kronologi serta turunya ayat-ayat tersebut, memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan.

B. Perkembangan Modern Dalam Studi Hadis

Sebagai sumber ajaran Islam sesudah al-Qur'an, keberadaan hadis di samping telah mewarnai masyarakat dalam berbagai bidang kehidupannya, juga telah menjadi bahan kajian yang

Adapun pengertian Islam berasal dari bahasa Arab *aslama-yuslimu-islaman* yang berarti berserah diri, patuh dan tunduk. Kata *aslama* tersebut berasal dari *salima* yang berarti selamat, sentosa dan damai. Islam merupakan nama bagi suatu agama yang ajaran-ajarnya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui nabi Muhammad saw. sebagai Rasul. Islam pada hakekatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Sumber dari ajaran-ajaran yang mengambil berbagai aspek itu ialah al-Qur'an dan Hadis (Nasution 1985: 24).

Jadi pendidikan Islam adalah "Proses pewarisan dan pengembangan budaya manusia yang bersumber dan berpedomankan ajaran Islam sebagai mana termaktub dalam al-Qur'an dan terjabar dalam Sunnah Rasul" (Zuhairini 1997: 13).

Pertumbuhan dan Perkembangan Pendidikan Islam

Selanjutnya pembahasan tentang pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam dibagi ke dalam lima periode, yaitu:

1. Periode pembinaan pendidikan Islam
2. Periode pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam
3. Periode kejayaan (puncak perkembangan) pendidikan Islam
4. Periode kemunduran pendidikan Islam
5. Periode pembaharuan pendidikan Islam (Zuhairani 1997:13)

Pendidikan Islam pada masa Rasulullah saw. merupakan periode pembinaan dan pendidikan Islam yang dimulai sejak beliau menerima wahyu dan menerima pengangkatannya sebagai Rasul sampai dengan lengkap sempurnanya ajaran Islam. Masa itu berlangsung selama 22 atau 23 tahun. Pendidikan Islam pada masa ini dilaksanakan oleh Rasulullah saw. berdasarkan bimbingan dan petunjuk langsung dari Allah. Beliau mulai dengan cara bertahap, dimulai dengan keluarga dekatnya secara sembunyi-sembunyi. Keadaan ini berlangsung hingga lebih dari 3 tahun. Kemudian Allah swt. memerintahkan untuk memberikan pengajaran Islam secara terbuka bukan hanya di lingkungan keluarga yang berada di Makkah, tetapi juga kepada penduduk di luar Makkah. Pembinaan pendidikan Islam di Makkah difokuskan dalam pendidikan tauhid, yaitu

memberikan pelajaran menulis dan membaca juga mengajarkan membaca al-Qur'an dan pokok-pokok ajaran agama.

b. Pendidikan rendah di Istana

Pendidikan rendah di istana diperuntukkan bagi anak-anak pejabat untuk mempersiapkan mereka agar mampu melaksanakan tugasnya di masa yang akan datang. Untuk itu para pejabat memanggil guru khusus yang disebut *muaddib* untuk memberikan pendidikan kepada anak mereka. Adapun rencana pembelajaran untuk pendidikan Istana pada garis besarnya sama dengan rencana pembelajaran pada *kuttab*, hanya saja ada bagian yang ditambah atau dikurangi sesuai dengan keinginan para pejabat dan selaras dengan tujuan yang hendak dicapainya.

c. Toko-toko kitab

Toko-toko kitab mulai berdiri pada masa Daulah Abbasiyah yang pada mulanya berfungsi sebagai tempat jual-beli kitab-kitab yang membahas tentang berbagai ilmu pengetahuan yang tengah berkembang pada masa itu. Tujuan para pedagang kitab untuk membuka toko kitab adalah agar mereka mendapat kesempatan untuk membaca, menelaah serta bergaul dengan para ulama dan para pujangga. Selanjutnya toko kitab tersebut berkembang fungsinya menjadi tempat berkumpulnya para ulama, para pujangga dan para ilmuwan untuk berdiskusi dan bertukar pikiran dalam berbagai persoalan ilmiah. Dengan demikian toko buku juga berfungsi sebagai lembaga pendidikan dalam rangka mengembangkan berbagai ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam.

d. Rumah-rumah para Ulama

Walaupun rumah ulama bukanlah merupakan tempat yang baik untuk memberikan pelajaran, namun pada masa kejayaan pendidikan Islam terdapat ulama dan ilmuwan yang memberikan pelajaran di rumah dikarenakan mereka tidak mungkin

meluruskan kembali warisan ajaran-ajaran Nabi Ibrahim yang telah banyak menyimpang pada masa itu.

Selanjutnya setelah beliau *hijrah* ke Madinah, pembinaan pendidikan Islam di Madinah lebih ditekankan pada pendidikan sosial dan politik. Pembinaan pendidikan di Madinah ini pada hakikatnya merupakan lanjutan dari pendidikan tauhid di Makkah, yaitu pembinaan pendidikan sosial dan politik yang diwarnai ajaran tauhid sehingga dalam prakteknya ajaran tauhid tercermin dalam bidang sosial dan politik. Adapun pada masa ini masjid menjadi pusat pendidikan dan pengajaran Rasulullah bersama kaum muslimin. Selanjutnya Beliau melakukan pembinaan pendidikan Islam ke luar Madinah dengan tujuan untuk menyampaikan ajaran Islam kepada berbagai masyarakat agar mereka menerimanya sebagai sistem hidup.

Selanjutnya periode pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam yang berlangsung sejak Nabi Muhammad saw. wafat sampai masa akhir bani Umayyah yang diwarnai dengan berkembangnya ilmu-ilmu naqliyah. Setelah Nabi Muhammad saw. wafat, kegiatan penyebaran Islam ke suatu daerah-daerah di luar Madinah dilanjutkan oleh para sahabat, sehingga kekuasaan Islam meluas ke berbagai wilayah dan Islam pun diterima oleh bangsa-bangsa di luar bangsa Arab. Keadaan ini menyebabkan timbulnya *madrasah-madrasah* seperti *madrasah* Makkah, *madrasah* Madinah, *madrasah* Basrah, *madrasah* Kufah, *madrasah* Damsyik, *madrasah* Fostat (Mesir) (Zuhairini 1997: 72-74).

Selanjutnya masa kejayaan pendidikan Islam yang ditandai dengan berkembangnya lembaga-lembaga pendidikan Islam baik yang bersifat formal seperti *madrasah-madrasah* dan universitas maupun yang bersifat non formal yang telah berkembang sebelum timbulnya lembaga pendidikan formal. Adapun lembaga-lembaga non formal tersebut adalah:

a. *Kuttab* sebagai pendidikan dasar

Kuttab pada mulanya hanya merupakan tempat belajar menulis dan membaca bagi anak-anak, kemudian pada abad pertama Hijriyah mulai timbul jenis *kuttab* yang di samping

4. Pembagian / Klasifikasi Hadis

1) Ditinjau dari segi jumlah perawi

Ditinjau dari segi jumlah *rawi*, kebanyakan ahli hadis membagi hadis menjadi dua yaitu: Hadis *Mutawatir* dan Hadis *Ahad*. Hadis *Mutawatir* terbagi tiga yaitu: *Mutawatir Lafzi*; *Mutawatir Ma'nawi*; dan *Mutawatir A'mali*. Dan Hadis *Ahad* terbagi tiga yaitu: Hadis *Masyhur*; Hadis '*Aziz*'; dan Hadis *Gharib*.

2) Ditinjau dari segi sifat perawi, sand dan matannya

Ditinjau dari segi sifat perawi, sanad dan matannya terbagi menjadi tiga yaitu: hadis *Sahih*, hadis *hasan* dan hadis *Dhaif*.

C. Studi Sejarah dan Peradaban Islam

Sejarah Islam adalah peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian yang sungguh-sungguh terjadi yang seluruhnya berkaitan dengan agama Islam. Cakupannya meliputi: sejarah proses pertumbuhan, perkembangan dan penyebaran Islam; tokoh-tokoh yang melakukan pengembangan dan penyebaran agama Islam tersebut; sejarah kemajuan dan kemunduran yang dicapai umat Islam dalam berbagai bidang, seperti dalam bidang ilmu pengetahuan agama dan umum, kebudayaan arsitektur, politik pemerintahan, peperangan, pendidikan, ekonomi, dan sebagainya. Penelitian yang berkenaan dengan berbagai aspek yang terdapat dalam sejarah Islam tersebut telah banyak dilakukan baik oleh kalangan umat Islam sendiri, maupun sarjana dari Barat (Abuddin Nata 1998; 315)

Ruang lingkup sejarah Islam dilihat dari perodesasinya dapat dibagi menjadi periode klasik (650-1250); periode pertengahan (1250-1800) dan periode modern (1800- sekarang). Jika dilihat dari segi isinya sejarah Islam dapat dibagi ke dalam sejarah mengenai kemajuan dan kemunduran dalam berbagai bidang seperti dalam bidang politik, pemerintahan, ekonomi, kebudayaan, ilmu pengetahuan, dengan berbagai paham dan

aliran yang ada didalamnya; sejarah mengenai penyebaran Islam ke berbagai belahan dunia serta tokoh-tokoh yang mengembangkannya.

Sedangkan mengenai model penelitaian sejarah, Abuddin Nata mengungkapkan bahwa terdapat berbagai model penelitian sejarah yang dilakukan para ahli. Diantaranya ada yang melakukan studi sejarah dari segi tokoh atau pelakunya, peristiwanya produk-produk budaya dan ilmu pengetahuannya, wilayah atau kawasan tertentu, latar belakang terjadinya berbagai peristiwa tersebut, dari segi periodesasinya dan sebagainya. Demikian pula dari segi analisisnya, terdapat para ahli yang menganalisis sejarah dari segi filsafat atau pesan ajaran yang terkandung di dalamnya; ada pula yang menganalisisnya dengan pendekatan perbandingan dan lain sebagainya (Nata 1998: 317)

D. Pemikiran Tentang Pendidikan Islam

Pendidikan Islam merupakan salah satu bidang studi Islam yang mendapat banyak perhatian dari para ilmuwan karena di samping perannya dalam meningkatkan kualitas sumber daya manusia juga di dalam pendidikan Islam banyak permasalahan yang kompleks.

Pengertian Pendidikan Islam

Pendidikan Islam merupakan penggabungan dari kata "pendidikan" dan "Islam". Dari segi bahasa pendidikan berarti "perbuatan (hal, cara, dan sebagainya) mendidik, dan berarti pula pengetahuan tentang mendidik atau pemeliharaan (latihan-latihan dan sebagainya) badan, batin dan sebagainya" (Poerwadarminta 1991: 250). Pengertian pendidikan dari segi istilah adalah merupakan suatu upaya atau proses yang ditujukan untuk membina kualitas sumber daya manusia seutuhnya agar ia dapat melakukan perannya dalam kehidupan secara fungsional dan optimal. Dengan demikian pendidikan pada intinya menolong manusia agar dapat menunjukkan eksistensinya secara fungsional di tengah-tengah kehidupan manusia (Nata 1998: 290).

diterima atau tidak. Bahkan para perawi hadis tidak luput dari sasaran penelitian mereka untuk menyelidiki kejujurannya, keahfalannya, dan lain sebagainya. Pada periode ini muncullah kitab-kitab hadis yang terhindar dari hadis dhaif dan seterusnya, di antaranya yaitu:

- 1) *Shahih al-Bukhary*, disusun oleh Muhammad bin Ismail al-Bukhary (194-256H.). Menurut penelitian, kitab ini memuat 8.122 hadis yang, yang terdiri dari 6.397 hadis asli, selebihnya hadis yang terulang-ulang. Di antara jumlah tersebut, terdapat 1.341 yang hadis muallaq (dibuang sanadnya sebagian atau seluruhnya) dan 384 hadis muttabi' (mempunyai sanad yang lain).
- 2) *Shahih Muslim*, disusun oleh Imam Musllim bin Hajjaj bin Muslimal-Qusyairy (201-261 H.). Berisi sebanyak 7.273 hadis, termasuk hadis yang diulang-ulang. Jika tanpa yang diulang-ulang maka jumlahnya adalah 4.000.

3. Ilmu Hadis Riwayah dan Diroyah

Ilmu hadis *riwayah* ialah suatu ilmu untuk mengetahui sabda Nabi saw., perbuatannya, taqirnya dan sifat-sifatnya. Ilmu ini mencakup pembahasan tentang segala yang berhubungan dengan lafaz dan periwayatannya. Perintis pertama ilmu ini adalah Muhammad bin Syihab az-Zuhry yang wafat pada tahun 124 H.

Ilmu hadis *Diroyah* adalah suatu ilmu untuk mengetahui keadaan sanad dan matan dari segi diterima atau ditolak dan apa yang berhubungan dengan itu (sifat-sifat perawi dan sebagainya). Ilmu ini sudah mulai dirintis sejak pertengahan abad ke-3 H oleh sebagian *muhaddisin* dalam garis besarnya saja dan masih tersebar dalam beberapa *mushaf*, baru pada awal abad ke-4 H, ilmu ini dibukukan. Perintis pertama ilmu ini adalah *al-Qadhi* Abu Muhammad ar-Ramakhurmuzy (wafat tahun 360 H), dengan kitabnya yang bernama "al-Muhaddits al-Fashil".

Beberapa defenisi di atas menunjukkan tiga ciri utama tafsir. Pertama, dilihat dari segi objek pembahasannya adalah kitabullah (al-Qur'an) yang merupakan sumber ajaran Islam. Kedua, dilihat dari segi tujuannya adalah untuk menjelaskan, menerangkan, menyingkap kandungan al-Qur'an sehingga dapat dijumpai hikmah, hukum, ketetapan dan ajaran yang terkandung di dalamnya. Ketiga, dilihat dari segi sifat dan kedudukannya adalah hasil penalaran, kajian, ijtihad, para mufassir yang didasarkan pada kesanggupan dan kemampuan yang dimilikinya, sehingga suatu saat dapat ditinjau kembali (Nata, 1998: 163).

2. Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir

Pada masa Rasulullah, para sahabat telah memahami dan mengetahui makna-makna al-Qur'an karena Al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab, tetapi mereka tidak memahami secara detail karena mereka memiliki tingkat pemahaman yang berbeda-beda sehingga apa yang tidak diketahui oleh seseorang di antara mereka boleh jadi diketahui oleh yang lain. Apabila mereka mendapati kesulitan dalam memahami suatu ayat, mereka langsung bertanya kepada Rasulullah dan keadaan ini berlangsung hingga Rasulullah saw. wafat.

Setelah Rasulullah saw. wafat, para sahabat melakukan ijtihad untuk menafsirkan al-Qur'an. Sementara itu ada pula sahabat yang bertanya kepada tokoh-tokoh ahli kitab yang telah memeluk Islam mengenai sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam al-Qur'an. Adapun para ahli tafsir termasyhur di kalangan sahabat di antaranya: Abu Bakar, Umar bin Khaththab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Ibn Abbas, Ubay bin Ka'ab, Ibn Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari dan Abdullah bin Zubair. Namun pada masa ini tidak ada sedikitpun tafsir yang dibukukan.

Pada masa tabi'in, para tabi'in menafsirkan al-Qur'an berdasarkan sumber-sumber yang diperoleh dari masa sahabat di samping ijtihad dan pertimbangan nalar mereka. Sebagian tabi'in ada yang berguru dan belajar pada sahabat yang terkenal dalam menafsirkan al-Qur'an, sehingga lahir tokoh-tokoh tafsir di

kalangan tabi'in, seperti: Sa'id bin Jubair, Mujahid bin Jabr, di Makkah yang berguru pada Ibn Abbas; Muhammad bin ka'ab, Zaid bin Aslam, di Madinah yang berguru pada Ubay bin Ka'ab; Hasan al-Bashriy, Amir a-Sya'bi, di Irak yang berguru pada Ibn Mas'ud.

Setelah berakhirnya masa tabi'in, maka mulailah masa pembukuan tafsir yang dimulai pada akhir dinasti Umayyah dan awal dinasti Abbasiyah. Pada masa ini pembukuan tafsir belum dipisahkan secara khusus, tafsir masih merupakan bagian dari pembukuan hadis. Kemudian ilmu semakin berkembang pesat dan tafsir berkembang menjadi ilmu yang berdiri sendiri, lalu tafsir yang membahas seluruh ayat al-Qur'an ditulis dan disusun sesuai dengan urutan yang terdapat dalam mushaf.

Pada masa selanjutnya, tafsir terus berkembang dengan corak yang beraneka ragam sesuai dengan latar belakang pendidikan para penafsir. Hingga lahir pola baru dalam tafsir mu'asir (modern), di mana sebagian mufassir memperhatikan kebutuhan-kebutuhan kontemporer di samping upaya untuk mengkaji asas-asas kehidupan sosial, prinsip-prinsip tasyri' dan teori-teori ilmu pengetahuan yang terdapat dalam al-Qur'an.

3. Metode Penafsiran Al-Qur'an

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa para ulama telah banyak menyumbangkan hasil karya mereka dalam bidang penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan metode penafsiran al-qur'an yang berbeda-beda. Secara umum terdapat empat metode penafsiran al-qur'an (Al-Farmawi 1994: 11), yaitu:

- 1) Tafsir *Tahliliy*, yaitu suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Metode *Tahliliy* ini dapat dibedakan menjadi:
 - a) *Tafsir bir-riwayah* yang disebut juga *tafsir bin nakl* atau *tafsir bil ma'tsur*, yaitu penafsiran ayat dengan ayat al-Qur'an, penafsiran ayat dengan hadis Nabi, yang menjelaskan makna sebagian ayat yang dirasa sulit dipahami oleh para sahabat, atau penafsiran ayat al-Qur'an

obat-obatan atau farmasi. Dengan demikian rumah sakit juga berfungsi sebagai lembaga pendidikan.

h. Perpustakaan

Di samping perpustakaan pribadi yang dimiliki oleh para ulama dan para ilmuwan yang digunakan oleh para penuntut ilmu, adapula perpustakaan umum yang diselenggarakan oleh pemerintah atau wakaf dari para ulama dan ilmuwan. Bait al-Hikmah di Bagdad yang didirikan oleh Khalifah Harun ar-Rasyid merupakan salah satu contoh perpustakaan Islam yang lengkap yang memiliki koleksi ilmu-ilmu agama Islam dan bahasa Arab, bermacam-macam ilmu pengetahuan yang telah berkembang pada masa itu dan berbagai buku-buku terjemahan dari bahasa Yunani, Persia, India, Qibty dan Aramy.

i. Masjid

Sejak masa Rasulullah, masjid telah menjadi pusat kegiatan dan pusat informasi bagi kaum muslimin. Kemudian pada masa Khalifah Bani Umayyah, masjid berkembang fungsinya sebagai tempat pengembangan ilmu pengetahuan, terutama yang bersifat keagamaan. Selanjutnya pada masa Bani Abbas, masjid-masjid dilengkapi sarana dan prasarana pendidikan. (Zuhairini 1997: 89-99).

Hancurnya Bagdad sebagai pusat pendidikan dan kebudayaan Islam menandai masa kemunduran pendidikan Islam dan runtuhnya sendi-sendi pendidikan dan kebudayaan Islam. Musnahnya lembaga pendidikan di dunia Islam menyebabkan kemunduran dalam bidang intelektual dan material. Kehancuran dan kemunduran yang dialami umat Islam menimbulkan rasa lemah dan putus asa, umat islam mulai mencari pegangan hidup sehingga umat Islam mulai beralih ke kehidupan sufi. Madrasah-madrasah yang ada diwarnai dengan kegiatan-kegiatan sufi, kurikulum pendidikannya hanya terbatas pada ilmu-ilmu keagamaan dan sangat sedikit materi-materi ilmu pengetahuan umum. Dalam bidang fiqh, telah berkembang *taqlid* buta, di

menarik. Penelitian terhadap hadis baik dari segi keotentikannya, kandungan maknanya dan macam-macam tingkatannya dan lain sebagainya telah banyak dilakukan para ahli di bidang-bidangnya.

1. Pengertian hadis dan Unsur-Unsur Hadis

Hadis secara bahasa, berasal dari bahasa Arab yaitu *haddatsa-yahdutsu-hadtsan-haditsan*, yang dapat berarti *al-jadid* (baru), yang merupakan lawan dari kata *al-qadim*, dapat pula berarti *qarib (dekat)*, dapat pula berarti *al-khabar*, yang berarti *ma yurtahaddats bih wa yunqal*, yaitu sesuatu yang diperbincangkan, dibicarakan atau diberitakan dan dialihkan dari seseorang kepada orang lain. Istilah hadis menurut para ahli hadis yaitu: "Sesuatu yang didapatkan dari Nabi saw. yang terdiri dari ucapan, perbuatan, persetujuan, sifat fisik atau budi, atau biografi, baik pada masa sebelum kenabian, ataupun sesudahnya" (Nata, 1995: 156).

Hadis dalam bentuk perkataan ialah sabda Nabi saw. yang diucapkan dalam berbagai kesempatan, yang berkaitan dengan penetapan hukum. Hadis dalam bentuk perbuatan ialah tindakan-tindakan Nabi saw. dalam berbagai perkara baik ibadat maupun lainnya, seperti penunaian shalat, manasik haji, adab berpuasa, dan sebagainya. Persetujuan (*taqrir*) ialah sikap Rasulullah saw. terhadap berbagai perbuatan sebagian sahabat dengan mendiamkannya disertai indikasi kerelaan, atau memperlihatkan pujian dan dukungan.

Unsur-unsur yang harus terdapat dalam suatu hadis adalah: Pertama Rawi, yaitu orang yang meriwayatkan, memberitakan atau mencatat suatu hadis. Rawi pertama yaitu sahabat, dan rawi terakhir yaitu yang medewankannya seperti Bukhari dan Muslim. Kedua Sanad, yaitu rangkaian beberapa orang yang meriwayatkan hadis. Dalam ilmu hadis, sanad merupakan cara untuk mengetahui shahih atau dhaifnya suatu hadis. Jika dalam suatu sanad terdapat rawi yang fasik atau tertuduh dusta, maka hadis tersebut menjadi dhoif. Ketiga Matan, yaitu sabda Nabi saw. yang disebutkan setelah menyebutkan sanad.

matematika yang terdiri atas 18 jilid. Tetapi dari kesemuanya, Ibnu Rusyd atau Averroes yang banyak berpengaruh di Eropa dalam bidang filsafat, sehingga di sana terdapat aliran yang disebut Averroisme (Nasution 1985:71-73).

Dalam optika, Abu Ali al-Hasan Ibnu al-Haytsam (abad X) yang namanya di Eropa terkenal dengan Alhazen terkenal sebagai orang yang mempelajari optika secara eksak, dan karya monumentalnya, *optics*, dipandang sebagai yang mendasari teori-teori Newton. Ia menunjukkan hasil karyanyalewat eksperimen bahwa "cahaya berjalan dalam garis lurus". Al-Haytsam membangun laboratorium optika di mana ia menunjukkan dan menemukan sejumlah hukum-hukum optika.

Al-Biruni yang merupakan seorang petualang, filosof, matematikawan, fisikawan, juga seorang ahli sastra, penulis fiksi dan ahli agama yang disebut sebagai "Ilmuwan" Muslim terbesar dan diakui sebagai salah seorang terbesar sepanjang zaman. Al-Biruni mengukur keliling bumi dan kepadatan (densitas) beberapa macam logam dengan ketepatan yang luar biasa, ia menggunakan metode yang sesuai dengan subjek studinya, jika dirasa perlu ia menggunakan deduksi, pengamatan dan eksperimentasi, induksi atau mengacu kepada intuisi intelektual (Ghulsyani 1989:30).

Jauh sebelum timbulnya para ilmuwan Muslim tersebut, dalam al-Qur'an telah banyak ayat-ayat yang memberikan penjelasan tentang jagat raya dan segala bagian-bagiannya (langit, bumi, segala benda mati dan makhluk hidup yang ada, serta berbagai fenomena jagat raya lainnya). Isyarat-isyarat yang menunjukkan bukti-bukti kekuasaan Allah yang tidak terbatas.

Seperti proses penciptaan langit dan bumi yang dijelaskan dalam QS. Al-A'raf ayat 54 yang artinya: "Tuhanmu adalah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari", sesuai dengan penelitian sains bahwa proses penciptaan langit dan bumi terbagi menjadi enam tahap. Al-Qur'an juga dengan konsisten menggambarkan gunung sebagai stabilisator bumi yang menjaga permukaan bumi dalam QS. Ar-Ra'du ayat 3. Informasi al-Qur'an mengenai struktur bumi maupun mengenai

timbullah filosof-filosof Islam dan ilmuwan-ilmuwan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Dan telah diakui secara luas termasuk oleh kalangan ilmuwan Barat bahwa para ilmuwan Muslim berperan besar terhadap pengembangan sains modern seperti sekarang ini.

Dalam bidang astronomi, terkenal nama al-Fazari (abad VIII) sebagai astronom Islam yang pertama kali menyusun *astrolabe* (alat yang dahulu dipakai untuk mengukur tinggi bintang – bintang dan sebagainya). Kemudian al-Fargani yang terkenal di Eropa dengan nama al-Fraganus, mengarang ringkasan tentang ilmu astronomi yang diterjemahkan dalam bahasa Latin oleh Gerard Cremona dan Johannes Hispalensis.

Dalam ilmu kimia, Jabir Ibnu Hayyan terkenal sebagai Bapak al-Kimia. Dan Abu Bakar Zakaria ar-Razi mengarang buku besar tentang al-kimia. Dalam lapangan kimia, pengetahuan yang diperoleh Islam dari Yunani sedikit sekali, sehingga pengetahuan ini banyak berkembang sebagai hasil penyelidikan ahli-ahli kimia Islam.

Dalam bidang geografi Abu al-Hasan Ali al-Mas'ud adalah seorang pengembara yang mengadakan kunjungan ke berbagai dunia Islam di abad X dan menerangkan dalam bukunya *Maruj az-Zahab* tentang geografi, agama, adat istiadat dan sebagainya dari daerah yang dikunjunginya.

Dalam lapangan ilmu kedokteran, ar-Razi yang di Eropa dikenal dengan nama Rhazes, mengarang buku tentang penyakit cacar dan campak yang diterjemahkan dalam berbagai bahasa. Bukunya "al-Hawi" yang terdiri atas lebih dari 20 jilid, membahas berbagai cabang ilmu kedokteran. Ibnu Sina, selain seorang filosof, adalah juga seorang dokter yang mengarang satu ensiklopedia dalam ilmu kedokteran yang terkenal dengan nama *al-Qanun fi at-Tib*.

Dalam lapangan filsafat, terkenal nama-nama seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd. Al-Farabi mengarang buku-buku dalam filsafat, logika, jiwa, kenegaraan, etika dan interpretasi tentang filsafat. Karangan Ibnu Sina yang termasyhur ialah *asy-Syifa*, suatu ensiklopedi tentang fisika, metafisika dan

gerakan lempeng kontinen dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah ayat 22: "Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap". Ayat ini menunjukkan bahwa:

1. Benua di bumi terhampar dan diciptakan di zaman purba, sama seperti dihamparkan atau ditarik.
2. Terdapat gerakan terus-menerus benua-benua.
3. Pembentukan gunung dikaitkan dengan gerakan ini.
4. Gunung distabilkan dengan turun ke lapisan astenosfer.
5. Bahan plastis (lentur) terdapat di bawah kerak bumi, karena dia akan menjadi tidak stabil tanpa efek menurun (*sinking effect*) dari akar gunung (As-Shouny 1995 :169).

Ayat al-Quran tentang anak dalam kandungan terdapat dalam QS. ar-Ra'du ayat 8-9 yang artinya: "Allah mengetahui apa yang dikandung oleh betina, apa yang digugurkan oleh kandungan, dan ia tambahkan. Segala sesuatu disisi-Nya adalah dengan ukuran, ia adalah maha tahu tentang yang gaib dan nyata, maha besar Allah lagi maha tinggi". Selanjutnya QS. al-Mu'minun ayat 14 menjelaskan tentang perkembangan embrio dalam kandungan (Bucaille 1979:305).

Semua pernyataan-pernyataan al-Qur'an harus dibandingkan dengan hasil-hasil sains modern. Persesuaian diantara kedua hal tersebut sangat jelas karena al-Qur'an itu merupakan kalam Allah, dan Allah adalah pencipta alam semesta, maka kandungan-kandungan ayat al-Qur'an yang memaparkan tentang jagat raya pasti mengandung fakta-fakta ilmiah yang baku. Namun fakta-fakta ilmiah ini tak pernah dikenal manusia sebelumnya, justru fakta-fakta tersebut baru ditemui setelah adanya berbagai upaya penelitian dan eksperimen terhadap fenomena jagat raya. Jika kaum muslimin giat melakukan penelitian, niscaya mereka akan jadi pelopor dalam setiap penemuan ilmiah. ❁

pendekatan diri dan kepada Allah dengan membacanya. Al-Qur'an itu terhimpun dalam mushaf, dimulai dengan surat al-Fatihah, dan diakhiri dengan surat an-Nas, disampaikan kepada kita secara mutawatir dari generasi ke generasi secara tulisan maupun lisan. Ia terpelihara dari perubahan atau pergantian" (Nata, 1993: 55-56).

Ilmu yang membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan al-Qur'an dari segi asbabun nuzul (sebab-sebab turunnya ayat), pengumpulan dan penertiban al-Qur'an, pengetahuan tentang surah-surah makkiyyah dan madaniyyah, an-nasikh wal mansukh, al muhkam wal mutasyabih dan lain sebagainya, dikenal dengan istilah Ulumul Qur'an. Terkadang ilmu ini dinamakan juga "Ushulut Tafsir" (dasar-dasar tafsir), karena yang dibahas berkaitan dengan masalah yang harus diketahui oleh seorang mufassir sebagai sandaran dalam menafsirkan al-Qur'an.

Pengertian tafsir secara bahasa berasal dari akar kata *al-fasr*, dalam bentuk kata kerja dikatakan *fasara - yafsiru - fasran* yang berarti menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak (Al-Qattan 1992: 450).

Beberapa pakar al-Qur'an mengemukakan pengertian tafsir dalam formulasi yang berbeda-beda namun esensinya sama seperti pendapat Al-Jurjani bahwa "Tafsir ialah menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, baik konteks historisnya maupun sebab al-nuzulnya, dengan menggunakan ungkapan atau keterangan yang dapat menunjuk kepada makna yang dikehendaki secara terang dan jelas". Sementara itu Imam al-Zarqani mengatakan bahwa tafsir adalah "ilmu yang membahas kandungan al-Qur'an baik dari segi pemahaman makna atau arti sesuai dikehendaki Allah, menurut kadar kesanggupan manusia". Selanjutnya Az-Zarkasyi mengatakan bahwa tafsir adalah: "Ilmu yang fungsinya untuk mengetahui kandungan kitabullah (al-Qur'an), yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan cara mengambil penjelasan maknanya, hukum serta hikmah yang terkandung di dalamnya" (Nata, 1998: 163).

kalangan masyarakat tidak ada problem-problem baru dalam bidang fiqh, apa yang sudah ada dalam kitab-kitab fiqh dianggap sebagai sesuatu yang baku dan harus diikuti serta dilaksanakan sebagaimana adanya.

Setelah mengalami masa kemunduran pendidikan Islam, timbullah golongan-golongan yang ingin mengadakan pembaharuan dalam pendidikan Islam. Secara garis besar terjadi tiga pola pemikiran pembaharuan pendidikan Islam yaitu:

- a. Golongan yang berorientasi pada pola pendidikan modern di Barat
- b. Gerakan pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi pada sumber Islam yang murni
- c. Usaha pembaharuan pendidikan yang berorientasi pada rasa nasionalisme (Zuhairini 1997:117)

D. Islam dan Sains Modern

Salah satu cirri yang membedakan Islam dengan yang lainnya adalah penekanannya terhadap masalah ilmu (sains). Al-Qur'an dan Sunnah banyak menganjurkan untuk mencari ilmu dan menempatkan orang-orang yang berpengetahuan pada derajat yang tinggi. Perintah al-Qur'an dan Sunnah untuk menuntut ilmu tidaklah terbatas pada ajaran agama saja tetapi juga mencakup setiap ilmu yang berguna bagi manusia.

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa masa kejayaan Islam dimulai sejak masa Dinasti Abbasiyah yang merupakan saat pertama kali terjadi kontak antara Islam dengan budaya Yunani dan sampai pada puncaknya di masa Khalifah Harun ar-Rasyid dan Khalifah al-Makmun, ketika perhatian umat Islam kepada ilmu-ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani begitu besar dan mulai diadakan usaha untuk menerjemahkan buku-buku ilmu pengetahuan dan filsafat yang berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab.

Para cendekiawan muslim pada masa ini bukan hanya menguasai ilmu pengetahuan dan filsafat yang mereka pelajari dari buku-buku Yunani tersebut, tetapi mereka menambahkan pula hasil penelitian dan hasil pemikiran mereka sehingga

2. Pertumbuhan dan Perkembangan Hadis

Di masa Rasulullah saw. hadis belum mendapat perhatian sepenuhnya seperti al-Qur'an karena para sahabat selalu mencurahkan waktu dan tenaganya untuk mengabadikan ayat-ayat al-Qur'an, karena Rasulullah telah melarang penulisan hadis dalam sabdanya: "Janganlah kamu tulis yang telah kamu terima dariku selain al-Qur'an, Barang siapa menuliskan yang ia terima dariku selain al-Qur'an hendaklah ia menghapusnya. Ceritakanlah apa yang kamu terima dariku itu tidak mengapa. Barang siapa yang sengaja berdusta atas namaku, maka hendaklah ia menduduki tempat duduknya di neraka" (HR. Muslim). Suatu riwayat menyebutkan bahwa beliau di samping melarang, juga memerintahkan kepada beberapa orang sahabat untuk menulis hadis. Dengan demikian, secara tidak resmi proses penulisan hadis secara pribadi telah berlangsung di masa Rasulullah saw. masih hidup (Nata, 1995: 163-164).

Setelah Islam tersebar luas, para ulama merasa perlu membukukan hadis. Pada awal pembukuan dan pengumpulan hadis-hadis tersebut tidak dilakukan klasifikasi, sehingga baik hadis hasan, dhaif, fatwa sahabat, dibukukan jadi satu. Sehingga orang yang memiliki taraf ilmu pengetahuan yang rendah tidak dapat memilah-milah hadis tersebut. Kitab-kitab hadis yang masyhur pada periode penulisan dan pembukuan hadis yaitu: al-Muwaththa, disusun oleh Imam Malik. Jumlah hadis dalam kitab ini lebih kurang 1.720 buah. Musnad Imam Syafi'i, dalam kitab ini Imam Syafi'i mencantumkan seluruh hadis yang dimuat dalam kitab al-umm. Mukhtaliful hadis, karya Imam Syafi'i, kitab ini menjelaskan cara-cara menerima hadis sebagai hujjah, cara-cara mengkompromikan hadis-hadis yang nampaknya kontradiksi satu lain.

Pada permulaan abad ketiga Hijriyah, para ahli hadis memulai usaha untuk memisahkan hadis dari fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in, namun belum memisahkan antara hadis shahih, dhaif, bahkan maudhu'. Pada pertengahan abad ketiga Hiriyah, para ulama ahli hadis membuat kaidah-kaidah dan syarat untuk menentukan suatu hadis apakah hadis tersebut dapat

memberikan pelajaran di masjid sedangkan banyak pelajar yang berniat untuk belajar dengan mereka. Di antara rumah ulama yang terkenal menjadi tempat belajar adalah rumah Ibnu Sina, al-Ghazali, Ali ibnu Ahmad al-Fasihi, Ya'qub ibnu Killis, Wazir Khalifah al-Aziz billah al-Fatimy.

e. Majlis kesusasteraan

Majelis kesusasteraan merupakan majlis khusus yang diadakan oleh khalifah untuk membahas berbagai ilmu pengetahuan. Majlis ini bermula sejak masa Khulafa al-Rasyidin dan tempat pertemuannya adalah di masjid. Kemudian pada masa Khalifah Bani Umayyah, majlis ini dipindahkan ke istana. Pada masa Khalifah Harun al-Rasyid, majlis sastra ini mengalami kemajuan yang luar biasa karena khalifah sendiri adalah ahli ilmu pengetahuan dan memiliki kecerdasan yang luar biasa.

f. Badi'ah

Badi'ah merupakan dusun-dusun tempat tinggal orang-orang Arab yang tetap mempertahankan keaslian dan kemurnian bahasa Arab. Para khalifah biasanya mengirinkan anak-anak mereka ke *badi'ah* untuk mempelajari bahasa Arab yang fasih, sya'ir-sya'ir serta sastra Arab dari sumber yang asli karena di kota-kota bahasa Arab telah menjadi bahasa pasaran dan bercampur dengan bahasa lain. Dengan demikian *badi'ah* berfungsi sebagai lembaga pendidikan Islam menjadi sumber ilmu pengetahuan terutama bahasa Arab dan sastra Arab.

g. Rumah sakit

Pada masa kejayaan Islam, para khalifah banyak mendirikan rumah sakit yang bukan hanya bertujuan untuk merawat dan mengobati orang sakit, tetapi juga mendidik tenaga-tenaga yang berhubungan dengan perawatan dan pengobatan. Mereka mengadakan penelitian dan percobaan dalam bidang kedokteran dan obat-obatan sehingga berkembang ilmu kedokteran dan ilmu

BAB XI

ISLAM DAN KEINDONESIAAN

Pada bagian ini dibahas beberapa sub pokok bahasan, di antaranya: proses kedatangan dan penyebaran Islam di Nusantara; Islam dan pendidikan di Indonesia; Islam dan politik di Indonesia. Pembahasan tentang tiga sub pokok bahasan tersebut akan diuraikan berikut ini.

A. Proses Kedatangan dan Penyebaran Islam di Nusantara

Secara historis, tentang sejarah Islam di Indonesia ada beberapa pertanyaan yang perlu dikemukakan, yaitu kapan masuknya? di mana tempatnya? dari mana asal dan siapa para pembawanya? dan bagaimana prosesnya? Di kalangan para sejarawan, baik sejarawan luar maupun lokal, berbeda pendapat dalam menjawab beberapa pertanyaan tersebut. Hal ini mungkin disebabkan oleh karena kurangnya informasi dan sumber-sumber sejarah yang relevan, atau mungkin karena adanya perbedaan dalam menginterpretasi data dan fakta sejarah yang ada. Yang disebut terakhir ini tidak terlepas dari subjektivitas para sejarawan itu sendiri.

Kapan Islam masuk ke Nusantara? Azyumardi Azra (1994: 24-36) mengemukakan, ada tiga teori yang muncul berkaitan dengan masuknya Islam ke Indonesia ini.

Pertama teori Gujarat. Menurut teori ini Islam datang ke Indonesia berasal dari Gujarat, India. Peletak dasar teori ini diduga adalah Snouck Hurgronje dalam bukunya *L'Arabie et les Indes Neer Landies* atau *Reune de'histoire des Religiour* jilid VII. Teori ini banyak dipegang oleh para sarjana dan peneliti asal Belanda, seperti Pijnapell.

Kedua teori Mekkah. Teori ini dikemukakan oleh Hamka pada acara Dies Natalis Perguruan Tinggi Agama Islam ke- 8 di Yogyakarta, sekaligus merupakan koreksi terhadap teori Gujarat.

Hamka menjelaskan, Mekkah merupakan tempat kelahiran agama Islam sekaligus menjadi pusat pengambilan ajaran Islam, sedangkan Gujarat hanya merupakan tempat persinggahan saja. Pendapat ini didukung oleh para sejarawan Muslim Indonesia dan Malaysia. Pendapat para sejarawan ini didasarkan bahwa sejak abad ke- 4 M telah terdapat jalur transportasi yang menghubungkan Teluk Parsi, India dan daratan Cina. Di daratan Cina banyak catatan mengenai kedatangan orang-orang Arab Islam pertama. Selain itu, jarak antara Cina dan Teluk Parsi dapat ditempuh dalam waktu setengah jam dengan singgah (transit) di pelabuhan Malabar di India, Perlak di Sumatera Utara, dan Kedah di pantai Barat Semenanjung Malaysia. Di samping itu, pada abad ke- 7 M telah terbentuk pemukiman-pemukiman muslim di pantai Barat Laut Sumatera, yaitu di Barus, daerah penghasil Kapur Barus. Sejak abad ke- 7 M inilah banyak orang muslim asal Arab, Persia dan India yang datang ke kepulauan Nusantara untuk berdagang. Oleh karena itu, menurut teori Mekkah Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 M/IH, langsung dari Arab, bukan pada abad ke-13. Sebab pada abad ke-13 telah berdiri kekuasaan politik atau kerajaan Islam, yaitu kerajaan Samudra Pasai di ujung utara pulau Sumatera. Meskipun orang-orang Arab pada abad ke-7 sudah masuk ke Indonesia, tapi bukan berarti secara otomatis ajaran Islam sudah masuk. Sebab tidak semua orang Arab itu beragama Islam. Apalagi kedatangan bangsa Arab pada awalnya hanya membawa misi ekonomi dan bisnis perdagangan. Dan perlu digarisbawahi bahwa Arab tidak selalu identik dengan Islam.

Ketiga teori Persia. Teori ini dikemukakan oleh P.A Hosien Dyadiningrat. Dasar teori ini adalah dengan melihat segi kebudayaan Indonesia yang memiliki kemiripan dengan kebudayaan Persia, khususnya pada peringatan 10 Muharram atau Asyura, kematian cucu Rasulullah SAW, kesamaan dengan cerita Syekh Siti Jenar, dan penggunaan istilah Iran dalam mengeja Al-Qur'an, misalnya huruf sin (س) dari Persia.

B. Islam dan Pendidikan

Dalam sub pokok bahasan ini dibahas tentang kedudukan dan urgensi pendidikan dalam Islam dan sekilas tentang pendidikan Islam di Indonesia.

1. Manusia dan Pendidikan

Pendidikan adalah salah satu aspek yang sangat esensial bagi manusia. Pendidikan merupakan upaya untuk mengembangkan potensi-potensi dan membentuk ciri-ciri kemanusiaan manusia. Melalui proses pendidikan manusia diajarkan berbagai jenis pengetahuan, dilatih dengan berbagai keterampilan, guna mengembangkan potensi fisik-jasmani (aspek material) dan psikis-rohani (aspek immaterial) yang dimilikinya. Dengan kata lain, melalui pendidikan manusia itu dikembangkan intelektualitas dan keterampilannya, serta dibentuk moralitas dan kepribadiannya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Akhirnya dengan pendidikan juga manusia dapat menentukan prestasi dan prestisenya.

2. Kedudukan Pendidikan dalam Islam

Karena pentingnya pendidikan bagi kehidupan manusia, Islam menempatkan pendidikan pada kedudukan yang sangat tinggi dalam ajaran Islam. Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, di dalamnya mengandung prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai universal yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia. Dalam bidang pendidikan banyak sekali ayat-ayat Al-Qur'an yang menginformasikan tentang nilai-nilai dasar pendidikan. Bahkan menurut Arifin (1993: 56) dua pertiga dari ayat-ayat al-Qur'an mengandung isyarat dan implikasi kependidikan bagi umat manusia. Oleh karena itu, tidak berlebihan bila dikatakan bahwa masalah pendidikan menempati posisi pertama dan utama dalam tatanan kehidupan manusia. Kesimpulan ini diperkuat oleh al-Qur'an itu sendiri, yaitu bila dilihat segi penurunannya Al-Qur'an dimulai dengan ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai pendidikan, yaitu mendidik manusia melalui metode yang bernalar dan dialogis serta sarat dengan kegiatan membaca, meneliti, mengamati dan

mempelajari tentang ciptaan Allah SWT (An-Nahlawi, 1995: 29), termasuk tentang manusia itu sendiri (Q.S. Al-A'laq: 1-5).

3. Pendidikan Islam di Indonesia

Sejak awal perkembangan Islam, pendidikan mendapat perhatian prioritas dalam tatanan masyarakat Indonesia. Hal ini dikarenakan, pendidikan merupakan sarana utama untuk mendorong proses islamisasi, pengajaran dan penyampaian ajaran-ajaran Islam. Pada tahap permulaan ini pengajaran agama Islam dilakukan dengan menggunakan sistem yang sangat sederhana, yaitu sistem *halaqah* yang dilaksanakan di masjid, mushalla atau surau, dan di rumah para ulama.

Karena kebutuhan dan perhatian masyarakat muslim terhadap pendidikan begitu tinggi, maka perkembangan selanjutnya banyak lembaga-lembaga sosial dan keagamaan diambil-alih untuk menjadi lembaga pendidikan Islam. Di Jawa misalnya, lembaga keagamaan Hindu-Budha oleh umat Islam diadopsi menjadi lembaga pendidikan pesantren. Begitu pula di Minangkabau, surau sebagai peninggalan adat masyarakat diambil-alih menjadi lembaga pendidikan Islam. Demikian juga di Aceh, Meunasah sebagai lembaga kemasyarakatan diadopsi menjadi lembaga pendidikan Islam (Asrohah 1999: 144).

4. Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia

Pesantren

Kapan munculnya pesantren ? Tidak ada jawaban pasti tentang pertanyaan ini. Menurut Ziemek (1983: 17), pesantren berasal dari masa sebelum Islam, karena ada kesamaan dengan Budha terutama dalam sistem asrama. Namun mengenai arti kata pesantren itu sendiri para ahli berbeda pendapat. Pesantren berasal dari kata santri yang mendapat awalan "pe" dan akhiran "an", yang berarti tempat tinggal para santri. Sedangkan istilah santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji (Dhofier 1982: 18). Tapi menurut Robson (1881: 275), kata santri berasal dari bahasa Tamil "sattiri" yang diartikan sebagai orang yang tinggal di sebuah rumah miskin atau bangunan keagamaan secara umum. Sampai pada tahun 60-an, pesantren

dikenal dengan nama pondok -pondok pesantren-, karena bangunannya terbuat dari bambu yang terkesan masih sangat sederhana (Asrohah 1999: 145).

Pada abad ke-15 M, pesantren telah didirikan oleh para penyebar agama, di antaranya Wali Songo. Untuk menyebarkan agama Islam, mereka mendirikan masjid dan asrama untuk santri mereka.

b. Madrasah

Kata madrasah adalah bentuk *isim* makan dari kata *darasa* yang berarti tempat duduk untuk belajar. Istilah madrasah ini sekarang telah menyatu dengan istilah sekolah atau perguruan, terutama perguruan Islam (Hasbullah 1995: 160). Madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam mulai didirikan dan berkembang di dunia Islam sekitar abad ke-5 atau abad ke 10-11 M. Ketika penduduk Naisabur mendirikan lembaga pendidikan Islam model madrasah untuk pertama kalinya (al-Abrasyi 1974: 82). Sedangkan tersiarnya melalui menteri dari Kerajaan Bani Saljuk yang bernama Nizham al Mulk yang mendirikan Madrasah Nizhamiyah tahun 1065 M (Hasbullah 1995: 160).

C. Islam dan Politik

Pada sub pokok bahasan ini membahas tentang wawasan Islam tentang politik. Tapi tidak bermaksud sama sekali untuk membahas masalah politik secara detail dan mendalam. Pembahasan dibatasi pada masalah-masalah 'apakah Islam berbicara tentang politik? dan bagaimana pandangan Islam tentang politik? dua pertanyaan ini saja yang akan dibahas dalam sub pokok bahasan ini.

1. Pengertian Politik

Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent* (Cowie ed. 1974: 645). Kata ini diserap dari kata Latin *politicus* dan bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *relating to a*

citizen. Kedua kata tersebut juga berasal dari kata *polis* yang bermakna *city* (kota) (Noah Webster's 1980: 437). Kata *politic* tersebut kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia dengan tiga pengertian, yaitu: a) segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan suatu negara atau terhadap negara lain, dan juga berarti kebijakan, cara bertindak (dalam menghadapi atau menangani suatu masalah); b) tipu muslihat atau kelicikan; c) salah satu nama dari disiplin ilmu, yaitu ilmu politik (Poerwadarminta 1983: 763). Dalam konteks pengertian praktis, politik dapat diartikan sebagai berbagai upaya yang ditempuh untuk mencapai suatu tujuan, kepentingan dan kekuasaan.

Pemikiran ke arah politik sebenarnya telah dikenal dalam sejarah sejak zaman Yunani Kuno. Karya-karya besar sebagai perintis misalnya buku *The Republic* karya Plato (428-348 SM) dan buku *Politeia* karya Aristoteles (384-322 M). Buku *The Republic* karya Plato tersebut lebih bersifat dialog filosofis tentang keadilan. Menurut Plato, keadilan lebih mudah dipelajari apabila dimulai dari keadilan yang terdapat dalam negara. Selanjutnya dalam karya tersebut Plato membahas tentang latar belakang lahir dan tujuan yang hendak dicapai oleh sebuah negara, unsur-unsur dan kriteria yang harus dipenuhi agar terwujud sebuah negara yang paling ideal. Sedangkan buku *Politeia* karya Aristoteles lebih bersifat hasil penelitian terhadap konstitusi negara-negara Yunani sekaligus merupakan respon terhadap pemikiran utopis politik Plato. Kedua karya tersebut kemudian mempengaruhi pemikiran para filosof muslim seperti al-Farabi (260-339 H/870-950 M), Ibnu Sina (370-428 H/980-1037 M), Ibnu Bajjah (w. 1138), dan Ibnu Rusyd (520-595 H/1126-1198 M) (Rosenthal 1962: 122-202).

Meskipun demikian, bukan berarti seluruh pemikiran politik yang berkembang di dunia Islam diilhami oleh pemikiran politik Barat. Sebab sebelum munculnya para filosof tersebut pemikiran politik telah dikenal di kalangan para *fuqaha* seperti Abu Hanifah (150-180 H/699-676 M) dan Abu Yusuf (w. 117H/731 M). Misalnya beberapa pokok pikiran Abu Hanifah tentang kedaulatan, perundang-undangan, penentuan khalifah, syarat-

syarat khalifah dan pemisahan kekuasaan peradilan dari kekuasaan eksekutif. Sedangkan pemikiran Abu Yusuf antara lain berkaitan dengan masalah tugas-tugas khalifah dan warga negara, prinsip-prinsip perpajakan dan prinsip-prinsip peradilan (Salim 1994: 3).

2. Politik dalam Perspektif Islam

Dalam kamus-kamus bahasa Arab modern, kata politik biasanya diterjemahkan dengan dengan kata *siyasah*. Kata ini diambil dari akar kata *sasa-yasusu* yang biasa diartikan mengemudi, mengendalikan, mengatur, dan sebagainya. Dari akar kata yang sama ditemukan kata *sus* yang berarti penuh kuman, kutu, atau rusak (Shihab 1996: 416).

Dalam Al-Qur'an tidak ditemukan kata yang terbentuk dari akar kata *sasa-yasusu*, namun bukan berarti Al-Qur'an tidak menguraikan masalah politik. Sebab betapa banyak ulama Al-Qur'an yang menyusun karya ilmiah dalam bidang politik dengan menggunakan Al-Qur'an dan sunnah Nabi sebagai rujukan. Bahkan Ibnu Taimiyah (1263-1328) menamai salah satu karya ilmiahnya dengan *As-Siyasah Asy-Syari'ah* (politik keagamaan).

Uraian Al-Quran tentang politik secara sepintas dapat ditemukan pada ayat-ayat yang berakar kata *hukm*. Kata ini pada mulanya berarti "menghalangi atau melarang dalam rangka perbaikan". Dari akar kata yang sama terbentuk kata *hikmah* yang pada mulanya berarti kendali. Makna ini sejalan dengan asal kata *sasa-yasusu-sais-siyasat*, yang berarti mengemudi, mengendalikan, pengendali, dan cara pengendalian (Shihab 1996: 417). Al-Qur'an memang bukan buku atau kitab tentang ilmu politik. Namun, Alqur'an mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis, yang berkaitan dengan aktivitas sosila dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan (baca isi piagam madinah).

Islam datang unuk memurnikan tauhid dan memperbaiki dan memperbaharui tatanan sosial, ekonomi, politik demi

terwujudnya masyarakat yang beriman, bermoral, beradab dan berbudaya, berkeadilan sosial (Pulungan 1994: 78).

Politik dalam pandangan Nabi Muhammad saw., tidak boleh lepas dari etika. Politik beliau tidak mengandung kecurangan, yang lebih penting lagi adalah bahwa aktivitas politik itu beliau lakukan untuk meraih kebahagiaan duniawi dan keridhaan Ilahi (Shihab 1994: 208).

Agama, sebagaimana dinyatakan banyak kalangan, dapat dipandang sebagai instrumen *ilahiah* untuk memahami dunia (Effendi 1998: 6). Islam dibandingkan dengan agama-agama lain, sebenarnya merupakan agama yang paling mudah untuk menerima premis semacam ini. Alasan utamanya terletak pada ciri Islam yang paling menonjol, yaitu sifatnya yang “hadir di mana-mana” (*omnipresence*). Ini sebuah pandangan yang mengakui bahwa “di mana-mana”, kehadiran Islam selalu memberikan “panduan moral yang benar bagi tindakan manusia” (Rahman 1966: 241).

Pandangan di atas telah mendorong sejumlah pemeluknya untuk percaya bahwa Islam mencakup cara hidup yang total. Bahkan sebagian kalangan Muslim meyakini lebih jauh lagi dari itu: mereka menyatakan bahwa Islam adalah sebuah totalitas yang padu yang menawarkan pemecahan (*solution*) terhadap semua masalah kehidupan. Bagi mereka, Islam meliputi tiga “D” yang terkenal itu (*din*, agama; *dunya*, dunia; dan *dawlah*, negara). Oleh karena itu, Islam harus diterapkan dan direalisasikan dalam kehidupan keluarga, ekonomi, dan politik.

Munculnya berbagai mazhab *fiqh*, teologi, dan filsafat, misalnya, menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Islam itu multiinterpretatif. Watak multiinterpretatif ini telah berperan sebagai dasar dari kelenturan Islam dalam sejarah. Selain itu, hal yang demikian itu juga mengisyaratkan keharusan pluralisme dalam tradisi Islam (Effendi 1998: 10). Politik Islam tidak bisa dilepaskan dari praktek Islam dalam sejarah yang sangat multiinterpretatif. Pada sisi lain, sebagian muslim menghendaki pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik. Karena sifat Islam yang multi interpretatif, maka tidak ada pandangan

yang seragam tentang hubungan antara Islam dan politik secara pas dan ideal (Effendi 1998: 12).

Bagaimana praktek politik dalam Islam dapat ditelusuri bagaimana Nabi Muhammad SAW memimpin dan membangun negara Madinah yang sekarang menjadi acuan bagi konsep pembentukan masyarakat madani (baca Suyuthi Pulungan). Selanjutnya dapat pula ditelusuri dari sejarah kepemimpinan para sahabat besar (kalifah). Dari mungkin bisa ditemukan praktek-praktek politik yang ideal dan santun. ✨

DAFTAR PUSTAKA

- A.S. Hornby A.P. Cowic, (ed) *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, London, 1974.
- Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1994.
- Abdul Azis bin Abdul Rahman, *Adilah al-Tasyri' al-Mukhtalaf fi al-Ihtijaj biha*, Riyadh, 1399.
- Abdul Aziz Dahla, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam*, Bag. I, Beunebi Cipta, Jakarta, 1987.
- Abdul Baqiy. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Angkasa t.th.
- Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami fi ma la Nashafih*, Dar al-Qalam, 1970.
- Abu al-Hasan Ahmad Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Musthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, Jilid II, 1970.
- Abu al-Hasan Ismail Asy'ary, *Maqalat al-Islamiyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, Jilid I, Maktabah, al-Nahdah al-Misriyah, Kairo, 1950.
- Ahmad Ami, *Fajr al-Islam*, Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, Kairo, 1965.
- Ahmad Mahmud Subh, *Nadzariyyah Aal-Imamah ladai Al-Syi'ah Al-Itsna 'Asyariyyah*, Dar al-Maarif, Mesir, 1969.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad, *Filsafat Islam*, Jakarta, Firdaus, 1993
- Al-Bagdadi, *al-Farq bain al-Firaq*, Maktaubah Subeih, Kairo, tt.
- Ali Mustafa Al-Ghurab, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah*, Maktabah Muhammad Subaeih Waaladuhu, Mesir. tt.
- al-Jurjaniy, Ahmad. *Kitab al-Ta'rifat*. Mesir: Dar al-Ma'arif 1965.

- al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj. *Ushul al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr 1975
- al-Ma'luf, Luwis. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Masyriq. 1973
- Al-Qasimiy, al-Sayyid Muhammad Jamal, *al-Din. al-Jarh wa Ta'dil*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah 1979
- Al-Qattan, Manna. Khalil, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, Jakarta, Litera Antar Nusa, 1992
- Al-Qodi Abd. Al-Jabbar, *al-Muniyyat wa al-Amal*, dikomentari oleh Isamuddin Ali, Dar al-Ma'rifat al-Jami'iyah, Iskandariyah, 1985.
- Al-Qurthubiy, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshariy. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kitab al-'Arabiy. 1967
- Al-Shalih, Shubhi. *Uhum al-Hadis wa Mushthalahuhu*. Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin. 1977
- *Mabahis fi Uhum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ilm. 1988
- Al-Siba'i, Musthafa. *al-Sunnah wa Makanatuha fi Tasyri' al-Islamiy*. t.t.: Maktabah al-Islamiyah. 1985
- Al-Suyuthiy, Abi Bakr. *Tadrib al-Rawiy fi Syarh Taqrib al-Nawawiy*. Beirut: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah. 1979
- Al-Syahrastan, *al-Milal Wa Al-Nihal*, Dar al-Ma'arif, Beirut, 1980.
- Al-Syathibiy, Abu Ishak Ibrahim ibn Musa. *Al-Muwafaqat fiy Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr. t. th
- Al-Syekh Muhammad Ali al-Sayis, *Nasi'atu al-Fiqhi al-Ijtihadi wa Athwaruhu*, Majmu' al-Buhuts al-Islamiyah, Jilid VII, 1970.
- Al-Taftazaniy, Sa'ad al-Din Mas'ud ibn Umar. *Syarh al-Talwih 'ala al-Tawdhih*. Makkah al-Mukarramah: Dar al-Baz. t.th
- Al-Zarqaniy, Abdul Azhim. *Manahil al-'Irfan fi 'Uhum al-Qur'an*. Kairo: al-Halabiy. 1980
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah. 1975
- Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam, (dalam falsafah hukum Islam)*, Bumi Aksara dan DEPAG, Cet. II, Jakarta, 1992.

- Asmaran As., *Pengantar Studi Tasauf*, Jakarta, Rajawali Pers, 1996
- Asmuni, Yusran, *Dirasah Islamiyah*, Jakarta, Rajawali Pers, 1998
- Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1999.
- Azyumardi Azra *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Mizan, Bandung, 1994.
- Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1998.
- Clyde Cluckhon, "Cermin Bagi Manusia", dalam Parsudi Suparlan (ed.), *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungannya*, Rajawali Press, Jakarta, 1984.
- Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial: Dirasah Islamiyah III*, Rajawali Press, Jakarta, 1995.
- E.I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge University Press, London, 1962).
- Fachrudin, Fuad Mohd, *Perkembangan Kebudayaan Islam*, Bulan Bintang, 1985
- Fazlur Rahman, *Islam*, New York, Chicago, San Fransisco: Holt, Reinhart, Winston, 1996.
- H. A. Salim, *Tarikh Tasyri'*, Ramadhani, Solo, 1988.
- H. M Amin Nurdin, ed., *Sejarah Pemikiran dalam Islam*, Pustaka Antara, 1996.
- H. M Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Bina ilmu, Surabaya, 1990.
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990
- , *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, Bulan Bintang, Jakarta, 1962.
- Hanun Asrohah. *Sejarah Pendidikan Islam*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1999.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos. 1996
- Harun Nasutio, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah dan Analisa Perbandingan*, UI Press, Jakarta, 1986.
- Hashem, M. *Kekaguman Dunia Terhadap Islam*. t.t. : t.p. . t.th

- 'Itr, Nur al-Din. *Manhaj al-Naqd fi Uhum al-Hadis*. Damaskus: Dar al-Fikr. 1979
- Ibn Katsir, Abu Fida' al-Ismail. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Singapura: Sulaiman Mar'i. t.th
- Ibn Manzhur, *Muhammad bin Mukarramah*. t.th. Lisan al-Arab. Mesir: Dar al-Mishriyyah
- Ibn Shalah, Abu 'Amr Usman bin Abd al-Rahman. *Ulum al-Hadis*. Al-Madinah al-Munawarah: al-Maktabah al-Ilmiyyah. 1972
- Ibn Taymiyah. Ilmu al-Hadis. Beirut: 'Alam al-Kutub. 1985
- Ibrahim bin Ali al-Sya'rari, *al-Lamhu fi Ushul al-Fiqh*, Dar al-Kutub, Libanon, 1985.
- Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah Islamiyyah*, Jilid II, Dar al-Maarif, Mesir, 1989.
- Ignaz Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, Terj. Hersri Setiawan, INIS, Jakarta, 1991.
- Ismail, Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang. 1992
- J. Suyuthi Pulungan *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1994.
- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Jakarta, rajawali Pers, 1999
- M. Suyuti, Ali. *Metodologi Penelitian Agama*. Jakarta, Raja Grafindo Persada. 2002
- M. Yusuf, Musa, *Islam Suatu Kajian Konprehensif*. Jakarta. Rajawali Press. 1988
- Madjid, Nurcholis (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang
- Maksum. *Syi'ah Saba'iyah: Konsep Imamah dan Ajaran Lainnya*, dalam H.M. Amin Nurdin ed., *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, Pustaka Antara, Jakarta, 1996
- Manna' al-Qathan, *al-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam*, Muassasah al-Risalah, tt.
- Mortimer, Edward, *Islam dan Kekuasaan*, Bandung, Mizan, 1984

- Muhammad Abu Zahrah *‘Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah: fi al-Siyasah wa al-‘Aqa’id*, Dar al-Fikr al-Arabi, Mesir, tt.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.
- Muhammad Adib Shalih, *Lamhat fi Ushul al-Hadits*, al-Maktabah al-Islami, 1399.
- Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits Uhumuka Watathawuruhu*, Dar al-Fikr, 1975.
- Muhammad Faruq Nabhan, *Al-Madkhal li al-Tasyri’ al-Islami*, Dar al-Shadir, Beirut, Jilid VIII, tt.
- Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. V, 1993.
- Munir, A et. Al., *Aliran Modern dalam Islam*, Jakarta Rineka Cipta, 1994
- Mustofa, A, *Filsafat Islam*, Bandung, Pustaka Setia, 1997
- Naoh Webster’s, *Webster’s New Twentieth Century Dictionary*, Williams collin Publishers, USA, 1980).
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1985
- , *Islam Rasional (Gagasan dan Pemikiran)*, Bandung, Mizan, 1989
- , *Pembaharuan dalam Islam (Sejarah, Pemikiran dan Gerakan)*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975
- , *Filsafat dan Mistisisme*, Jakarta, Bulan Bintang, 1987
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1998
- Qutb, Mohammad et. al., *Ancaman Sekularisme*, Yogyakarta, Shalahuddin Press, 1986
- Ranuwijaya, Utang. *Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaya Media Pratama. 1996
- Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Muassasah al-Halabi, 1967.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan. 1994

- Suryan A. Jamrah, *Aliran Salaf dan Pemikiran Kalamnya*, dalam H. M. Nurdin, Pustaka Antara, Jakarta, 1996
- Taufiq Abdullah dan Rusydi Karim, (ed). *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta. Tiarawacana, 1989
- W. Montgomery Watt *Pemikiran Teolog dan Filsafat Islam*, Terj. Umar Basalim dari P3M, Jakarta, 1987.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1983.
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Wasith fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Kitab, Damaskus, 1978.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, Rajawali Pers, 1993