

DASAR-DASAR STUDI ISLAM

Setiap manusia bersikap, berperilaku dan bertindak dalam kehidupan terhadap sesuatu, sangat tergantung pada isi otak dan pengalaman hidup yang ia lalui. Apabila isi otak dan pengalaman hidupnya positif, maka ia cenderung bersikap, berperilaku dan bertindak positif, sebaliknya apabila isi otak dan pengalaman hidupnya negatif, maka ia cenderung bersikap, berperilaku dan bertindak negatif. Demikian pula sikap, perilaku dan tindakan seseorang terhadap Islam, sangat ditentukan oleh Pemahaman dan Pengalaman hidupnya tentang Islam.

Buku ini berusaha memberikan pemahaman yang baik terhadap Islam itu sendiri, sehingga memberikan makna positif bagi mereka yang membawanya, dengan demikian kesalahpahaman bahkan kebencian terhadap Islam dapat dihindarkan. Buku ini mengulas secara komprehensif tentang Islam sebagai suatu ajaran Universal, unsur-unsur dasar ajaran Islam, bukti-bukti adanya Allah, sifat-sifat Allah, sumber ajaran Islam dan perkembangan teori hukum Islam pada periode Rasulullah, Sahabat dan Tabiin serta analisis pergeseran konsep dan fungsi Ijma' dalam teori hukum Islam.

Oleh karena itu, buku ini sangat penting untuk dibaca dan dimiliki oleh mahasiswa PTAIN dan mereka yang berminat dalam mendalami Islam.

Semoga kehadiran buku ini, memberikan sumbangan pencerahan bagi Pemahaman Islam yang lebih baik.



Jl. Raya Lingsar No. 112
Kel. Lingsar, Kecamatan Lingsar, Kota Depok, 16894
Telp. 021-64311162 Fax. 021-64311163
Email: rajagrafindo@indosat.net.id
www.rajagrafindo.com

RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI
ISSN 978-979-169-103-5



DASAR-DASAR STUDI ISLAM

Dr. H. Akmal Hawi, M.Ag.

Dr. H. Akmal Hawi, M.Ag.

DASAR-DASAR STUDI ISLAM

DASAR-DASAR STUDI
ISLAM

DASAR-DASAR STUDI **ISLAM**

Dr. H. Akmal Hawi, M.Ag.



Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
J A K A R T A

Akmal Hawi

Dasar-dasar Studi Islam/Akmal Hawi

—Ed. 1—1.—Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

xii, 214 hlm., 21 cm

ISBN 978-979-769-710-5

1. Islam

I. Judul

297

Hak cipta 2014, pada penulis

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

2014.1380 RAJ

Dr. H. Akmal Hawi, M.Ag.

DASAR-DASAR STUDI ISLAM

Cetakan ke-1, April 2014

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Jakarta

Desain cover oleh octiviena@gmail.com

Dicetak di Kharisma Putra Utama Offset

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Kantor Pusat:

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

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

E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id <http://www.rajagrafindo.co.id>

Perwakilan:

Jakarta-14240 Jl. Pelepah Asri I Blok QJ 2 No. 4, Kelapa Gading Permai, Jakarta Utara, Telp. (021) 4527823.

Bandung-40243 Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi Telp. (022) 5206202. **Yogyakarta**-Pondok Soragan Indah

Blok A-1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan Bantul, Telp. (0274) 625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan

Blok. A No. 9, Telp. (031) 8700819. **Palembang**-30137, Jl. Kumbang III No. 4459 Rt. 78, Kel. Demang Lebar Daun

Telp. (0711) 445062. **Pekanbaru**-28294, Perum. De'Diandra Land Blok. C1/01 Jl. Kartama, Marpoyan Damai,

Telp. (0761) 65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3 A Komplek Johor Residence Kec. Medan

Johor, Telp. (061) 7871546. **Makassar**-90221, Jl. ST. Alauddin Blok A 9/3, Komp. Perum Bumi Permata Hijau,

Telp. (0411) 861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 33 Rt. 9, Telp. (0511) 3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol g.

100/v No. 5b, Denpasar, Bali, Telp. (0361) 8607995



PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah penulis panjatkan kehadirat Allah Swt., atas rahmat dan hidayahNya, buku ini dapat diterbitkan. Salawat dan salam kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah membimbing umat manusia menuju kebahagiaan, kesejahteraan dan kedamaian, baik di dunia maupun di akhirat.

Buku *Dasar-dasar Studi Islam* ini merupakan bahan acuan (referensi) dalam memahami ajaran Islam secara mendalam, karena dalam buku ini dikemukakan kajian-kajian mengenai Islam sebagai ajaran universal untuk semua makhluk Tuhan di muka bumi ini, unsur-unsur dasar ajaran Islam, bukti-bukti adanya Allah, sifat-sifat Allah Swt., sumber ajaran Islam, sumber hukum Islam zaman klasik dan posisi *ijma'* dalam teori hukum Islam, kajian-kajian tersebut dilakukan dari sumber literatur Arab dan Inggris, sehingga secara kualitatif isinya menjadi sangat menarik, oleh karena itu buku ini menjadi bahan bacaan dan bahan kajian penting bagi seluruh mahasiswa PTAIN dan pihak-pihak yang tertarik dengan kajian Islam.

Kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini, penulis ucapkan terima kasih terutama Istri tercinta

Hj. Ekawati., S.Ag., M.Hum., ananda Amanda Putri Aprilia dan Arifa Azmi Oktarina, yang telah mendorong penulis untuk selalu berkarya dan dengan sabar selalu mendampingi penulis dalam suka dan duka, kemudian kepada teman-teman di penerbit RajaGrafindo Persada yang telah bekerja keras untuk menerbitkan buku ini, semoga Allah Swt. memberkahi amal usahanya.

Akhirnya terima kasih kepada Pimpinan IAIN Raden Fatah terutama Prof. Dr. Aflatun Muchtar, M.A., selaku Rektor, yang telah memberi dorongan semangat agar penulis selalu berkarya. Semoga buku ini dapat menjadi salah satu referensi dalam Khazanah Intelektual Islam, Amin.

Palembang, Maret 2014

Penulis





DAFTAR ISI

Pengantar Penulis	v
Daftar Isi	vii
BAB 1 MUKADIMAH	
A. Islam Bukan Muhammadism	1
B. Inti Pengertian Islam	3
C. Islam dan Agama-agama Besar di Dunia	4
D. Islam Bawakan Pengertian Baru	6
E. Agama Adalah Suatu Tenaga dalam Perkembangan Moral Manusia	7
F. Islam Basis Peradaban yang Langgeng	8
G. Islam Kekuatan Penyatu yang Terbesar di Dunia	8
H. Islam Pembina Kejiwaan yang Terbesar di Dunia	9
I. Islam Memberikan Pemecahan pada Problem-problem Dunia	10



J.	Kekeliruan Pengertian yang Melatarbelakangi Gerakan Anti Agama	12
BAB 2	UNSUR-UNSUR DASAR AJARAN ISLAM	15
A.	Iman atau Kepastian	16
B.	Kufur atau Menolak	18
C.	Seorang Muslim Tidak Dapat Dikatakan Sebagai Seorang yang Kafir	19
D.	Mukmin dan Muslim	21
E.	Tidak Ada Dogma dalam Islam	22
F.	Macam-macam Iman	23
G.	Kedudukan Iman	23
BAB 3	BUKTI-BUKTI ADANYA ALLAH	25
A.	Hukum Evolusi Sebagai Suatu Bukti Adanya Tujuan dan Kebijakanaksanaan	26
B.	Satu Hukum bagi Seluruh Alam Semesta	28
C.	Seluruh Ciptaan Berada dalam Pengaturan-Nya	28
D.	Suara Jiwa Manusia	30
E.	Bukti Adanya Wahyu	32
F.	Ke-Esaan Allah	36
G.	Kejahatan Syirik	37
H.	Macam-macam Bentuk Syirik	39
I.	Pemujaan Berhala	41
J.	Pemujaan Alam	42
K.	Deisma dan Trinitas	42
L.	Paham Anak Tuhan	43
M.	Nilai-nilai Ajaran ke-Esaan Allah	44
N.	Kesatuan Umat Manusia	46



BAB 4 SIFAT-SIFAT ALLAH	49
A. Keadaan Sifat-sifat Allah	49
B. ‘Arasy	51
C. Nama Diri Tuhan	51
D. Sembilan Puluh Sembilan Nama	55
E. Cinta dan Belas Kasih Adalah Sifat Allah yang Paling Menonjol	58
F. Sifat-sifat Tuhan untuk Dijadikan Sifat-sifat Manusia	60
BAB 5 SUMBER ISLAM	63
A. Pengertian Al-Qur’an	64
B. Penurunan Al-Qur’an	65
C. Pengalaman Rasul dalam Menerima Wahyu	69
D. Susunan Al-Qur’an	71
E. Penyalinan Al-Qur’an	73
F. Perbedaan-perbedaan Pembacaan	75
G. Kemurnian Naskah Al-Qur’an	76
H. Teori Penghapusan	78
I. Penghapusan Hadis	81
J. Pemakaian Istilah Nasakh	82
K. Pendapat Suyuti tentang Penghapusan	84
L. Penilaian Syah Waliullah Terhadap Lima Ayat	85
M. Penafsiran Al-Qur’an	87
N. Nilai Hadis dan Tafsir dalam Menafsirkan Al-Qur’an	90
O. Pembagian Isi Al-Qur’an	91
P. Kedudukan Al-Qur’an dalam Dunia Kepustakaan	93



Q.	Penilaian Para Penulis Barat Terhadap Al-Qur'an	96
R.	Penerjemahan Al-Qur'an	99
BAB 6	SUNNAH ATAU HADIS	101
A.	Sunnah atau Hadis	101
B.	Penerusan Hadis Semasa Rasul	103
C.	Penulisan Hadis di Zaman Rasul	104
D.	Mengapa Hadis pada Umumnya Tidak Ditulis	106
E.	Ingatan Sebagai Penyimpan Pengetahuan	106
F.	Pengumpulan Hadis yang Pertama	107
G.	Pengumpulan Hadis yang Kedua	110
H.	Pengumpulan Hadis yang Ketiga	114
I.	Pengumpulan Hadis yang Keempat	115
J.	Pengumpulan Hadis yang Kelima	116
K.	Metode Menghitung Keterangan yang Berbeda	119
L.	Riwayat-riwayat di dalam Biografi dan dalam Tafsir	121
M.	Pawang Dongeng	123
N.	Kritikan Barat Terhadap Hadis	124
O.	Pedoman Penilaian Hadis	128
P.	Al-Qur'an Sebagai Pendadar Utama	130
Q.	Macam-macam Hadis	133
BAB 7	SISTEM HUKUM ISLAM DALAM PERIODE KLASIK	137
A.	Periode Rasulullah Saw.	137
B.	Periode Sahabat	141
C.	Periode Tabi'in	142



BAB 8 PERKEMBANGAN IJMA' SEBAGAI TEORI HUKUM ISLAM	149
A. Ijma' dalam Periode Awal	150
B. Ijma' dalam Periode Al-Syafi'i	160
C. Ijma' dalam Periode Klasik	170
BAB 9 ANALISIS TENTANG PERGESERAN KONSEP DAN FUNGSI IJMA' DALAM TEORI HUKUM ISLAM	179
A. Penelaahan Mengenai Adanya Pergeseran	179
B. Faktor Penyebab Adanya Pergeseran	190
C. Ijma' dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam	196
Daftar Pustaka	207
Biodata Penulis	213





1

MUKADDIMAH

A. Islam Bukan Muhammadism

Para penulis Barat sering menamakan Islam dengan sebutan *Muhammadism*. Walaupun ajaran Allah Swt. yang bernama Islam itu disampaikan oleh Muhammad Rasul Allah, namun Islam bukanlah sebagai buah pikiran dari Muhammad Rasul Allah. Muhammad itu hanyalah seorang Rasul Allah dan karena itu tugas yang dibebankan oleh Allah kepadanya hanyalah untuk menyampaikan ajaran, menerangkan dan mencontohkan bagaimana caranya mempraktikkan isi ajaran Allah. Sebagaimana firman Allah Swt. yang artinya:

Dan taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul-Nya, jika kamu berpaling sesungguhnya kewajiban Rasul Kami hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS At-Taghaabun [64]: 12).

Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan Pertemuan dengan Kami berkata: "Datangkanlah Al-Qur'an yang lain dari ini atau gantilah dia". Katakanlah: "Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat)". (QS Yunus [10]: 15)



Istilah Muhammadism tidak dikenal oleh pengikut ajaran Allah itu dan juga tidak terdapat di dalam ucapan-ucapan Rasul sendiri dan tidak pula terdapat di dalam Al-Qur'an. Nama yang dikenal dan tercantum di dalam Al-Qur'an ialah Islam. Firman Allah Swt. yang artinya:

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu (QS Al-Maidah [5]: 3).

Dan orang-orang yang menjadi penurut kepada isi ajaran Allah itu dinamakan Muslim. Sebagaimana firman Allah Swt. yang artinya:

Dan sesungguhnya Kami tatkala mendengar petunjuk (Al-Qur'an), Kami beriman kepadanya. Barangsiapa beriman kepada Tuhannya, maka ia tidak takut akan pengurangan pahala dan tidak (takut pula) akan penambahan dosa dan kesalahan. Dan sesungguhnya di antara Kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus (QS Al-Jin [72]: 13-14).

Muhammad Rasulullah itu sendiri dinamakan Muslim. Firman Allah Swt. yang artinya:

Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu baginya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah). (QS Al-An'am [6]: 162-163).

Nabi dan Rasul-Rasul Allah dinamakan Muslim. Firman Allah yang berbunyi:

Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam" (QS Al-Baqarah [2]: 132).



Hal ini menunjukkan bahwa Islamlah agama yang sebenarnya untuk seluruh manusia dan agama yang diberikan oleh Allah kepada Nabi-nabi dan Rasul-Rasul sebelum Nabi Muhammad Saw., tidak lain adalah agama Islam saja. Sebagaimana firman Allah Swt.:

Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa (QS Asy-Syura [42]: 13).

B. Inti Pengertian Islam

Kata Islam yang dipergunakan menjadi nama dari ajaran Allah itu justru menunjukkan esensi atau inti dan isi ajaran itu. Inti pengertian dari kata Islam adalah masuk ke dalam serasi, cocok, dan penuh kedamaian. Seorang Muslim adalah orang yang membina dirinya menjadi sosok seseorang yang cinta pada kedamaian, merasa cocok dengan umat yang lain, dan mencintai kedamaian bahkan selalu senantiasa mendekatkan diri kepada Allah Swt. sang pencipta dan juga rukun dengan sesamanya, Islam berarti masuk ke dalam salam sedangkan salam dalam Islam kedua-duanya mengandung pengertian serasi, cocok, dan damai.

Terciptanya keserasian, kecocokan dan memiliki cinta damai ini mengandung pengertian bahwa ia seorang Muslim yang benar-benar mempunyai sifat rendah diri dan mau menundukkan kemauan pribadi kepada kemauan Allah Swt. Apa saja yang dimau oleh Allah, itu pulalah yang ia mau. Sesama manusia bukan hanya menahan dan mengendalikan diri untuk tidak berbuat jahat atau menyakiti serta merugikan orang lain tetapi juga melakukan kebaikan-kebaikan untuk orang lain. Inti isi Islam di sini dinyatakan di dalam Al-Qur'an yang terjemahnya:

(tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi



Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati (QS Al-Baqarah [2]: 112).

Tunduk kepada Allah (*aslama*) adalah tunduk menurutinya segala peraturan-peraturan atau hukum-hukum Allah Swt. Tunduk ini bukan hanya manusia, tetapi juga setiap unsur dan bagian dari alam semesta ini. Semua makhluk *aslama*, benar-benar tunduk menurutinya peraturan-peraturan atau hukum-hukum yang telah digariskan oleh Allah kepadanya.

C. Islam dan Agama-agama Besar di Dunia

Sepanjang sejarah telah tampil beberapa agama besar, yaitu agama yang telah menimbulkan gerakan-gerakan yang hebat dan menimbulkan banyak perubahan-perubahan besar pada wajah dunia dan nasib bangsa-bangsa. Islam adalah agama besar yang terakhir melingkupi seluruh agama sebelumnya yang menuntut para pengikutnya agar memiliki keyakinan bahwa seluruh agama-agama besar yang terdahulu itu adalah agama yang diturunkan oleh Allah Swt. Di dalam Islam terdapat suatu penggarisan bahwa seorang Muslim harus beriman kepada semua Nabi dan Rasul yang diangkat sebelum Nabi Muhammad Saw. Ada beberapa ayat yang mengenai kata iman, yakni:

- *Katakanlah: “Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan Para Nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah Kami menyerahkan diri.” (QS Ali-Imran [3]: 84).*
- *Rasul telah beriman kepada Al-Qur’an yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman, semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (mereka mengatakan): “Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya”. (QS Al-Baqarah [2]: 285).*



Jelas bahwa seorang Muslim itu bukan hanya harus beriman kepada Nabi Muhammad Saw. saja melainkan kepada semua Nabi. Bahkan di dalam Al-Qur'an dinyatakan:

Orang-orang yang kafir berkata: "Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Muhammad) suatu tanda (kebesaran) dari Tuhannya?" Sesungguhnya kamu hanyalah seorang pemberi peringatan; dan bagi tiap-tiap kaum ada orang yang memberi petunjuk (QS Ar-Ra'd [13]: 7).

Dengan demikian, seorang Muslim adalah seorang yang beriman kepada semua Nabi dan semua Kitab yang telah diturunkan kepada semua bangsa. Oleh karena itu, agama Islam tercantum di dalam Al-Qur'an, maka berarti Al-Qur'an itu berisikan pula isi Kitab-kitab terdahulu, yakni; *lembaran-lembaran murni yang di dalamnya terdapat semua kitab-kitab yang benar.*

Keistimewaan dan keunggulan Islam selain dari sebagai agama benar yang terakhir dan sebagai agama yang melingkupi semua agama adalah kelahiran yang lengkap dari kehendak Tuhan, sebagaimana firman Allah Swt.:

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu (QS Al-Maidah [5]: 3).

Kebenaran demi kebenaran telah Allah turunkan kepada para Nabi dan Rasul terdahulu. Puncak kebenaran itu dituangkan dengan lengkap dan sempurna di dalam Islam. Islam adalah agama yang telah membawakan keserasian, kecocokan dan kedamaian seluruh dunia dengan cara membina persaudaraan antar seluruh pemeluk agama yang telah diturunkan ke dunia, menghimpun dan menyatukan seluruh kebenaran-kebenaran yang terdapat di dalam agama-agama yang diturunkan terdahulu, mengoreksi kesalahan-kesalahan yang timbul pada agama-agama terdahulu dan menggariskan persyaratan-persyaratan moral spiritual bagi kemajuan yang menanjak terus di alam kemanusiaan.



D. Islam Bawakan Pengertian Baru

Kehadiran Islam menimbulkan pengertian baru kepada agama. *Pertama*, agama Islam bukanlah suatu dogma melainkan harus diperlakukan sebagai suatu ilmu yang berdasarkan kepada pengalaman yang universal terhadap kemanusiaan. Bukanlah suatu bangsa tertentu yang menjadi kesayangan Allah dan menjadi penerima wahyu Allah, melainkan wahyu itu menjadi suatu faktor penting dalam evolusi seseorang manapun juga. Agama adalah sebuah anugerah dan Allah kepada semua bangsa yang berada di dunia ini, bahwa agama itu mengandung cita ilmiah tampak dengan jelas isi ajarannya yang menjadi landasan-landasan pokok perbuatan. Tidak ada satu bagian pun dari isi ajaran agama yang tidak menjadi landasan perbuatan bagi perkembangan diri seseorang dalam mencapai tingkat kehidupan yang tertinggi. *Kedua* agama bukan untuk kehidupan di dalam dunia lain, melainkan justru pokok isinya untuk kehidupan di dunia sekarang ini. Dengan menempuh kehidupan yang benar di dunia ini maka orang akan mencapai suatu kesadaran eksistensi yang lebih tinggi. Oleh karena itulah Al-Qur'an meliputi pelbagai macam persoalan yang amat luas yang memengaruhi perikehidupan seseorang. Isi kandungan Al-Qur'an bukan hanya mengenai tata cara dalam melakukan pengabdian dan bentuk-bentuk peribadatan kepada Allah, tetapi juga dengan agak terperinci dalam mengemukakan persoalan-persoalan dunia di sekeliling kita, persoalan-persoalan sekitar hubungan antara manusia dengan manusia, kehidupan sosial-politik, lembaga-lembaga perkawinan, perceraian dan persoalan waris, pembagian kekayaan, hubungan kerja dan modal, tata laksana peradilan, organisasi militer, damai dan perang, keuangan nasional dan beribu persoalan lainnya. Islam menggariskan peraturan-peraturan bukan hanya untuk perkembangan dan kemajuan perorangan melainkan juga bagi kemajuan masyarakat, bangsa dan umat manusia seluruhnya. Islam memancarkan cahaya yang benderang bagi pemecahan persoalan-persoalan yang timbul



dalam hubungan antara individu dengan individu lainnya, bahkan bangsa-bangsa yang terpecah belah.

Semua peraturan dan hukum-hukum itu menjadi efektif bila betul-betul menaruh kepercayaan penuh dan bulat kepada Allah. Memang betul, seseorang harus mempersiapkan diri untuk bisa memasuki kehidupan yang baru, akan tetapi melalui pembinaan diri untuk bisa menjadi cakap mengenali diri dalam kehidupan di dunia ini.

E. Agama Adalah Suatu Tenaga dalam Perkembangan Moral Manusia

Apakah agama itu perlu bagi umat manusia? Dengan memerhatikan sejarah dari peradaban manusia akan segera tampak bahwa agama telah menjadi tenaga utama dalam perkembangan manusia sehingga mencapai keadaannya sekarang ini. Adalah suatu kebenaran yang tidak dapat disangkal oleh seorang yang *atheis* sekalipun bahwa semua kebajikan dan keutamaan pada manusia adalah yang ditimbulkan oleh iman kepada Allah. Nabi Ibrahim a.s, Nabi Musa a.s, Nabi Isa a.s dan Nabi Muhammad Saw., yang masing-masing telah membawa perubahan besar dalam sejarah kemanusiaan dan telah mengangkat derajat manusia dari dalam lembah kehinaan kepada moral yang tinggi. Melalui ajaran agama yang disampaikan oleh Nabi itulah manusia menjadi mampu menaklukkan sifat-sifatnya yang rendah dan dipancangkannya di tengah-tengah halaman kesadarannya, cita agung menjadi orang yang bersih dari sifat-sifat mementingkan diri sendiri dan menjadi orang yang melayani dan membina kebaikan.

Sekiranya Allah Swt. tidak pernah menurunkan agama kepada manusia, maka manusia akan berwatak seperti binatang buas dan kasar mementingkan diri dan beralam pikiran kebendaan semata. Demikian juga jika agama yang telah diturunkan oleh Allah ditinggalkan dan dilenyapkan, maka manusia akan mengalami



kemunduran dan kemerosotan moral yang sangat cepat dan akan lenyaplah semua perasaan-perasaan yang halus lunak pada manusia dan digantikan oleh kerakusan, kebuasan dan keganasan yang dilatarbelakangi oleh hasrat kekuasaan dan kebendaan. Perasaan-perasaan yang luhur ditumbuhkan oleh agama dan oleh keimanan kepada Allah terhujam di tengah-tengah lubuk jiwa.

F. Islam Basis Peradaban yang Langgeng

Fakta menjadi saksi yang jujur, bahwa peradaban manusia didasarkan pada agama. Sejarah telah menunjukkan bahwa setiap kali umat manusia berada di tepi jurang kehancuran, maka agama tampil untuk menyelamatkannya. Agama menjadi penyatuan manusia yang beraneka ragam. Tanpa kesatuan ini tidak akan dapat berdiri peradaban walau hanya untuk sehari saja. Peradaban hanya dapat bertahan jika bertumpu di atas basis moral dan moral yang luhur timbul dari dalam jiwa yang beriman kepada Allah.

Sering kali dituduhkan bahwa agama banyak menimbulkan permusuhan dan pertumpahan darah. Tetapi sejarah telah membuktikan bahwa tuduhan terhadap agama itu adalah keliru sekali. Justru cinta, kerukunan, simpati, dan lemah lembut terhadap orang yang menjadi intisari atau isi dari ajaran setiap agama yang ada. Kalau ada pementingan diri sendiri, permusuhan dan pertumpahan darah, maka bukan karena agama melainkan justru karena jauh dari agama dan masih memerlukan kesadaran agama yang lebih mendalam lagi.

G. Islam Kekuatan Penyatu yang Terbesar di Dunia

Peradaban manusia baru akan terwujud jika ada kesatuan dan kesatuan. Oleh karena itu, tidak *syak* (ragu) lagi bahwa Islam adalah kekuatan penumbuhan peradaban yang terbesar yang pernah dikenal dunia. Empat belas abad yang lalu Islam



telah menyelamatkan manusia dari terjerumus ke dalam jurang kebuasan dan kekasaran. Islam datang menolong suatu peradaban yang landasan pokoknya sudah mengalami kehancuran, dibinanya fondasi yang baru, dibimbingnya pertumbuhan budaya dan etika yang baru. Islam hadir ke bumi ini adalah suatu cita yang baru tentang kesatuan manusia sebagai keseluruhannya yang bulat dan bukan sekadar kesatuan dari satu-satu bangsa, sehingga bangsa-bangsa yang saling bermusuhan dan perang memerangi sejak dunia berkembang dapat dileburnya menjadi satu kesatuan yang rukun, satu persaudaraan antara bangsa-bangsa sedunia, bahkan dipersatukannya seluruh yang tidak mempunyai kesamaan sedikit pun juga kecuali hanya sama-sama manusia saja. Dilenyapkannya perbedaan warna kulit, suku bangsa, bahasa, batas-batas geografis bahkan dilenyapkannya perbedaan-perbedaan budaya, sehingga dengan demikian dipersatukannya orang yang satu dengan yang lainnya dan jiwa orang-orang yang berada jauh di Timur mulai bergetar dalam alunan nada yang laras dengan jiwa orang-orang yang jauh di sebelah Barat. Kalau agama-agama lain hanya berhasil mempersatukan dari unsur-unsur yang berbeda-beda yang terdapat pada satu suku bangsa saja, maka Islam telah berhasil mempersatukan pelbagai macam suku bangsa dan juga telah berhasil mengharmonikan unsur-unsur yang tadinya tidak dapat dipertemukan. Sungguh besar tenaga penyatu yang dibawakan Islam, bahkan bukan hanya tenaga penyatu yang terbesar malah satu-satunya tenaga penyatu antar manusia.

H. Islam Pembina Kejiwaan yang Terbesar di Dunia

Sasaran pokok dari ajaran Allah yang bernama Islam itu adalah jiwa. Islam itu obat jiwa, sebagaimana firman Allah Swt.:

Hai manusia, telah datang kepada kamu ajaran dari Tuhan kamu dan obat bagi apa yang terdapat di dalam dada (QS Yunus [10]: 57).



Agama Islam itu adalah obat, yaitu yang membina jiwa manusia menjadi baik, jika jiwa itu baik tampak pada kerja jiwa yang bermanifestasi ke dalam jalan pikiran, buah pikiran, sikap, sifat dan perangai serta tingkah laku dan perbuatan.

Persatuan dan kesatuan manusia akan benar-benar terwujud jika pangkal pikiran tidak pada segi kebendaan, melainkan pikiran yang berpangkal pada segi kejiwaan. Islam meletakkan landasan penyatuan pada seluruh manusia. Sebagaimana firman Allah Swt:

Seluruh manusia itu adalah satu bangsa dan satu umat (QS Al-Baqarah [2]: 213).

Inilah inti isi ajaran Islam di bidang kemanusiaan, dan atas landasan itu maka setiap bangsa menjadi penerima jiwa dari wahyu itu; kesatuan seluruh umat manusia, persaudaraan yang tidak terhalang oleh perbedaan warna kulit, suku bangsa, bahasa, negara, pangkat, dan kedudukan. Oleh karena itu, Islam telah banyak membawa perubahan yang besar pada kejiwaan manusia dan Islam pun menyapu bersih alam pikiran, takhayul, kebodohan dan kedunguan, antara perbedaan-perbedaan derajat yang tak kenal moral, kebiasaan-kebiasaan jahat yang telah berurat akar, kesemuanya itu dapat terselesaikan dalam jangka waktu yang sangat singkat. Suksesnya Nabi Muhammad Saw. dalam melaksanakan tugasnya karena jiwanya telah mengalami perbaikan dan pembinaan oleh Islam.

I. Islam Memberikan Pemecahan pada Problem-problem Dunia

Islam telah menawan perhatian para ahli pikir bukan saja karena Islam itu adalah agama yang memiliki banyak budaya dan berperadaban serta paling besar daya rombaknya dalam hal pembinaan jiwa dan akhlak di dunia, bahkan Islam juga memberikan suatu pemecahan terhadap problem-problem yang



paling pelik dan rumit yang dihadapi oleh umat manusia sekarang ini. Materialisme tidak akan pernah mampu membawakan *kerukunan, kedamaian* dan *saling mempercayai* antara bangsa-bangsa sedunia, sekalipun materialisme itu telah menempati alam pikiran manusia di zaman modern ini. Agama Kristen telah gagal melenyapkan *prasangka rasa* dan *warna kulit*, dan problem besar yang sedang dihadapi dunia adalah akibat buruk yang ditimbulkan oleh nasionalisme dari sejak dahulu kala sampai ke zaman modern.

Para ahli pikir sampai sekarang ini belum berhasil menemukan pemecahan dari dua problem besar, yakni *harta kekayaan* dan *seks*. Usaha kerukunan dan kedamaian antar bangsa-bangsa tidak akan dapat terwujud bila problem harta kekayaan dan seks ini belum mendapat pemecahan yang berarti. Dalam menghadapi masalah ini, maka Eropa dipecah menjadi dua, yakni *kapitalisme* dan *bolshevisme*. Di satu pihak ada yang menghendaki semua kekayaan itu menumpuk pada kapitalisme dan di lain pihak ada pula yang menghendaki kekayaan itu dan menyebarkannya secara sama rata kepada masyarakat. Islam pun telah memberikan sebuah kepastian dan pemecahan yang benar kepada pekerja guna mendapatkan upah kerja yang sepadan dengan jasa kerjanya, mengatur pembagian harta kepada orang yang melarat yang diambil dari harta orang-orang yang kaya.

Islam memberikan pemecahan mengenai masalah seks yang menjamin kerukunan dan kedamaian sejati di dalam keluarga. Kerukunan dan kedamaian tersebut dapat dicapai dengan *free love*, yang lepas dari segala macam ikatan dan peraturan mengenai hubungan, pergaulan dan bukan pembelengguan yang ketat antara laki-laki dan perempuan yang telah menimbulkan keretakan pada rumah tangga yang menjadi seperti neraka. Dengan memberikan pemecahan yang jitu dalam persoalan ini dan beratus-ratus persoalan lainnya, maka Islam sebagaimana ditunjukkan oleh istilah itu sendiri, mampu membawakan kebahagiaan yang sebenarnya kepada umat manusia.



J. Kekeliruan Pengertian yang Melatarbelakangi Gerakan Anti Agama

Gerakan anti agama yang berpangkal di Rusia banyak ditimbulkan oleh salah pengertian terhadap watak agama Islam yang sebenarnya. Tiga macam keberatan pokok terhadap agama, yakni:

1. Agama banyak membantu dalam mempertahankan sistem sosial yang ada sekarang telah banyak menimbulkan kapitalisme yang menghancurkan aspirasi-aspirasi kaum melarat.
2. Agama membiarkan rakyat menjadi mangsa takhayul dan karena itu menjadi penghalang kemajuan ilmu.
3. Agama hanya mengajari manusia berdoa untuk mendapatkan kebutuhan hidupnya, dan bukan mengajari mereka bekerja dan bagaimana cara untuk mendapatkannya, sehingga agama itu menjadikan manusia pemalas (J. H. Denison, 1928: 506).

Tetapi fakta telah menunjukkan bahwa pernyataan-pernyataan itu telah bertentangan dengan ajaran agama Islam yang sebenarnya. Justru Islamlah yang datang untuk mengangkat derajat kaum melarat. Manusia yang terendah dalam lapisan masyarakat, diangkatnya kedudukan yang paling tinggi dalam kehidupan. Hamba sahaya bukan sekadar untuk dijadikan sebagai pemimpin dalam dunia pemikiran melainkan benar-benar menjadi raja. Sistem kemasyarakatannya benar-benar menjamin kesederajatan yang tidak pernah terdapat di dalam masyarakat manapun juga. Islam telah menggariskan bahwa di dalam harta orang kaya, terdapat hak kaum melarat dan hak ini dilaksanakan oleh negara dengan jalan mengumpulkan 2,5% dan harta kaum kaya untuk dan untuk selanjutnya dibagikan kepada kaum melarat.

Tuduhan yang kedua yang mengatakan bahwa agama tidak mendorong kemajuan ilmu dan pendidikan adalah sama sekali



tidak benar. Justru Islam membangkitkan semangat belajar di daerah-daerah yang belum terdapat tempat untuk belajar dan masih tenggelam dalam lautan takhayul. Pada masa Khalifah Umar, negara Islam telah melaksanakan pendidikan untuk seluruh rakyat, malah kaum muslimin menjadi pembawa obor pendidikan ke setiap daerah yang telah dikuasainya sehingga sekolah-sekolah akademik dan universitas tumbuh dengan subur di mana-mana dalam daerah yang telah dikuasai oleh kaum muslimin. Bukanlah berlebih-lebihan, melainkan betul-betul merupakan suatu kebenaran bahwa timbulnya *Renaissance* di Eropa justru melalui Islam.

Tuduhan yang ketiga pun sama sekali tidak benar dan Islam telah mengajarkan agar setiap orang untuk berdoa, tetapi bukan untuk memperbodoh dan menjadikan orang itu bodoh dan malas untuk dapat menempatkan dirinya. Doa dalam Islam bukan untuk menghalangi usaha dan kerja keras, melainkan sekadar ajakan dan dorongan untuk bisa berusaha di dalam kehidupan. Dan Al-Qur'an dengan jelas telah menggariskan bahwa manusia tidak akan mendapatkan suatu apa pun juga melainkan apa yang ia usahakan sendiri.





2

UNSUR-UNSUR DASAR AJARAN ISLAM

Agama Islam adalah ajaran Allah yang terdiri dari dua bagian, yaitu bagian *teori* dan bagian *praktik*. Bagian teori berisikan macam-macam iman dan bagian praktik berisikan segala sesuatu yang harus dikerjakan oleh setiap Muslim.

Bagian pertama dinamakan *ushul* dan bagian kedua dinamakan *furu*: Kata *ushul* adalah bentuk jamak dan *ashl* yang berarti akar, pangkal, prinsip atau unsur-unsur dasar. Kata *furu* adalah bentuk jamak dari *far* yang berarti cabang. Bagian pertama itu dinamakan juga *'aqa'id* (jamak dari akidah yang berarti terikat kepada) dan bagian kedua itu dinamakan juga *ahkam* (jamak dari hukum yang berarti perintah atau peraturan). Syahrestani menamakan bagian pertama dengan *ma'rifah* atau pengetahuan dan bagian kedua itu *tha'ah*, yang berarti kepatuhan. Jadi pengetahuan adalah pangkal dan kepatuhan atau praktik adalah cabang. Dalam Al-Qur'an dipakai istilah *iman* untuk bagian pertama dan *amal* untuk bagian kedua, dengan demikian iman itu dituangkan ke dalam amal adalah manifestasi dari iman.



A. Iman atau Kepastian

Pengertian Iman

Kata *iman* umumnya diartikan percaya, atau yakin. Kata iman adalah dari *amana* yang bila dipakai secara transitif berarti *ia memberikan kepadanya kedamaian atau keamanan* dan bila dipakai secara intransitif berarti *ia berada dalam keadaan damai atau aman*. Allah menamakan diriNya *al-Mukmin* (QS Al-Hasyr [59]: 23) yang berarti *Pemberi Keamanan*, sedangkan orang yang beriman dinamakan *al-mukmin* yang berarti seorang yang telah masuk ke dalam keadaan damai atau aman, karena ia telah menerima unsur-unsur dasar yang menimbulkan kedamaian jiwa atau aman dari ketakutan.

Raghib seorang ahli arti kata-kata dalam Al-Qur'an yang ia mengatakan bahwa iman di dalam Al-Qur'an dipakai dalam dua pengertian. *Pertama*, iman itu tidak lebih dari sekadar pengakuan lisan, contoh seperti pengertian semacam ini banyak sekali terdapat di dalam Al-Qur'an antaranya Qur'an surah Al-Baqarah [2]: 62, yang artinya:

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

dan dalam Qur'an surah An-Nisaa [4]: 136, yang artinya:

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya.

Kedua, iman itu pengakuan lisan yang disertai oleh persetujuan atau membenaran dari jiwa, *tasdiqun bilqalb*, dan mewujudkan ke dalam perbuatan apa yang disetujui atau diakui kebenarannya itu, '*amalun biljawarih*, seperti di dalam Qur'an surah Al-Hadiid [57]: 19, yang artinya:



Dan orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, mereka itu orang-orang Shiddiqien dan orang-orang yang menjadi saksi di sisi Tuhan mereka.

Jika diteliti lebih seksama lagi ayat-ayat tentang iman maka didapat pengertian yang lebih dalam lagi daripada yang dikemukakan oleh Raghīb. Di dalam Al-Qur'an iman itu sama dengan *yaqin*, adalah orang-orang yang beriman dan percaya akan adanya hari akhir.

Jadi beriman sama dengan memiliki keyakinan dan sama pula dengan berkepastian akan kebenaran adanya hari akhir dan untuk dapat pengetahuan secara langsung yang dapat diketahui dasar-dasar perhitungannya secara ilmiah dan tentu kamu melihatnya (menghayati) dengan mata kepala sendiri. Iman itu adalah *tahu dengan tepat dan pasti* atau ringkasnya yang memiliki sebuah *berkepastian*.

Proses dalam pencapaian iman semacam itu telah banyak melibatkan semua fungsi-fungsi kejiwaan dan sehingga bermanifestasi ke dalam setiap saluran isi jiwa; sikap, perbuatan, pembicaraan, tingkah laku, dan sebagainya. Bentuk-bentuk manifestasi iman inilah yang dimaksudkan di dalam hadis; *Iman* itu mempunyai lebih dari enam puluh cabang dan *malu* itu adalah salah satu cabang iman. Iman itu berpendirian tidak ada Tuhan kecuali hanya Allah saja dan cabangnya yang terendah adalah membuangnya dari jalan yang akan dapat membahayakan orang lain.

Semua yang disebutkan di atas adalah bentuk-bentuk manifestasi iman melalui perasaan dalam bidang hubungan dengan sesama orang yang beriman. Di dalam Al-Qur'an banyak disebutkan bentuk-bentuk manifestasi iman, baik dalam bidang hubungan dengan Allah ataupun dengan sesama manusia atau benda. Sebenarnya orang-orang yang beriman itu, hanyalah orang yang beriman kepada Allah dan RasulNya tanpa mempunyai keraguan sedikit pun juga dan berjuang dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah.



Sebetulnya yang dikatakan beriman itu hanyalah orang-orang yang bila diingatkan kepada Allah bergetarlah jiwanya dan bila disampaikan kepadanya ayat-ayat Allah semakin meningkatlah mutu imannya dan memperlindungan diri hanya kepada Tuhannya saja, mereka mendirikan shalat dan sebagian dari rezekinya disumbangkannya kepada orang-orang yang sangat membutuhkannya.

B. Kufur atau Menolak

Iman itu adalah mengakui dan menerima tentang arti dari sebuah kebenaran yang telah dibawa oleh Rasul dan lawannya kufur, menolak atau tidak mau mengakui dan tidak mau menerima kebenaran itu. Iman yang sebenarnya merupakan sebuah manifestasi yang mengarah kepada suatu perbuatan baik, dan perbuatan yang salah atau perbuatan buruk yang dapat dikatakan sebagai kufur. Menurut Shahih Bukhari dalam bukunya *Ma'ashi* (perbuatan-perbuatan tidak patuh) adalah *jahiliyah* dari dalam terminologi Islam yang dimaksudkan dengan jahiliyah adalah; *masa tak berpengetahuan* sebelum pengangkatan Nabi Muhammad Saw. menjadi seorang Rasul. Jadi belum berada dalam kebenaran yang dibawa oleh Rasul. Dengan demikian, jahiliyah itu sama saja dengan kufur atau tak beriman. Untuk bisa menunjang kesimpulan ini, maka Bukhari mengutip suatu riwayat Abu Dzar yang mengatakan bahwa ia telah memperlakukan seseorang dengan tidak baik, yaitu dengan mengatakan dia anak seorang wanita *negro*. Terhadap perlakuan ini, maka Rasulullah Saw. memperingatkan;

“Abu Dzar, engkau telah berlaku salah terhadapnya karena menyebutkan ibunya itu dan engkau adalah seorang jahiliyah”.

Dalam hadis lain Nabi memperingatkan kepada para sahabat;
“Hati-hatilah, jangan sampai kamu menjadi kuffar (jamak dari kafir) di belakangku, sehingga di antara kamu ada yang memenggal leher yang lainnya”.



Jelas bahwa perbuatan yang tidak menuruti kebenaran yang dibawa oleh Rasul, dinamakan suatu perbuatan kufur atau tak beriman, dengan kata lain iman itu senantiasa selalu menjuruskan orang kepada perbuatan yang baik dan karena itu orang yang benar-benar beriman dan selalu senantiasa patuh dalam melaksanakan ajaran Allah yang telah disampaikan oleh Rasulullah Saw.

C. Seorang Muslim Tidak Dapat Dikatakan Sebagai Seorang yang Kafir

Yang dimaksud dengan Muslim itu adalah seseorang yang telah mengucapkan kalimat *La ilaha illa-Allah Muhammadun Rasulallah*. Apakah kalimat itu menjadi garis pemisah antara seorang Muslim dengan seseorang yang kafir.

Di dalam Al-Qur'an telah disebutkan bahwa istilah Muslim itu berarti orang yang menuruti semua perintah Allah dan RasulNya, sebagaimana firman Allah (QS Al-Jin [72]: 14), yang artinya:

Dan sesungguhnya di antara Kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus.

dan (QS Az-Zumar [39]: 11-12):

Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintahkan supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama. Dan aku diperintahkan supaya menjadi orang yang pertamanya berserah diri".

Jelas bahwa Muslim itu penurut kepada Allah dan RasulNya, apa saja yang dimau oleh Allah ia pula yang mau. Sebaliknya yang memperturutkan kemauan sendiri dan tidak peduli kepada kemauan Allah, maka dinamakan kafir.

Dalam hubungan dengan persoalan kafir ini, maka ingatlah kisah iblis di dalam Al-Qur'an, iblis itu dikatakan kafir bukan



karena tidak beriman kepada Allah dan Hari Akhir, melainkan karena *tidak mau melaksanakan perintah Allah*. Jadi kafir tidak mau melaksanakan perintah Allah dan walaupun ketidakpatuhan itu hanya sebesar atom maka tetap mengalami akibat buruknya dan tetap menerima hasil baiknya. Sekadar mengucapkan kalimah syahadat belum dapat dinamakan Muslim, sebab munafik juga mengucapkan kalimah syahadat dan itu adalah kafir. Dengan kata lain, munafik itu tidak dapat diperlakukan sebagai Muslim bahkan Allah menyuruh memerangi munafik itu dan Allah melarang menshalatkan jenazah seorang munafik.

Pembahasan mengenai Muslim dan kafir telah menarik perhatian para ahli teori beragama. Penulis dan Mawaqif, menyimpulkan pandangan para ahli filsafat agama dan para ahli teori hukum agama mengatakan:

“Para ahli filsafat agama dan para ahli teori hukum agama sependapat bahwa tidak ada seorang pun juga dan Ahl Qiblah yang dapat dikatakan kafir”.

Abul Hasan Asy’an menulis dipermulaan bukunya berjudul *Magalat al-Islamyin wa Ikhtilafat al-Mushallin*, yang berbunyi:

“Setelah Nabi mereka meninggal, para Muslim menjadi terpecah belah, yang sebagian menamakan yang lainnya sesat dan ada pula yang menjauhi yang lain-lainnya, sehingga timbullah kelompok-kelompok paham yang saling jauh-menjauhi akan tetapi Islam menghimpun mereka semua”.

Tahawi mengatakan bahwa tidak ada yang dapat mengeluarkan seseorang dan iman kecuali penolakan terhadap yang telah membuat ia masuk ke dalamnya. Ahmad ibn Musthafa mengatakan bahwa hanya orang yang keras kepada pendapat sendiri sajalah yang menjadikan ia seseorang yang kafir dan menuduh para iman dan kalangan Hanafi dan Syaf’i, Maliki dan Hambali serta Asy’ari berpendirian bahwa tidak seorang pun Ahl Qiblat dapat dikatakan kafir. Kharijlah yang pertama sekali menimbulkan pemecahan di dalam Islam dengan mengecap kafir terhadap Muslim yang tidak sepaham dengan mereka.



Muslim adalah *penurut* dan kafir adalah *penolak*, oleh karena itu tidak mungkin penurut adalah penolak dan penolak adalah penurut. Oleh karena itu, sekalipun seluruh para ahli mengemukakan tentang urusan beragama telah sependapat dengan mengatakan bahwa orang yang telah mengucapkan syahadat tidak dapat dinamakan seseorang yang kafir, tetapi jika Allah telah menunjukkan dengan jelas di dalam Al-Qur'an bahwa kafir itu adalah yang tidak mematuhi perintah dan larangan Allah, maka sekalipun ia telah bersyahadat jika tidak mematuhi Allah adalah kafir.

D. Mukmin dan Muslim

Untuk menjadi seseorang Muslim yang sebenarnya, maka ia terlebih dahulu harus mukmin, dengan kata lain seorang yang mukmin itu adalah orang yang benar-benar beriman pada titik puncak dari perkembangan *muttaqin*.

Iman itu mengakui dan menerima kebenaran untuk menjadi landasan dari suatu perbuatan bagi orang yang melakukannya dan menurut pada suatu kebenaran yang telah diakui dan diterimanya itu yang dinamakan Muslim. Jadi mukmin di sini adalah seseorang yang berusaha menempatkan diri pada pangkalan kebenaran, sedangkan Muslim itu sudah berangkat dan bergerak di atas jalan kebenaran. Oleh karena yang berjalan di atas jalan kebenaran itu hanyalah orang yang betul-betul beriman saja, maka selanjutnya istilah mukmin dan Muslim itu dipakai dalam pengertian yang sama.

Semua yang terdapat di dalam Al-Qur'an itu adalah kemauan Allah yang dituangkan ke dalam bahasa manusia supaya manusia dapat tahu dengan jelas apa yang dimau oleh Allah. Tetapi Allah tidak memaksakan kemauannya itu kepada manusia. Siapa yang mau menerimanya silahkan terima dan siapa yang mau menolaknya silahkan tolak. Pada orang yang tak mau mengakui dan menerima kemauan Allah itu terjadilah



titik temu antara kemauannya dengan kemauan Allah. Jika ia mau mewujudkan kemauan Allah itu ke dalam perbuatannya sehari-hari dalam segala bidang, maka dinamakan Muslim. Dengan kata lain, Muslim itu adalah orang yang menundukkan kemauan pribadinya kepada kemauan Allah, sehingga apa yang dimau oleh Allah itulah pula yang ia mau. Tetapi jika kemauan pribadi tidak cocok dengan kemauan Allah lalu memperturutkan kemauan pribadi, maka dalam keadaan seperti itu bukanlah dapat dikatakan seorang Muslim melainkan dia adalah seseorang yang kafir. Dengan penuh kesadaran dan dengan kemauan sendiri menurut kepada kemauan Allah Swt., itulah yang dinamai seseorang yang Muslim.

E. Tidak Ada Dogma dalam Islam

Dari pembahasan di atas, telah membawa kepada sebuah kesimpulan bahwa tidak ada dogma dalam Islam, tidak ada keyakinan yang bisa dipaksakan kepada seseorang untuk menjamin keselamatannya. Menurut Islam, iman itu bukan semacam barang warisan dan bukan pula beban yang dipikulkan kepada seseorang, melainkan betul-betul suatu keyakinan yang dihasilkan oleh proses kerja jiwa dalam menanggapi kebenaran dari ajaran Allah dan menerima ajaran Allah itu dan menjadikannya sebagai perbuatan. Mengakui sebuah kebenaran adalah sesuatu yang belum dapat dinamakan beriman, bahkan berulang kali telah dinyatakan di dalam Al-Qur'an bahwa setan itu ada dan begitu juga malaikat itu ada. Tetapi tidak pernah dikatakan bahwa beriman kepada setan itu perlu melainkan justru yang perlu adalah tidak beriman (*yakfur*) kepada setan.

Jika yang dimaksudkan dengan iman itu adalah keyakinan kepada adanya sesuatu yang kufur itu penolakan terhadap adanya sesuatu, maka tak beriman kepada *thaghut* tidak akan dikemukakan bersama-sama dengan beriman kepada Allah. Allah itu ada, malaikat itu ada, *thaghut* itu ada, tetapi kita harus



beriman kepada Allah dan beriman kepada malaikatNya dan tak beriman kepada thaghut. Hal ini disebabkan, menurut Al-Qur'an, malaikat itu pendorong kepada melakukan kebaikan dan thaghut itu menjadi pendorong kepada melakukan keburukan. Dengan demikian, beriman kepada malaikat berarti menerima dorongan untuk melakukan kebaikan dan tak beriman kepada thaghut berarti menolak untuk menuruti dorongan buruk. Jadi iman mengandung pengertian penerimaan terhadap sesuatu prinsip sebagai landasan dari perbuatan.

F. Macam-macam Iman

Di dalam Al-Qur'an hanya tersebut lima macam iman saja, yaitu; iman kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab dan nabi. Sebagaimana firman Allah (QS Al-Nisaa [4]: 136) yang artinya:

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barangsiapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari Kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya.

Ayat-ayat yang lainnya terkadang hanya menyebutkan empat macam iman dan terkadang hanya tiga dan malah banyak yang menyebutkan satu macam saja. Tidak ada satu ayat pun juga yang menyebutkan iman kepada *qadar* atau iman kepada *takdir* ataupun iman kepada *qadha*, *qadar* dan *takdir*, tetapi tidak pernah sebagai sesuatu macam iman, melainkan sebagai suatu peraturan dan Allah.

G. Kedudukan Iman

Setiap macam iman itu menjadi dasar perbuatan. Allah memiliki segala macam sifat kesempurnaan dan oleh karena itu bila seseorang diminta agar beriman kepada Allah maka sebenarnya ia diminta agar membina dirinya agar memiliki



kualitas-kualitas moral yang paling luhur, tujuannya adalah menumbuhkan sifat-sifat Tuhan ke dalam dirinya. Ia pancangkan dihadapannya suatu gambaran corak diri yang paling murni dan paling luhur dengan menserasikan suatu perbuatan dan tingkah lakunya dengan gambaran itu. Beriman kepada malaikat berarti orang yang beriman itu harus menuruti dorongan-dorongan baik yang terdapat di dalam dirinya, karena malaikat itu dihubungkan dengan suatu dorongan. Beriman kepada Kitab Allah berarti kita harus menuruti petunjuk-petunjuk yang terdapat di dalam Kitab Allah itu, dan untuk dapat mengembangkan kemampuan-kemampuan yang terpendam di dalam diri kita. Beriman kepada Rasul-Rasul berarti kita harus membina diri kita menurut contoh Rasul dan mengorbankan hidup kita bagi kepentingan manusia sebagaimana yang telah diperbuat oleh Rasul-Rasul. Beriman kepada Hari Akhir menunjukkan kepada kita bahwa kemajuan kebendaan bukanlah tujuan akhir dari hidup dan hidup yang sebenar-benarnya baru dimulai sejak hari kita dibangkitkan.





3

BUKTI-BUKTI ADANYA ALLAH

Di dalam semua Kitab Suci Agama yang mengenai adanya Tuhan, dipandang sebagai suatu kebenaran yang tidak memerlukan sebuah pembuktian. Akan tetapi, Al-Qur'an telah mengajukan pelbagai macam argumen untuk membuktikan adanya Yang Maha Tinggi yang menjadi Pencipta dan Pengatur alam semesta ini. Dalam garis-garis besarnya Al-Qur'an mengajukan tiga macam argumen, yaitu:

1. Argumen-argumen yang berpangkal pada penciptaan yang dapat dinamakan pengalaman manusia dalam bidang kebendaan.
2. Bukti yang berpangkal pada fitrah manusia yang dapat dinamakan pengalaman manusia dalam bidang kejiwaan.
3. Argumen-argumen yang didasarkan atas wahyu Tuhan kepada manusia yang dapat dinamakan pengalaman manusia dalam bidang spiritual.

Argumen yang berpangkal pada penciptaan alam semesta sekadar menunjukkan bahwa harus ada satu pencipta alam semesta ini yang sekaligus menjadi pengaturnya. Argumen ini tidak menunjukkan dengan tanda ada satu Tuhan. Pembuktian



dari segi fitrah manusia melangkah lebih lanjut sebab di dalam fitrah manusia terdapat suatu kesadaran adanya Tuhan, walaupun kesadaran itu mungkin berbeda-beda sifatnya sesuai dengan cahaya jiwa apakah benderang ataukah redup. Wahyulah yang membukakan dengan jelas cahayaNya yang cemerlang dan menunjukkan sifat-sifat yang agung yang harus dikejar oleh manusia jika ingin mencapai suatu kesempurnaan dan ditunjukkan pula mengenai sarana-sarana yang harus ditempuh oleh manusia agar senantiasa selalu berada dalam hubungan dengan Tuhan.

A. Hukum Evolusi Sebagai Suatu Bukti Adanya Tujuan dan Kebijaksanaan

Argumen pertama ditarik dari penciptaan yang berkisar pada kata *Rabb*. Wahyu pertama sekali yang disampaikan kepada Rasul adalah menyuruh mengikrarkan Rabb Yang Mencipta (QS Al-Alaq [96]: 1). Kata *Rabb* ini mengandung bermacam-macam pengertian. Di dalam kata *Rabb* ini menyatu dua pengertian, yaitu memelihara atau mengasuh dan berarti pula mengatur, menyempurnakan. Jadi inti pengertiannya adalah memelihara perkembangan sesuatu dari tingkat yang sangat sederhana sampai kepada yang sangat sempurna. Dengan kata lain, mengandung pengertian evolusi, dan Raghīb menyatakan dengan tegas bahwa *Rabb* berarti memelihara sesuatu yang sedemikian rupa sehingga dan suatu tingkat ke tingkat berikutnya sampai sesuatu itu mencapai tujuan kepada sebuah kesempurnaan. Dengan demikian, maka pemakaian kata *Rabb* itu menunjukkan bahwa setiap ciptaan Allah senantiasa selalu bergerak dari tingkatan yang paling rendah sampai mencapai pada tingkat kesempurnaan. Argumen ini diperluas dan diperjelas lagi di dalam wahyu yang lain, sebagaimana firman Allah di dalam Qur'an surah Al-A'laa [87]: 1-3, yang artinya:



Sucikanlah nama Tuhanmu yang Maha Tinggi, yang Menciptakan, dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk.

Dalam ayat ini diberikan bahwa pengertian Rabb yang lengkap, Ia menciptakan sesuatu dan menuntunnya kepada kesempurnaan dan Ia membuat menurut ukuran, lalu menunjukkan jalan untuk mencapai pada kesempurnaannya. Mencipta dan menyempurnakan, dengan menunjukkan pengertian kepada evolusi. Jadi, segala sesuatu yang telah diciptakan menurut ukuran, telah menunjukkan kepada setiap ciptaan terhadap hukum-hukum perkembangan dan bagaimana cara pelaksanaan dan penyempurnaannya itu?

Dengan demikian, tenaga cipta itu bukanlah suatu tenaga yang tak berkebijaksanaan dan bukan pula suatu tindak yang tak memiliki tujuan tertentu, melainkan betul-betul mempunyai kebijaksanaan dan tujuan yang tampak pada seluruh ciptaan adanya gerakan yang mengembang dari tingkat yang paling rendah menuju kepada tingkat yang paling tinggi. Segala sesuatu yang terdapat di dalam alam semesta ini dari yang paling kecil sampai ke yang paling besar, bergerak di sepanjang garis menuju kepada tahap kesempurnaannya.

Dalam hubungannya dengan gerak yang mengembang ini, dapat kita perhatikan pula sesuatu dari ciri khas yang terdapat dalam ciptaan Allah yang selalu berpasang-pasangan, seperti dalam firman Allah (QS Adz-Dzariyaat [51]: 47-49, QS Yaasiin [36]: 36, dan QS Az-Zukhruf [43]: 12), yang artinya:

- *Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa. Dan bumi itu Kami hamparkan, maka sebaik-baik yang menghamparkan (adalah Kami). Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.*
- *Maha suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.*



- *Dan yang menciptakan semua yang berpasang-pasangan dan menjadikan untukmu kapal dan binatang ternak yang kamu tanggungi.*

Ayat di atas menunjukkan bahwa berpasang-pasangan itu bukan hanya terdapat pada hewan, tumbuh-tumbuhan dan manusia tetapi juga terdapat pada hal-hal yang tidak diketahui oleh manusia. Langit itu pun berpasangan dengan bumi, adanya hubungan antara segala sesuatu itu tadi menjadi bukti pula adanya tujuan Allah dalam menciptakan segala sesuatu.

B. Satu Hukum bagi Seluruh Alam Semesta

Dari segi lain ditunjukkan dalam Al-Qur'an yaitu walaupun alam semesta ini sangat beraneka ragam namun terdapat satu hukum yang berlaku bagi seluruh alam semesta itu sebagaimana firman Allah Swt (QS Al-Mulk [67]: 3-4)

Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis, kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu Lihat sesuatu yang tidak seimbang?. Kemudian pandanglah sekali lagi niscaya penglihatanmu akan kembali kepadamu dengan tidak menemukan sesuatu cacat dan penglihatanmu itupun dalam keadaan payah.

Ayat di atas menunjukkan bahwa walaupun pelbagai benda yang tunduk kepada bermacam-macam hukum, tetap berada dalam keserasian dan hal ini menunjukkan pula adanya keseragaman kerja dari hukum itu. Adanya ketertiban dan keseragaman hukum di tengah-tengah kondisi alam semesta yang sangat berbeda-beda itu menjadi bukti pula bahwa adanya suatu tujuan dan kebijaksanaan Allah Swt. dalam menciptakan segala sesuatu.

C. Seluruh Ciptaan Berada dalam Pengaturan-Nya

Argumen yang lain lagi adalah bahwa adanya sesuatu yang sangat cerdas cendekiawan yang mengatur alam semesta ini.



Rumusan ini ditarik dari fakta bahwa seluruh alam semesta ini sampai ke bagian yang sekecil-kecilnya berada dalam pengaturan dan tunduk kepada suatu hukum atau peraturan, yang satu sama lain tidak ada yang saling menghalang-menghalangi di antara satu dengan yang lainnya dan saling membantu untuk mencapai pada kesempurnaan. Hal ini dikatakan berulang kali di dalam Al-Qur'an (QS Ar-Rahmaan [55]: 5-6; QS Yaasiin [36]: 38-40; QS Fushshilat [41]: 11; dan QS Al-Jaatsiyah [45]: 12-13) yang artinya:

- *Matahari dan bulan mengikuti perhitungan dan semak belukar serta pepohonan tunduk-menurut.*
- *Dan matahari beredar di tempat yang ditetapkan baginya; itulah peraturan (takdir) dan Yang Perkasa Maha Mengetahui. Demikian pula bulan, Kami tetapkan baginya tingkat perjalanannya sehingga kembali lancip seperti semula. Tidaklah matahari mendapatkan bulan dan tidaklah malam melintasi siang dan masing-masing bergerak pada bidangnya sendiri-sendiri.*
- *Kemudian Ia mengarahkan diri kepada langit yang ketika itu masih berupa kabut, lalu Ia berkata kepadanya dan kepada bumi; datanglah dengan patuh atau dengan terpaksa. Keduanya menjawab; kami datang dengan patuh.*
- *Allah adalah yang membuat lautan tunduk bagi keperluan kamu agar kapal dapat berlayar padanya dengan perintah-Nya dan agar kamu dapat mencari karunia-Nya dan agar kamu bersyukur. Dan Ia membuat menjadi tunduk bagi keperluan kamu semua yang terdapat di langit dan semua yang terdapat di bumi, semuanya dari Dia. Sungguh pada hal-hal itu tadi menjadi bukti bagi orang-orang yang berpikir.*

Ayat-ayat itu tadi menunjukkan bahwa segala sesuatu yang sedang berlangsung menuruti perintah dan pengawasan bagi pencapaian tujuan tertentu yang oleh karena itu tentu ada pengatur, pengawas Yang Maha Bijaksana.



D. Suara Jiwa Manusia

Kelompok argumen yang kedua mengenai adanya Allah adalah suara jiwa manusia, dan fitrah manusia itu sendiri. Di dalam jiwa setiap orang terdapat semacam cahaya terang yang menimbulkan kesadaran dan pengakuan adanya suatu Yang Maha Tinggi, Pencipta. Bukti yang datang dari dalam jiwa ini sering diungkapkan dalam bentuk suatu pertanyaan, sehingga merupakan penggugah suara jiwa untuk dapat mengatakan dan memberikan jawaban. Pertanyaan itu terkadang dibiarkan tidak terjawab sehingga manusia terdorong untuk berpikir lebih mendalam dan menemukan sendiri jawabannya, sebagaimana firman Allah Swt. dalam (QS Ath-Thuur [52]: 35-36; QS Az Zukhruf [43]: 9; QS Al-A'raaf [7]: 172), yang artinya:

- *Apakah diri mereka tercipta tanpa pencipta atautkah mereka yang menjadi pencipta diri mereka sendiri? Merekakah yang menciptakan langit dan bumi?*
- *Dan jika kau tanyai mereka, siapakah yang menciptakan langit dan bumi, tentu mereka menjawab; yang menciptakannya adalah Yang Gagah Perkasa Maha Mengetahui.*
- *Adapula pertanyaan itu dihadapkan langsung oleh Allah kepada jiwa manusia; ketika Tuhanmu mengajukan pertanyaan kepada anak Adam, dari belakangnya, keturunan mereka, dan menyebabkan mereka bersaksikan jiwa mereka sendiri; bukankah Aku ini Rabb mu? Mereka menjawab; benar kami tahu bahwa Engkau Tuhan kami.*

Demikianlah pembuktian adanya Allah melalui kesadaran jiwa manusia, fitrah manusia yang telah diciptakan oleh Allah untuk setiap orang manusia (QS Ar-Ruum [30]: 30).

Kesadaran jiwa manusia terhadap adanya Allah itu disebutkan juga suatu kedekatan kepada Allah (QS Qaaf [50]: 16 dan QS Al-Waaqi'ah [56]: 85) yang artinya:



- *Kami lebih dekat kepadanya daripada pembuluh darahnya sendiri.*
- *Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu.*

Pengertian dari Allah lebih dekat itu ialah kesadaran jiwa manusia tentang adanya Allah itu lebih jelas daripada kesadarannya terhadap dirinya sendiri.

Kalau jiwa manusia itu mempunyai kesadaran yang begitu jelas terhadap adanya Allah, tetapi mengapa masih ada manusia yang menolak adanya Allah itu? Dalam hubungan dengan persoalan ini, maka dua hal yang perlu diingat. *Pertama* sekali adalah cahaya jiwa yang terdapat pada setiap orang dapat menimbulkan kesadaran terhadap adanya Allah tidaklah sama jelasnya pada orang lain. Ada orang yang cahaya jiwanya sangat terang sehingga kesadarannya terhadap adanya Allah itu sangat kuat. Adapula orang yang cahaya jiwanya sangat terang sehingga kesadarannya lemah dan bahkan ada juga orang yang cahaya jiwanya suram, dan bahkan ada juga orang yang cahaya jiwanya sangat tipis sehingga tidak cukup untuk menimbulkan kesadaran. Hal yang *kedua* ini yang perlu diingat, walaupun seseorang yang atheis atau agnostik ia mengakui adanya sebab pertama atau kekuasaan tertinggi, sekalipun ia akan menolak adanya Allah dengan sifat-sifatNya yang tertentu. Terkadang kesadaran itu timbul dengan jelas terutama ketika mengalami penderitaan yang berat. Selubung yang menutupi cahaya jiwa itu menjadi tersingkir oleh penderitaan yang sangat berat, sehingga kesadaran terhadap adanya Allah menjadi dapat menampakkan diri. Peristiwa semacam ini berulang kali dikemukakan di dalam Al-Qur'an (Fushshilat [41]: 51; Ar-Ruum [30]: 33; dan An-Nahl [16]: 53), yang artinya:

- *Dan apabila Kami memberikan nikmat kepada manusia, ia berpaling dan menjauhkan diri; tetapi apabila ia ditimpa malapetaka, maka ia banyak berdoa.*
- *Dan apabila manusia disentuh oleh suatu bahaya, mereka menyeru Tuhannya dengan kembali bertaubat kepada-Nya, kemudian apabila*



- Tuhan merasakan kepada mereka barang sedikit rahmat daripada-Nya, tiba-tiba sebagian dari mereka mempersekutukan Tuhannya,*
- *Dan apa saja nikmat yang ada pada kamu, maka dari Allah-lah (datangnya), dan bila kamu ditimpa oleh kemudharatan, maka hanya kepada-Nya-lah kamu meminta pertolongan.*

Di dalam jiwa manusia bukan hanya kesadaran terhadap adanya Allah, maka lebih daripada itu yaitu adanya dorongan menghadap kepada Allah untuk mendapatkan pertolongan yang di dalamnya terdapat rasa cinta kepada Allah yang menimbulkan kerelaan dalam melakukan segala macam bentuk pengorbanan. Akhirnya, ada sesuatu hat yang terasa tetapi tak mampu untuk dikatakan kebahagiaan yang penuh dan bulat tidak dapat dicapai tanpa Allah.

E. Bukti Adanya Wahyu

Bukti yang paling jelas dan paling pasti tentang adanya Allah adalah wahyu dari Allah yang bukan hanya memantapkan kebenaran adanya Allah itu tetapi juga memancarkan cahaya benderang ke atas permukaan sifat-sifat Tuhan sehingga menjadi dapat diketahui dengan jelas. Tanpa melihat tanda-tanda atau sifat-sifat yang menunjuk kepada Tuhan itu hanyalah dogma belaka. Dengan tersingkapnya tanda-tanda atau sifat-sifat Tuhan itu, maka iman kepada Allah menjadi faktor yang paling penting dalam proses perkembangan menuju kesempurnaan diri setiap orang. Karena pengetahuan tentang tanda-tanda atau sifat-sifat itu tadi mungkin ia memampangkan di hadapan kesadarannya kepada suatu ideal yang tinggi tentang moral ke-Tuhanan yang hendak ditiru dan diwujudkan pada dirinya. Hanya dengan jalan itulah seseorang dapat mencapai derajat moral yang paling tinggi. Allah itu pemelihara seluruh alam. Oleh karena itu, pengabdianya akan mengerahkan segenap kemampuannya untuk mengembangkan kemanusiaan dan memelihara makhluk Allah. Allah itu mencintai dan belas kasih kepada makhluknya.



Oleh karena itu, orang yang beriman kepadaNya akan terdorong untuk mencintai dan mengasihi makhlukNya. Allah itu Penyayang dan Pemaaf dan oleh karena itu Pengabdian Allah harus menjadi seorang yang penyayang dan pemaaf kepada sesamanya.

Beriman kepada Allah yang memiliki sifat-sifat yang sempurna yang diperkenalkan oleh wahyu adalah sesuatu yang ideal, yang paling tinggi, dan yang dapat dipampangkan oleh seseorang di hadapan kesadarannya. Tanpa adanya ideal, maka terjadilah kehampaan dalam kehidupan seseorang karena tidak akan terdapat kesungguh-sungguhan dan tidak terdapat pula cita-cita yang luhur.

Wahyu Allah membawa seseorang semakin dekat kepada Allah dan membuat apa yang dialami dan dirasakan akan adanya Allah itu sebagai suatu realita di dalam kehidupannya sehari-hari. Allah itu adalah kebenaran, realitas yang terbesar di seluruh alam semesta ini yang adanya dapat dirasakan dan disadari oleh seseorang dalam setiap detik kehidupannya dan ia senantiasa dalam lindungan Allah.

Pengalaman yang semacam ini sering kali selalu menimbulkan suatu perubahan dalam kehidupan seseorang sehingga ia menjadi memiliki kekuatan jiwa yang tak terkalahkan di seluruh dunia. Pengalaman semacam ini bukan khusus untuk satu-satu orang tertentu saja, melainkan pengalaman seluruh manusia di berbagai negara. Nabi Ibrahim a.s, Nabi Musa a.s dan Nabi Muhammad Saw., adalah pribadi-pribadi cemerlang yang memajukan moral di dunia ini, telah mengangkat umat manusia dari dalam lembah kebejatan yang mencapai puncak ketinggian moral dan bahkan juga kemajuan di bidang kemakmuran. Dan hal ini menunjukkan betapa jiwa seseorang itu dapat menjulang tinggi jika jiwa itu benar dan dalam hubungannya dengan Allah Swt.

Sekadar untuk contoh, Nabi Muhammad Rasul Allah, ia seorang diri yang bangkit di tengah-tengah suatu bangsa yang sedang tenggelam di dalam berbagai macam bentuk perbuatan



jahat dan kejahatan moral. Ia tidak mempunyai barisan pendukung seorang pun juga dan tidak ada pula ancang-ancang lebih dahulu. Ia menyingsingkan lengan baju melaksanakan tugas merombak dan memperbarui bukan sekadar satu bangsa melainkan seluruh umat manusia. Ia mulai melaksanakan tugas itu dengan memodalkan satu kekuatan yaitu kekuatan Tuhan yang dapat membuat menjadi mungkin hal yang tidak mungkin.

Setiap mendapat kecerahan baru, maka tugas semakin menjadi berat dan tantangan semakin menjadi lebih sengit sehingga di mana saja dimulai hanya kecewa yang terjadi. Akan tetapi, bagaimanakah pengaruh dari hal yang semacam itu atas jiwa Rasul? Jiwanya semakin menjadi kuat dan mantap dalam menghadapi semakin sengitnya tantangan, walaupun dalam wahyu-wahyu yang permulaan hanya terdapat pernyataan-pernyataan umum tentang kemenangan perjuangan dan kegagalan pihak musuh. Tetapi kemudian pernyataan-pernyataan itu semakin menjadi jelas dan tegas, berikut ini ayat-ayat yang menurut urutan dan wahyu Allah yang artinya:

- *Berkat nikmat Tuhanmu kamu (Muhammad) sekali-kali bukan orang gila. Dan sesungguhnya bagi kamu benar-benar pahala yang besar yang tidak putus-putusnya (QS Al-Qalam [68]: 2-3).*
- *Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak (QS Al-Kautsar [108]: 1).*
- *Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan (QS Alam-Nasyrah [94]: 5).*
- *Dan sesungguhnya hari kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang sekarang (permulaan). Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu (hati) kamu menjadi puas (QS Adh-Dhuhaa [93]: 4-5).*
- *Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril), yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan Tinggi di sisi Allah yang mempunyai 'Arsy (QS At-Takwiir [81]: 19-20).*



- *Dan pada sebahagian malam hari bersembah yang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke tempat yang Terpuji (QS Al-Israa' [17]: 79).*
- *Thaahaa, Kami tidak menurunkan Al-Qur'an ini kepadamu agar kamu menjadi susah (QS Thaahaa [20]: 1-2).*
- *Dalam beberapa tahun lagi bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). Dan di hari (kemenangan bangsa Rumawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang dikehendaki-Nya dan Dialah Maha Perkasa lagi Penyayang. (QS Ar-Ruum [30]: 4-5).*
- *Sesungguhnya Kami menolong Rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari berdirinya saksi-saksi (hari kiamat) (QS Al-Mu'min [40]: 51).*
- *Maha suci (Allah) yang jika Dia menghendaki, niscaya dijadikan-Nya bagimu yang lebih baik dari yang demikian, (yaitu) surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, dan dijadikan-Nya (pula) untukmu istana-istana (QS Al-Furqaan [25]: 10).*
- *Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. (QS An-Nuur [24]: 55).*
- *Dia-lah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang hak agar dimenangkan-Nya terhadap semua agama, dan cukuplah Allah sebagai saksi (QS Al-Fath [48]: 28).*

Dalam wahyu-wahyu yang telah diturunkan pada masa-masa permulaan telah dibayangkan kesudahan dari penantangan terhadap agama Islam. Bayangan itu lebih diperjelas lagi di dalam wahyu-wahyu selanjutnya sekalipun tantangan semakin menjadi lebih sengit lagi. Perhatikanlah tiga ayat yang artinya termasuk dalam tiga masa yang berbeda-beda:



- sehingga apabila mereka melihat azab yang diancamkan kepada mereka, maka mereka akan mengetahui siapakah yang lebih lemah penolongnya dan lebih sedikit bilangannya. (QS Al-Jin [72]: 24).
- atau apakah mereka mengatakan: “Kami adalah satu golongan yang bersatu yang pasti menang.” Golongan itu pasti akan dikalahkan dan mereka akan mundur ke belakang (QS Al-Qamar [54]: 44-45).
- Katakanlah kepada orang-orang yang kafir: “Kamu pasti akan dikalahkan (di dunia ini) dan akan digiring ke dalam neraka Jahannam, dan itulah tempat yang seburuk-buruknya” (QS Ali-’Imran [3]: 12).

Beberapa tahun kemudian apa yang dikatakan di dalam ayat-ayat itu betul-betul menjadi kenyataan, orang-orang yang tidak beriman kalah dan kaum mukmin menang. Sewaktu baru dikatakan bahwa kafir kalah dan mukmin menang, tidak ada sedikit pun juga sesuatu yang dapat dipakai untuk membuktikan kebenaran yang berada di sekelilingnya. Tidak ada satu orang pun juga yang dapat melihat bayangan yang dinyatakan dengan jelas dan pasti akan terjadi itu dan tidak ada kemampuan manusia yang dapat mengemukakan dengan pasti kekalahan total suatu bangsa yang melawan seorang manusia tunggal. Oleh karena itu, maka wahyu Allah menjadi bukti yang paling jelas dan paling pasti tentang adanya Allah yang dalam pengetahuannya masa lalu dan masa sekarang serta masa mendatang itu bagaikan satu titik saja dan yang mengatur baik tenaga alam maupun apa yang dialami seseorang.

F. Ke-Esaan Allah

Sendi-sendi Islam tercantum dengan lengkap di dalam Al-Qur’an dan demikian juga ajaran tentang iman kepada Allah yang bertumpu kepada iman dan kepada ke-Esaan Allah (tauhid). Ke-Esaan Allah itu telah diungkapkan dalam kalimat “la ila ha illallah”, yang berarti tidak ada (la) kecuali (ila) Allah (nama diri bagi Tuhan). Kalimat ini adalah pelahiran dari pengakuan dan



pendirian bahwa tidak ada yang dijadikan objek dari pengabdian dalam hidup ini dan di seluruh alam semesta ini melainkan hanya Allah saja. Jika pendirian dan pengakuan ini disatukan dengan pendirian dan pengakuan terhadap ke-Rasulan Muhammad, Muhammadun Rasulullah, maka berarti orang yang berpendirian dan berpengakuan itu dalam menyatukan dirinya dengan Islam dan ajaran Allah.

Ke-Esaan Allah itu bukan hanya dalam arti bilangan dirinya hanya satu saja tetapi juga esa dalam sifat-sifatnya, yaitu tidak ada sesuatu yang memiliki sifat-sifat yang sama sempurnanya dengan sifat-sifat Allah serta Esa pula dalam pembuatan yaitu tidak ada sesuatu apapun juga yang dapat berbuat seperti Allah. Ke-Esaan Allah itu diungkap dengan ringkas di dalam surah Al-Ikhlâs [112]: 1-4, yang artinya:

Katakanlah: “Dia-lah Allah, yang Maha Esa, Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.”

G. Kejahatan Syirik

Lawan daripada ke-Esaan adalah syirik. Kata syirik berarti perkawanan dan syarik berarti teman. Di dalam Al-Qur’an, syirik dipergunakan untuk menunjukkan dan mempertemukan Allah Swt. dengan tuhan-tuhanan, mempersetarakan Allah dengan sesuatu yang diperlakukan sebagai tuhan atau mengadakan tuhan tandingan bagi Allah. Sikap dan perbuatan yang dinamakan syirik itu bukan hanya mengenai memperlakukan sesuatu perbuatan seperti perbuatan Allah dan mematuhi sesuatu bagaikan mematuhi Allah. Syirik merupakan kesalahan dan dosa yang paling berat dan paling besar, sebagaimana firman Allah yang artinya:

Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. (QS An-Nisaa [4]: 48).



Ditetapkan-Nya seperti syirik itu menjadi suatu kesalahan dan dosa yang paling berat dan paling besar bukanlah karena Allah itu cemburu melainkan karena syirik itu merusak moral manusia, sedangkan ke-Esaan Allah meningkatkan derajat moral manusia. Menurut Al-Qur'an, manusia itu adalah wakil Tuhan di bumi (QS Al-Baqarah [2]: 30) dan karena itu manusia dilengkapi dengan kemampuan untuk dapat menguasai dan mengendalikan kehidupan di bumi ini.

- *Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur. Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berpikir (QS Al-Jaatsiyah [45]: 12-13).*
- *Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir (QS Al-Baqarah [2]: 34).*

Oleh karena itu, manusia diciptakan untuk menguasai alam semesta dan dilengkapi dengan kemampuan untuk menaklukkan segala apa saja dan mempergunakannya untuk memenuhi kebutuhannya, bukankah manusia itu menjatuhkan sendiri derajatnya jika mengambil sesuatu untuk dipertuhankan dan bersujud tunduk kepada benda, padahal manusia diciptakan justru untuk menaklukkan dan menguasainya? Inilah suatu argumen yang dikemukakan dalam Al-Qur'an dalam menentang syirik, sebagaimana firman Allah di dalam Al-Qur'an surah (Al-An'am [6]: 164; Al-An'am [6]: 165; dan Al-A'raaf [7]: 140), yang artinya:

- *Apakah aku akan mencari Tuhan selain dari Allah dan padahal Allah adalah Tuhan dari segala apa saja.*
- *Dan Allah menjadikan kamu penguasa bumi.*



- *Apakah patut aku mencarikan Tuhan untuk kami, selain dari Allah padahal Allah telah menjadikan kamu mengatasi seluruh alam.*

Jelaslah bahwa syirik itu adalah suatu kesalahan dan dosa yang paling gawat karena syirik itu menjatuhkan derajat manusia dan mengakibatkan manusia menjadi tidak cocok lagi untuk mencapai kedudukan yang tinggi yang telah digariskan oleh Allah.

H. Macam-macam Bentuk Syirik

Di dalam Al-Qur'an disebutkan bermacam-macam bentuk syirik dan dinyatakan dengan ringkas di dalam surah Ali Imran (3): 64, yang artinya:

Katakanlah: "Hai ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah".

dan di sini disebutkan tiga macam bentuk syirik dan bentuk syirik yang keempat disebutkan di lain ayat.

Dalam ayat di atas terdapat kata mengabdikan, yang berarti menunjukkan sikap tunduk dan patuh yang berarti pula berkelakuan penuh hormat yang dilatarbelakangi oleh kesadaran dan pengakuan terhadap keagungan dan kemuliaan yang diabdikan itu. Mengabdikan kepada batu-batu atau patung, pohon-pohon, binatang, kuburan, benda-benda ruang angkasa, tenaga-tenaga alam, manusia yang dipandang dan diperlakukan sebagai tuhan atau sebagai inkarnasi dari tuhan atau anak tuhan adalah bentuk syirik yang paling jelas tegas. Bentuk syirik yang kedua adalah mensetarakan sesuatu benda atau makhluk dengan Allah, yaitu menganggap suatu benda atau makhluk mempunyai sifat-sifat yang sama dengan Allah. Kepercayaan Trinitas seperti pada agama Kristen, kepercayaan adanya pencipta keburukan dan pencipta kebaikan seperti pada Zoroastrianisme atau kepercayaan



bahwa materi dan jiwa itu sama-sama abadi seperti Allah dan berdiri sendiri seperti halnya Allah yang terdapat dalam ajaran agama Hindu, semuanya termasuk ke dalam bentuk syirik yang kedua ini. Bentuk syirik yang ketiga adalah mempertuhankan sesama manusia. Pengertian syirik yang ketiga ini diterangkan oleh Rasul dalam hubungan dengan turunnya wahyu ayat 31 dari surah At-Taubah [9], yang artinya:

Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah.

`Adiyy ibn Hatim seseorang yang beragama Kristen yang masuk Islam mengatakan kepada Rasul bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen tidak mengabdikan kepada para ahli hukum dan pendeta mereka. Rasul bertanya kepada `Adiyy ibn Hatim: “bukankah mereka menurutinya secara membuta saja yang diperintahkan dan apa saja yang dilarangnya” dan `Adiyy mengiyakannya. Hal ini menunjukkan bahwa menuruti dengan membuat perintah-perintah dan larangan-larangan orang besar adalah juga syirik.

Bentuk syirik yang keempat diterangkan di dalam Qur'an surah Al-Furqaan [25]: 43, yang artinya:

Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya. Maka Apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?.

Jadi, memperturutkan kemauan sendiri dinamakan juga syirik. Sebab beriman kepada ke-Esaan Allah itu bukanlah sekadar suatu dogma kosong melainkan mempunyai arti yang jauh lebih mendalam lagi. Beriman kepada ke-Esaan Allah berarti kepatuhan yang sebenar-benarnya hanya terhadap Allah saja dan siapa yang mematuhi apa pun juga dan siapa pun juga selain dari Allah, maka sebenarnya ia telah terjerumus ke dalam syirik. Perintah-perintah dan larangan-larangan Allah lah yang harus dipatuhi dengan sepenuh hati. Kesetiaan dan kecintaan



yang tertinggi hanya dicurahkan kepada Allah saja. Jika tidak demikian itu maka telah tergelincir ke dalam arus syirik.

I. Pemujaan Berhala

Dan pelbagai macam bentuk syirik, pemujaan berhala adalah yang paling banyak disebut-sebut dan dinyatakan dengan tandas. Hal ini disebabkan pemujaan berhala itu adalah syirik yang paling jahat dan merata di seluruh dunia. Pengutukan terhadap pemujaan berhala itu bukan saja disebabkan oleh anggapan bahwa berhala itu dapat mendatangkan kebaikan atau mengakibatkan keburukan tetapi juga pengertian dan pikiran yang melatarbelakangi pemujaan itu adalah tidak benar, sebagaimana firman Allah Qur'an surah Az-Zumar [39]: 3 yang artinya:

Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah (berkata): “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan Kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya”. Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka tentang apa yang mereka berselisih padanya.

Alasan yang semacam itu dikemukakan juga oleh para pemuja-pemuja modern yang mengatakan bahwa berhala itu sekadar untuk memusatkan perhatian si pemuja saja dan bukan menjadi objek untuk dipuja. Hal ini berarti bahwa dengan adanya sebuah berhala di hadapan si pemuja maka ia akan dapat memutuskan perhatiannya, ia akan dapat dengan sepenuh hati merenung dan mengenangkan Tuhan. Pengertian ini bertentangan dengan ayat yang dikutip di atas “kami jadikan untuk mendekatkan kami kepada Allah”. Apa pun juga alasan yang diajukan tapi yang jelas ialah para pemuja berhala itu mengarahkan dan memusatkan perhatiannya kepada berhala dan bukan kepada Allah. Bagaimanakah pikiran dapat terbang melayang kepada Allah sedangkan perhatian ucapan dan gerak-gerik tertuju kepada berhala?



J. Pemujaan Alam

Bentuk syirik yang lain lagi tersebut di dalam Al-Qur'an adalah pemujaan terhadap matahari, bulan, bintang-bintang dan segala sesuatu lain yang tampaknya memengaruhi nasib manusia. Pemujaan kepada benda-benda alam ini dengan tegas dinyatakan terlarang, seperti dalam firman Allah di dalam Qur'an surah Fushshilat [41]: 37, yang artinya:

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah malam, siang, matahari dan bulan. Janganlah sembah matahari maupun bulan, tapi sembahlah Allah yang menciptakannya, jika ialah yang kamu hendak sembah.

Argumen semacam itu dikemukakan pula dalam debat Nabi Ibrahim a.s, terhadap masyarakatnya. Dalam debat ini dinyatakan bahwa seluruh benda alam itu di bawah pengawasan dan pengaturan dari Yang Memegang Kekuasaan Tertinggi (QS Al-An'am [6]: 75-76). Walaupun argumen itu tadi dihadapkan kepada pemujaan matahari dan bulan, tetapi bukan hanya terbatas kepada benda-benda ruang angkasa saja melainkan juga termasuk seluruh tenaga alam yang berulang kali dinyatakan diadakan dan ditundukkan kepada manusia.

K. Deisma dan Trinitas

Deisma menyebutkan dengan jelas, bahwa

Allah berfirman: Janganlah kamu menyembah dua Tuhan; sesungguhnya Dialah Tuhan yang Maha Esa (QS An-Nahl [16]: 51).

ada pula yang menstarakan Jin dengan Allah

Dan mereka (orang-orang musyrik) menjadikan jin itu sekutu bagi Allah, padahal Allah-lah yang menciptakan jin-jin itu (QS Al-An'am [6]: 100).

Trinitas pun dinyatakan suatu bentuk syirik.

Berimanlah kepada Allah dan para Rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan (Tuhan itu); berhentilah (dari berpendapat semacam itu)



maka lebih baik bagi kamu, karena sebenarnya Allah adalah Tuhan yang tunggal (QS An-Nisaa' [4]: 171).

Di dalam Al-Qur'an dinyatakan dengan tegas, kelirunya paham Trinitas itu (Tuhan Bapak, Tuhan Ibu, Tuhan Anak) karena memperlakukan Nabi Isa a.s dan ibunya (Maryam) sebagai Tuhan, sebagaimana firman Allah dalam Qur'an surah Al-Maa'idah [5]: 116, yang artinya:

dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai Isa putera Maryam, Adakah kamu mengatakan kepada manusia: Jadikanlah aku dan ibuku dua orang Tuhan selain Allah?"

Nabi Isa a.s itu anak Mariam dan bukan anak Tuhan dari Mariam itu bukan istri Tuhan. Baik Qur'an maupun Rasul tidak pernah mengatakan bahwa Mariam itu tokoh ketiga dari Trinitas.

L. Paham Anak Tuhan

Bentuk syirik yang lain yang ditolak di dalam Al-Qur'an adalah paham yang mengatakan bahwa Allah, itu mempunyai anak laki-laki atau anak perempuan. Orang Arab Jahiliyah mengatakan Allah mempunyai anak perempuan sedangkan orang Kristen mengatakan Allah itu mempunyai anak laki-laki. Kedua macam paham itu ditolak dengan tegas di dalam Al-Qur'an, antara lain di dalam: QS An-Nahl [16]: 57; Al-Israa'[17]: 40; Ash-Shaaffat [37]: 149; Al-Baqarah [2]: 116; Al-An'am [6]: 101-103; Yunus [10]: 68; Al-Israa' [17]: 111; Al-Kahfi [18]: 4-5; Maryam [19]: 35; Asy-Syams [91]: 92; Al-Mu'minuun [23]: 91; Ash-Shaaffat [37]: 149; [152]: 112: 113.

Surah 112, 17, 18, dan 19 adalah surah-surah yang diwahyukan pada bagian permulaan dari periode Makkah. Hal ini menunjukkan bahwa sejak dari awalnya Al-Qur'an sudah menunjukkan kesesatan paham yang mengatakan bahwa Allah itu beranak. Perlu diperhatikan bahwa ayat menolak paham bahwa Allah beranak itu diikuti dengan kata *subhanahu*. Kata ini



dipergunakan untuk menunjukkan bersihnya Allah dari segala macam bentuk kekurangan dan kelemahan, sebagaimana yang dituduhkan oleh paham bahwa Allah beranak itu. Menurut paham ini Allah itu tidak dapat mengampuni dosa kecuali jika Ia mendapat kepuasan dan kepuasan itu didapat dengan penyalipan anak Allah, sedangkan anak Allah itu sendiri tidak berdosa. Dengan demikian, paham ini menolak adanya sifat Maha Pengampun pada Allah dan karena itu menunjukkan adanya suatu kekurangan dan kelemahan pada Allah. Oleh karena itulah sangkalan di dalam Qur'an surah 19 ayat 92, mempergunakan kata Rahman untuk menunjukkan bahwa Tuhan Allah itu tak terperi pemurahnya yang tidak menghajatkan kepuasan ataupun balasan atas pelaksanaan kepemurahanNya.

M. Nilai-nilai Ajaran ke-Esaan Allah

Ajaran ke-Esaan Allah yang dibawakan di dalam Al-Qur'an adalah untuk mendatangkan kemajuan di segala bidang, baik fisik maupun moral dan spiritual.. Ajaran mengenai ke-Esaan Allah itu membebaskan manusia dari segala macam bentuk perbudakan. Manusia dibebaskannya dari memperbudakkan diri kepada objek-objek bernyawa ataupun dan dari tenaga-tenaga alam yang seharusnya dikuasainya, serta dari memperbudakkan diri kepada sesama manusia, apa pun juga pangkat dan kedudukan manusia itu. Bahkan Rasul yang dipandang oleh kebanyakan orang sebagai seorang yang sangat luar biasa itu diperingatkan agar mengumandangkan:

Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa" (QS Al-Kahfi [18]: 110).

Dengan demikian, segala macam belenggu yang mengekang jiwa, alam pikiran manusia dihancurkan dan ditempatkanlah jiwa dan alam pikiran manusia itu di atas jalan - raya - kemajuan yang



menanjak. Sebab jiwa, dan alam pikiran budak, sebagaimana yang dinyatakan di dalam Al-Qur'an, tidak akan mampu membuat sesuatu yang baik dan besar. Sebagaimana firman Allah, yang artinya:

Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang Kami beri rezeki yang baik dari Kami, lalu Dia menafkahkan sebagian dari rezeki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, Adakah mereka itu sama? segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tiada mengetahui. Dan Allah membuat (pula) perumpamaan: dua orang lelaki yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatupun dan Dia menjadi beban atas penanggungnya, ke mana saja Dia disuruh oleh penanggungnya itu, Dia tidak dapat mendatangkan suatu kebajikanpun. Samakah orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan, dan Dia berada pula di atas jalan yang lurus? (QS An-Nahl [16]: 75-76).

Dengan membersihkan diri dari segala macam bentuk kesyirikan betul-betul hanya bertuhankan kepada Tuhan Yang Maha Esa saja, maka akan dapatlah mengembangkan diri menjadi mampu menguasai dan memanfaatkan alam semesta ini yang memang sengaja diadakan oleh Allah untuk kepentingan manusia. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Qur'an surah Ibrahim [14]: 33, An-Nahl [16]: 12, 13, 14 dan Qur'an surah Luqman [31]: 20, yang artinya:

- *Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu matahari dan bulan yang terus menerus beredar (dalam orbitnya); dan telah menundukkan bagimu malam dan siang.*
- *Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu, dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya.*
- *Dia (menundukkan pula) apa yang Dia ciptakan untuk kamu di bumi ini dengan berlain-lainan macamnya.*
- *Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai.*



- *Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi.*

Dengan demikian, jelas sekali bahwa ajaran Allah Yang Maha Esa itu membebaskan jiwa dan alam pikiran manusia dari segala macam bentuk perbudakan yang menjadi penghalang bagi kemajuan manusia.

N. Kesatuan Umat Manusia

Ajaran Allah Yang Maha Esa itu bukan hanya mengikis habis segala macam bentuk ikatan perbudakan yang mengekang jiwa manusia sehingga terbuka jalan lempang bagi kemajuan manusia, tetapi juga membawakan sesuatu yang jauh lebih besar lagi artinya yaitu satunya umat manusia. Dia adalah Rabb dari seluruh bangsa, Rabb al-'Alamin. Kata Rabb ini berarti pembimbing sesuatu sedemikian rupa sehingga sesuatu itu mengalami perkembangan dari suatu keadaan ke suatu keadaan sampai mencapai kesempurnaannya. Dengan demikian, Rabb al-'Alamin yang berarti bahwa seluruh bangsa di dunia ini anak dari satu bapak dan ia memberikan pemeliharaan yang sama kepada semuanya, menuntunnya kepada mencapai kesempurnaannya tingkat bertingkat. Oleh karena itu, di dalam Al-Qur'an dikatakan bahwa Tuhan itu bukan hanya memberikan rezeki jasad tetapi juga rezeki jiwa, wahyuNya kepada seluruh bangsa di dunia, sebagaimana firman Allah yang artinya:

- *Tiap-tiap umat mempunyai rasul; maka apabila telah datang Rasul mereka, diberikanlah keputusan antara mereka dengan adil dan mereka (sedikitpun) tidak dianiaya (QS Yunus [10]: 47).*
- *dan tidak ada suatu umatpun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan (QS Faathir [35]: 24).*

Allah itu adalah Tuhan bagi semua bangsa dan memberikan perlakuan yang sama kepada semua bangsa. Allah mendengarkan doa semua bangsa, Dia Maha Pemurah kepada semua bangsa dan



mengampuni dosa siapa pun juga. Allah memberikan ganjaran kepada siapa saja yang berbuat benar dan baik. Bukan hanya itu, Allah juga memperlakukan secara sama bagi seluruh bangsa, tetapi malah telah menciptakan seluruh manusia secara sama pula, sebagaimana firman Allah Swt. yang artinya:

- *Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya (QS At-Tiin [95]: 4).*
- *Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (QS Ar-Ruum [30]: 30).*
- *Manusia itu adalah umat yang satu (QS Al-Baqarah [2]: 213).*





4

SIFAT-SIFAT ALLAH

A. Keadaan Sifat-sifat Allah

Dalam membicarakan sifat-sifat Allah sering terjadi salah pengertian. Di dalam Al-Qur'an dikatakan, bahwa Allah itu melihat, mendengar, bicara, membenci, menyukai, mengawasi, dan sebagainya. Kata-kata itu dapat menimbulkan anggapan bahwa Allah itu bagaikan manusia atau mempermanusiakan Allah (*anthropo-morfisma*). Padahal Allah itu segala sesuatunya berbeda sama sekali dengan manusia, seperti firman Allah yang artinya:

Tidak ada satupun juga yang serupa dengan Allah (QS An-Nisaa' [4]: 12).

Tidak ada penglihatan yang mampu mencapainya dan ia menampak semua penglihatan (QS Al-An'am [6]: 103).

Untuk menunjukkan akan cintaNya, kekuasaanNya, pengetahuanNya dan sifat-sifatNya yang lainnya, dipergunakan kata-kata yang sama dengan kata-katanya sama sekali tidak sama. Kita katakan Allah itu melihat, tetapi bukanlah kita maksudkan bahwa Allah itu mempunyai mata kita dan



tidaklah memerlukan cahaya sebagaimana yang kita perlukan untuk dapat melihat. Kita katakan Allah itu mendengar, tetapi tidaklah kita maksudkan bahwa Allah itu mempunyai telinga seperti kita dan tidaklah memerlukan udara dan suara untuk dapat mendengar sebagaimana halnya kita. Kita katakan bahwa Allah itu mencipta atau membuat sesuatu, tetapi tidaklah kita maksudkan bahwa Allah itu mempunyai tangan seperti kita dan tidaklah memerlukan bahan-bahan untuk dapat diciptakan sebagaimana halnya kita membuat sesuatu. Demikian pula mengenai cintaNya, benciNya, belaskasihNya, sama sekali berbeda dengan kita.

Walaupun di dalam Al-Qur'an dikatakan *tangan* Tuhan, bukanlah berarti betul-betul tangan seperti pada manusia, melainkan berarti kemampuan memberikan nikmat-nikmatNya kepada orang yang disukaiNya. Kata *yad* yang berarti tangan dipergunakan juga dalam arti kiasan untuk menunjukkan nikmat ataupun perlindungan (*hifazah*), seperti yang terdapat dalam firman Allah Qur'an surah Al-Baqarah [2]: 237, yang artinya:

... yang ditangannya ikatan perkawinan.

di sini kata *yad* atau tangan itu dipergunakan dalam arti kiasan.

Banyak pula terjadi salah pengertian terhadap ungkapan *kasyf`ani-l-saq* yang diartikan dengan *kaki telanjang* (tak bertutup). Ungkapan ini tersebut sebanyak dua kali di dalam Al-Qur'an, *pertama* dalam hubungan dengan Ratu Balqis (QS An-Naml [27]: 44) dan yang *kedua* dalam bentuk pasif tanpa menunjukkan subjeknya (QS Al-Qalam [68]: 42).

Ungkapan itu tidak pernah dipergunakan terhadap Allah. Kata *saq* bukan hanya berarti kaki (bagian antara lutut dengan mata kaki) melainkan juga berarti kesulitan, penderitaan. Ungkapan di atas berarti mempersiapkan diri dalam menghadapi kesulitan atau menghilangkan tekanan penderitaan.



B. 'Arasy

Disebutkan 'Arasy Allah atau singgasana Allah, tetapi bukan berarti menunjukkan sesuatu tempat melainkan menunjukkan pengawasannya terhadap sesuatu. Kata 'Arasy itu yang menunjukkan bahwa wewenang, kekuasaan, dan pengaturan itu terletak pada cara yang bagaimana. Ungkapan *Istawa 'ala-l-Arsy* sering dirangkaikan dengan penciptaan langit dan bumi, penyusunan dan pengaturan ciptaan-ciptaan itu sehingga seluruhnya berjalan dengan tertib menurut peraturan-peraturan yang telah ditetapkan oleh Pencipta itu. Kata *istawa* bila diikuti oleh kata 'ala, maka berarti *ia memegang kekuasaan atau mengendalikan sesuatu* atau *berpengaruh yang menonjol*. Tidak ada tersebut di dalam Al-Qur'an bahwa Allah duduk di atas singgasana atau 'Arasy.

Kesalahpahaman terjadi pula terhadap kata *kursi* yang berarti tempat duduk. Tetapi kursi yang dimaksudkan di dalam Al-Qur'an itu bukanlah berwujud benda, melainkan sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Abbas, kata kursi itu berarti 'ilm, pengetahuan dan selain daripada itu berarti juga pemerintahan. Dengan demikian, kursi dan 'Arsy menunjukkan pengetahuan dan pengawasan Allah Swt.

C. Nama Diri Tuhan

Allah Swt. adalah nama diri bagi Tuhan, sedangkan nama-nama lainnya menunjukkan sifat-sifatNya (*asma alsifat*). Sebagai nama diri biasa maka kata itu tidak mengandung sesuatu arti. Tetapi sebagai nama diri bagi Tuhan maka kata Allah itu merangkum seluruh sifat-sifat yang terkandung di dalam setiap nama sifat bagi Tuhan itu. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa nama Allah itu menghimpun menjadi satu seluruh sifat-sifat yang menunjukkan kesempurnaan Tuhan.



Istilah Allah itu bukan kata jadian dan tidak ada hubungan dengan *ilah* (objek dari pengabdian) dari kata-kata *aliha* yang berarti *tahayara*, ia sangat kagum, atau bentuk perubahan dan *wilah* dari akar kata *waliha* yang berarti ia menjadi dungu. Ada yang berpendapat bahwa kata Allah itu dari *al-ilah*. Tetapi pendapat ini tidak benar, sebab jika *al* pada Allah adalah tambahan depan (*prefix*), maka tentulah *ya Allah* sama saja dengan *ya al-ilah*. Padahal yang terakhir ini tidak benar. Selain dan salah dari segi tata bahasa juga salah dari segi pengertiannya. Sebab anggapan bahwa Allah itu singkatan dari *al-ilah* maka mengesankan bahwa ada sejumlah tuhan (*alilah*) yang salah satu dari sekian banyak *ilah* itu akhirnya menjadi terkenal sehingga dapat disebut *al-ilah* dan kemudian diringkas menjadi Allah. Sudah barang tentu pengertian yang semacam ini lahir dari alam pikiran syirik.

Di antara nama-nama dan empat sifat yang menunjukkan sifat-sifat Allah tersebut terdapat di dalam Qur'an surah Al-Fatihah. Menurut suatu keterangan Rasul, surah Al-Fatihah ini menjadi saripati dari Al-Qur'an. Surah ini dimulai dengan menyebutkan nama diri Allah dan kemudian disusul dengan nama sifat yang paling utama, yaitu *Rabb* yang berarti *Pengaruh* sesuatu dengan cara sedemikian rupa sehingga ia dari satu keadaan ke suatu keadaan mengalami perkembangan sampai mencapai tujuannya dengan sempurna.

Dengan demikian, *rabb* itu adalah yang mengembangkan seluruh yang terdapat di alam semesta ini dari setingkat ke tingkat berikutnya sampai kepada tercapai kesempurnaannya. Jadi *rabb* itu *Pencipta* dan juga *Pembawa kepada kesempurnaan*. Oleh karena itu, dalam mengajukan pengharapan (*doa*) selalu dialamatkan kepada *rabb* dan dimulai dengan kata-kata *Rabbana*.

Urutan yang dipergunakan di dalam Al-Qur'an dalam menyebutkan sifat-sifat Tuhan adalah sangat ilmiah. Pertama sekali disebutkan nama diri *Allah*, kemudian disebutkan *Rabb*, nama sifat yang paling utama dari seluruh



sifat-sifat Tuhan yang lainnya. Keutamaan ini tampak dari berulang kalinya kata-kata itu disebutkan di dalam Al-Qur'an yang menyebutkan nama *Allah* tersebut sebanyak 2.800 kali dan yang menyebutkan kata *Rabb* sebanyak 960 kali. Sedangkan nama-nama lainnya tidak tersebut` sebanyak itu. Urutan berikutnya adalah *Rahman*, *Rahim* dan *Malik*. Ketiga nama ini menunjukkan betapa pelaksanaan dari sifat *rabubiiyyah*, pengasuhan yang membawa kepada kesempurnaan.

Kata *Rahman* dan *Rahim* terbentuk dari akar kata *Rahman* yang berarti kelemahlembutan dalam memberikan bimbingan pada arah kebaikan. Jadi mengandung pengertian cinta kasih dan sayang. *Rahman* yang menunjukkan sifat cinta yang begitu kuat sehingga Allah melimpahkan pemberian-pemberianNya dengan penuh kasih sayang. Pemberian segala sesuatu yang menjadi kebutuhan bagi perkembangan jiwa, kesemuanya itu berpangkal dari sifat sangat cinta. Selanjutnya manusia mengambil dan menyempurnakan pemberian-pemberian ini untuk perkembangan kehidupan jasad dan jiwanya. Pada tingkat ketiga ini maka tampillah sifat Tuhan yang ketiga. *Rahim*, mengajari setiap usaha manusia yang dilakukan menurut arah yang tepat, sehingga menjadi terdorongnya manusia untuk tetap melanjutkan terus usaha dalam arah yang tepat itu. Jadi *Rahman* itu dalam hubungan dengan pemberian kebutuhan-kebutuhan hidup jasmani dan rohani sedangkan *Rahim* itu dalam hubungan dengan penghargaan terhadap perbuatan yang benar dan tepat itu senantiasa menyenangkan berbuat benar dan tepat. Demikian metode dan kebijaksanaan rabb, pendidik, pengasuh, pembimbing manusia dalam proses pembinaan diri menjadi pribadi yang sempurna dan baik.

Dalam rangka penuntunan kepada kesempurnaan ini diperlukan pula suatu sifat lain lagi. Kalau ketundukpatuhan menuruti peraturan dalam mengembangkan diri menghasilkan ganjaran, maka ketidakpatuhan kepada peraturan mengakibatkan



terhambatnya perkembangan kesempurnaan diri dan mengalami hukuman.

Dalam rencana lain Allah untuk mendidik dan membina kesempurnaan kebaikan diri manusia, memberikan hukuman atas kesalahan sama pentingnya dengan memberikan ganjaran atas kebenaran. Kalau *Rahim* adalah dalam hubungan dengan pengajaran kepada orang yang berbuat benar dan baik yaitu tunduk patuh menuruti peraturan, maka tentu ada sifat lain yang bertalian dengan penghukuman atas kejahatan, keengganan menuruti peraturan. Oleh karena itu, *Rahim* diikuti oleh *Maliki yaumiddin*, Penguasa Hari Pembalasan. Pemakaian kata *Malik* dalam hubungan dengan pembalasan atau penghukuman terhadap kejahatan mengesankan adanya hakim yang memberikan hukuman terhadap kejahatan itu. Ada perbedaan yang penting di antara hakim dengan penguasa. Hakim terikat kepada keharusan melaksanakan keadilan dan harus menghukum pelaku kejahatan atautkah mengampuninya, membebaskannya dari terkena hukuman sekalipun betul-betul bersalah. Pengertian semacam ini berulang kali kita dapati dalam Al-Qur'an yang mengatakan bahwa kebaikan diganjar sepuluh kali lipat atau lebih, sedangkan kejahatan diampuni atau dijatuhi hukuman yang setimpal. Malah di dalam suatu ayat dikatakan bahwa belas kasih Allah sangatlah besar sehingga Allah mengampuni semua dosa (QS Az-Zumar [39]: 53). Oleh karena itulah maka nama sifat *Malik* dipertalikan dengan pembalasan dan pengampunan dan karena itu pulalah maka nama sifat *Malik* tersebut setelah nama sifat *Rahim*. Dilain ayat nama sifat *Malik* ini dinamakan juga dengan nama sifat *Ghafur*, pengampun.

Jika diperhatikan perulangan pemakaian nama-nama sifat Allah di dalam Al-Qur'an, maka urutan keutamaan sifat-sifatNya itu tampak dari perulangan pemakaiannya. Kata *Rabb* tersebut di dalam Al-Qur'an sebanyak 960 kali, *Rahman* dan *Rahim* tersebut sebanyak 560 kali sedangkan *Ghafur* tersebut sebanyak 230 kali. Dengan demikian, jelas sekali bahwa di dalam Al-Qur'an



diberikan penitikberatan dan penonjolan kepada sifat-sifat Allah yang penuh cinta dan kasih sayang.

D. Sembilan Puluh Sembilan Nama

Di dalam suatu hadis dan Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dan dipandanginya sebagai hadis *gharib* tersebut nama-nama Allah sebanyak 99 macam dan menjadi 100 bila ditambahkan kata nama diri Allah. Sedangkan di dalam Al-Qur'an tidak tersebut sebanyak itu. Nama-nama sebanyak itu hanyalah kesimpulan yang dibuat atas dasar memerhatikan perbuatan atau tindakan Allah yang ada disebutkan di dalam Al-Qur'an. Kalau ada yang membuat "*buah tasbih*" untuk menghitung penyebutan nama-nama Allah atau zikir. Pada hal Nabi sendiri dan para sahabatnya tidak pernah mempergunakan buah tasbih itu. Sebagaimana firman Allah, yang artinya:

Dan Allah mempunyai nama-nama yang baik karena itu serulah Ia dengannya dan tinggalkanlah orang-orang yang melanggar kesucian nama-namaNya (QS Al-A'raaf [7]: 180).

Ayat ini menunjukkan bahwa dalam menyeru Allah tidak boleh menodai kesucian nama baikNya, hal-hal yang tidak baik disifatkan kepadaNya dan siapa yang menodai kesucian namaNya maka ia dimurkai. Menodai nama baik Allah adalah mensifatkan Allah dengan sifat-sifat yang tidak layak bagi kemuliaanNya atau mensifatkan sifat-sifat Allah kepada selain Allah. Jadi menyeru Allah dengan nama-nama baikNya tidak lain daripada hanya nama-nama mulialah yang harus disifatkan kepadaNya sesuai dengan kemuliaanNya.

Adapun nama-nama Allah yang tersebut di dalam Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Nama-nama yang bertalian dengan keadaan diriNya; *Al-Wahid* atau *Ahad* (Yang Tunggal), *al-Haqq* (Yang Benar), *al-Quddus* (Yang Suci), *al-Shamad* (Yang menjadi tumpuan segala sesuatu), *al-Ghani* (Yang berkecukupan), *al-Awwal*



(Yang permulaan sekali), *al-Akhir* (Yang penghabisan sekali), *al-Hayy* (Yang senantiasa hidup), *al-Qayyum* (Yang berdiri sendiri).

2. Nama-nama yang bertalian dengan penciptaan; *al-Khaliq* (Pencipta), *al-Barik* (Pencipta Jiwa), *al-Mushawwir* (Pengadakan Pola Bentuk), *al-Badik* (Pemangkal).
3. Nama-nama yang bertalian dengan sifat-sifat cinta dan kasih sayang (selain dari Rabb, *al-Rahman* dan *al-Rahim*); *al-Ra'uf* (Yang halus lunak), *al-Wadud* (Penyinta), *al-Latif* (Penyenangkan), *al-Tawwab* (Pembalik kepada kasih sayang), *al-Halim* (Penahan diri tidak lekas marah), *al-'Afuww* (Pemaaf), *al-Syakur* (Pembalas kasih), *al-Salam* (Penyelamat), *al-Mukmin* (Pengamankan), *al-Barr* (Pembaik), *Rafi'ul Darajat* (Yang berderajat tinggi), *al-Razza* (Pemberi kebutuhan hidup), *al-Wahhab* (Yang banyak pemberian), *al-Wasi'* (Yang sangat luas lapang).
4. Nama-nama yang bertalian dengan kebesaran dan keagungannya; *Al-'Azim* (Yang besar) *al-Aziz* (Yang perkasa), *al'Aliyy* atau *Mta'al* (Yang tertinggi), *al-Qawiyy* (yang kuat), *al-Qahhar* (Yang keras), *al-Jabbar* (Yang menundukkan sesuatu dengan kemampuan yang hebat), *al-Muktakabbir*, (Pemilik kebesaran), *al-Kabir* (Yang besar), *al-Karim* (Yang mulia), *al-Hamid* (Yang terpuji), *al-Majid*. (Yang cemerlang), *al-Matin* (Yang kuat), *al-Zahir* (yang menonjol mengatasi segala sesuatu), *Dzul-Jalali wal-Ikram* (Yang memiliki kecemerlangan dan kemuliaan).
5. Nama-nama yang bertalian dengan pengetahuannya; *al-'Alim* (Yang mengetahui), *al-Hakim* (Yang bijaksana), *al-Sami'* (Yang mendengar), *al-Khabir* (Yang menyadari), *al-Bashir* (Yang melihat), *al-Syahid* (Yang menyaksikan), *al-Raqib* (Yang mengamat-amati), *al-Batin* (Yang mengetahui sesuatu yang tersembunyi), *al-Muhaimin* (Pengawal).



6. Nama-nama yang bertalian dengan kemampuan dan pengendalianNya terhadap sesuatu; *al-Qadir* atau *Qadir* atau *Muqtadir* (Yang sangat mampu cakap), *al-Wakil* (Yang mempunyai petugas-petugas untuk melaksanakan perintah-perintahNya), *al-Waliyy* (Pengawal), *al-Hafiz* (Penjaga), *al-Malik* (Raja), *al-Maalik* (Penguasa), *al-Fattah* (Pemberi keputusan tertinggi), *al-Hasib* atau *Hasib* (Penghitung), *al-Muntaqim* atau *Dzubtiqam* (Pelaksana hukuman), *al-Muqit* (Pengawas dan Pengatur segala sesuatu).
7. Nama-nama lainnya yang diambil dari perbuatan atau sifat-sifat Allah yang tersebut di dalam Al-Qur'an adalah; *al-Qabidl* (Yang mengadakan ancaman), *al-Basit* (Yang memperluas), *al-Rafi'*, (Yang tertinggi), *al-Mu'zz* (Yang memberi kemuliaan), *al-Mudzil* (Yang menghilangkan kemuliaan), *al-Mujib* (Yang menerima seruan atau pengabulan permohonan), *al-Ba'its* (Pembangunan, pembangkitan), *al-Muhsi* (Pencatatan), *al-Mubdi'* (Pemulai), *al-Mu'id* (Pengulangi), *al-Muhyi* (Penghidupkan), *al-Mumit* (Pematikan), *Malik al-Mulk* (Pemegang Pemerintahan), *al-Jami'* (Penghimpunan), *al-Mughni* (Yang memperkaya), *al-Mu'ti* (Pemberi), *al-Mani'* (Penolak), *al-Nur* (Cahaya), *al-Shabur* (Penyabar), *al-Hadi* (Penuntun), *al-Baqi* (Yang kekal), *al-Warits* (Pewaris), *al-Rasyid* (Pengarahkan), *al-Muqsit* (Yang tepat, jitu), *al-Wali* (Yang memerintah), *al-Jalil* (Yang agung, mulia), *al-Adl* (Yang adil), *al-Khafidl* (Yang merendahkan), *al-Wajid* (Yang ada), *al-Muqaddim* (Yang memajukan), *al-Muakhkhir* (Yang menunda), *al-Dlarr* (Yang menimbulkan derita), *al-Nafi'* (Yang memberi manfaat).

Masih ada dua nama lagi yang termasuk ke dalam golongan ini, tetapi belum dapat disebutkan di sini karena memerlukan penjelasan yang mendalam, yaitu sifat-sifat yang berkenaan dengan *bicara dan kebendak* yang masing-masing akan dibahas dalam bab Kitab Wahyu dan Qadar.



E. Cinta dan Belas Kasih Adalah Sifat Allah yang Paling Menonjol

Para penulis Barat memberikan gambaran tentang Allah itu sebagai yang paling sewenang-wenang, keras, kejam, dan jahat. Padahal jika orang jujur tentang sifat-sifat Allah sebagaimana ditunjukkan di dalam Al-Qur'an tentu tahu bahwa cinta dan belas kasih adalah sifat-sifat Allah yang paling menonjol. Penonjolan kedua macam sifat itu bukan hanya terlihat pada nama Rahman dan Rahim yang terdapat pada setiap pembukaan surah, melainkan juga bertebaran di seluruh isi Kitab Suci itu merupakan gambaran betapa belas kasih Allah yang telah diungkapkan dengan kata-kata yang jelas tandas. Sebagaimana firman Allah Swt. yang artinya:

- *Katakanlah: “Kepunyaan siapakah apa yang ada di langit dan di bumi.” Katakanlah: “Kepunyaan Allah.” Dia telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang (QS Al-An'am [6]: 12).*
- *Tuhanmu mempunyai rahmat yang luas (QS Al-An'am [6]: 147).*
- *Siksa-Ku akan Kutimpakan kepada siapa yang aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu (QS Al-A'raaf [7]: 156).*
- *Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu dan untuk itulah Allah menciptakan mereka (QS Huud [11]: 119).*
- *Katakanlah: Hai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya (QS Az-Zumar [39]: 53).*
- *Ya Tuhan Kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu (QS Al-Mu'min [40]: 7).*

Belas kasih Allah sangat luas dan lapang sehingga bukan hanya tercurah kepada para mukmin saja, tetapi juga kepada yang bukan mukmin. Bahkan kepada para musuh Rasul pun masih tetap mendapat limpahan belas kasih, sebagaimana firman Allah yang artinya:



Dan apabila Kami merasakan kepada manusia suatu rahmat, sesudah (datangnya) bahaya menimpa mereka, tiba-tiba mereka mempunyai tipu daya dalam (menentang) tanda-tanda kekuasaan kami. (QS Yunus [10]: 21).

Berulang-kali diceritakan bahwa para musyrikin memohon kepada Allah agar terlepas dari derita yang sedang melanda mereka dan Allah pun menghilangkan derita mereka.

Gambaran sifat-sifat Allah yang tertera di dalam Al-Qur'an adalah betul-betul gambaran cinta dan belas kasih yang diungkapkan dengan pelbagai nama dan istilah dan diulangi beratus-ratus kali. Sedangkan sifat penghukumNya hanya tersebut sebanyak empat kali saja di seluruh isi Al-Qur'an dengan istilah *dzuntyqam - yang - tepat - jitu dalam menghukum* (QS Ali-'Imran [3]: 4; Al-Maa-idah [5]: 95; Ibrahim [14]: 47; dan Az-Zumar [39]: 37). Memang benar di dalam Al-Qur'an dengan tegas ditandakan adanya penghukuman terhadap kejahatan, tetapi bukan sebagai kekejaman dan kekerasan melainkan sekadar untuk mengesankan ke dalam jiwa manusia bahwa kejahatan itu adalah hal yang paling dibenci dan harus dilenyapkan. Sebaliknya untuk mengesankan di dalam jiwa manusia betapa sangat disukainya perbuatan-perbuatan baik, maka perbuatan baik itu diganjar sepuluh kali lipat, seratus kali lipat bahkan sampai tak terbatas.

Senantiasa untuk diingat bahwa hukuman yang bagaimanapun diterangkan di dalam Al-Qur'an adalah hukum yang bersifat sebagai obat dan bukan sebagai kekejaman dan kekasaran. Hukuman itu adalah suatu perlakuan untuk menyembuhkan penyakit yang ditimbulkan oleh seseorang pada dirinya. Oleh karena itu, landasannya adalah cinta; menempatkan kembali manusia di atas jalan perkembangan jiwa yang sebenarnya dengan cara menyembuhkan penyakit perbuatan jahat itu. Salah satu nama Allah adalah *al-Dlarr* (Yang menyebabkan derita). Nama ini tidak terdapat di dalam Al-



Qur'an karena hanya nama buatan para teolog saja. Sedangkan derita (*dlarrun*) yang dimaksudkan itu adalah derita karena mendapat hukuman atas dilakukannya perbuatan yang salah dan penghukuman ini bertujuan untuk mendorong dilakukannya perbaikan diri, sebagaimana firman Allah dalam (QS Al-An'am [6]: 42 dan QS Al-A'raaf [7]: 49), yang artinya:

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus (rasul-rasul) kepada umat-umat yang sebelum kamu, kemudian Kami siksa mereka dengan (menimpakan) kesengsaraan dan kemelaratan, supaya mereka memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri.

(orang-orang di atas A'raaf bertanya kepada penghuni neraka): "Itukah orang-orang yang kamu telah bersumpah bahwa mereka tidak akan mendapat rahmat Allah?". (kepada orang mukmin itu dikatakan): "Masuklah ke dalam syurga, tidak ada kekhawatiran terhadapmu dan tidak (pula) kamu bersedih hati."

F. Sifat-sifat Tuhan untuk Dijadikan Sifat-sifat Manusia

Beriman kepada ke-Esaan Allah menjadi sumber peningkatan derajat manusia, menjadikan menyadari keluhuran sifat asli manusia dan mengilhaminya dengan cita-cita besar untuk menaklukkan alam dan cita-cita kesederajatan antar manusia. Demikian pula pelbagai sifat Tuhan yang disebutkan di dalam Al-Qur'an itu menjadi sumber penyempurnaan corak diri (*karakter*) manusia. Sifat-sifat Tuhan itu berfungsi sebagai ideal, suatu cita-cita yang luhur untuk benar-benar diperjuangkan agar dapat mencapainya. Sifat-sifat Tuhan itu harus diambil dan ditanamkan serta ditumbuhkan menjadi sifat-sifat yang melekat dan menghiasi dini setiap manusia.

Allah itu adalah *Rabb al-'alamin*, Pengasuh dan Pemenuh kebutuhan seluruh alam. Dengan menempatkan hal ini di pusat kesadaran sebagai sesuatu yang ideal, maka seseorang akan bekerja keras untuk keperluan melayani kepentingan



umat manusia. Allah itu adalah *Rahman*, Pencurahan kebaikan-kebaikan kepada manusia dan menunjukkan kecintaan tanpa menuntut sesuatu balasan dan orang yang bekerja keras untuk mencapai kesempurnaan harus berbuat kebaikan kepada sesama manusia tanpa mengharapkan sesuatu balasan darinya. Allah itu adalah *Rahim*, menjadikan “*berbuab*” baik setiap perbuatan yang benar dan baik dan seseorang juga harus berlaku baik kepada setiap orang yang telah berlaku baik kepadanya. Allah itu adalah *Malik* Pembalas Kejahatan bukan dalam nada kejam dan kasar yang di luar keadilan, melainkan dengan nada kepengampunan, seseorang yang ingin mencapai kesempurnaan haruslah bersifat pemaaf dan pengampun dalam bertindak terhadap orang lain.

Begitulah keempat macam sifat utama Allah dan jelas sekali fungsinya sebagai ideal bagi setiap manusia. Demikian juga halnya dengan sifat-sifat Allah yang lainnya, bahwa sifat-sifat Allah itu harus ditumbuhkan ke dalam diri setiap orang yang semakin jelas dan dirasakan pula betapa keharusannya itu jika diingat betul-betul kedudukan manusia di bumi ini sebagai Khalifah Allah (*Wakil Allah*). Dan untuk pelaksana tugas itu maka benar-benar harus memiliki ilmu pengetahuan yang meliputi segala sesuatu, harus bijaksana dan diangkatnya Rasul adalah untuk mengajarkan kebijaksanaan itu.

Di dalam Al-Qur’an ditegaskan berulang kali bahwa sesuatu yang terdapat di langit dan semua yang terdapat di bumi ini ditundukkan kepada manusia. Agar tugas sebagai Wakil Allah di bumi ini dapat terlaksana dengan sebaik-baiknya, maka sifat-sifat Allah itu harus ditumbuhkan ke dalam diri sekalipun tidak sempurna dan tidak ada artinya jika dibandingkan dengan sifat-sifat Allah yang sebenar-benarnya. Namun sifat-sifat Allah, itu harus menjadi panutan yang ideal dengan segenap kemampuan dan diwujudkan ke dalam diri.





5

SUMBER ISLAM

Dikatakan bahwa sumber Islam itu ada empat, *pertama* Al-Qur'an, *kedua* Sunnah atau Hadis, *ketiga* Ijma' dan *keempat* Qiyas. Yang pertama dinamakan *al-adillat al-gath`iyyah*, yaitu dalil-dalil atau argumen-argumen yang betul-betul mutlak. Yang ketiga dan keempat dinamakan *al-adillat al-ijtihadiyah*, yaitu dalil-dalil atau argumen yang didapat dengan jalan penggunaan dan penerahan kemampuan pikiran.

Ijma' dan Qiyas itu didasarkan pada Al-Qur'an dan Hadis, sedangkan hadis itu sendiri hanya penjelasan terhadap Al-Qur'an. Oleh karena hadis itu hanyalah penjelasan saja terhadap Al-Qur'an, maka tidak mungkin hadis itu menyimpang ataupun bertentangan dengan Al-Qur'an. Juga tidak mungkin hadis itu berisikan hal-hal yang bukan menjadi isi ajaran yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Sebab Rasul tidak diberi hak untuk menambahi ataupun mengurangi isi ajaran Allah. Jika Rasul memberikan pendapat pribadinya, maka pendapat pribadi itu bukan Islam. Sebab Islam itu nama dari ajaran Allah, ringkasnya Islam itu yang dari Allah dan jika bukan dari Allah bukanlah Islam. Ajaran dari Allah telah tercantum dengan lengkap di dalam Al-Qur'an dan oleh karena itu satu-satunya sumber Islam yang sebenarnya



hanyalah Al-Qur'an saja. Hasil pemikiran manusia, sekalipun ia Muslim tidak dapat dinamakan Islam.

Ijma' dan Qiyas tidak dapat dinamakan sumber Islam, karena kedua-duanya hanyalah cara atau pun jalan, sarana untuk sampai kepada suatu perumusan. Kalau orang akan mengambil air dari dalam sumur, maka dapat dengan mempergunakan ember dan dapat pula dengan pompa. Tetapi ember dan pompa bukanlah sumber air, sumurlah yang betul-betul sumber airnya. Ijma' dan Qiyas hanyalah semacam ember dan pompa belaka sedangkan Al-Qur'anlah yang sumurnya.

A. Pengertian Al-Qur'an

Kata Al-Qur'an diambil dari akar kata *qara'a* yang berarti mengumpulkan menjadi satu. *Qara'a* berarti juga membaca atau menuturkan, karena dalam pembacaan atau penuturan, huruf-huruf dan kata-kata dihimpun dan disusun dalam susunan tertentu. Menurut para ahli yang lain, dinamakan Al-Qur'an karena di dalamnya terhimpun hasil-hasil dari semua kitab-kitab Allah. Tegasnya lagi, suatu kumpulan dari hasil-hasil semua ilmu sebagaimana terungkap dalam penjelasan tentang segala sesuatu. Al-Qur'an juga berarti suatu buku yang harus dibaca, sebagaimana tersimpul dari pernyataan Rasul, bahwa Al-Qur'an itu adalah buku bacaan yang tersebar luas di seluruh dunia.

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih lengkap apa sebenarnya dimaksudkan dengan pengertian-pengertian yang terkandung dalam kata Qur'an itu, maka dapat diperhatikan pelbagai nama bagi Al-Qur'an itu. Al-Qur'an itu dinamakan *al-Kitab* yang berarti tulisan yang lengkap tentang sesuatu berarti pula peraturan, penetapan. *Al-Furqan* berarti membedakan antara yang benar dengan yang salah antara yang sebenarnya dan yang palsu. *Al-Dzikra*, *al-Tadzkirah*, berarti pengingatan atau sumber keutamaan dan keagungan bagi manusia dan lain sebagainya.



Dan nama-nama itu jelas bahwa Al-Qur'an itu adalah kesatuan dari peraturan dan keterangan yang menjadi landasan bagi manusia dalam mengembangkan dini menjadi yang paling baik sehingga mencapai derajat yang tinggi dan bahagia.

B. Penurunan Al-Qur'an

Allah turunkan dan tuangkan ajaran-Nya ke dalam bahasa Arab, karena orang yang Allah tugaskan untuk menyampaikan ajaran-Nya itu kepada manusia di sekitarnya adalah seorang yang dilahirkan dan dibesarkan dalam masyarakat yang pandai berbahasa Arab, sehingga bahasa Arablah yang paling ia pahami. Sebagaimana firman Allah yang artinya:

Dan Jikalau Kami jadikan Al-Qur'an itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?" Apakah (patut Al-Qur'an) dalam bahasa asing sedang (Rasul adalah orang) Arab? (QS Fushshilat [41]: 44).

Oleh karena itu, Nabi Muhammad Saw. seorang Arab dan masyarakat yang dihadapinya adalah berbahasa Arab, maka Allah pergunakan bahasa Arab itu menjadi wadah bagi isi wahyu-Nya, agar isi wahyu itu dapat mudah dimengerti. Sebagaimana firman Allah yang artinya:

Sesungguhnya Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami(nya) (QS Ad Dukhaan [44]: 58).

dan

Sebenarnya tujuan Kami membuat Al-Qur'an berbahasa Arab adalah agar kamu dapat mengerti (QS Az Zukhruf [43]: 3).

Untuk keperluan pemahaman yang betul-betul jelas, maka bukan hanya bahasa Arab dipergunakan menjadi wadah ajaran Allah, tetapi juga Allah turunkan atau sampaikan ajaran-Nya itu sedikit demi sedikit, sebagaimana firman Allah yang artinya:



Berkatalah orang-orang yang kafir: “Mengapa Al-Qur’an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?”; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar) (QS Al-Furqaan [25]: 32).

dan

Apabila Kami telah selesai membacaknya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan kamilah penjelasannya (QS Al-Qiyaamah [75]: 18-19).

Demikianlah metode Allah mengajarkan Al-Qur’an kepada Rasul. *Pertama* Rasul disuruh dia memerhatikan pembacaannya. *Kedua*, Rasul disuruh meniru bacaannya. *Ketiga*, setelah selesai penyampaian lalu Allah jelaskan isi pengertian yang terkandung di dalam apa yang disampaikan itu.

Apa yang didapat oleh Rasul itu adalah bacaan, pengertian dan metode, Allah perintahkan agar Rasul berlakukan pula terhadap orang-orang di sekitarnya dan sebagaimana firman Allah yang artinya:

- *Dan Al-Qur’an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (QS Al-Israa' [17]: 106).*
- *Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab, dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur’an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan (QS An-Nahl [16]: 44).*
- *Dan apabila dibacakan Al-Qur’an, maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat (QS Al-A'raaf [7]: 204).*

Al-Qur’an disampaikan kepada Rasul dengan perantaraan ruh suci atau ruh kepercayaan yaitu malaikat Jibril, sebagaimana firman Allah yang artinya:

- *Dan Sesungguhnya Al-Qur’an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin*



(Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas (QS Asy-Syu'araa' [26]: 192-195).

- *Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar (QS An-Nahl [16]: 102).*
- *Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (Al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah (QS Al-Baqarah [2]: 97).*
- *Dan orang-orang mukmin dan beramal soleh serta beriman kepada apa yang diturunkan kepada Muhammad dan itulah yang haq dari Tuhan mereka (QS Muhammad [47]: 2).*

Malam pertama sekali turunnya Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad Saw., sekaligus merupakan malam pengangkatan dan pelantikan Muhammad bin Abdullah menjadi Nabi dan Rasul. Upacara pelantikan itu disaksikan oleh para malaikat dan berlangsung dengan tertib dan selamat sampai terbit fajar.

Wahyu diberikan kepada manusia dalam tiga bentuk, sebagaimana firman Allah yang artinya:

Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan Dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki (QS Asy-Syuura [42]: 51).

Bentuk pertama dinamakan *wahyu*, yaitu suatu kecerahan yang melintas ke dalam kesadaran. Ini bukan suatu ajaran yang dituangkan ke dalam kata-kata, melainkan hanya suatu kecerahan yang menghilangkan keraguan atau kesulitan-kesulitan, dan bukan pula didapat dari pemikiran yang sungguh-sungguh dan mendalam, inilah yang dimaksudkan dengan bisikan malaikat.

Bentuk kedua adalah bicara dari balik tabir, maksudnya ialah penglihatan-penglihatan yang tampak ketika tidur, ketika jika keluar dari badan sehingga tampak pelbagai penglihatan yang biasa disebut mimpi (*rukya*) atau penglihatan (*kasyaf*). Raghīb beranggapan bahwa bicara dari balik tabir ini seperti



pada kasus Nabi Musa as, yaitu Allah bicara kepadanya berbeda sekali dengan bicara kepada Nabi-nabi lainnya. Anggapan ini keliru, karena Al-Qur'an dengan kata-kata yang jelas menegaskan bahwa yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. itu sama bentuknya dengan wahyu yang disampaikan kepada Nabi-nabi sebelumnya, termasuk Nabi Musa a.s. Sebagaimana firman Allah Swt., yang artinya:

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya (QS An-Nisaa' [4]: 163).

Sedangkan tentang Nabi Musa a.s, disebutkan tersendiri di dalam al-Qur'ah surah An-Nisaa' [4]: 164.

Bentuk wahyu yang kedua, bicara dari balik tabir, menunjuk kepada pengertian rukya dan kasyaf, karena apa yang diperlihatkan itu mempunyai pengertian yang lebih dalam dari apa yang tampak pada permukaannya. Pengertiannya tersembunyi dibalik yang tampak (*tabir*). Hal ini seperti yang dialami oleh Nabi Yusuf a.s, yang melihat di dalam mimpi, matahari dan bulan serta sebelas bintang sujud kepadanya, yang menunjukkan kebesaran dan daya pemahannya terhadap sesuatu. Demikian pula seorang raja melihat di dalam mimpinya, tujuh ekor sapi kurus memakan tujuh ekor sapi gemuk ini berarti bahwa tujuh tahun keraa keras untuk dapat hasil yang cukup untuk dimakan pada masa panceklik selama tujuh tahun berikutnya. Dengan demikian, yang dimaksudkan dengan Allah bicara dari balik tabir adalah Allah memberitahukan kebenaran-kebenaran tertentu melalui mimpi atau kasyaf. Hal ini di dalam istilah Nabi Muhammad Saw. dinamakan *mubasysyirat*. Ketika ditanyakan kepada beliau apakah yang dimaksudkan dengan *mubasysyirat* itu beliau menjawab: “*penglihatan yang indah*”.

Bentuk wahyu yang ketiga ialah, petugas yang dikirim kepada penerima wahyu Allah dari ajaran Allah yang disampaikan dalam bentuk kata-kata. Inilah bentuk wahyu yang tertinggi.



Wahyu dalam bentuk ini khusus bagi para Nabi saja, yaitu orang yang dipercayakan oleh Allah untuk menyampaikan ajaranNya kepada manusia. Sedangkan bentuk wahyu yang rendah yang pertama dan kedua, selain dari kepada para Nabi juga kepada orang yang bukan Nabi.

Al-Qur'an sejak dari awalnya sampai selesai seluruh penurunannya adalah bentuk wahyu yang tertinggi ini. Dalam terminologi Islam dinamakan *wahyu matluww*, artinya penyampaian dalam bentuk dibacakan dengan kata-kata yang jelas.

C. Pengalaman Rasul dalam Menerima Wahyu

Nabi Muhammad Saw. pertama kali mengalami bentuk wahyu yang tertinggi itu adalah ketika itu beliau seorang diri berada di Gua Hira. Sebelum itu beliau beberapa kali mengalami penglihatan yang bagus. Bentuk wahyu yang rendah pernah pula beliau alami berupa mendengar suara tertentu, tetapi kata-katanya dari beliau sendiri dan terwujud ke dalam Sunnah. Wahyu yang semacam ini dinamakan wahyu *khafiyy*. Sebelum beliau menerima wahyu yang pertama kali, datang kepada beliau malaikat Jibril memegang dan memeluk beliau erat-erat sehingga beliau merasa kepayahan. Setelah itu barulah disampaikan kepada beliau wahyu yang pertama sekali. Keadaan yang semacam itu beliau alami pula ketika turun wahyu yang kedua kalinya setelah terputus beberapa lamanya. Pengaruh kedatangan malaikat itu begitu besar atas dirinya, sehingga sekalipun udara sangat dingin tetapi peluh mengalir didahinya.

“Saya melihat, kata Aisyah istri beliau, wahyu turun kepadanya di hari yang sangat dingin dan setelah selesai, peluh mengalir di dahi beliau”.

Adapula sahabat yang mengalami duduk bersama Rasul dan kebetulan kaki sahabat itu tertindih oleh kaki Rasul. Ketika itu wahyu turun kepada Rasul sehingga sahabat itu merasakan kakinya bagaikan patah karena beratnya.



Kejadian yang luar biasa yang dialami oleh Rasul ketika menerima wahyu sehingga peluh mengucur di dahinya itu disalahtafsirkan orang dan menuduhkan bahwa Rasul terserang penyakit ayun (penyakit saraf). Apakah orang yang terkena penyakit ayun dapat mengemukakan kebenaran-kebenaran agama yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Apakah orang yang terserang penyakit ayun dapat mempunyai kemauan yang begitu kuat sehingga menjadikan seluruh Arabia tunduk dan patuh kepadanya. Apakah seorang yang mempunyai moral yang begitu tinggi dan daya tariknya begitu besar yang karena pengaruhnya maka seluruh negeri terbersihkan dari kejahatan pemuja patung dan takhayul, lalu dituduh terserang penyakit ayun? Klein, mengemukakan di dalam bukunya *The Religion of Islam* yang katanya ia kutip dan keterangan Bukhari: "*mulutnya berbuih dan ia mengeluarkan suara seperti anak onta*". Padahal di dalam buku Bukhari yang dimaksudkannya itu tidak terdapat keterangan semacam itu. Dalam buku Bukhari terdapat keterangan: "*Muka Rasulullah menjadi merah dan ia mendengkur*". Dalam hadis lain-lainnya pun terdapat pula seperti yang dikemukakan Bukhari, misalnya dalam hadis Muslim: "*bila wahyu turun kepada Rasul, tampak seolah-olah ia sedang mengalami rasa sakit dan mukanya menjadi pucat*". Dalam riwayat lain dikatakan:

"Bila wahyu turun kepada Rasul, beliau menundukkan kepala dan para sahabat pun demikian pula dan bila ia selesai maka beliau mengangkat kepalanya".

Semua keterangan-keterangan itu tadi dan juga keterangan-keterangan yang terdapat di dalam kumpulan hadis lain-lainnya, hanya menunjukkan bahwa kedatangan wahyu betul-betul menimbulkan perubahan pada diri Rasul dan perubahan itu dapat disaksikan oleh orang di dekatnya.

Terjadi pula salah tafsir terhadap kata-kata Rasul yang beliau ucapkan kepada istri beliau: "*laqad khasyitu `ala nafsi*", aku khawatir betul atas diriku. Para pengkritik menyalah-



tafsirkan rangkaian kata-kata ini, sehingga diartikan; *Rasul itu takut kemasukan ruh jahat*. Untuk menunjang penafsiran itu, maka dikemukakan riwayat dari Ibn Hisyam yang menyatakan bahwa Khadijah membuang selimut dan malaikat menampakkan diri kepada Rasul, beliau sedang seorang diri di Gua Hira dan bukan di dekat Khadijah. Jika orang mau jujur, maka tidak akan memberikan penafsiran yang sesat itu. Rasul tahu dengan pasti bahwa beliau mendapat wahyu dan atas untuk membangun kembali umat manusia yang sedang dalam kehancuran. Yang beliau khawatirkan jangan-jangan beliau tidak berhasil melaksanakan kehendak pembangunan itu. Hal ini dapat dimaklumi oleh Khadijah sehingga ia menenangkan Rasul:

“Tidak, demi Allah, Allah tidak akan menyeretmu ke dalam kesedihan, sungguh engkau selalu berlaku baik kepada kaum kerabat dan meringankan beban kaum lemah, telah sungguh-sungguh bekerja untuk kepentingan orang lain, hormat kepada para tamu dan memberikan pertolongan dikala terjadi kemalangan”.

Istri kepercayaan dan kecintaan yang telah kenal betul kebajikan-kebajikan yang telah menjadi corak diri suaminya, meyakinkan suaminya bahwa ia tidak akan gagal dalam menunaikan tugas mengangkat umat manusia dan dalam lembah kejatuhannya.

D. Susunan Al-Qur'an

- *Berkatalah orang-orang yang kafir: “Mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?”; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar) (QS Al-Furqan [25]: 32).*
- *Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya (QS Al-Qiyaamah [75]: 17).*

Dan arti-arti itu jelaslah bahwa Al-Qur'an itu dari sejak sebelum diturunkan kepada Rasul telah mempunyai susunan



tertentu. Dan susunan ini diturunkan kepada Rasul sedikit demi sedikit agar dapat meresap betul ke dalam jiwa Rasul. Ruh suci membacakan Al-Qur'an kepada Rasul dan ruh suci itu pula yang menuntun Rasul untuk dapat menempatkan bagian yang baru dibacakan itu ke dalam susunan yang sebenarnya. Rasul memerintahkan kepada juru tulis wahyu untuk menuliskan wahyu yang baru diterima itu dan Rasul pula yang menyuruh meletakkan yang baru ditulis itu pada tempat sebagaimana ditunjukkan oleh ruh suci itu. Usman, kholifah yang ketiga menerangkan dengan jelas bahwa setiap bagian dari Al-Qur'an ditulis dan ditempatkan pada tempatnya yang sebenarnya atas perintah dari Rasul:

“Biasanya Rasulullah Saw. bila bagian-bagian surah yang berbeda diturunkan kepadanya dan bila sesuatu ayat diturunkan kepadanya, beliau memanggil salah seorang dari para juru tulis Al-Qur'an dan memerintahkan, tuliskan ayat ini pada surah yang terdapat ayat-ayat yang berbunyi begini dan begini” (Abu Daud, 2: 121 dan Abu Hurairah, 1: 57-69).

Tidak dapat dibenarkan bahwa anggapan yang menyatakan bahwa pada masa hidup Rasulullah belum ada Al-Qur'an yang tersusun seperti yang kita saksikan sekarang ini. Fakta telah menunjukkan bahwa dibaca tatkala shalat tetapi juga dihapal dan senantiasa dibaca dari dalam ingatan agar tetap segar di dalam kesadaran. Sekiranya belum ada susunan ayat-ayat dan surah-surah tertentu, tidaklah mungkin membaca pada waktu sedang mengadakan shalat berjamaah ataupun menghapalnya. Susunan isi hapalan orang yang satu dengan akan sama dengan susunan isi hapalan orang lain, jika bahan yang dihapalkan itu telah mempunyai susunan yang tetap. Jika imam shalat membaca ayat berubah sedikit saja dari letaknya yang semestinya maka segera mendapat pembedulan dari yang mendengarnya (*makmum*). Sebab tidak ada seorang pun juga yang mempunyai kebebasan untuk bisa mengubah satu kata atau letak satu kata di dalam satu ayat ataupun letak satu ayat di dalam satu surah. Para sahabat



Rasul telah menghafal Al-Qur'an itu dengan urutan kata dan urutan kalimat serta urutan surah yang sama. Hal ini tidak mungkin terjadi jika masing-masing sahabat itu tidak mengikuti urutan yang telah dikenal bersama. Rasulullah tidak akan dapat mengajarkan Al-Qur'an kepada para sahabat dan para sahabat pun tidak akan dapat mengajarkannya kepada orang lain ataupun membaca dalam shalat berjamaah ayat-ayat yang panjang jika tidak menuruti susunan yang telah ada sebelumnya.

E. Penyalinan Al-Qur'an

Pada masa hidup Rasulullah Saw. belum dibuat Al-Qur'an yang tertulis dengan lengkap. Hal ini dapat dipahami karena waktu itu Al-Qur'an masih terus turun. Akan tetapi, seluruh bagian Al-Qur'an yang telah diwahyukan kepada Rasul, secara lengkap dan tersusun yang berada di dalam ingatan para penghafal Al-Qur'an yang dinamakan *qurra*.

Pada masa khalifah Abu Bakar banyak para penghafal Al-Qur'an itu terbunuh dalam pertempuran *Yamamah*. Dengan melihat kejadian ini, maka Umar menyadari betapa perlunya dibuat satu Al-Qur'an standar secara tertulis, sehingga tidak ada satu bagian pun dari Al-Qur'an yang dapat hilang sekalipun seluruh yang hafal Al-Qur'an itu habis meninggal. Pikiran ini dikemukakan dan didesakkan oleh Umar kepada Abu Bakar, lalu dibuatlah penyalinan yang lengkap bukan dari catatan-catatan perorangan para sahabat, melainkan dari naskah yang ditulis di bawah pengawasan Rasul sendiri. Setelah selesai penyalinan Al-Qur'an standar ini dipercayakan penyimpanan dan pemeliharaannya kepada Hafsa istri Rasulullah dan anak Umar.

Pada masa kejayaan khalifah Utsman, perkembangan penyebaran Islam sudah mencapai daerah yang lebih luas lagi. Syria dan Iraq sudah dapat dikuasai dan Huzaifah itu menyaksikan adanya perbedaan-perbedaan terhadap pembacaan Al-Qur'an di daerah-daerah yang baru dikuasai ini dan sehingga



ia datang melapor kepada khalifah dan mengusulkan agar segera dicegah terjadinya perbedaan-perbedaan mengenai tata cara pembacaan Al-Qur'an di kalangan rakyat agar tidak terjadi seperti yang terdapat pada orang-orang Yahudi dan Nasrani yang berbeda-beda terhadap kitab suci mereka. Utsman lalu mengirim sepucuk surat kepada Hafshah untuk meminjam salinan Al-Qur'an yang dipegangnya, dan permintaan Utsman pun dipenuhi oleh Hafshah. Lalu Utsman memerintahkan kepada Zaid ibn Tsabit dan Abdullah ibn Zubair serta Said ibn As dan Abdur Rahman ibn Haris ibn Hisyam agar mereka membuat beberapa buah salinan dari salinan asli yang dipinjam dari Hafshah itu. Utsman memberikan petunjuk bahwa bila mereka berbeda dengan Zaid dalam sesuatu hal yang bertalian dengan penulisan Al-Qur'an, maka tuliskanlah menurut bahasa Arab Quraisy, karena dalam bahasa inilah Al-Qur'an diwahyukan. Mereka mematuhi petunjuk ini, dan setelah mereka selesai menyalinnya sebanyak yang disuruhkan oleh Utsman, maka Utsman mengembalikan naskah aslinya kepada Hafshah. Dan dari hasil penyalinan tersebut, maka dikirimkanlah hasil salinan itu ke setiap daerah masing-masing dan dalam setiap daerah mendapat satu salinan dan diperintahkan agar seluruh salinan yang lain-lainnya supaya dibakar.

Suatu contoh perbedaan antara Zaid dengan kawan-kawannya itu, menurut riwayat Tirmidzi adalah yang mengenai kata *tabut* ataukah *tabuh*. Para anggota penyalin yang dari suku Quraisy mengatakan *tabut*, sedangkan Zaid mengatakannya *tabuh*. Hal ini dilaporkan kepada Utsman dan ia memutuskan agar dituliskan dengan *tabut* karena Al-Qur'an itu diturunkan dalam dialek Quraisy. Sebenarnya perbedaan ini sangat tidak berarti. Tetapi para sahabat Nabi berkeyakinan bahwa setiap kata dan setiap huruf dari Al-Qur'an itu adalah kata wahyu Allah, maka mereka tetap memandangnya penting, sekalipun sekadar perbedaan kecil dalam bentuk dan gaya penulisan saja. Kata *tabut*



ini terdapat di dalam Al-Qur'an surah Al-Baqarah ayat 248 yang turun di Madinah, sedangkan Zaid seorang Madinah dan selalu dipanggil oleh Rasul untuk menuliskan wahyu. Oleh karena itu, Zaid menuliskan kata itu tabuh, sedangkan para sahabat yang dari suku Quraisy menuliskannya tabut lalu Utsman menyuruh menuliskannya menurut cara Quraisy.

Dan dua macam faktor yang dikemukakan di atas, dapatlah disimpulkan jika terdapat suatu perbedaan antara sahnan yang dibuat oleh Utsman dengan pengumpulan yang dibuat oleh Abu Bakar, maka perbedaan itu hanyalah tentang penulisan kata-kata tertentu dan bukan perubahan kata-kata, bukan pula perubahan ayat-ayat serta bukan pula perubahan susunan urut dari surah-surah dalam Al-Qur'an.

F. Perbedaan-perbedaan Pembacaan

Pada zaman Rasul, hanya terdapat satu saja Al-Qur'an yang tertulis dan semua kata-kata dan semua kalimatnya tertulis dalam bahasa Arab Quraisy yang menjadi bahan sastra. Tetapi bangsa Arab itu terdiri dari banyak suku yang mempunyai dialek yang berbeda-beda. Menjelang akhir masa hidup Rasul, banyak sekali orang-orang Arab dari berbagai suku memeluk Islam. Mereka ini tidak dapat mengucapkan kata-kata tertentu menurut dialek Quraisy, karena mereka sudah terbiasa dengan dialek mereka sendiri dari sejak kecil. Untuk memberikan kemudahan kepada mereka dalam hal membaca Al-Qur'an, maka Rasul memperkenankan mereka untuk menyuarakan kata-kata dan Al-Qur'an itu menurut dialek mereka sendiri. Rasul ada mengatakan:

“Karena itu bacalah ia menurut cara yang mudah bagimu melakukannya”.

Perlu diingat betul, bahwa keizinan ini hanya tertuju kepada orang yang tidak dapat mengucapkan kata menurut dialek Quraisy. Contoh: kata *hatta* diucapkan *atta* oleh Huzail, kata *ta'lamun* oleh



Asad diucapkan *ti'lamun*. Tamim memandang *hamzah* adalah salah satu huruf, sedangkan Quraisy memandangnya bukan huruf. Perbedaan itu tadi hanya dalam pembacaan terhadap suatu kata tertentu dan bukan dalam penulisan kata itu.

Mungkin banyak terdapat wahyu-wahyu tertentu yang diperbolehkan untuk membacanya secara bebas, tetapi bacaan yang semacam ini hanya dapat diterima jika terdapat bukti keraguan yang bersih dari kelemahan dan kebenaran hadisnya yang tidak mengandung unsur-unsur keraguan sedikit pun juga. Tetapi keizinan ini tidak akan terdapat di dalam penulisan wahyu, karena penulisannya tetap dengan satu cara saja. Jadi, keizinan itu hanya bersifat sementara saja dan segera berakhir dengan adanya penyebaran pendidikan di seluruh Arabia.

G. Kemurnian Naskah Al-Qur'an

Setiap kali Rasul mendapat wahyu, maka beliau bacakan kepada para sahabat dan beliau menyuruh untuk menuliskan apa yang dibacakan oleh Rasulullah Saw. Tulisan inilah yang kemudian dihimpun oleh Abu Bakar ke dalam satu naskah. Dan dari naskah ini, pada zaman Utsman disalin lagi menjadi beberapa buah naskah untuk dikirim ke daerah-daerah untuk dijadikan satu-satunya pedoman. Dengan demikian, naskah Al-Qur'an itu benar-benar murni dan betul-betul hanya berisikan wahyu-wahyu yang telah disampaikan kepada Rasul saja tanpa ada penambahan atau pengurangan walau hanya satu kata pun juga.

Bertimbun akan adanya bukti tentang kemurnian naskah Al-Qur'an itu, tidak ada nilai keterangan-keterangan yang mengatakan adanya ayat tertentu atau surah tertentu yang tidak tercantum di dalam naskah Al-Qur'an itu, padahal ia bagian dan Al-Qur'an. Keterangan yang semacam ini dibuat oleh musuh-musuh Islam yang senantiasa mencari jalan untuk melemahkan keagungan agama Islam. Seperti terdapat dalam



suatu keterangan yang diriwayatkan oleh Muslim bahwa Abu Musa ada menegaskan adanya suatu surah yang panjang dan kekuatannya mirip dengan surah ke-9 yang kebetulan ia hanya ingat satu cerita saja dari seluruh cerita di dalam surah itu. Setelah dilakukan penyelidikan yang sangat teliti terhadap para pencerita keterangan itu, ternyata seorang yang bernama Suwaid yang menyampaikan keterangan yang diriwayatkan oleh Muslim itu adalah seorang *zindiq*, yaitu seorang yang menyembunyikan kekufurannya dengan jalan menampakkan diri dan segi lahirnya sebagai mukmin. Dengan demikian, keterangan itu tadi adalah diada-adakan saja.

Adapula riwayat yang mengatakan bahwa naskah Al-Qur'an yang ditulis oleh Ibn Mas'ud hanya terdiri dari 112 surah, karena Ibn Mas'ud tidak mencantumkan Mu'awwidzatain Qul A'udzu Birabbil Fallaq dan Qul A'udzu Birabbin Nas. Dengan demikian, naskah Al-Qur'an dari Utsman dipandang lebih dari yang semestinya. Sebaliknya, dalam naskah yang ditulis oleh Ubay terdapat jumlah surah lebih banyak dari naskah Utsman, sehingga naskah Utsman dipandang kekurangan dua surah. Hal ini ditimbulkan oleh karena salah pengertian atau kekurangan-telitian dalam memeriksa sumber keterangan. Misalnya, dalam suatu riwayat dikatakan bahwa Aisyah ada berkata:

“Surah al-Ahzab, pada zaman Rasul terdiri dari dua ratus ayat, ketika Utsman menulis Mushhaf, ia hanya dapat mengumpulkan sebagian dari sisinya”.

Tidak mungkin Aisyah berkata demikian, karena ia tahu betul bahwa Utsman tidak pernah mengumpulkan Mushhaf. Utsman hanya menyuruh menyalin Mushhaf yang ada pada Hafshah. Serupa dengan itu adalah keterangan yang dihubungkan kepada Umar mengenai pra zaman pezina dengan melemparinya dengan batu sampai mati. Umar pernah berkata:

“Sekiranya aku tidak takut orang-orang akan mengatakan bahwa Umar telah menambahkan sesuatu kepada kitab Allah, tentu telah ku tuliskan di dalam Al-Qur'an”.



Di dalam kalimat itu sendiri sudah terdapat pertentangan dan jika memang bagian Al-Qur'an, mengapa orang akan mengatakan bahwa Umar mengadakan tambahan kepada kitab Allah?

Fakta telah menunjukkan bahwa setiap ayat Al-Qur'an yang telah diwahyukan kepada Rasul, diberitahukan dan dibacakan kepada umum. Wahyu itu dibaca dalam shalat berjamaah, diulang-ulang membacanya baik pada siang hari maupun pada malam hari dan disampaikan kepada beratus-ratus pendengar dan dihapal oleh banyak orang, sehingga banyak yang hapal seluruh ayat Al-Qur'an tersebut. Oleh karena itu, tidak ada satu sangkalan pun terhadap kemurnian Al-Qur'an itu yang dapat memberikan bukti-buktinya. Keterangan dan satu dua orang tidak akan dapat menyisihkan keterangan yang diberikan oleh beratus-ratus orang sahabat.

H. Teori Penghapusan

Apakah ada sesuatu ayat Al-Qur'an yang dihapuskan dan digantikan dengan ayat yang lain? Ada teori yang mengatakan bahwa ada ayat-ayat Al-Qur'an yang dihapuskan dan digantikan dengan ayat yang lain. Dua buah ayat yang dijadikan landasan teori ini. Pertama yang berbunyi:

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengadakan saja" (QS An-Nahl [16]: 101).

Kedua yang berbunyi:

Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya (QS Al-Baqarah [2]: 106).

Di dalam kedua kalimat itu terdapat kata *ayat* yang berarti tanda, indikasi, bukti, dan di samping itu berarti juga risalah



atau ajaran Allah. Istilah itu banyak terpakai di dalam Al-Qur'an dengan arti ajaran Allah, baik sebagai keseluruhannya maupun satu bagian saja, baik terhadap Al-Qur'an maupun terhadap yang diturunkan sebelum Al-Qur'an.

Jika diteliti dengan seksama, maka jelas bahwa yang dihapuskan itu bukanlah sesuatu bagian isi Al-Qur'an, melainkan kitab terdahulu dihapus dan digantikan dengan Al-Qur'an. Hal ini tampak jelas dari isi kalimat itu sendiri, yaitu para penentang Rasul menuduh beliau sebagai seorang yang mengada-adakan saja. Timbulnya tuduhan itu bukan hanya karena adanya penghapusan pada ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'an, melainkan karena Rasul menegaskan bahwa Al-Qur'an itu adalah wahyu Allah yang menggantikan kedudukan wahyu-wahyu yang terdahulu. Sedangkan para penuduh itu berpendirian bahwa Al-Qur'an itu sama sekali bukan wahyu dan ia hanya diajari saja oleh seseorang. Jelas sangkalan itu tertuju kepada keseluruhan Al-Qur'an dan bukan sekadar suatu ayat tertentu saja. Dengan demikian, ayat pertama itu sama sekali tidak memberikan penunjang terhadap teori penghapusan itu.

Ayat kedua dalam kutipan di atas tidak juga menunjang teori penghapusan itu, karena jelas yang menjadi latar belakang dari apa yang dinyatakan dalam ayat itu adalah para pengikut dari wahyu yang sebelum Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah yang artinya:

Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Berimanlah kepada Al-Qur'an yang diturunkan Allah," mereka berkata: "Kami hanya beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami". Dan mereka kafir kepada Al-Qur'an yang diturunkan sesudahnya (QS Al-Baqarah [2]: 91).

Kepada orang-orang inilah ditujukan ayat Al-Baqarah [2]: 106 itu untuk menjelaskan kepada mereka bahwa suatu wahyu telah ditinggalkan dan dihapuskan untuk memberikan tempat kepada wahyu baru yang lebih baik lagi. Ungkapan "dibuat menjadi dilupakan", *nunsiha*, bukan menunjuk kepada Al-Qur'an



karena tidak ada satu bagianpun juga dari Al-Qur'an yang dibuat menjadi dilupakan dengan keperluan untuk digantikan dengan wahyu baru. Tidak ada satu keterangan pun yang menyatakan bahwa Allah membuat Rasul menjadi lupa kepada suatu ayat lalu kemudian diwahyukan ayat baru untuk menggantikan yang telah dilupakan itu. Kalau sekadar hanya lupa, mengapa tidak diingatkan saja? Jika ingatan beliau tidak berhasil menampilkan sesuatu ayat ke dalam kesadarannya, bukankah ayat itu tersimpan dengan baik di dalam tulisan yang telah dibuat oleh para sahabat atas perintah Rasul sendiri? Sekadar tidak berhasil mengingat sesuatu ayat, tidak memerlukan diturunkan wahyu yang baru. Rasul tidak pernah lupa kepada ayat yang telah dibacakan oleh ruh suci kepadanya. Hal ini dinyatakan dengan tegas di dalam Al-Qur'an:

Kami akan membacakan (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa (QS Al-A'laa [87]: 6).

Suatu keistimewaan bahwa Rasul tidak pernah lupa satu bagianpun juga dari ayat Al-Qur'an dan tetapi terhadap hal-hal yang lainnya dapat saja, dapat lupa terhadap hal-hal lainnya inilah yang dimaksudkan dengan "*kecuali apa yang Allah kehendaki*" (QS Al-A'laa [87]: 6). Justru kehadiran Al-Qur'an adalah untuk menggantikan wahyu-wahyu yang sebelumnya yang telah hilang dan telah dilupakan oleh dunia.

Jika diperhatikan dengan seksama dan direnungkan dengan mendalam ayat-ayat yang dikatakan dihapuskan itu maka dapatlah tertangkap bahwa teori penghapusan itu sebenarnya suatu *pelarian* dari ketidakmampuan melihat hubungan antara ayat yang dikatakan penghapusan dengan ayat yang dikatakan dihapuskan itu. Garis dan teras pikiran dalam teori ini ialah suatu ayat dianggap dihapuskan oleh ayat lain, jika antara keduanya tidak dapat diserasikan, tampak kontradiksi satu sama lainnya. Dengan bekal garis dan teras pikiran itu maka setiap kali berjumpa dengan ayat-ayat yang tidak terserasikan maka



diperolehlah suatu kesimpulan bahwa ayat ini dihapuskan oleh ayat itu. Garis dan teras pikiran itu dirontokkan oleh penegasan di dalam Al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana firman Allah yang artinya:

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an? kalau kiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya. (QS An-Nisaa' [4]: 82).

Jadi karena kekurangan kemampuan untuk menyelam jauh ke dalam dari permukaan ayat, maka dikatakanlah ayat itu tidak serasi dengan ayat lainnya. Tetapi bagi yang berhasil melihat hubungan yang serasi antara kedua ayat itu maka ia menolak adanya penghapusan itu.

I. Penghapusan Hadis

Seluruh hadis mengenai penghapusan adalah lemah, karena bila ditelusuri hadis-hadis itu tidak ada satupun dari Rasul. Rupanya para penganut teori penghapusan itu tidak berpikir bahwa Al-Qur'an itu diumumkan oleh Rasul dan karena itu beliaulah yang lebih berwenang untuk memberitahukan jika terjadi penghapusan terhadap suatu ayat Al-Qur'an dan bukanlah Abu Bakar atau Ali ataupun yang lain-lainnya. Nyatanya Rasul tidak pernah mengatakan adanya penghapusan terhadap sesuatu ayat Al-Qur'an, melainkan ada satu dua orang sahabat sajalah yang berpendapat adanya penghapusan itu, misalnya pada ayat Al-Baqarah [2]: 180 oleh beberapa orang dipandang sebagai ayat-ayat yang telah dihapuskan, sedangkan yang lain-lainnya menolak pendapat ini. Ibn Umar memandang ayat Al-Baqarah [2]: 184 telah dihapuskan, tetapi Ibn Abbas mengatakan tidak dihapuskan dan Ibn Zubair memandang ayat Al-Baqarah [2]: 240 dihapuskan, tetapi Mujahid mengatakan tidak dihapuskan.

Jelas bahwa teori penghapusan ayat itu datangnya dari sahabat dan bukan dari Rasul. Juga jelas bahwa di kalangan para sahabat itu sendiri tidak terdapat kesepakatan tentang



adanya penghapusan sesuatu ayat itu. Ketidaksepakatan ini berlarut-larut sampai ke zaman sekarang ini. Bahkan kiranya akan berlangsung terus selama jalan pikiran belum menuruti penegasan:

- Tidak ada satupun ayat Al-Qur'an yang tidak serasi dengan ayat lainnya;
- Rasul tidak pernah menyatakan adanya ayat yang dihapuskan.

J. Pemakaian Istilah Nasakh

Sebenarnya timbulnya teori penghapusan itu adalah berpangkal pada salah pengertian para sahabat terhadap istilah *nasakh*. Sepanjang fakta sejarah yang ada, maka dapat diketahui bahwa istilah nasakh ini dipakai dalam dua pengertian, *pertama*, membatasi pengertian dan *kedua*, menghapuskan kesalahpengertian. Nasakh yang dimaksudkan itu bukanlah penghapusan ayat Al-Qur'an melainkan penghapusan kesalahpengertian terhadap ayat Al-Qur'an, sehingga dengan demikian pengertian yang telah ada itu dibuangkan dan digantikan dengan pengertian baru yang benar.

Sebagai contoh adalah Al-Qur'an surah Al-Baqarah [2]: 284, yang artinya:

Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu.

Padahal menurut Al-Qur'an surah Al-Baqarah [2]: 286 yang artinya:

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.

Dalam suatu keterangan yang diriwayatkan oleh Bukhari dikatakan bahwa salah seorang dari sahabat Rasul, mungkin Abdullah Ibn Umar, berpendapat bahwa ayat pertarna dihapuskan (*nusikhai*) oleh ayat kedua itu. Pengertian nasakh ini diperjelas



di dalam keterangan lain yang lebih terperinci yang terdapat di dalam *Musnad* Ahmad. Menurut keterangan ini, ketika surah Al-Baqarah [2]: 284 diwahyukan, para sahabat memandangnya sebagai mendapat beban baru yang belum pernah mereka dapati sebelumnya (menurut keterangan lain mereka sangat sedih) dan mereka merasa tidak memiliki kekuatan untuk mengembannya. Hal ini disebabkan menurut pengertian mereka surah Al-Baqarah [2]: 284 itu memberikan beban baru, yaitu setiap pikiran atau perasaan yang tidak baik yang masuk ke dalam perbuatan, dapat dihukum dengan cara yang sama dengan jika diwujudkan ke dalam perbuatan. Surah Al-Baqarah [2]: 286 memberikan kejelasan bahwa bukan begitu yang dimaksudkan oleh surah Al-Baqarah [2]: 284 itu, sebab Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang di luar batas kemampuannya. Menghilangkan kesalahpengertian ini dinamakan *nasakh* (penghapusan) oleh Ibn Umar.

Tidak terdapat sesuatu yang dapat menjadi petunjuk untuk mengatakan bahwa surah Al-Baqarah [2]: 284 itu diturunkan. Malah ungkapan dari Rasul yang mengatakan kami telah mendengarkan dan kami mematuhi, adalah untuk menghilangkan pengertian yang salah yang timbul pada para sahabat. Justru ungkapan ini terdapat pada surah Al-Baqarah [2]: 285, maka menunjukkan bahwa ayat 284, 285 dan 286 itu diturunkan sekaligus. Oleh karena itu, tidak mungkin ayat-ayat yang diturunkan bersama-sama tetapi yang satu menghapuskan yang lainnya. Terdapat juga pendapat mengenai ayat yang diturunkan belakangan telah dihapuskan lebih dahulu menghapuskan ayat yang diturunkan kemudian dan padanya? Apa perlu menurunkan suatu ayat yang sebelum diturunkan telah ditolak oleh ayat terdahulu?

Jika kata *nasakh* itu dipergunakan dalam arti memberikan pembatasan pengertian dari suatu ayat atau menghilangkan pengertian yang keliru terhadap sesuatu ayat, maka tidak akan timbul kesulitan karena dapat saja ayat terdahulu membatasi



pengertian ayat di belakangnya atau menghilangkan pengertian yang keliru yang timbul ketika mendengar ayat itu. Tetapi kalau nasakh itu diartikan penghapusan suatu ayat, maka berarti Allah telah berbuat kesalahan dalam memberikan keterangan atau penegasan yang kemudian keterangan atau penegasan yang salah itu ia tarik kembali. Betapa besar dan berat konsekuensi dari pengertian nasakh yang semacam ini, terutama sekali sangat besar pengaruhnya atas keimanan kepada Allah dan kepada Al-Qur'an itu sendiri.

K. Pendapat Suyuti tentang Penghapusan

Di kalangan para penafsir modern terdapat kecenderungan untuk memperbanyak jumlah ayat-ayat yang dihapuskan sampai sebanyak lima ratus ayat. Dalam hubungan dengan hal ini, Suyuti mengatakan di dalam *Itqan*: Orang-orang yang melipatgandakan jumlah ayat-ayat yang dihapuskan itu telah memasukkan pelbagai macam ayat, bahkan ayat yang tidak ada hubungan dengan penghapusan ataupun pengkhususan, dengan pelbagai alasan, mereka masukkan juga. Misalnya ayat yang berbunyi:

- *(yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka (QS Al-Baqarah [2]: 3).*
- *Dan belanjakanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu (QS Al-Munaafiqun [63]: 10).*

Mereka katakan bahwa ayat-ayat itu telah dihapuskan oleh ayat tentang zakat, padahal tidaklah demikian dan Suyuti sendiri menyebutkan sebanyak dua puluh ayat yang menurut pendapatnya sebagian yang terkena penghapusan dan sebagian lagi terkena pengkhususan. Tetapi ia mengakui adanya perbedaan pendapat mengenai ayat-ayat yang disembunyikannya itu.



L. Penilaian Syah Waliullah Terhadap Lima Ayat

Seorang penulis modern yang kenamaan, Syah Waliullah dari India, membahas di dalam *fauz al-Kabirnya* ayat-ayat yang disebutkan oleh Suyuti itu. Dari dua puluh satu ayat yang disebutkan oleh Suyuti terdapat enam belas ayat yang tidak dapat dibuktikan adanya penghapusan dan terhadap lima ayat lagi Syah memberikan penilaian sebagai berikut:

1. *Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf* (QS Al-Baqarah [2]: 180).

Baik Baidlawi maupun Ibn Jarir mengatakan bahwa ayat ini tidak dihapuskan. Yang mengherankan justru ayat ini dipandang oleh surah An-Nisaa' [4]: 11, 12. Padahal ayat ini mengatakan bahwa pembagian itu dilakukan setelah dikeluarkan wasiat atau utang. Hal ini menunjukkan dengan jelas bahwa surah Al-Baqarah [2]: 180 itu tidak dihapuskan, malah ditegaskan di dalam Al-Qur'an surah An-Nisaa' [4]: 11, 12 ini.

2. *Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya)* (QS Al-Baqarah [2]: 240).

Sebagaimana dikatakan oleh Mujahid, ayat ini tidak dihapuskan:

“Dengan wasiat itu maka Allah memberikan jaminan hidup kepada janda itu selama satu tahun, tujuh bulan, dua puluh hari; jika ia mau maka ia boleh tinggal terus sesuai dengan wasiat itu yaitu mendapat jaminan kebutuhan hidup dan tempat tinggal selama setahun, dan jika ia mau ia pun boleh meninggalkan rumah itu sebagaimana dikatakan di dalam Al-Qur'an”:



Oleh karena tidak dapat dikatakan bertentangan dengan surah Al-Baqarah [2]: 234. Malah ada bukti bahwa surah Al-Baqarah [2]: 240 itu diturunkan sesudah surah Al-Baqarah [2]: 234 dan karena itu tidak dapat dikatakan dihapuskan oleh Al-Baqarah [2]: 234.

3. *Jika ada dua puluh orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh (QS Al-Anfaal [8]: 65).*

Dikatakan ayat ini dihapuskan oleh ayat 8: 66 yang artinya: *Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir (QS Al-Anfaal [8]: 66).*

Sama sekali tidak ada masalah penghapusan dan hal ini jelas sekali dari kata-kata pada ayat kedua itu yang menunjukkan masa lalu ketika kaum muslimin masih lemah karena belum mempunyai perlengkapan dan pengalaman perang sedangkan tua dan muda harus maju ke medan tempur. Ayat pertama menunjukkan keadaan setelah kaum muslimin telah mempunyai perlengkapan yang cukup dan telah tersusun dengan baik.

4. *Tidak halal bagimu mengawini perempuan-perempuan sesudah itu (QS Al-Ahzab [33]: 52).*

Dikatakan ayat ini dihapuskan oleh ayat yang diturunkan sebelumnya, firman Allah yang artinya:

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu (QS Al-Ahzab [33]: 50).

Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu bahwa suatu ayat tidak dapat dihapuskan oleh ayat yang turun sebelumnya. Ketika surah An-Nisaa' [4]: 3 diturunkan yang membatasi jumlah istri hanya sampai empat orang saja, maka diperlukan pengecualian, kepada Nabi diberitahukan jangan



menceraikan istri-istrinya yang berjumlah lebih dari empat itu. Inilah yang dinyatakan oleh Qur'an surah Al-Ahzab [33]: 50, dan bersamaan dengan ini diberitahukan pula agar jangan ditambah lagi dengan jumlah istrinya. Inilah yang dinyatakan dalam Qur'an surah Al-Ahzab [33]: 52 itu.

5. *Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu, yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tidak memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS Al-Mu'ajadilah [58]: 12).*

Dikatakan ayat ini dihapuskan oleh ayat berikutnya

“Apakah kamu takut bahwa kamu tidak mampu memberikan sedekah sebelum kamu konsultasi langsung? Maka bila kamu tidak dapat melaksanakannya, dan Allah telah menerima keadaanmu, maka dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat”.

Kedua ayat ini tidak terdapat perbedaan sedikitpun juga, karena itu sulit untuk dikatakan bahwa perintah-perintah yang terdapat di dalamnya untuk dihapuskan. Ayat yang kedua itu hanya memberikan penjelasan lebih lanjut saja bahwa perintah itu hanya suatu anjuran, yaitu boleh memberikan sedekah apa saja yang mudah dilaksanakan, tetapi zakat menjadi pemberian wajib.

Dan pembahasan-pembahasan di atas jelaslah bahwa teori penghapusan itu lemah dan rapuh seluruh landasan dan dalilnya. Jadi tidak ada satupun ayat Al-Qur'an yang dihapuskan oleh ayat lain di dalam Al-Qur'an itu sendiri.

M. Penafsiran Al-Qur'an

Untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an dengan benar, maka harus diperhatikan petunjuk-petunjuk dan peringatan-peringatan yang telah diberikan oleh Al-Qur'an itu sendiri.



Petunjuk-petunjuk yang menjadi landasan dalam hal menafsirkan Al-Qur'an itu adalah:

Pertama, Dialah yang menurunkan kepadamu kitab yang di dalamnya terdapat ayat-ayat yang jelas dan tegas, inilah yang menjadi teras dan kitab itu dan yang lainnya adalah ayat-ayat yang memberikan ungkapan dalam bentuk kiasan. Orang-orang yang di dalam jiwanya terdapat kecenderungan kepada penyelewengan, menuruti bagian yang mengandung ungkapan kiasan itu untuk mengadakan penyelewengan dan memberikan penafsiran semaunya sendiri. Padahal tidak ada yang mengetahui pengertiannya yang sebenarnya melainkan Allah dan orang-orang yang berilmu dengan landasan yang kuat dan mereka mengatakan;

Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami. Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal (QS Ali-Imran [3]: 7).

Petunjuk yang kedua, adalah

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an? kalau kiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya (QS An-Nisaa' [4]: 82).

Untuk menghindari terulangnya penyelewengan dalam menafsirkan Al-Qur'an sebagaimana pernah terjadi pada orang-orang terdahulu dalam menafsirkan kitab dari Allah, Injil dan Taurat, maka Allah peringatkan

- *janganlah mereka seperti orang-orang yang sebelumnya telah diturunkan Al kitab kepadanya, kemudian berlalulah masa yang panjang atas mereka lalu hati mereka menjadi keras dan kebanyakan di antara mereka adalah orang-orang yang fasik (QS Al-Hadiid [57]: 16).*
- *Mereka suka merobah Perkataan (Allah) dari tempat-tempatnya, dan mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diperingatkan dengannya. Maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat. (QS Al-Maaidah [5]: 13-14).*



Dari petunjuk dan peringatan itu tadi dapatlah diperoleh kejelasan, adapun penjelasan tersebut adalah:

- a. Di dalam Al-Qur'an terdapat dua macam ayat, yaitu ayat-ayat dengan kata-kata yang jelas dan tegas pengertiannya, ayat-ayat dengan kata-kata yang bersifat kiasan.
- b. Ayat-ayat yang dengan kata-kata yang jelas dan tegas pengertiannya itu berisikan pokok isi agama. Ayat-ayat yang semacam inilah yang menjadi patokan dalam menafsirkan ayat-ayat kiasan.
- c. Tidak ada pertentangan antara ayat yang dengan kata-kata yang jelas dan tegas dengan ayat-ayat dan kata-kata kiasan.
- d. Penyimpangan akan terjadi jika dalam menafsirkan ayat-ayat dengan kata-kata kiasan itu memperturutkan kemauan sendiri dengan tidak memedulikan dan tidak mendadarnya dengan ayat-ayat yang dengan kata-kata yang jelas dan tegas, seperti yang diperbuat oleh kaum Nasrani dan kaum Yahudi.
- e. Dalam menafsirkan Al-Qur'an maka pengertian-pengertiannya harus dicari dari dalam Al-Qur'an itu agar tidak terjadi penyimpangan dari inti isi yang terdapat di dalam ayat-ayat yang jelas dan tegas.
- f. Dengan garis-garis pikiran yang terdapat di dalam ayat-ayat yang jelas dan tegas itu dan dengan mempergunakan akal secara murni dan bersih akan dapatlah dihayati isi yang terkandung di dalam ayat-ayat dengan kata-kata kiasan itu.

Pedoman dalam menafsirkan Al-Qur'an dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Prinsip-prinsip dalam Islam dinyatakan di dalam Al-Qur'an dengan kata-kata yang jelas dan tegas. Oleh karena itu, tidak boleh membuat suatu dalil atas dasar ayat yang mutasyabih, ayat dengan kata-kata yang mempunyai pengertian beraneka ragam.
- b. Kejelasan suatu ayat Al-Qur'an harus dicari dari dalam Al-Qur'an itu sendiri, karena apa saja yang dinyatakan



- ringkas pada suatu tempat, terdapat penjelasan yang luas dan lengkap di bagian lain dalam Al-Qur'an itu juga.
- c. Penafsiran terhadap ayat-ayat dengan kata-kata kiasan harus serasi dengan ayat-ayat dengan kata-kata yang jelas dan tegas.
 - d. Bila telah terdapat suatu penggarisan hukum atau prinsip yang dinyatakan dengan kata-kata yang jelas dan tegas, maka keterangan yang menimbulkan keraguan harus ditafsirkan menurut hukum atau prinsip yang jelas dan tegas itu. Demikian juga hal-hal yang bersifat khusus dibaca dan dihubungkan dengan penegasan yang lebih umum.

N. Nilai Hadis dan Tafsir dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dapat juga dipergunakan hadis asalkan hadis itu benar-benar dapat diandalkan dan tidak bertentangan dengan keterangan yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Sekalipun hadis tersebut dikatakan sahih, tetapi jika bertentangan dengan keterangan yang ada di dalam Al-Qur'an maka hadis itu tidak dapat dipergunakan.

Karya-karya tafsir yang sudah ada tidak dapat diperlakukan sebagai puncak tafsir yang tidak boleh dilangkahi lagi, karena sikap yang semacam ini akan menutup rapat penggalan dan pengeluaran ilmu yang bertimbun-timbun terpendam di dalam Al-Qur'an itu. Mutu karya tafsir ditentukan oleh keluasan dan kedalaman ilmu yang dikuasai oleh penafsirannya. Kemajuan ilmu akan memberikan cahaya baru dalam menafsirkan Al-Qur'an. Karena itu karya-karya tafsir dari generasi silam mungkin sekali dan diatasi oleh karya tafsir dari generasi mendatang.

Karya-karya tafsir dari generasi silam itu banyak berisikan dongeng-dongeng dan kebanyakan diambil dari sumber-sumber Yahudi dan Nasrani. Oleh karena itu, tidak dapat diterima begitu



saja, melainkan harus diperiksa dengan sangat teliti dan disaring dengan sangat seksama. Al-Qur'an tidak membawakan alam pikiran dongeng melainkan membawakan alam pikiran ilmiah, kritis analitis, menukik dan menghujam dalam membongkar fakta demi fakta untuk menemukan kebenaran.

O. Pembagian Isi Al-Qur'an

Isi Al-Qur'an terbagi dalam 114 bab yang masing-masing bab dinamakan *surah* yang berarti derajat yang tinggi dan berarti juga suatu bagian dari suatu gubahan. Semua bab, kecuali tiga puluh lima buah yang terakhir, dibagi-bagi dalam subbab (*ruku'*) dan setiap subbab berisikan satu pokok persoalan. Pelbagai subbab itu saling kait berkaitan. Setiap subbab terdiri dari sejumlah *ayat* yang arti aslinya adalah tanda atau keterangan dari Allah. Jumlah seluruh ayat ada 6.240 ayat. Tetapi penghitungan jumlah ayat ini tidak sama. Para qorik Kuffah menghitungnya 6.239; Basrah menghitungnya 6.204, Syria 6.225, Makkah 6.219 dan Madinah menghitungnya 6.211. Perbedaan ini hanya perbedaan cara menghitung saja dalam hubungan dengan pembacaan. Tegasnya, hanya perbedaan dalam meletakkan titik dan koma saja ketika membaca.

Seluruh isi Al-Qur'an itu dibagi pula menjadi tiga puluh bagian yang sama yang setiap bagian ini dinamakan *juz* dan setiap *juz* juga dibagi lagi menjadi empat bagian. Ada pula pembagian lain, yaitu seluruh ayat Al-Qur'an itu dibagi menjadi *manzil* dengan maksud setiap *manzil* diselesaikan pembacaannya selama sehari sehingga seluruh Al-Qur'an selesai dibaca dalam tujuh hari. Pembagian-pembagian itu tidak ada hubungannya dengan isi dari pembahasan di dalam Al-Qur'an itu.

Pembagi yang penting adalah pembagian *surah* menjadi Makkiah dan Madaniyah. *Surah-surah* yang diturunkan dan semenjak Rasul diangkat sampai beliau pindah ke Madinah, dinamakan *surah Makkiah* dan yang diturunkan dalam jangka



waktu tiga belas tahun dan surah-surah Madaniyah diturunkan dalam jangka waktu sepuluh tahun. Walaupun jumlah surah-surah Madaniyah hanya sebanyak 22 buah saja, tetapi jumlah ayat-ayatnya meliputi sepertiga dari seluruh ayat Al-Qur'an, sebab pada umumnya surah Madaniyah itu lebih panjang dari surah Makkiyah.

Dalam susunan letak surah-surah, maka berganti-ganti Makkiyah dan Madaniyah dengan urutan jumlah: 1, 4, 2, 2, 14, 1, 8, 1, 13, 3, 7, 10, 48. Jadi dibuka dengan surah Makkiyah dan ditutup dengan surah Makkiyah pula. Antara kedua macam surah itu terdapat perbedaan sifat, di antaranya adalah:

1. Wahyu Makkah, terutama yang berkenaan dengan iman kepada Allah dan pemberian landasan yang kuat bagi keimanan itu. Sedangkan wahyu Madinah terutama diajukan kepada memperwujudkan keimanan itu ke dalam perbuatan. Wahyu Makkah menggugah timbulnya perbuatan-perbuatan baik dan mulia serta pembalasan setiap perbuatan baik dan setiap perbuatan buruk, sedangkan wahyu Madinah menitikberatkan pada pembahasan dan perincian apakah baik itu dan apakah buruk itu, jadi menitikberatkan pada perincian peraturan dan hukum.
2. Wahyu Makkah, yang pada umumnya bersifat peramalan, sedangkan wahyu Madinah merupakan pengisian dari ramalan itu.
3. Wahyu Makkah, yang menunjukkan cara bagaimana untuk mendapatkan kebahagiaan jiwa yang sebenarnya melalui hubungan rasa dengan Allah, sedangkan wahyu Madinah menunjukkan bahwa hubungan manusia dengan manusia juga menjadi suatu sumber kebahagiaan. Dengan demikian, sistematik dari susunan Al-Qur'an bertumpu pada penyatuan antara wahyu Makkah dengan wahyu Madinah, antara iman dengan perbuatan, antara perhitungan dan pelaksanaan, antara hubungan dengan Tuhan dan perlakuan



terhadap sesama manusia. Sistem berpasangan itu akan hilang jika susunan Al-Qur'an itu menuruti urutan turun wahyu.

P. Kedudukan Al-Qur'an dalam Dunia Kepustakaan

Al-Qur'an menduduki titik puncak kepustakaan Arab yang selama ini belum pernah dicapai oleh buku apa pun juga. Tidak ada suatu buku yang selama tiga belas abad lebih tetap menjadi standar bagi bahasa yang dipergunakan dalam menulis buku itu, dan yang tersebar ke seluruh penjuru dunia dalam keasliannya. Sebaik-baik buku hanya dapat bertahan selama seperdua dari usia Al-Qur'an, sedangkan bahasanya telah menjadi usang dan ketinggalan zaman. Gerak dari perubahan begitu hebat yang ditimbulkan oleh Al-Qur'an belum pernah adaandingannya dalam sejarah tulis menulis. Al-Qur'an telah banyak mengubah bahasa dialek yang terpencil dan tersingkir menjadi bahasa yang tersebar di seluruh penjuru dunia dan menjadi bahasa ibu dari negara-negara besar dan kerajaan-kerajaan megah perkasa dan membuahkan kepustakaan yang menjadi dasar bagi kebudayaan bangsa-bangsa yang gagah dari ujung ke ujung dunia. Bahkan sebelum Al-Qur'an belum pernah ada kepustakaan Arab yang sebenarnya. Puisi yang ketika itu ada ketika itu tidak lebih dari pengagungan terhadap anggur dan wanita, kuda dan pedang, yang sama sekali belum dapat dinamakan dengan kepustakaan. Dari Al-Qur'anlah timbulnya kepustakaan Arab dan melalui Al-Qur'an pulalah bahasa Arab menjadi bahasa yang penuh daya dan dipakai di banyak negeri dan mempunyai pengaruh kepada perkembangan sejarah kepustakaan di pelbagai negeri lainnya. Tanpa Al-Qur'an, maka bahasa Arab tidak akan mendapat tempat di manapun juga di bumi ini, sebagaimana yang dikatakan oleh Dr. Steingaas:



- “Tetapi masing-masing kita dapat bertanya kepada diri sendiri, apakah yang akan dialami oleh bahasa ini tanpa Muhammad dan Al-Qur’an? Hal ini sama sekali bukan sekadar lamunan yang tak menentu. Memang benar bahasa Arab telah menghasilkan beberapa puisi yang baik dan mendapat sambutan, tetapi puisi ini hanya tersimpan di dalam ingatan penduduk saja. Selain daripada itu puisi semata-mata tidak setara dengan kepustakaan. Seiring dengan terbagi-baginya bangsa Arab menjadi suku-suku yang saling bermusuhan dan terbawa oleh keadaan itu, maka dialek yang aneka ragam itu semakin lama akan semakin mengalami kehancuran dan puisi akan terseret dalam arus itu pula. Penduduk Arab akan semakin terpecah-pecah menjadi kesatuan-kesatuan yang lebih kecil dengan penyair-penyair khususnya yang karyanya berupa nyanyian cinta dan nyanyian perang dapat dihimpun untuk disuguhkan kepada para pelancong”.
- “Kiranya hanya dengan karya yang bemafaskan Al-Qur’anlah yang dapat memperkembangkan bahasa Arab kuno menjadi bahasa sastera”.
- “Tetapi Al-Qur’an bukan hanya mengangkat dialek menjadi bahasa yang penuh dengan daya tarik dan sehingga menimbulkan perkembangan bagi kesusasteraan Arab, selain itu mempunyai komposisi dari isi kandungan Al-Qur’an itu sendiri telah memberikan dua faktor yang mutlak bagi perkembangan ini, yakni sumber retorik dan prosa”.
- “Tetapi Muhammad telah mengadakan suatu langkah yang lebih besar dan lebih menentukan lagi terhadap lahirnya suatu kesusasteraan bagi penduduk. Di dalam surah-surah di mana ia mengatur kehidupan perorangan dan umum dari kaum muslimin, ia mengetengahkan suatu prosa yang tetap menjadi standar yang mumi” (Hughes, 528: 529).



Segi lain yang menempatkan Al-Qur'an pada puncak kemuliaan yang tidak terdapat pada buku-buku lainnya, yaitu Al-Qur'an melontarkan cahaya benderang yang menjadi landasan semua agama, yaitu adanya dan Esanya Allah, pembalasan terhadap kebaikan dan keburukan, hidup setelah mati, surga dan neraka, wahyu dan sebagainya. Al-Qur'an telah memberikan suatu pemecahan terhadap problem-problem hidup yang paling pelik seperti pembagian kekayaan, problem seks dan pelbagai problem lain yang menentukan kebahagiaan dan kemajuan manusia. Dan nilai idea-idea ini meningkat lagi jika diperhatikan bahwa Al-Qur'an tidak mendapatkan dogma-dogma kepada manusia melainkan memberikan alasan-alasan rasional terhadap setiap yang diketengahkan, baik yang bertalian dengan kehidupan kejiwaan maupun yang bertalian dengan kehidupan kebendaan. Beratus-ratus topik yang dibahas baik berkenaan dengan eksistensi kejiwaan maupun kehidupan kebendaan dalam masa hidup di dunia ini, semuanya dibahas dengan menggunakan metode argumentasi dan keyakinan-keyakinan yang dihidangkan dengan argumen-argumen dan bukan dengan dogma.

Dan yang lebih mengagumkan lagi adalah pengaruh yang ditimbulkan oleh Al-Qur'an. Perubahan-perubahan yang ditimbulkan oleh pengaruhnya tidak ada tandingannya sepanjang sejarah dunia ini. Dalam jangka waktu yang relatif singkat, tidak lebih dari dua puluh tiga tahun telah banyak menimbulkan suatu perubahan yang menyeluruh pada suatu bangsa. Orang-orang Arab yang penyembah patung-patung, pohon-pohon, onggokan-onggokan pasir, habis bersih dari ujung ke ujung negeri dan berubah menjadi hanya mengabdikan diri kepada Allah Yang Maha Esa saja. Perubahan ini berlangsung kurang dari seperempat abad, takhayul disapu bersih dan digantinya dengan agama yang paling rasional yang pernah diimpikan dunia. Orang Arab yang dalam kejahilannya yang begitu membanggakan diri, bagaikan disihir diubah menjadi pencinta ilmu, minum dari lubuk setiap sumber pengajaran. Inilah pengaruh langsung dari



ajaran dalam Al-Qur'an yang tidak hanya senantiasa menggugah akal, tetapi juga membuat manusia senantiasa dahagakan ilmu. Seiring dengan lenyapnya takhayul yang menjadi pangkalan perbuatan-perbuatan jahat orang Arab, maka Al-Qur'an menggantikannya dengan hasrat yang berkobar-kobar terhadap perbuatan-perbuatan yang paling baik dan yang paling mulia dalam perhubungan dengan sesama manusia. Bukan hanya perubahan pada pribadi-pribadi yang dibawakan oleh Al-Qur'an, tetapi juga perubahan pada keluarga, masyarakat dan bangsa. Unsur-unsur kesukuan yang menimbulkan permusuhan dilebur menjadi kesatuan yang kuat bulat dalam kehidupan satu bangsa. Sejak itu, kerajaan-kerajaan yang terbesar sekalipun di dunia ini menjadi hancur berantakan bagaikan permainan anak-anak saja dalam berhadapan dengan realitas dari kepercayaan yang baru ini. Dengan demikian, Al-Qur'an telah menimbulkan banyak perubahan pada kemanusiaan itu sendiri, suatu perubahan baik dari material maupun moral, suatu kebangunan intelek maupun spiritual. Tidak pernah ada suatu buku yang dapat membawakan suatu perubahan yang begitu cemerlang dalam kehidupan manusia, kecuali Al-Qur'an saja.

Q. Penilaian Para Penulis Barat Terhadap Al-Qur'an

Kedudukan Al-Qur'an itu tadi diakui pula oleh para penulis Barat non Muslim. Di antaranya adalah:

- “Gaya Al-Qur'an indah dan lancar ... dan dipelbagai tempat lebih-lebih di kala menuliskan keagungan dan sifat-sifat Allah, halus dan indah mempesona ... la tersusun rapi, dan begitu hebatnya memukau jiwa pendengarannya, sehingga beberapa penentang menganggapnya mengandung daya sihir” (Sale: 48).
- “Bahwa para penulis Arab yang paling ulung sekalipun, belum pernah berhasil membuat sesuatu karya yang setaraf dengan Al-Qur'an adalah tidak mengherankan” (Palmer: 5).



- “Wahyu-wahyu Makkah awal berisikan apa yang paling tinggi pada agama besar dan apa yang paling murni pada seorang besar” (Lane: 76).
- “Walaupun kita telah berulang kali membacanya, masih saja pada mulanya timbul rasa muak, kemudian segera memikat, mempesona, dan pada akhirnya menimbulkan rasa hormat yang sangat mendalam dan gayanya serasi dengan isi dan tujuannya, adalah tegas, gagah, menakutkan, sangat halus dan tinggi. Dengan demikian, buku ini akan senantiasa berpengaruh besar di sepanjang masa (Goethe Hughes: 526).”
- “Kita dapat mengatakan Al-Qur’an itu adalah satu-satunya buku yang pernah ditulis ... luhur dan murni, di mana kebenaran tertinggi ke-Maha Esaan Allah dikumandangkan, senantiasa membangkitkan imajinasi orang berjiwa seni, digambarkan akibat-akibat abadi yang didapat oleh orang yang tunduk patuh kepada kemauan suci Allah ataupun pembangkangan terhadapnya, seruanNya sederhana, murni, penuh kesungguhan bila memberikan semangat atau menghibur Rasulullah dan peringatan yang sungguh-sungguh ditujukan kepada orang-orang yang telah pernah disampaikan kepada mereka ajaran melalui Nabi-nabi terdahulu, bahasa Al-Qur’an yang sesuai dengan keadaan dan keperluan dalam kehidupan sehari-hari bila segala sesuatu yang terdapat dalam kehidupan sehari-hari ini akan diserasikan dengan prinsip-prinsip pokok dan peraturan baru ini, baik perorangan maupun seluruh masyarakat.”
- “Penilaian terhadap keutamaan Al-Qur’an bukan dengan mempergunakan norma-norma subjektif atau estetis melainkan dari segi pengaruhnya atas diri para sahabat dan orang-orang yang tersebar di desa-desa serta pada diri Muhammad itu sendiri. Kata-katanya sangat mengesankan dan meyakinkan jiwa para pendengarnya sehingga dileburnya



segala unsur permusuhan dan pertentangan menjadi satu kesatuan yang dijiwai oleh cita-cita yang mengatasi segala cita-cita yang menguasai alam pikiran orang-orang Arab, daya gerak bahasanya sangat sempurna sehingga suku-suku bangsa yang buas dan liar terbina menjadi satu bangsa beradab” (Steingass, Hughs: 527-528).

- “Dari semenjak masa di luar kemampuan daya ingatan, Makkah dan seluruh semenanjung Arabia berada dalam kekakuan dan kebekuan jiwa. Pengaruh Yudaisme, Kristen dan pemikiran-pemikiran filosofis atas alam pikiran orang Arab hanya berupa kerutan-kerutan di atas permukaan danau yang tenang, sedangkan bagian bawahnya tetap tak bergerak sedikitpun juga. Penduduk yang banyak tenggelam dalam takhayul, permusuhan dan perbuatan-perbuatan jahat dan agama mereka adalah penyembahan berhala dan iman mereka adalah ketakutan kepada makhluk-makhluk takhayul yang tak dapat diketahui. Tiga belas tahun sebelum peristiwa Hira, Makkah berada dalam keadaan kebekuan dan keburukan ini akan tetapi betapa hebat perubahan yang terjadi selama tiga belas tahun dari peristiwa itu. Kebenaran *Yudaisme* yang selama ini selalu bergema dipendengarkan oleh orang-orang Madinah, menjadi lenyap semenjak mereka mendengar keterangan-keterangan dari nabi dan orang Arab yang menggetarkan jiwa sehingga mereka pun tersentak bangun dari tidur nyenyaknya dan melompat ke dalam kehidupan baru yang penuh semangat” (Muir: 155-156).
- “Sulit didapatkan penduduk yang bersatu sebelum datangnya sebuah kitab yang luar biasa. Seorang laki-laki yang dengan kepribadiannya dan dengan ajakannya mengikuti tuntutan yang langsung dari Tuhan, benar-benar telah melahirkan apa yang tadinya tidak mungkin, yaitu kesatuan dari semua kelompok-kelompok yang bermusuhan”.



- “Adalah suatu gugatan yang luar biasa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw., cetusan yang luar biasa dan memang betul-betul luar biasa”.
- “Belum pernah terjadi suatu penduduk yang berlangsung sangat cepat dibawa kepada peradaban seperti yang terjadi pada orang-orang Arab dibawa tuntunan Islam”.
- “Al-Qur’an tak terkalahkan mengenai kemampuannya menimbulkan keyakinan, kemampuan bahasanya dalam menggugah perasaan dan memengaruhi pikiran pendengarnya, bahkan dalam segi komposisinya. Juga Al-Qur’an telah menimbulkan perkembangan yang luar biasa dalam semua cabang di dunia Muslim”.

R. Penerjemahan Al-Qur’an

Para ulama Mesir berpendirian bahwa Al-Qur’an tidak boleh diterjemahkan ke dalam lain bahasa. Tetapi pendirian ini tidak dapat dipertahankan, karena Al-Qur’an itu ditujukan bagi semua bangsa sebagaimana yang dinyatakan berulang kali di dalam Al-Qur’an itu sendiri dan Rasulullah, yang dinamakan dengan “*penyampaian peringatan kepada bangsa*”. Tidak ada suatu peringatan yang dapat dapat disampaikan kepada suatu bangsa melainkan dengan bahasa, dan bangsa itu sendiri sehingga mereka benar-benar dapat memahami isi dari peringatan yang disampaikan itu. Oleh karena itu, banyak penerjemahan Al-Qur’an ke dalam pelbagai bahasa justru mendapat tunjangan dari dalam Al-Qur’an itu sendiri dan sudah barang tentu penerjemahan itu dilakukan oleh orang-orang Muslim.

Sekarang ini sudah banyak sekali Al-Qur’an yang diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa. Penerjemahan ke dalam bahasa latin untuk pertama kali dilakukan oleh Robert dari Retina dan Herman dari Dalmatia, pada tahun 1143 dan baru diterbitkan di Basle dalam tahun 1543. Dari terjemahan ini diterjemahkan pula ke dalam bahasa Itali, Jerman dan Belanda.



Terjemahan ke dalam bahasa Prancis dilakukan oleh M. Du Ryer dalam tahun 1647. Dari terjemahan ini diterjemahkan pula ke dalam bahasa Inggris oleh Alexander Ross. Terjemahan ke dalam bahasa Rusia muncul di St. Petersburg dalam tahun 1776. Karya Sale yang sangat terkenal untuk pertama kali muncul dalam tahun 1734. Terjemahan J. M. Rodwell dicetak dalam tahun 1861. Terjemahan Prof. Palmer adalah dalam tahun 1880. Dan selain daripada itu, banyak pula terjemahan dalam bahasa-bahasa lainnya, seperti bahasa Persia, Urdu, Turki, Jepang, Tamil, Indonesia, dan lain-lainnya.





6

SUNNAH ATAU HADIS

A. Sunnah atau Hadis

Sunnah atau hadis dipandang orang sebagai sumber ajaran Islam yang kedua. Sebenarnya timbulnya apa yang dinamakan sunnah atau hadis Rasul itu adalah konsekuensi dari pelaksanaan tugas. Rasulullah Saw. adalah *menyampaikan* risalah dari Allah. Risalah Allah itu disampaikan kepada *pendengaran* manusia dengan jalan *membacakan* kalimat-kalimat risalah itu. Risalah itu disampaikan ke dalam jiwa manusia dengan *menjelaskan* isi pengertian yang terkandung di dalam risalah itu. Risalah itu disampaikan ke dalam *perbuatan* manusia dengan jalan *mencontohkan* pengerjaan atau mempraktikkan isi risalah itu. Dengan cara membacakan, menjelaskan dan mencontohkan itulah yang menjadi bidang tugas Rasul. Dalam melaksanakan tugas sebagai pemberi penjelasan tentang apa yang menjadi isi ajaran Allah maka timbulnya ucapan-ucapan Rasul yang dinamakan hadis. Sesuai dengan fungsinya sebagai penjelasan isi dari ajaran Allah, maka sudah barang tentu kata-kata dan kalimat-kalimat hadis itu tidak menimbulkan kesamaan ataupun keraguan dan tidak pula merupakan sesuatu yang baru. Dalam



hal hadis ini, maka yang asli dari Rasul hanyalah kata-kata dan susunan kata-kata itu ke dalam kalimat-kalimat, sedangkan isinya bukan pendapat pribadi Rasul, melainkan tetap isi yang terdapat di dalam ajaran Allah. Sebab jika hadis itu berisikan pendapat pribadi Rasul, maka hal itu berarti Islam itu Kalam Allah ditambah Kalam Manusia. Jika Rasul memasukkan pendapat pribadinya ke dalam batang tubuh ajaran Allah, maka bukan lagi Rasul namanya, melainkan teman, partner Allah. Dan memang Allah tidak pernah memberikan hak kepada Rasul untuk menambahi atau mengurangi isi ajaran Allah. Oleh karena itu, hadis yang betul-betul asli dari Rasul tidak akan mengubah barang baru terhadap ajaran Allah dan juga tidak akan bertentangan dengan keterangan yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Jika yang dinamakan orang hadis itu malah menimbulkan keraguan atau kesamaran atau isinya tidak terdapat di dalam Al-Qur'an maka jelas hadis yang semacam ini tidak dapat diakui dan karenanya tidak terpakai sama sekali.

Setiap wahyu Allah dibacakan kepada Rasul, kemudian dijelaskan segala sesuatunya dan akhirnya Rasul diperintahkan agar menjadi orang yang pertama sekali tunduk dan patuh melaksanakan atau mempraktikkan isi wahyu itu. Segi-segi mempraktikkan isi ajaran Allah yang dilakukan oleh Rasul ini dinamakan sunnah Rasul. Jadi hadis itu segi perkataan atau ucapan, sedangkan sunnah itu segi pelaksanaan ke dalam sikap, perbuatan, akhlak dari apa yang menjadi isi ajaran Allah yang tercantum di dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, sebenarnya hadis, sunnah dan Al-Qur'an adalah penamaan saja, dari segi-segi tertentu, terhadap satu konsepsi ajaran, yakni ajaran Allah yang dinamakan Islam. Hadis itu pengkalimatan dari pada sunnah, dan sunnah itu adalah mempraktikkan daripada isi Al-Qur'an. Misalnya ada perintah; *aqimul shalata*, maka Rasul menjelaskan apa dan bagaimana shalat itu serta Rasul meneladankan pengerjaan shalat itu. Ada perintah; *atul zakata*, maka Rasul menjelaskan tata laksana pengumpulan dan pembagian zakat



itu. Tidaklah setiap ayat Al-Qur'an itu mendapat penjelasan dari Rasul, melainkan Rasul hanya berikan penjelasan terhadap ayat yang memang memerlukan penjelasan. Tepatkah suatu penjelasan terhadap suatu ajaran dinamakan sumber kedua daripada ajaran tersebut?

B. Penerusan Hadis Semasa Rasul

Penerusan perbuatan-perbuatan dan ucapan-ucapan Rasul dari orang yang satu kepada orang yang lainnya telah berlangsung dari sejak masa hidupnya Rasul itu sendiri. Malah Rasul itu sendiri biasa menyuruh agar keterangan-keterangan yang telah diberikannya itu dilanjutkan kepada orang lain. Ketika utusan dari suku Rabi'ah menghadap beliau maka beliau menutup suruhan-suruhannya dengan kata-kata:

“Ingatlah ini dan sampaikanlah kepada mereka yang tinggal di belakangmu”.

dalam hal lain lagi adapula beliau menyuruh semacam itu:

“Kembalilah kepada kaummu dan ajarkanlah kepada mereka hal-hal ini tadi”.

“Siapa yang hadir di sini harus menyampaikan keterangan ini kepada yang tidak hadir”.

Dalam sejarah terdapat pula bukti bahwa bila orang-orang memeluk Islam maka Rasul biasanya mengirimmkan kepada mereka utusan-utusan untuk mengajari mereka membaca Al-Qur'an dan menjelaskan kepada mereka bagaimana cara melaksanakan perintah-perintah dari dalam Al-Qur'an itu. Ada pula diriwayatkan bahwa sejumlah orang datang menghadap Rasul dan meminta agar diberi guru-guru yang akan mengajari mereka tentang Al-Qur'an dan Sunnah.

Ketika Mu'az bin Jabal akan diangkat menjadi Gubernur Yaman, ia ditanyai oleh Rasul bagaimana cara ia memutuskan sesuatu persoalan, dijawabnya “*dengan kitab Allah*”. Ditanyakan



lagi kepadanya, apa yang akan ia perbuat jika ia tidak mendapat petunjuk dari dalam kitab Allah, maka ia menjawab: “*dengan sunnah Rasulallah*”. Dengan demikian, sunnah Rasul itu sudah dikenal dari sejak zaman Rasul dan bukan diperlukan setelah Rasul meninggal. Tetapi perlu diingat betul, bahwa sunnah Rasul itu baru dipergunakan setelah tidak didapati petunjuk dalam pemecahan sebuah persoalan yang sedang dihadapi langsung dari dalam Al-Qur’an maka tidak diperlukan lagi mencarinya ke dalam sunnah Rasul.

C. Penulisan Hadis di Zaman Rasul

Orang-orang Barat banyak mempunyai anggapan, bahwa kebutuhan akan sunnah Rasul itu baru dirasakan dan mempunyai kekuatan hukum setelah Rasul meninggal. Muir dalam bagian pengantar dari bukunya yang berjudul: *Life of Mahommed*, yang mengatakan bahwa:

“Orang-orang Arab yang merupakan suatu ras yang beralam pikiran sederhana, mendapatkan di dalam Al-Qur’an segala peraturan yang bertalian dengan urusan agama, sosial dan politik. Tetapi setelah Rasul meninggal segera terjadi banyak perubahan, lebih-lebih setelah para pengikutnya yang menyebar jauh keluar semenanjung Arab untuk menyampaikan kepercayaan Islam kepada semua bangsa di seluruh pelosok bumi”.

Kota-kota yang ramai seperti Kuffah, Kairo, Damaskus, memerlukan hukum-hukum yang lebih luas lagi bagi keperluan pelaksanaan keadilan mereka. Dengan meluasnya hubungan-hubungan politik menghendaki suatu kesamaan dalam sistem internasional. Semua menghendaki adanya perluasan dari wahyu yang polos dan banyak kekurangannya itu. Kesulitan itu diatasi dengan jalan mengambil kebiasaan (*sunnah*) Muhammad, yaitu ucapan-ucapan dan perbuatannya sebagai pelengkap terhadap Al-Qur’an. Dengan demikian, tradisi mendapat kekuatan hukum.



Juga Guillaume mengatakan di dalam bukunya yang berjudul *Tradition of Islam*, yang mengatakan bahwa:

“Dikala Rasul masih hidup maka dialah satu-satunya penuntun dalam segala urusan, baik urusan spirituil maupun urusan sekuler. Hadis atau tradisi baru dipergunakan setelah Rasul itu meninggal”.

Anggapan-anggapan orang Barat itu tadi tidak benar. Fakta-fakta telah menunjukkan sebagaimana yang telah dikemukakan di bagian yang lalu, bahwa Rasul itu sendiri yang menyuruh menyebarkan hadis dan sunnah ke pelbagai daerah untuk menjadi pedoman dalam melaksanakan agama. Para sahabat Rasul bukan hanya mempraktikkan ucapan-ucapan Rasul, tetapi juga ada yang berusaha untuk mengabaikannya ke dalam ingatan dan ke dalam catatan. Pencatatan ini mereka lakukan karena menyadari kegunaannya bagi generasi-generasi mendatang. Abu Hurairah menceritakan bahwa seorang Anshor mengeluh kepada Rasul karena ketidakmampuannya dalam mengingat apa yang ia dengar dari Rasul dan Rasul menjawab agar orang Anshor itu mempergunakan tangan kanannya untuk menuliskan apa yang didengarnya. Abdullah ibn Amar mengatakan:

“Saya biasa menuliskan apa yang biasa saya dengar dari Rasul, hal ini saya kemukakan kepada Rasul dan beliau menjawab; tulislah karena saya hanya mengatakan yang benar saja”.

dan dalam riwayat yang lain lagi Abu Hurairah mengatakan:

“Tidak ada seorang pun juga dari para sahabat yang banyak menyimpan hadis selain dari saya sendiri, kecuali Abdullah ibn Amar, karena biasanya ia membuat catatan, sedangkan saya tidak membuat catatan”.

Abu Bakar mempunyai catatan hadis-hadis yang mengenai zakat dan Ali juga mempunyai catatan tertulis. Riwayat-riwayat yang dikemukakan itu tadi telah menunjukkan dengan jelas



bahwa memang pada umumnya ucapan-ucapan Rasul itu banyak dihapal oleh para sahabat, tetapi ada juga yang dicatat. Malah dalam beberapa hal Rasul menyuruh menuliskan apa yang telah beliau ucapkan.

D. Mengapa Hadis pada Umumnya Tidak Ditulis

Pada umumnya ucapan-ucapan Rasul disimpan di dalam ingatan. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari terjadinya kecampurbauran antara Al-Qur'an dengan hadis yang ditulis.

Kekhawatiran terjadinya kecampurbauran ini tampak dari riwayat yang dikemukakan oleh Abu Hurairah

“Ketika kami sedang menuliskan hadis, Rasulullah datang dan berkata; apakah yang sedang kamu tulis ini? Kami menjawab, hadis yang kami dengar darimu. Beliau berkata, apa! Suatu buku selain dari kitab Allah”.

Kata-kata Rasul ini jelas membayangkan bahwa masih adanya banyak kekhawatiran yang terjadi dan campur-baur antara hadis dengan Al-Qur'an. Tetapi bukanlah berarti menuliskan hadis itu suatu perbuatan yang salah dan Rasul pun tidak melarangnya. Malah Rasul memerintahkan untuk menulis hadis tertentu pada masa penaklukan Makkah. Juga Rasul menyuruh untuk menuliskan surah-surah dan perjanjian-perjanjian, dan dalam hal ini berarti pula bahwa dengan menuliskan sesuatu dari yang selain dari isi kandungan Al-Qur'an bukanlah hal yang sangat terlarang. Kekhawatiran beliau hanyalah jika ucapan-ucapan beliau itu ditulis secara umum sebagaimana halnya dengan Al-Qur'an, terjadi kekeliruan yang dapat memengaruhi kemurnian isi dari kandungan Al-Qur'an.

E. Ingatan Sebagai Penyimpan Pengetahuan

Orang-orang Arab banyak mempunyai daya ingatan yang sangat mengagumkan. Beratus-ratus bahkan sampai



beribu-ribu bait syair dapat tersimpan dengan baik di dalam ingatan seseorang, bahkan ia dapat ingat orang-orang yang menyampaikan bait-bait syair itu kepadanya. Malah beraneka ragam pengetahuan dapat diingat oleh orang Arab. Sebelum Islam masih sangat jarang sekali menyimpan suatu syair dalam bentuk tulisan. Ingatanlah yang menjadi alat utama dan terpercaya bagi penyimpanan pengetahuan.

Hadis dan Al-Qur'an tersimpan dengan baik di dalam ingatan para sahabat Rasul. Malah kemurnian kata-kata dan kalimat-kalimat Al-Qur'an itu dapat terpelihara berkat ingatan para sahabat Rasul. Sekiranya tidak ada daya ingatan yang mengagumkan itu maka Al-Qur'an itu tidak dapat diwariskan kepada generasi mendatang dalam bentuk dan isinya yang asli. Terkumpulnya beribu-ribu hadis yang kita saksikan sekarang ini adalah berkat adanya daya ingatan yang sangat kuat itu. Bukhari, adalah salah seorang pengumpul hadis kenamaan, dapat mengingat dengan lengkap hadis sebanyak enam ratus ribu sehingga banyak sekali para penyelidik hadis memperbaiki catatan-catatannya dengan jalan membandingkannya dengan hadis yang tersimpan dengan baik di dalam ingatan Bukhari.

F. Pengumpulan Hadis yang Pertama

Pengumpulan hadis yang pertama sekali dilakukan oleh para sahabat Rasul sendiri di masa hidup Rasul. Tetapi pengumpulan ini tidaklah dapat dilakukan oleh setiap orang sahabat, melainkan hanya oleh beberapa orang saja yang dikenal dengan sebutan *Ashab al-Suffab*, yaitu sekelompok sahabat yang berdiam di masjid dan sengaja dipersiapkan untuk keperluan pengajaran agama kepada suku-suku di luar Madinah. Tidaklah setiap orang dari sahabat Rasul yang menaruh minat terhadap pengumpulan hadis dan juga tidaklah setiap orang mempunyai kesempatan dan waktu untuk melakukan pengumpulan hadis. Sebab ada yang harus mencari kebutuhan hidup dan ada pula yang sibuk



menjalankan tugas dalam hal untuk dapat mempertahankan masyarakat Muslim dari pelbagai gangguan.

Salah seorang dari Ashab al-Suffah yang terkenal adalah Abu Hurairah yang senantiasa menyertai Rasul dan merekam ke dalam ingatannya dan setiap ucapan dan perbuatan Rasul. Perhatian dan kegiatannya tertuju kepada pengumpulan hadis. Abu Hurairah pernah berkata:

“Anda mengatakan, Abu Hurairah adalah seseorang yang paling banyak meriwayatkan hadis dari Rasul; dan anda mengatakan mengapa para Muhajirin dan Anshor tidak meriwayatkan hadis dari Rasul sebagaimana Abu Hurairah? Adapun hal yang sebenarnya ialah saudara-saudara kami dari kalangan Muhajirin sibuk dengan pekerjaan dagang di pasar dan saya tetap tinggal bersama Rasul dengan mengganjal perutku sehingga saya tetap hadir di kala mereka tidak hadir dan saya teringat apa yang mereka lupa; adapun saudara-saudara kami dari kalangan Anshor sibuk mengolah tanah mereka sedangkan saya seorang yang paling miskin dari yang miskin dalam kelompok Suffah, sehingga saya dapat mengingat apa yang mereka lupakan”.

Seorang sahabat bernama Talhah bin Ubaidillah pernah mengatakan tentang Abu Hurairah:

“Tidak dapat diragukan lagi bahwa ia mendengar dari Rasul apa yang kami tidak dengar. Sebabnya ialah dia seorang yang miskin yang tidak memiliki suatu apa pun juga dan karena itu dia senantiasa menjadi tamu Rasul”.

Muhammad Ibn Amarah memberitakan:

“Ia duduk bersama-sama lebih dari sepuluh orang sahabat Rasul yang terdahulu memeluk Islam. Abu Hurairah mulai menceritakan suatu ucapan Rasul yang belum diketahui oleh sejumlah sahabat itu sehingga mereka berulang kali mengajukan pertanyaan sampai mereka puas. Kemudian Abu Hurairah meriwayatkan lagi suatu ucapan Rasul dan timbul pula pertanyaan-pertanyaan demikian yang



berulangkali ia meriwayatkan ucapan Rasul dan saya pun menjadi yakin benar bahwa Abu Hurairah mempunyai ingatan yang paling baik”.

Dalam riwayat yang lain lagi dikatakan bahwa Abu Hurairah semasa hidup Rasul banyak meriwayatkan ucapan-ucapan Rasul, sehingga salah seorang sahabat mengajukan pertanyaan kepada Abu Hurairah tentang surah apakah yang dibawa Rasul dalam shalat malam pada malam yang lalu dan Abu Hurairah bukan hanya mempunyai ingatan yang mengagumkan tetapi juga ia senantiasa berusaha untuk mengingat apa saja.

Orang kedua yang banyak menghimpun sunnah Rasul adalah Aisyah, istri Rasul. Di samping mempunyai ingatan yang kuat, Aisyah juga cerdas dan tajam pikirannya sehingga ia menolak untuk menerima apa saja yang ia tidak mengerti.

“Ia tidak mendengar sesuatu yang ia tidak mengerti, melainkan ia bertanya berulang kali sampai ia mengerti”.

Dengan kata lain, ia tidak mau menerima sesuatu keterangan, sekalipun keluar dari mulut Nabi sendiri dan sebelum ia tahu dengan jelas pengertiannya.

Abdullah ibn Umar dan Abdullah ibn Abbas adalah dua orang sahabat yang mengkhususkan diri dalam menghimpun dan menyebarkan pengetahuan tentang Al-Qur’an dan Hadis. Abdullah ibn Umar pun banyak menuliskan ucapan-ucapan Rasul, dan bahkan setiap orang sahabat Rasul berusaha sedapat mungkin menghimpun ucapan dan perbuatan-perbuatan Rasul yang sempat ia ketahui. Umar yang berdiam kira-kira tiga mil dari Madinah, mengatur tetangganya agar setiap hari seorang secara bergiliran mendampingi Rasul agar dapat mengetahui apa yang terjadi dan menyampaikannya kepada setiap orang sahabatnya agar menyampaikan ucapan-ucapannya kepada yang lain-lainnya. Hal ini menjadi bukti bahwa pekerjaan dalam pengumpulan dan penyampaian sunnah itu telah berlangsung sejak di masa hidup Rasul dan inilah taraf permulaan dari pengumpulan hadis.



G. Pengumpulan Hadis yang Kedua

Setelah Rasul meninggal timbullah pelbagai faktor yang mendorong dilakukannya pengumpulan Hadis dan Sunnah, karena:

- Adanya kasus-kasus tertentu yang penyelesaiannya perlu kepada sunnah atau hadis dan oleh karena sunnah atau hadis itu terpakai dalam penyelesaian kasus itu maka menjadi terkenal dan mendapat perhatian yang meluas.
- Adanya orang yang banyak menuntut hak atas dasar keputusan atau ucapan Rasul, sedangkan keputusan atau ucapan yang dijadikan dasar tuntutan itu bukan dilihat atau didengar langsung dari Rasul melainkan melalui orang ke orang. Untuk dapat membuktikan kebenaran dari dasar tuntutan itu memerlukan peruntukan kembali terhadap para periwayatan keputusan atau ucapan Rasul itu. Seorang sahabat bernama Qabisah ada menceritakan bahwa seorang nenek kematian cucu lalu datang kepada Abu Bakar dan mengajukan tuntutan hak waris. Abu Bakar menjawab bahwa tidak terdapat landasan bagi nenek itu untuk mendapat warisan, baik menurut kitab Allah maupun menurut sunnah Rasul. Walaupun demikian Abu Bakar akan bertanya dulu kepada sahabat yang lainnya. Dari Mughirah diperoleh bukti bahwa memang ada Rasul penah memberikan kepada seorang nenek seperenam dari harta peninggalan cucunya dan Abu Bakar menyuruh mengajukan saksi yang lain lagi untuk memperkuatnya. Muhammad ibn Maslamah dibawa menghadap Abu Bakar dan memberikan bukti yang memperkuat apa yang dikatakan oleh Mughirah dan diputuskanlah bahwa nenek itu mendapat waris, sebanyak yang tersebut di dalam hadis yang disampaikan oleh Mughirah itu. Kasus penggugatan hak semacam itu diajukan pula oleh Fatimah, anak kandung Rasul dan



terhadap gugatan ini, maka Abu Bakar mensitir ucapan Rasul yakni:

“Kami para Nabi tidak meninggalkan harta apa pun juga yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah”.

Kebenaran hadis ini tidak ada seorangpun juga yang menyangkalnya dan karena itu gugatan Fatimah ditolak. Hal yang semacam ini merupakan kejadian sehari-hari dan karena itu memerlukan banyak ucapan-ucapan Rasul bagi penyelesaiannya.

- Pertumbuhan dan perluasan masyarakat yang berlangsung begitu cepat dan dalam gerak peradabannya timbul aneka ragam kebutuhan, menghendaki banyak sekali hadis dalam pengaturannya. Sedang pengetahuan tentang hadis-hadis yang diperlukan itu hanya dimiliki oleh satu dua orang saja dan oleh karena itu terdoronglah untuk mengetahui dan menghimpun hadis-hadis dari pihak-pihak yang mengetahuinya.
- Begitu derasny arus orang-orang masuk Islam secara berbondong-bondong, sedangkan mereka belum pernah melihat Rasul tetapi mereka tidak dapat menahan diri dari kekaguman melihat perubahan-perubahan yang dibawakan oleh Rasul itu menyebabkan ingatan mereka dan kemauan suci mereka begitu kuat mendorong untuk mengetahui segala sesuatu yang telah diucapkan atau diperbuat oleh Rasulullah. Wajar sekali bagi setiap orang yang baru masuk Islam mengetahui semua yang harus diketahui tentang Nabi Besar Muhammad Saw., yang telah memberikan suatu kehidupan yang sangat baru kepada suatu dunia yang tadinya mati. Oleh karena itu, setiap orang yang sempat melihat sendiri Rasul itu menjadi pusat tempat orang bertanya, dan merekapun memberikan keterangan dengan sangat teliti dan jujur untuk kepentingan generasi yang baru itu.



Kesuksesan yang sangat cemerlang yang dicapai oleh Islam dalam jangka waktu yang sangat singkat serta cepatnya tersebar keharuman Rasul itulah yang menjadi sebab utama bagi pengumpulan fakta-fakta yang sebenarnya tentang diri beliau.

- Dalam masa sepuluh tahun setelah Rasul meninggal, maka Islam dan Rasul serta kemajuan-kemajuan yang dicapainya telah menjadi bahan diskusi di kalangan orang-orang, Arab dan non Arab, kawan maupun lawan. Semula ia berada dalam posisi yang paling lemah kemudian ia bangkit dan menanjak mencapai posisi yang paling tinggi cemerlang yang pernah dicapai oleh manusia dan hal ini dicapai dalam waktu kurang dari seperempat abad. Hal ini tidak dapat dilupakan begitu saja bahkan menggugah hasrat ingin tahu lebih banyak dan lebih mendalam kekuatan apakah gerangan yang menjadi teras kejadian itu.
- Bagi para sahabat Rasul, Islam yang dibawanya itu adalah permata yang tak termaknai, sesuatu yang mereka nilai jauh lebih tinggi dan seluruh yang terdapat di dunia ini. Karena itu mereka rela meninggalkan perdagangannya, sanak familinya dan rumah tangganya. Untuk mempertahankan agama Islam mereka mempertaruhkan hidupnya. Untuk menyampaikan kepada orang lain pemberian yang Maha Hebat dari Allah ini adalah telah menjadi cita-cita hidup mereka dan oleh karena itu perhatian mereka yang paling pertama dan paling utama adalah menghimpun dan menyebarkan ilmu-ilmu pengetahuan-pengetahuan tentang Islam. Tugas yang dikomandokan oleh Pemimpin Besar itu senantiasa mengiang dalam pendengaran mereka; *Li yuballigh al-syahid al-ghaiba*, hendaklah yang hadir meneruskan ini kepada yang tidak hadir. Tugas yang sangat berat ini mereka sambut dan mereka laksanakan dengan penuh semangat. Ke mana saja mereka pergi, ke Timur dan ke Barat serta ke



Utara dan ke negeri manapun juga mereka pergi, senantiasa yang mereka bawa adalah Al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Setiap orang yang mengetahui sekalipun hanya satu hal saja tentang kehidupan Rasul, dirasakan menjadi kewajiban untuk menyampaikannya kepada orang lain. Tokoh-tokoh seperti Abu Hurairah, Aisyah, Abdullah ibn Abbas, Abdullah ibn Umar, Abdullah ibn Amar, Anas ibn Malik dan banyak lagi yang lain-lainnya yang telah membuat pemeliharaan kelangsungan sunnah menjadi tujuan hidup mereka, menjadi pusat berkumpul orang-orang dan pelbagai penjuru wilayah Islam untuk mendapatkan pengetahuan tentang Rasul dan tentang Agama. Tempat diam mereka menjadi akademi-akademi penyebaran pengetahuan hadis. Abu Hurairah mempunyai delapan ratus kader. Rumah Aisyah dipergunakan menjadi tempat menampung para murid dahaga akan ilmu.

- Semangat untuk mendapatkan ilmu pengetahuan mengenai agama, begitu meluap-luap pada kalangan generasi baru sehingga mereka sanggup mengembara dari suatu tempat ke tempat lain untuk melengkapkan pengetahuan mereka tentang Sunnah Rasul. Bahkan ada yang sanggup menempuh jarak yang begitu jauh sekadar untuk mendapatkan keterangan dari tangan pertama mengenai satu hadis saja. Jahir bin Abdullah berjalan dari Madinah ke Syria hanya untuk mendapatkan satu hadis saja. Jarak itu ditempuh oleh Jabir dalam waktu selama satu bulan. Dalam karya Bukhari yang berjudul *Fath al-Bari* banyak diceritakan perjalanan semacam itu. Begitu juga Abu Ayyub Ansori dalam hal melakukan perjalanan yang jauh untuk dapat mendengar satu ucapan Rasul dari Aqabah ibn Amir. Said Ibn Musayyab biasa berjalan berhari-hari dan bermalam-malam dalam mencari sebuah hadis.



Dalam masa kedua ini bukan hanya terdapat gerak pengumpulan hadis tetapi juga terdapat penyebaran hadis itu melalui para kader yang telah mendapatkan pengetahuan di pusat-pusat pengetahuan hadis.

H. Pengumpulan Hadis yang Ketiga

Dengan berakhirnya generasi yang dapat mendengar dan melihat langsung kepada Rasul, maka pengumpulan hadis memasuki masa ketiga. Pada masa ini tidak lagi dilakukan penyelidikan dari pelbagai individu, melainkan sebagai hasil dari masa kedua, hadis-hadis itu telah menjadi milik para guru yang mengajar di pelbagai pusat pengajaran. Karena itu hadis-hadis tersebut dapat dipelajari dengan jalan pergi mendatangi pusat-pusat pengajaran. Jumlah para penuntut hadis sangat banyak dan bahan yang akan dicernakan pun bertimbun-timbun sehingga timbul kesulitan dalam mengingat para penyampaian hadis itu. Karena itu dipergunakan alat menulis untuk mengatasi kesulitan itu.

Perhatian mulai tertuju kepada masalah keaslian atau keautentikan dari hadis itu sendiri. Telah banyak hadis-hadis yang tertulis bukanlah jaminan bagi bukti keautentikan dari hadis itu. Sebab, keautentikan atau keaslian hadis itu harus diselidiki dari para penyampaian hadis itu sendiri. Dalam hubungan dengan hal ini, maka Umar ibn Abdul Aziz yang terkenal dengan sebutan Umar II yang memerintah pada penghujung abad pertama Hijriah, merupakan orang pertama yang memerintahkan dalam hal pengumpulan hadis secara tertulis.

“Periksa setiap ucapan Rasul yang dapat diketemukan dan tuliskanlah karena aku khawatir hilangnya pengetahuan dan orang-orang terpelajar dan jangan terima kecuali hadis Rasul yang sebenarnya, penduduk harus menjadikan pengetahuan itu terbuka untuk umum dan harus duduk bersama-sama sehingga dengan jalan demikian itu orang yang tidak tahu



lalu dapat menjadi tahu, sebab pengetahuan itu tidak akan lenyap kecuali jika disembunyikan dari orang banyak”.

Kata Umar II itu tadi terdapat di dalam suratnya kepada Abu Bakar ibn Hazam yang menjadi Gubernur di Madinah dan surat semacam itu ditulis pula kepada pejabat-pejabat lainnya.

Sayangnya Umar II hanya sempat memegang pemerintahan selama dua setengah tahun saja. Penggantinya tidak menaruh perhatian kepada persoalan yang telah dirintis oleh Umar II itu, sehingga pekerjaan itu menjadi terbengkalai.

I. Pengumpulan Hadis yang Keempat

Kumpulan-kumpulan hadis ini mulai mendapatkan bentuk yang tetap, menjelang pertengahan abad II Hijriah karena sudah dibuat kumpulan tertulis. Beratus-ratus penuntut hadis tekun mempelajari hadis di pelbagai pusat hadis. Tetapi semakin mengalami kesulitan dalam masalah pengumpulan nama-nama penyampaian hadis, karena dengan adanya setiap guru baru dan penuntut baru berarti semakin bertambah pula para penyampaian sesuatu hadis. Nama-nama para penyampai yang terakhir harus diketahui dengan lengkap dan disusunurut berantai-rantai.

Buku pertama sekali yang terkenal yang berisikan kumpulan hadis adalah karya Imam Abdul Malik ibn Abdul Aziz ibn Juraij atau yang lebih dikenal lagi dengan sebutan ibn Juraij. Tetapi ada juga yang mengatakan bahwa yang pertama sekali adalah karya Said ibn Abi Arubah atau Rabii' ibn Suhaib. Para penulis itu telah meninggal kira-kira pada pertengahan abad Hijriah. Para penulis buku hadis dalam abad II adalah Imam Malik ibn Anas dan Sufyan ibn Uyainah di Madinah (ibn Juraij di Makkah), Abdullah ibnu Wahab di Mesir, Makmar dan Abdur Razaq di Yaman, Sufyan Thauri dan Muhammad ibn Fudlail di Kuffah, Husyaim di Wasit dan Abdullah ibn Mubarak di Khurasan. Dari seluruh kumpulan



hadis itu kumpulan Imam Malik lah yang paling penting yang diberi nama *Muwatta*.

Buku-buku hadis itu tadi masih belum lengkap, karena hanya meliputi hadis-hadis yang bertalian dengan kehidupan sehari-hari saja, sedangkan hadis-hadis yang bertalian dengan iman, pengetahuan, kehidupan Rasul, perang, tafsir terhadap Al-Qur'an, masih belum mendapat perhatian mereka. Hadis-hadis yang mereka bukukan itu hanyalah hadis-hadis yang mereka dapat dari pusat pengajaran di tempat mereka bekerja saja. Bahkan *Muwatta* yang sangat terkenal itu hanya berisikan hadis-hadis yang terdapat di kalangan penduduk Hijaz saja. Walaupun buku-buku hadis ini belum lengkap namun sudah merupakan suatu kemajuan yang besar dalam pengumpulan hadis yang dibandingkan dengan masa penyampaian hadis secara lisan.

J. Pengumpulan Hadis yang Kelima

Dalam abad III pengumpulan hadis itu lebih sempurna lagi. Dalam masa itu terdapat dua buah kumpulan hadis yang kenamaan, yaitu *Musnad* dan *Jami'* atau *Musannaf*. *Musnad* tersusun lebih dahulu daripada *Jami'*. Kata *Musnad* terambil dari kata *sanad* yang berarti otornitas atau sandaran keterangan. *Isnad* hadis berarti penelusuran para penyampaian hadis sampai kepada sahabat Rasul yang menerima hadis itu dari Rasul dan menyampaikannya kepada orang lain. Kumpulan hadis yang bernama *Musnad* itu disusun bukan menurut persoalan yang dikemukakan di dalam hadis itu melainkan menurut nama sahabat yang menceritakan hadis itu. *Musnad* yang terkenal adalah *Musnad* Imam Ahmad ibn Hambal, yang berisikan lebih kurang tiga ribu buah hadis. Ahmad ibn Hambal lahir pada tahun 164 Hijriah dan meninggal pada 241 Hijriah, dan ia adalah salah seorang dari empat imam yang terkenal.



Jami' berarti yang berkumpul menjadi satu atau disebutkan juga Musanaf berarti yang dikumpul menjadi satu berisikan pengetahuan mengenai hadis yang lebih sempurna. Kesempurnaannya terletak pada sistem penyusunannya, yaitu menurut pokok persoalannya, dan juga terletak pada ketelitian dalam pemeriksaannya. Karena pemeriksaannya lebih teliti sebelum dituliskan maka taraf kepercayaan terhadap keautentikannya lebih besar dan oleh karena itu Jami' disusun menurut pokok persoalan, maka lebih muda dalam mempergunakannya.

Buku-buku yang berisikan kumpulan hadis yang terkenal di kalangan *Ahlu Sunnah* adalah sebanyak enam buah masing-masing disusun oleh Muhammad ibn Ismail yang lebih dikenal dengan nama Bukhari (meninggal pada 256 H), Muslim (meninggal pada 261 H), Abu Daud (meninggal pada 275 H), Nasa'i (meninggal pada 303 H). Kumpulan hadis dari Tirmidzi, ibn Majad dan Nasa'i lebih dikenal dengan sebutan *Sunan* (jamak dari *sunnah*). Isi dari buku-buku hadis ini dikelompok-kelompokkan di bawah beberapa judul sehingga dengan mudah mencari hadis-hadis yang diperlukan dari dalamnya. Di kalangan kaum Syi'ah terdapat lima buah buku kumpulan hadis, yakni:

- *Kafi* oleh Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub (329 H).
- *Man la Yastihziru hul Faqih* oleh Syaikh Ali (381 H).
- *Tahzib* oleh Syaikh Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn Husain (466 H).
- *Istihsor* oleh Syaikh Abu Ja'far Muhammad ibn Ali ibn Husain.
- *Nanj al-Balagah* oleh Sayyid al-Razi (406 H).

Muhammad ibnu Ismail yang lebih dikenal dengan nama Bukhari, dilahirkan di Bukhara pada tahun 194 H. Pada umur sebelas tahun telah mendapat nama baik karena pengetahuannya



dalam hadis. Ingatannya sangat kuat sehingga ia dapat menghafal ratusan ribu hadis dan oleh karena itu banyak sekali para penuntut hadis memperbaiki catatan hadisnya dengan jalan memperbandingkannya dengan hapalan Bukhari.

Dari enam buah buku kumpulan hadis yang dapat dipercaya (*sifah sittah*), buku Bukhari lah yang menempati derajat tertinggi dan di bawahnya adalah Muslim. Buku hadis Bukhari dan buku hadis Muslim dikenal dengan *Sahihain* artinya dua buah buku yang dapat dipercaya. Menonjolnya Bukhari di kedudukan yang terdepan di bidang hadis, disebabkan antara lain:

1. Ketangkasan dan kecerdasannya (*fiqahah*) mengatasi yang lain-lainnya.
2. Paling kritis, teliti sekali, dibandingkan dengan yang lain-lainnya.
3. Ia mempergunakan ayat Al-Qur'an menjadi judul bab, sehingga dengan demikian ia menempatkan hadis itu hanya sebagai penjelasan saja terhadap Al-Qur'an.
4. Tokoh-tokoh lainnya mencontoh dan mengikuti sistem yang dibawakan oleh Bukhari.

Kekritisan, ketelitian Bukhari tampak dalam cara ia menyaring hadis. Dia tidak mau menerima sesuatu hadis kecuali jika semua periwayat hadis itu benar-benar dapat dipercaya dan dia baru mau percaya kepada seseorang periwayat hadis. Jika terdapat bukti bahwa periwayat yang belakangan ini benar-benar telah bertemu dengan periwayat hadis sebelumnya. Jika kedua orang periwayat itu hanya hidup sezaman saja, maka Bukhari belum mau menerima hadis yang diriwayatkan oleh orang itu. Seorang penulis modern yang telah melakukan penyelidikan khusus mengenai hadis, mengemukakan pendapatnya tentang Bukhari:

“Sejauh seseorang boleh menyatakan pendapat dan penilaian, maka karya Bukhari adalah hasil researchnya ke dalam isi hadis yang ia yakini keasliannya setelah ia periksa dengan penuh ketelitian menurut



tata cara modern. Oleh karena itu sekali pun pada suatu hadis hanya terdapat perbedaan yang sangat kecil, tetap ia catat juga dan dimana yang dirasanya perlu memberikan penjelasan yang baik mengenai isnad atau pun matan maka dinyatakannya dengan tegas bahwa penjelasan itu dari dia sendiri”.

K. Metode Menghitung Keterangan yang Berbeda

Kritikan-kritikan orang Barat terhadap banyak hadis disandarkan pada kesan mereka tentang:

1. Bertimbun-timbunnya hadis palsu yang terdapat dalam zaman para penulis Musannafat dalam melakukan kerjanya.
2. Para pengumpul hadis itu hanya meyakini tidak lebih dari satu atau dua persen saja hadis yang asli dan sebegitu banyaknya hadis itu.
3. Penetapan keaslian hadis itu hanya didasarkan pada kepercayaan terhadap para periwayatan hadis dan bukan didasarkan pokok isi dari hadis itu. Dan kesan itu tadi timbul dari salah pengertian.

Guillzume dalam tulisannya tentang Bukhari, yang mengatakan bahwa:

“Orang yang istimewa ini mengenal sebanyak 600.000 hadis dan dapat menghapalnya lebih dari 200.000. Dan jumlah yang sebanyak itu yang dituliskannya sehingga dapat sampaikan kepada kita yakni sebanyak 7.397 saja dan menurut sumber lain hanya sebanyak 7.295 saja. Jika ditambahkan dengan hadis yang terpencah-pencah di dalam *Tarjamah*, maka jumlah itu menjadi 9.082 dan bila seseorang merenungkan dengan seksama, maka angka-angka itu tadi semakin jelas bahwa tidak sampai satu persen yang dinilai asli oleh Bukhari sedangkan selebihnya diragukan keasliannya. Bila yang begitu banyaknya itu dinyatakan palsu, maka tidak ada jalan lain lagi untuk mengembalikan



kepercayaan kepada hadis itu melainkan dengan jalan mempergunakan dengan sebaik-baiknya melalui tata cara pembuktian modern”.

dan Munir mengatakan juga:

“Hal ini dapat dibuktikan oleh pernyataan para pengumpul hadis itu sendiri bahwa beribu-ribu dan bahkan berpuluh-puluh ribu hadis yang beredar pada masa mereka itu yang mengusahakan mempunyai sanad, malah bayangan sanad saja tidak ada. Bukhari sampai kepada kesimpulan, setelah bertahun-tahun menganalisis dan melakukan penyaringan, bahwa lebih kurang dari 600.000 hadis yang didapatinya beredar secara umum, hanya 4.000 saja yang autentik”.

Memang benar Bukhari mengenal sebanyak 600.000 hadis dan dapat menghapalnya sebanyak 200.000. Juga memang benar bahwa buku Bukhari berisikan tidak lebih dari 9.000 hadis saja. Tetapi adalah tidak benar bahwa sisanya sebanyak 591.000 itu palsu. Perlu dimengerti dengan sejelas-jelasnya bahwa orang yang tekun menyebarkan dan mempelajari hadis itu memandang setiap riwayat sebagai satu hadis tersendiri bila terdapat perubahan satu orang saja dari periwayat hadis itu. Misalnya, satu hadis yang sumber aslinya Abu Hurairah, beliau mempunyai 800 orang kader hadis dan hadis yang satu itu tadi diriwayatkan lagi oleh sepuluh orang kader dengan atau pun tanpa adanya sebuah perubahan. Setiap riwayat ini, menurut para pengumpul hadis menjadi satu hadis tersendiri. Jadi dalam contoh tadi dari satu hadis kemudian setelah diriwayatkan oleh sepuluh orang maka lalu dihitung sebagai sepuluh hadis. Selanjutnya bila setiap yang diriwayatkan oleh kader hadis Abu Hurairah tadi masing-masing diriwayatkan lagi oleh dua orang, maka hadis yang sama itu juga lalu dihitung sebagai 20 hadis. Demikianlah jumlah ini semakin lama semakin meningkat seiring dengan meningkatnya jumlah periwayat.

Pada masa Bukhari menceburkan diri ke dalam dunia hadis di awal abad III Hijriah, di pelbagai tempat dan sekolah-sekolah



hadis bahkan beratus-ratus penuntut hadis di sekolah-sekolah ini meriwayatkan kembali kepada orang-orang lain. Dalam rangkaian empat atau lima orang periwayat, dengan adanya variasi periwayat, maka dapat dibayangkan betapa banyak hadis yang timbul dari satu hadis. Dengan demikian, mudahlah untuk dipahami bahwa 600.000 hadis yang dikumpulkan oleh Bukhari itu bukanlah berarti sebanyak itu jumlah hadis yang bertalian dengan aneka ragam persoalan, melainkan jumlah yang sebanyak itu datang dari pelbagai periwayat padahal kebanyakan dari riwayat itu menceritakan peristiwa yang sama atau persoalan yang sama dengan atau tanpa variasi kata-kata. Inilah metode penghitungan yang dipergunakan oleh Bukhari di dalam bukunya *Sahih Bukhari*.

“Selain daripada itu hadis yang itu ke itu juga diulangi lebih dari satu kali di dalam pelbagai bab, sehingga jika perulangan ini tidak dihitung, maka hadis itu hanya berjumlah sebanyak 2.762 saja”.

L. Riwayat-riwayat di dalam Biografi dan dalam Tafsir

Para pengkritik Barat sering mencampuradukkan antara hadis dengan riwayat-riwayat yang terdapat di dalam biografi Rasul dan di dalam tafsir-tafsir Al-Qur'an. Tidak seorang pun sarjana Muslim mengakui bahwa banyak para penulis yang menilai riwayat-riwayat di dalam biografi itu sebagai hadis di dalam kumpulan-kumpulan hadis-hadis. Malah sebaliknya, semua kritikus Muslim mengakui bahwa para penulis biografi itu tidak pernah berusaha untuk menyaring dan memisahkan antara kebenaran dan kesesatan. Imam Ahmad ibn Hambal yang menyatakan bahwa biografi-biografi itu tidak berdasarkan dalil apa pun juga. Hafiz Zain al-Din Iraqi mengatakan bahwa *“biograf itu berisikan hal-hal yang benar dan juga yang batil”*.



Sebenarnya lebih tepat dikatakan bahwa sasaran kritikan Barat itu bukan hadis yang sebenarnya, melainkan riwayat-riwayat yang terdapat di dalam biografi dan juga terdapat di dalam tafsir. Banyak para penafsir yang karena kurang teliti dalam mencampur-baurkan antara hadis dengan cerita-cerita yang berasal dari orang-orang Yahudi dan Kristen. Dalam hubungan dengan persoalan ini Ibnu Khaldun berkata:

“Buku-buku mereka dan riwayat-riwayat berisikan hal-hal yang buruk di samping hal-hal baik dan hal-hal yang dapat diterima, di samping hal-hal yang seharusnya ditolak. Sebab dari terjadinya hal ini orang-orang Arab itu adalah orang-orang yang bodoh, tanpa pustaka dan tanpa pengetahuan, hidup mengembara dan ketidaktahuan menjadi ciri khas mereka, bila mereka ingin mengetahui sebab dari sesuatu dan asal-usul penciptaan serta keajaiban alam semesta, maka mereka mencari keterangan kepada para ahli kitab, Yahudi dan Kristen. Tetapi orang-orang ahli kitab ini sama saja dengan mereka, pengetahuan mereka tentang sesuatu tidak lebih jauh dari pengetahuan orang-orang bodoh itu. Setelah mereka memeluk Islam mereka tetap memegang dongeng-dongeng tentang asal-usul penciptaan makhluk, dongeng-dongeng yang bertalian dengan masa depan, perang dan sebagainya. Di antara orang-orang yang berkualitas semacam ini adalah Ka’ab Ahbar, Wahab ibn Munabbah, Abdullah ibn Salam, dan lain-lain. Tafsir-tafsir Al-Qur’an banyak dipenuhi dengan dongeng-dongeng dari orang-orang ini”.

Syah Waliullah pun mengemukakan di dalam tulisannya:

“Perlu diketahui bahwa dongeng-dongeng Israel lah yang tersalur ke dalam tafsir-tafsir dan sejarah-sejarah, adalah yang dikutip dari dongeng-dongeng Yahudi dan Kristen dan tidak dapat dijadikan dasar ajaran atau keyakinan”.

Memang ada di dalam beberapa tafsir yang memuat kutipan tidak pada tempatnya ini, dan bahkan tafsir dari ibn Jarir pun tidak dapat dipercaya. Dalam beberapa hal tafsir ibn Katsir



merupakan perkecualian, karena hadis-hadis yang terdapat di dalamnya dikutip dari kumpulan-kumpulan hadis yang dapat dipercaya.

M. Pawang Dongeng

Satu hal lain yang perlu diwaspadai dalam membahas hadis, yaitu pencampurbauran hadis dengan dongeng-dongeng yang dibawakan oleh para pawang dongeng. Di kalangan kaum muslimin telah timbul suatu kelompok juru dongeng yang kerjanya memancing khayal orang banyak dengan umpan dongeng-dongeng bohong, dongeng-dongeng ini diambil dari Yahudi dan Kristen ataupun dari orang-orang Persi yang bergaul dengan orang-orang Muslim. Para pawang dongeng itu telah lama timbul, karena terbukti dari adanya intsruksi Ali bahwa siapa saja yang membawakan cerita Daud, maka akan dihukum dera sebanyak 160 kali. Pawang dongeng itu telah ada, sekurang-kurangnya mulai ada pada zaman Ali menjadi khalifah. Tetapi waktu itu orang bodoh sekalipun juga tidak mencampuradukkan antara pawang dongeng dengan periwayat hadis, karena pekerjaannya sangat jauh berbeda. Hadis yang telah diajarkan di sekolah-sekolah, tersebar di pelbagai tempat dengan guru-gurunya adalah para sahabat Rasul yang terkenal, seperti Abu Hurairah, Ibn Umar, Alisyah yang kemudian kedudukan itu digantikan oleh para *Tabi'in*. Sedangkan para pawang dongeng itu beroperasi di pojok-pojok jalan untuk menarik perhatian orang-orang yang lalu dan mungkin pula berkerumunlah di sekelilingnya pelamun-pelamun di jalanan sebagaimana keterangan seorang penulis yang dikutip oleh Guillaume sebagaimana dikutip dalam bukunya:

“Mereka mengumpulkan orang sebanyak-banyaknya dan seorang pendongeng tegak di ujung jalan menceritakan kebaikan-kebaikan Ali sedangkan temannya tegak di ujung yang satunya lagi menonjol-nonjolkan kebabjikan Abu Bakar.



Dengan cara itu mereka dapat mengeruk uang dari orang-orang Nasib dan orang-orang Syi'ah yang kemudian mereka berbagi hasilnya”.

Sulitlah untuk memercayai para penggemar dan pembual itu sebagai periwayat hadis, akan tetapi para sarjana seperti Sir William Muir dan kaum Orientalis kenamaan lainnya sering mencoba untuk dapat membaurkan periwayatan hadis dengan pawang dongeng itu. Walaupun memang benar bahwa beberapa orang di antara pawang dongeng itu telah mendapat tempat di dalam tafsir-tafsir tertentu, yang penulisannya menggemari pada keanehan-keanehan dan kurang perhatian kepada penyaringan mengenai hak dari yang batil, namun para *Muhadditsin* tidak pernah sedikitpun untuk mengimpikan dapat menerima dongeng dari sumber semacam itu. Mereka tahu betul bahwa para pawang dongeng dengan segala kedunguannya itu dan mereka sangat teliti dan hati-hati dalam menyaring dan memilih hadis sehingga mereka tidak mau menerima suatu hadis jika salah seorang periwayat dikenal sebagai pembohong atau menggandakan hadis palsu.

N. Kritikan Barat Terhadap Hadis

Para kritikus hadis Barat banyak yang menganggap bahwa para kritikus hadis Muslim tidak pernah keluar dari garis periwayatan dan tidak pernah menyinggung pokok isi hadis. Bahkan banyak para kritikus Barat itu mempunyai kesan bahwa para sahabat Rasul tidak berhati-hati terhadap hadis palsu. Padahal para kritikus hadis Muslim sependirian bahwa suatu hadis tidak diragukan keasliannya jika para periwayatnya sambung-bersambung sampai kepada seorang sahabat Rasul.

Guillaume dalam *Kritikan Muslim terhadap Hadis*, menuduh Abu Hurairah menjadi pengganda hadis dan beliau berkata:

“Suatu bukti yang paling penting yang terdapat di dalam hadis itu sendiri tentang ketidakjujuran para pemberi



keterangan, terdapat di dalam buku Bukhari. Ibn Umar mengatakan bahwa Muhammad memerintahkan agar semua anjing dibunuh kecuali anjing penjaga ternak dan anjing pemburu. Abu Hurairah menambah kata *au zar'in*. Sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Umar, Abu Hurairah mempunyai tanah kebun dan suatu gambaran yang begitu baik tentang latar belakang suatu hadis yang sulit didapat tandingannya”.

Kata *zar'in* yang terdapat di dalam kutipan di atas berarti tanah dan kebun. Kesan yang hendak ditimbulkan adalah Abu Hurairah telah menambahkan kata ini untuk kepentingan pribadinya. Abu Hurairah tidak sendirian dalam meriwayatkan bahwa anjing boleh dipelihara untuk berburu maupun untuk menjaga ternak atau tanaman. Bukhari membawakan sebuah hadis dari Sufyan ibn Abi Zubair dengan kata-kata:

“Aku mendengar Rasulullah Saw., berkata, siapa yang memelihara anjing bukan untuk keperluan menjaga tanaman atau ternak, maka ganjarannya setiap hari dikurangi satu qirat. Orang yang mendengar itu bertanya kepada Sufyan, apakah engkau telah mendengar hal ini dari Rasulullah? Ia menjawab, ya demi Tuhan mesjid ini”.

Dalam hadis ini disebutkan dengan jelas memelihara anjing untuk berburu Al-Qur'an dengan tegas membolehkannya. Di dalam bab yang sarna sebelum hadis yang dikutip di atas, Abu Hurairah meriwayatkan dengan jelas menyebutkan semua jenis ini, memelihara anjing untuk menjaga ternak, tanaman dan untuk berburu, menunjukkan bahwa Abu Hurairah mempunyai ingatan yang kuat. Adapun mengenai keterangan Ibn Umar, tidak ada buktinya sedikitpun bahwa hal itu bermaksud menjatuhkan nama baik Abu Hurairah. Mungkin yang dimaksudkan oleh Ibn Umar ialah Abu Hurairah mengingat baik-baik hadis itu karena dia sendiri memelihara anjing untuk menjaga tanamannya. Suatu salah besar menuduh Abu Hurairah mengadakan tambahan dalam meriwayatkan hadis. Malah para kritikus hadis sependapat



bahwa tidak seorangpun juga sahabat Rasul yang pernah berkata dusta. Sebagaimana Ibn Hajar berkata:

“Ahlu Sunnah berpendapat bahwa semua sahabat adalah `adul, yaitu dapat dipercaya”.

Kata `adalah, biasa dipergunakan terhadap para periwayat hadis, berarti bahwa tidak ada maksud untuk menyimpang dari kebenaran.

Selanjutnya Guillaume mengemukakan dalam bab itu juga, bahwa para pemikir bebas dalam abad II dan III bukan sekadar meragukan wewenang hadis itu malah menolaknya. Akan tetapi, masih banyak terdapat dalam jumlah yang besar orang-orang di luar golongan pemikir ortodoks yang mereka itu menolak hadis secara keseluruhannya. Tidak ada minat mereka untuk mengambil hadis yang kebetulan sesuai dengan pandangan dan ajaran para ahli, bahkan hadis yang sebenarnya menunjang pandangan hidup mereka sendiri pun mereka tidak mau mengambilnya. Mereka sama sekali tidak terpengaruh oleh semangat dan ketekunan kaum *tradisionist* (ahlu sunnah) yang begitu teliti dalam menyelidiki *isnad* dan juga mereka tidak tergugah oleh pancaran sinar kesucian yang mengelilingi para periwayat hadis yang permulaan, malah para pemikir bebas di abad II dan III secara terbuka mengejek dan mencemooh segala yang bersangkutan dengan hadis itu.

Sebagai bukti untuk memperkuat penolakan ini, ditambahkan lagi dengan beberapa contoh yang paling jelas mengenai penolakan dan ejekan ini, yang terdapat di dalam *Buku Nyanyian* yang menjalin cerita-cerita tidak senonoh dalam bentuk yang biasa terdapat dalam adat diwariskan turun temurun.

Dengan demikian, apa yang dimaksudkan oleh Guillaume dengan *para pemikir merdeka* yang menolak hadis dan *secara terbuka menyerang dan mengejek segala sesuatu yang bertahan dengan hadis* itu tidak lain daripada tulisan-tulisan yang menyerang dan mengejek tercantum di bagian kesimpulan dalam pasal yang berisikan



tentang pembahasan itu. Kitab al-Aghani, Buku Nyanyian yang dipandang sebagai kumpulan ballada oleh seorang ahli sejarah kenamaan bernama Abu al-Faraj Ali ibn Husain yang lebih dikenal dengan Isfahani (lahir pada 284 H) mengherankan sekali mengapa seorang ahli penulis *Traditions of Islam* memandang buku yang berisikan mengenai sekumpulan ballada itu sebagai usaha untuk dapat menyerang dan menyingkirkan hadis. Mungkin di dalamnya terdapat beberapa cerita yang tidak senonoh dalam hubungannya dengan nyanyian-nyanyian itu, akan tetapi adanya cerita itu setidaknya telah mengubah sifat pokoknya sebagai karya dalam bidang sejarah, sebagaimana banyak terdapat dalam beberapa cerita yang tidak senonoh di dalam *Bible* namun demikian tidaklah *Bible* itu kehilangan sifat sucinya. Di dalam *The Encyclopaedia of Islam*, pada artikel Abu al-Faraj, terdapat keterangan bahwa kitab *al-Aghani* berisikan kumpulan nyanyian yang populer di masa hidup Abu al-Faraj. Di dalamnya bukan banyak terdapat teks nyanyian tetapi juga dilengkapi dengan pencipta syairnya, penggubah lagunya dan penyanyi-penyanyinya. Buku ini bukannya penting sebagai buku sejarah sampai dengan abad III hijriah, tetapi juga penting sebagai sejarah peradaban.

Di dalam Kitab al-Ghani itu atau di dalam tulisan-tulisan sebelum itu tidak terdapat satu katapun juga yang menunjukkan pengejekan. Adanya pencantuman nama-nama yang meneruskan nyanyian itu bukanlah berarti pencemaran metode penerusan hadis, melainkan sudah merupakan metode umum yang banyak dipergunakan di dalam penulisan-penulisan dan pengumpulan-pengumpulan sejarah pada masa itu. Hal ini dapat dilihat pada tulisan-tulisan sejarah oleh Ibn Sa'ad ataupun Ibn Jarir.

Guillaume menyebutkan juga ada dua nama orang pemikir besar, yaitu Ibn Qutaibah dan Ibn Khaldun. Padahal kedua orang ini tidak pernah menolak hadis dan tidak pernah mengejek orang-orang dan persoalan-persoalan yang terdapat pada sesuatu hadis. Bahkan sebaliknya, Ibn Qutaibah adalah seorang yang gigit



dalam hal membela Al-Qur'an dan Hadis terhadap serangan-serangan skeptisisme dan Guillaume sendiri telah banyak mengutip penegasan dari Dr. Nicholson bahwa:

“Setiap orang penyelidik yang jujur akan mengakui benarnya pernyataan Ibn Qutaibah bahwa tidak ada suatu agamapun yang mempunyai landasan yang kuat seperti Islam *laysa li ummatin mina il-umami asnadun ka asnadihim*”.

Kata *asnad* adalah bentuk jamak dari *sanad* yang berarti sandaran, yaitu orang-orang yang menyampaikan suatu hadis kepada orang lain. Dengan demikian, Ibn Qutaibah menegaskan bahwa hadislah yang menjadi suatu otoritas yang lebih tinggi dari otoritas sejarah apa pun juga pada masa itu. Penegasan ini diakui baik oleh Nicholson maupun oleh Guillaume sendiri. Di dalam *Encyclopaedia of Islam* dengan tegas bahwa Ibn Qutaibah membela Al-Qur'an dan Sunnah terhadap serangan-serangan filsafat skeptisisme. Ibn Khaldun pun tidak pernah menyerang hadis dan kritikan-kritikannya yang pedas hanya tertuju kepada dongeng-dongeng yang secara umum ditolak juga oleh para Muhadditsin.

O. Pedoman Penilaian Hadis

Para pengumpul hadis berpegang teguh kepada periwayat yang dapat dipercayai. Sebagaimana Guillaume mengatakan:

“Penyelidikan dilakukan mengenai sifat-sifat periwayat, apakah moral dan agama mereka memuaskan, apakah mereka dipengaruhi oleh hal-hal keduniaan, apakah mereka mempunyai bukti-bukti yang lengkap untuk dapat diterima kesaksiannya di dalam suatu pengadilan”.

Lebih dari itu lagi, mereka bersungguh-sungguh menurut saluran riwayat hadis yang disampaikan kepadanya sebelum mereka benar-benar yakin bahwa hal itu memang benar dari Rasul.



Para Muhadditsin bukan hanya menyelidiki dapat tidaknya periwayat dipercayai, tetapi juga menyelidiki persoalan isi hadis itu, dalam usaha menentukan keasliannya atau kepalsuan sesuatu hadis. Untuk keperluan itu para pengumpul hadis mempergunakan pedoman-pedoman tertentu yang tidak kalah dengan metode modern. Syah Abdul Aziz merumuskan pedoman-pedoman ini di dalam *Ujalah Nafi'ab*. Suatu riwayat tidak dapat diterima jika padanya terdapat salah satu saja dari hal-hal berikut ini:

1. Jika ia bertentangan dengan fakta-fakta sejarah yang telah dikenal.
2. Jika periwayatnya seorang Syi'ah dan hadis itu bersifat penuduhan terhadap para sahabat Rasul, atau jika periwayat itu seorang Khawarij dan hadis itu bersifat tuduhan terhadap anggota keluarga Rasul, akan tetapi jika riwayat itu diperkuat oleh bukti-bukti lain maka dapat juga diterima.
3. Jika riwayat itu bersifat sedemikian rupa sehingga untuk berbuat terhadapnya menimbulkan beban kepada semua pihak, sedangkan ia hanya diriwayatkan oleh satu orang saja.
4. Jika waktu dan keadaan dalam periwayatannya mengandung bukti ketidakasliannya, contoh dalam hal ini terdapat dalam suatu kejadian yang diceritakan di dalam *Hayat al-Hayawan*. Harun al-Rasyid menyenangi burung merpati. Seekor merpati diberikan kepadanya sebagai hadiah. Pada waktu itu Qadli Abu al-Bakhtari yang sedang duduk di samping beliau dan untuk menggembirakan beliau maka ia meriwayatkan sebuah hadis yang mengatakan bahwa tidak boleh mengadakan taruhan kecuali dalam perlombaan atau pemanahan atau penerbangan burung. Kata-kata adalah ulasan dan khalifah telah memaklumi hal ini. Oleh karena itu, setelah Qadli pergi diperintahkannya agar merpati itu disembelih karena timbulnya pemalsuan hadis tadi yang berpangkal pada merpati itu. Selanjutnya para pengumpul



hadis tidak mau menerima sesuatu hadis yang diriwayatkan oleh Abu al-Bakhtari.

5. Jika riwayat itu bertentangan dengan ajaran Allah Swt. atau tidak masuk akal. Ibn Abdul Barr (meninggal pada 463 H) dan al-Nawawi (meninggal pada 676 H) tanpa ragu-ragu menolak hadis-hadis yang mereka pandang bertentangan dengan akal sehat atau menodai harga diri Rasul. Contoh hadis yang bertentangan dengan ajaran Allah ialah hadis yang mengatakan tentang *Qadla Umri*, yaitu seluruh shalat yang tidak dikerjakan pada masa lalu dapat ditebus dengan shalat pada Jum'at terakhir bulan Ramadhan.
6. Jika riwayat itu menyebutkan suatu kejadian yang seharusnya diketahui dan yang diriwayatkan oleh orang banyak, tetapi nyatanya hanya diriwayatkan oleh satu orang tertentu saja.
7. Jika isi persoalannya atau jika kata-katanya adalah *rakik*, tidak tepat misalnya, kata-katanya tidak cocok dengan susunan pengungkapan dalam bahasa Arab atau isi persoalannya di luar bidang tugas Rasul.
8. Jika riwayat itu berisikan ancaman hukuman yang berat terhadap kesalahan ringan atau yang menjanjikan ganjaran besar sekali bagi perbuatan baik sepele saja.
9. Jika riwayat itu mengatakan ganjaran daripada Nabi dan para Rasul terhadap pelaku kebaikan.
10. Jika periwayat mengakui bahwa dia yang mengadakan riwayat itu.

Pedoman penilaian semacam itu digariskan pula oleh Mulla Ali Qari di dalam bukunya yang berjudul *Maudlu'at* dan Ibn al Jauzi dalam *Fath al-Mughith* serta Ibn Hajar dalam *Muzhat al-Nazar*.

P. Al-Qur'an Sebagai Pendadar Utama

Pendadar yang paling utama terhadap kebenaran hadis adalah Al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Rasul:



“Orang-orang yang akan menjadi periwayat dalam meriwayatkan hadis dariku, maka hendaklah ia nilai dengan Al-Qur’an, jika riwayat itu sesuai dengan Al-Qur’an, terimalah ia dan jika sebaliknya, tolaklah ia”.

Keaslian hadis ini sama sekali tidak diragukan lagi karena ia serasi dengan landasan yang paling kuat. Bahwa hadis itu sangat populer di zaman Rasul adalah suatu fakta yang telah diakui oleh semua pihak akan tetapi kedudukan Al-Qur’an lebih tinggi daripada hadis.

Hadis dalam hubungan dengan pengangkatan Mu’az menjadi gubernur Yaman, menempatkan Al-Qur’an pada kedudukan yang pertama sekali dan setelah itu barulah hadis. Aisyah sering membacakan suatu ayat Al-Qur’an di kala mendengar kata-kata yang diucapkan oleh Rasul, menurut pendapatnya pengertian dari ucapan Rasul itu tidak cocok dengan Al-Qur’an. Bukhari selalu menuliskan suatu ayat Al-Qur’an sebelum mengutipkan suatu hadis, sehingga menunjukkan bahwa Al-Qur’an berkedudukan mendahului hadis. Masyarakat Muslim sependapat bahwa kumpulan hadis dari Bukhari itu adalah yang paling shahih setelah kitab Allah, *asah al-kutubi ba’da Kitab Allah*.

Dari hal-hal yang telah dikemukakan di atas, jelas sekali bahwa apa yang dikatakan hadis itu harus dinilai dengan Al-Qur’an, dan hal ini sesuai dengan penegasan dari Rasul itu sendiri. Sekiranya tidak terdapat penegasan itu maka tetap hadis itu harus didadar dengan Al-Qur’an, sebab Al-Qur’an telah menggariskan sendi-sendi hukum, sedangkan hadis yang berisikan perincian saja dari sendi-sendi itu. Maka dengan demikian jelas bahwa jika terdapat sesuatu di dalam hadis yang tidak sesuai dengan Al-Qur’an maka hal itu tidak mungkin dari Rasul dan karena itu harus ditolak.

Tidaklah setiap orang pengumpul hadis mengindahkan seluruh pedoman penilaian hadis yang telah disebutkan secara kebetulan dan orang yang pertama sekali paling memenuhi secara baik mengenai pedoman-pedoman dan penilaian itu



adalah Bukhari. Ia bukan saja meneliti dan memeriksa kejujuran para periwayat hadis tetapi juga mencurahkan dengan penuh perhatian kepada pedoman yang terakhir, yaitu mendadar hadis dengan Al-Qur'an.

Para pengumpul hadis yang lainnya juga telah mengikuti pedoman penilaian yang dikemukakan di atas, tetapi ketelitian mereka tidak sama dan juga mereka tidak mempunyai pengalaman yang sama ataupun ketajaman pikiran yang sama. Terkadang mereka memperlonggar pedoman penilaian, baik yang bertalian dengan penyelidikan terhadap para periwayat ataupun terhadap pendadaran yang seksama. Juga mereka mengadakan pembedaan antara hadis mengenai hukum dengan hadis lainnya, seperti hadis yang bertalian dengan sejarah atau bertalian dengan peramalan dan ada juga bertalian dengan hal-hal yang tidak menyangkut kehidupan sehari-hari manusia. Baihaqi mengatakan di dalam *Kitab al-Madkhal* yang mengatakan bahwa:

“Bila kami meriwayatkan dengan sirah (sejarah hidup nabi) maka Ibn Ishaq menjadi sumber dalam pengambilan keterangan, akan tetapi bila bertalian dengan apa yang diperbolehkan dan apa yang dilarang, maka kami berbelok kepada orang yang kuat seperti ini dan ia tempatkan jari-jari tangan yang satu di antara jari-jari yang lainnya”.

Tujuan pokok yang dicapai oleh para pengumpul hadis adalah dengan mengetengahkan suatu kumpulan hadis yang dapat dipercaya. Oleh karena itu, perhatian mereka tercurah kepada hal menyelidikinya sampai seberapa jauh kebenaran seseorang periwayat dan bersambungnyanya para periwayat dari sesuatu hadis. Penyelidikan terhadap rangkaian para periwayat ini semakin lama semakin sulit, karena jumlahnya semakin banyak sehingga deretan mata rantainya semakin panjang. Walau bagaimanapun juga kesulitan yang dihadapi, namun tidak boleh ditinggalkan karena justru terletak pada keaslian hadis yang harus ditelusuri dengan melalui rangkaian para periwayat ini.



Perlu diingat bahwa walaupun para pengumpul hadis itu mungkin berbeda penilaiannya terhadap pedoman penilaian hadis, namun mereka bekerja dengan alam pikiran yang bersih dari penyelewengan dari kebenaran sekalipun hanya sebesar rambut saja. Banyak para iman yang lebih menyukai hukuman atau penjara daripada mengucapkan kata-kata yang bertentangan dengan keyakinan mereka. Sebagaimana dikatakan Guillaume:

“Mereka bekerja keras membina sunnah umat menurut yang semestinya sepanjang petunjuk Rasul sekalipun mereka mendapat musuh-musuh yang sangat pahit dan pihak penguasa”.

Apa yang digambarkan oleh Guillaume ini terjadi dalam pemerintahan Umayyah. Mereka berpikir pada para pemuka agama Muslim ini tidak juga dapat dilumpuhkan dalam masa pemerintahan Abbasiyah. Mereka tidak mau menerima jabatan dalam pemerintahan dan terkenal, banyak orang-orang yang setia kepada kebebasan pada masa itu yang menganggapnya salah dan menolak untuk bekerja pada pemerintah atau suatu jabatan yang banyak bergantung kepada pemerintah. Demikian yang dikatakan oleh TH. W Juynbell di dalam *Encyclopaedia of Islam*.

Q. Macam-macam Hadis

Ibnu Hajar telah membahas panjang lebar mengenai macam-macam hadis di dalam *Syarh Nukhbat al-Fikr*. Atas dasar jumlah periwayat, maka hadis dapat dibagi menjadi *mutawatir* dan *ahad*. Suatu hadis dinamakan *mutawatir* jika jumlah periwayatnya banyak sekali yang mereka itu tidak mungkin bersepakat untuk memalsukannya. Karena para penerima dan periwayat itu banyak maka kekuatan hadis itu tidak diragukan lagi.

Hadis selain dari *mutawatir* dinamakan hadis *ahad*, hadis ini terbagi lagi menjadi tiga macam, yakni:

1. Hadis *Masyhur*, yaitu hadis yang diriwayatkan melalui lebih dari dua saluran pada setiap tingkat periwayatnya.



2. Hadis *Aziz*, yaitu hadis yang diriwayatkan melalui kurang dari dua saluran periwayatannya.
3. Hadis *Gharib*, yaitu hadis yang di dalam rangkaian periwayatnya hanya terdapat satu orang saja pada setiap tingkatan. Perlu diingat bahwa yang dimaksud dengan saluran periwayatan lebih dari satu atau dua atau kurang dari dua orang pada setiap tingkatan itu hanya terbatas pada tiga generasi sesudah para sahabat Rasul, yaitu generasi *tabi'un*, generasi *atba' al-tabi'in* dan generasi *atba'u - atba'il-tabi'in*.

Dan segi penerimaan terhadap hadis, maka hadis ahad itu terbagi menjadi dua macam, yaitu; *maqbul* ialah yang dapat diterima dan *mardul* artinya yang tertolak. Hadis *maqbul* terbagi lagi menjadi dua, yaitu; *sahih* dan *basan*. Suatu hadis dinamakan *sahih* jika dalam periwayatnya memenuhi syarat-syarat:

1. *Adl*, orang yang benar dalam ucapan dan keputusannya atau orang yang keinginan dan cita-citanya tidak menyimpang dari garis kebenaran.
2. *Tamm al-Dlaht*, memelihara hadis dengan sebaik-baiknya.
3. *Muttasil al-Sanad* periwayat yang satu bertemu dengan periwayat yang sebelumnya, sehingga tidak terputus saluran penerusannya.
4. *Ghairu Mu'allal*, tidak terdapat *illah* atau kelemahan padanya.
5. Tidak *Syadzdz*., tidak bertentangan dengan yang terdapat secara banyak.

Suatu hadis yang tidak memenuhi seluruh syarat itu tadi dinamakan hadis *hasan*. Suatu hadis *shahih* dapat diterima, kecuali jika terdapat bukti yang lebih kuat untuk menolak apa yang tertera di dalamnya. Sebagaimana yang telah dinyatakan terdahulu banyak suatu hadis tertolak jika terdapat kelemahan pada para periwayatnya atau jika isi hadis itu tidak dapat diterima karena tidak sesuai dengan Al-Qur'an ataupun Sunnah yang terkenal.



Atas dasar kelemahan pada saluran penerusan hadis, maka hadis itu dapat dibedakan menjadi *marfu'* jika pada saluran periwayatannya mulai dari yang terakhir sampai kepada Rasul, tidak terdapat kelemahan sedikit pun juga, *muttasal* jika *isnadnya* tidak terputus, *mauqut* jika salurannya tidak sampai kepada Rasul, *mu'arian* jika dihubungkan oleh suatu kata yang tidak menunjukkan adanya pertemuan antara dua orang periwayat, *mu'allaq* jika satu atau lebih nama periwayat yang tidak terdapat di dalam salurannya. Jika nama periwayat yang hilang itu terletak di tengah saluran maka dinamakan *munqatha'* dan dinamakan *mursal* jika nama periwayat yang hilang itu terletak di bagian akhir.





7

SISTEM HUKUM ISLAM DALAM PERIODE KLASIK

A. Periode Rasulullah Saw.

Hukum, dalam masyarakat manapun adalah bertujuan untuk dapat mengendalikan masyarakat. Hukum adalah sebuah sistem yang ditegakkan, terutama untuk melindungi hak-hak individu maupun hak-hak masyarakat. Sebagaimana dikemukakan oleh Satjipto Raharjo (1984: 10), bahwa: *hukum itu merupakan sarana yang memungkinkan kehidupan dan komunikasi sosial berlangsung*. Hukum itu memberikan suatu peta atau bagan bagi hubungan-hubungan itu hendaknya dilakukan oleh anggota-anggota masyarakat satu terhadap lainnya. Peta hukum ini menentukan bagaimana hubungan-hubungan itu hendaknya dilakukan, bagaimana akibatnya dan sebagainya. Hukum merupakan otoritas tertinggi yang menentukan bagaimana peta atau bagan itu digambarkan serta perbuatan-perbuatan dan hubungan-hubungan yang mana dan yang bagaimana yang harus dimasukkan ke dalam peta itu.

Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki sifat, karakter dan ruang lingkupnya sendiri. Sama halnya, Islam memiliki sistem hukum sendiri yang dikenal sebagai Fikih (Nurcholis



Madjid, 1982: 238). Hukum Islam bukanlah hukum murni dalam pengertian yang sempit, ia mencakup seluruh bidang kehidupan; etika keagamaan, politik dan ekonomi. Ia bersumber dari wahyu Ilahi. Wahyu menentukan norma-norma dan konsep dasar hukum Islam serta dalam banyak hal dalam merintis dobrakan terhadap adat dan sistem hukum kesukuan Arab pra-Islam (Ahmad Hasan, 1984: 25). Contoh, dalam hal perkawinan dan Al-Qur'an memerintahkan suami agar memberikan maskawin (*mahar*) kepada istri.

Fikih ialah ilmu tentang masalah-masalah *syara'iyah* yang secara teoritis. Masalah-masalah fikih itu berkenaan dengan perkara akhirat, seperti hal-hal peribadatan atau yang berkenaan dengan perkara dunia, yang terbagi menjadi *munakahat* (tentang pernikahan), *mu'amalat* (tentang berbagai transaksi dalam masyarakat), dan *uqubat* (tentang hukuman). Demi terpeliharanya keadilan dan ketertiban di antara sesama manusia serta menjaga mereka dari kehancuran, maka diperlukan ketentuan-ketentuan yang diperkuat oleh syariat yang berkenaan dengan perkara perkawinan, itulah bagian *munakahat* dari ilmu fikih; dan yang berkenaan dengan masalah peradaban dalam bentuk gotong royong dan kerja sama, itulah bagian dari *mu'amalat* dalam ilmu fikih, untuk bisa memelihara peradaban itu agar tetap pada garisnya, maka sangatlah diperlukan penyusunan mengenai hukum-hukum pembalasan, dan inilah sebagian dari *uqubat* dalam ilmu fikih.

Sebenarnya, pembayaran mas kawin kepada istri ini sudah dilakukan orang Arab di zaman Jahiliah, yakni sebelum datangnya Islam. Konsep yang mendasarinya ialah bahwa perkawinan, menurut bermacam bentuk hukum adat suami selaku pembeli di satu pihak dan ayah atau kerabat dekat laki-laki dari calon istri selaku pemilik barang di pihak lain. Untuk itu, uang pembayaran yang berupa mas kawin tadi, harus dibayarkan suami kepada pihak pemilik barang tersebut, bukan kepada



calon istri seperti yang dinyatakan dalam Al-Qur'an. Aturan Al-Qur'an yang begitu sederhana ini, ternyata punya dampak yang cukup berarti. Ia mengubah kedudukan istri dari sebagai barang dagangan, menjadi pihak yang ikut terlibat dalam kontrak. Sebagai ganti atas hak yang ia lepaskan untuk kawin sendiri, maka dia mendapat mas kawin dalam jumlah yang pantas. Dengan demikian, kini ia telah memiliki kewenangan hukum yang sebelumnya tak pernah ia punyai.

Untuk dapat menerapkan hukum yang bersumber dan wahyu Ilahi ke dalam kehidupan masyarakat, diperlukan suatu penafsiran. Kewenangan itu pada masa kenabian sepenuhnya dipegang oleh Rasulullah Saw. melalui sunnahnya. Dengan kedudukan Nabi sebagai pemutus perkara ini antara lain dikukuhkan oleh firman Allah Swt., yang berbunyi:

Barangsiapa yang memberikan syafa'at yang baik, niscaya ia akan memperoleh bahagian (pahala) dari padanya. Dan barangsiapa memberi syafa'at yang buruk, niscaya ia akan memikul bahagian (dosa) dari padanya. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu (QS An-Nisaa' [4]: 85).

Demikian sunnah tetap merupakan pengarah umum yang bersifat contoh tindakan yang sebaiknya dilakukan oleh kaum muslimin. Mereka belajar berwudhu', mengerjakan shalat, melaksanakan haji dan lain-lain, dengan cara mengamati tindakan normatif di bawah petunjuk langsung dari Rasulullah Saw. itu mengandung adab (*sunnat*) (Ahmad Hasan, 1984: 11). Apabila timbul kasus-kasus, hal ini diajukan kepada Rasulullah Saw. untuk dimintai keputusannya. Dalam menanggapi keputusan beliau, orang-orang yang ada di sekitarnya tak bertanya mengenai hal-hal khusus tentang hukum, guna tujuan teoretis semata-mata. Mereka mengambil keputusan Rasulullah Saw. itu, sebagai cara untuk mengambil keputusan serupa dalam kasus-kasus yang sama. Al-Qur'an sendiri melarang orang mukmin untuk bertanya tentang hal-hal yang tak perlu. Firman Allah Swt.:



Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al-Qur'an itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun (QS Al-Maidah [5]: 101).

Pola pembinaan hukum di zaman Rasulullah Saw. tidaklah kaku, beliau memberikan ruang lingkup yang luas bagi terjadinya perbedaan pendapat, dengan memberikan perintah-perintah yang bersifat umum atau dengan mengabsahkan dua tindakan yang berbeda dalam situasi yang sama. Contoh, setelah selesai peperangan al-Ahzab, Rasulullah Saw. memerintahkan agar shalat Ashar dilakukan di perkampungan Bani Quraizah. Katanya; *“Barangsiapa di antara kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat, janganlah mengerjakan shalat Ashar selain di perkampungan Bani Quraizah”*.

Menanggapi perintah Rasulullah ini, sebagian mereka berpegang kepada *nash* yang terucap oleh Rasulullah, dan mereka melaksanakannya secara harfiah, sehingga shalat Ashar dilakukan mereka di perkampungan Bani Quraizah. Sementara yang lain menyimpulkan bahwa tujuan yang sebenarnya yang dikehendaki Rasulullah Saw. ialah agar mempercepat perjalanan, bukanlah pengunduran waktu shalat sampai ke perkampungan dimaksud. Melalui pemahaman seperti itu, kelompok kedua ini melaksanakan shalat Ashar dalam waktu di perjalanan. Kelompok pertama seperti yang dikatakan Ibn Qayyim adalah para pendahulu ahli *zahir* (berpegang kepada susunan kalimat secara tektual), sementara kelompok kedua adalah pendahulu ahli *makna* dan *qiyas* (Ibn Qayyim, 1997: 203). Sedangkan Dr. Sayyid Muhammad Musa, memasukkan peristiwa ini sebagai bukti ijthad sahabat di hadapan Rasulullah Saw. (Sayyid Muhammad Musa: 293).

Pemberian perintah-perintah yang bersifat umum itu, karena ketika itu adalah masa evolusi bagi suatu penciptaan



pola tingkah laku generasi yang akan datang Rasulullah Saw. memberikan kesempatan bagi digunakannya nalar dan pikiran sehat dalam mengembangkan hukum Islam di berbagai situasi dan kondisi. Seandainya hukum Islam yang ditempuh Rasulullah Saw. adalah hukum Islam akan tertinggal oleh arus perubahan sosial dan waktu.

Setelah wafat Rasulullah Saw. (Muhammad Ajaj al-Khatib, 1971: 387-391). Sedangkan Adib Shalih mengarahkan, sahabat ialah orang yang bertemu dengan nabi dalam keadaan mukmin dan meninggal dalam keadaan mukmin.

Mereka menjadi tempat bertanya tersebar di berbagai dunia Islam. Umumnya mereka menduduki orang-orang di daerahnya, dimintai keputusan tentang berbagai persoalan. Dalam memberikan keputusan, mereka kadang-kadang berdasarkan apa yang pernah mereka pelajari dan ingat dari perintah-perintah Rasulullah Saw., di lain waktu menurut apa yang mereka pahami dari Al-Qur'an dan Sunnah (Muhammad Adib Shalih, 1991: 30). Tidak jarang mereka membuat pendapat sendiri dengan melihat atau memerhatikan "*illah al-syar'iyah*".

B. Periode Sahabat

Pada masa sahabat ini, banyak terjadi perbedaan pendapat dalam hal penetapan suatu hukum sebagai hasil ijtihad masing-masing, sangat berkembang dan dihargai, sehingga produk-produk hukum yang mendasarkan pada pendapat mereka pada Kitabullah, hadis Rasulullah Saw. dan pendapat para sahabat. Mereka berusaha untuk dapat mendamaikan pendapat-pendapat yang bertolak belakang dan para sahabat dalam banyak persoalan. Selain itu mereka juga melakukan ijtihad dalam upaya untuk mengembangkan hukum Islam yang telah diwariskan oleh generasi sahabat. Pada masa nabi dan masa sahabat, dari awal sampai akhir abad 1 H, biasa disebut dengan fase permulaan dan fase pembukuan Fikih Islam, maka pada masa "*tabi'in*"



dan dua atau tiga rukun generasi berikutnya, lazim dinamai fase pembinaan dan pembukuan Fikih Islam, yang berlangsung sekitar 250 tahun, yakni sejak masa akhir abad I H sampai paroh pertama abad IV H. Pada fase kedua inilah hukum Islam mencapai puncak kejayaan, yang bersama dengan kemajuan dunia Islam hampir di semua bidang.

Sahabat yang paling akhir meninggal adalah Abu Thufail yaitu sekitar tahun 120 H, berarti sekitar 97 tahun setelah wafat Rasulullah Saw. Oleh karena itu, para ulama menganggap masa sahabat berakhir tahun 100 H, dan sejak itu dimulai masa *tabi'in* (Muhammad Abu Rayyah: 243).

Sedangkan sunnah menurut istilah ahli ushul adalah sabda, perbuatan dan persetujuan Nabi Saw., yang menurut ulama *ushul fiqh*, sunnah adalah segala sesuatu yang berasal dari Nabi Saw. selain Al-Qur'an, baik ucapan, perbuatan maupun takrir yang layak dijadikan dalil bagi hukum syara' yang tadinya belum ada pada masa Rasulullah Saw., muncul pada saat itu. Rangkuman dari pendapat-pendapat mereka ini dikenal dengan istilah "*Qaul Sahabi*". Gerakan ijtihad, terutama dipelopori oleh Umar ibn Khattab Mustafa (al-Babi al-Halabi, 1955: 342).

Walaupun kegiatan ijtihad individu sangat berkembang pada masa ini para sahabat tetap berusaha semampu mungkin untuk dapat mendasarkan keputusan mereka pada Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka berusaha menjaga agar keputusan-keputusan dan pertimbangan-pertimbangan pribadi, selalu dekat dengan keputusan dan pertimbangan Rasulullah Saw. Pola penetapan hukum ini pada masa sahabat adalah yang merujuk kepada Kitabullah, Sunnah Rasulullah Saw. dan Ijtihad (*Qiyass* dan *Ijma'k*).

C. Periode *Tabi'in*

Setelah berlalu masa sahabat, para "*tabi'in*", Abdulah ibn Mas'ud, seorang sahabat yang banyak berperan dalam



mengembangkan pemikiran Umar, mengatakan bahwa Islamnya Umar merupakan kejayaan, hijrahnya merupakan pertolongan dan pemerintahannya dan juga merupakan rahmat. Sebelum Umar masuk Islam, katanya; kami tidak berani shalat di samping Ka'bah. Akan tetapi, setelah beliau masuk Islam dan berhasil memperjuangkan haknya untuk shalat di sana, lalu kami pun shalat bersamanya.

Yang dimaksud dengan *Tabi'in* ialah orang-orang yang bertemu dengan dan meriwayatkan daripadanya. Masa *tabi'in* yang berlangsung sekitar 70 atau 80 tahun, dimulai sejak tahun 100 H. Kemudian sejak tahun 170 H atau 180 H, dimulai masa *atba' tabi'in* dan pada masa *tabi'in* ini terdapat tiga wilayah dalam pengembangan hukum Islam yaitu; Iraq, Hijaz, dan Syria.

Iraq memiliki dua mazhab, yaitu mazhab *Basrah* dan *Kuffah*. Tokoh mazhab Basrah adalah: Muslim bin Yasar (w. 180 H), al-Hasan bin Yasar (w. 110 H), ahli hukum kuffah: Alqamah bin Qiyas (w. 62 H), Masruq bin al-Ajda' (w. 63 H), al-Aswad bin Yazid (w. 75 H), Syurayah bin al-Haris (w. 78 H).

Hajaz yang memiliki dua pusat kegiatan hukum, yaitu Madinah dan Makkah. Ahli hukum Madinah adalah: Sa'id bin al-Musyayyib (w. ± 94 H), Urwah bin al-Zubayr (w. 93 atau 94 H), Abu Bakar bin Abdurrahman (w. 94 atau 95 H), `Ubadillah bin Abdillah (w. 98 H),

Sedangkan Mesir tidak dapat dimasukkan ke dalam peta, mazhab hukum awal, karena ia tidak mengembangkan pemikiran hukumnya sendiri. Ada sebagian ahli hukum di Mesir yang mengikuti doktrin Iraq, sementara yang lainnya mengikuti doktrin Madinah (Abu Yusuf, 1356 H: 132).

Namun demikian al-Layts bin Sa'ad (w. 175 H), tampaknya merupakan figur yang menonjol di kalangan ahli hukum Mesir, ia memperlihatkan ketajaman dan independensi pemikirannya dalam bidang hukum (Malik, 1951: 581).



Para ahli hukum yang berasal dari masing-masing daerah ini, melandaskan pendapat dan keputusan hukum mereka pada pendapat dan keputusan-keputusan para sahabat yang tinggal di daerah mereka. Misalnya ahli hukum Madinah, mereka mendasarkan pendapat dan keputusan kepada laporan keputusan yang berasal dari Umar ibn Khattab, Aisyah dan Ibn Umar. Ahli hukum Kuffah yang mendasarkan keputusan mereka kepada pendapat dan pertimbangan Ali dan Ibn Mas'ud. Kharijah bin Zayd (w. 99 H), Sulaiman bin Yasar (w. 107 H). al-Qosim bin Muhammad (w. 107 H). Ahli Hukum Makkah adalah: Atha' bin Abi Rahab (w. 114 H), Amr bin Dinar (w. 126 H).

Syria, ahli hukumnya adalah: Qabisah bin Dzuwayh (w. 86 H), al-Azwa'i (w. 157 H), pemimpin terakhir mazhab Syria. Adanya perbedaan sandaran dalam menetapkan hukum ini, telah menimbulkan banyak perbedaan pendapat di kalangan para ahli hukum, terkadang saling bertolak belakang dalam kasus yang sama. Untuk dapat menghindari terjadinya perpecahan umat, maka ditempuhlah melalui jalan konsensus (*ijma*). Sehingga pendapat-pendapat umum dari masing-masing daerah dapat diambil sebagai *ijma*' setempat.

Pada awalnya, *ijma*' yang bermula dari pendapat pribadi dan puncak pada penerimaan yang secara umum oleh umat. *Ijma*' muncul dengan sendirinya dan tidak dipaksakan kepada umat. *Ijma*' sebagai penerima suatu pendapat oleh orang banyak dan disepakati, mengandung arti bahwa ia memiliki bobot dan kekuatan yang lebih daripada pendapat pribadi yang dilaksanakan pada *qiyas* dan tak disepakati.

Fungsi utama *ijma*' pada masa awal tersebut, adalah untuk dapat menyatukan pendapat-pendapat yang berbeda mengenai suatu persoalan dengan cara progresif dan untuk memastikan akan kebenaran suatu *qiyas*. Selain itu, *ijma*' menjamin keautentikan dan penafsiran yang tepat atas Al-Qur'an dan transmisi Rasulullah Saw. yang tak menyeleweng.



Singkatnya dalam mazhab awal, yaitu mazhab-mazhab sebelum munculnya al-Syafi'i, yang berkembang di Iraq, Hijaz dan Syria, ijma'; merupakan suatu proses yang memandang ke depan, dengan menggunakan perangkat qiyas-ijma' sebagai alat yang hidup, untuk merevisi dan menciptakan hukum yang baru, guna memenuhi kebutuhan-kebutuhan baru. Fazlur Rahman mengomentari, bahwa ijma' mazhab awal, memiliki kecenderungan praktis yang kuat dan tidak mengandung nilai kebenaran mutlak, melainkan hanya suatu nilai kejujuran. Landasan-landasan hukumnya adalah Al-Qur'an, sunnah, qiyas dan ijma' (Fazlur Rahman, 1987: 117-118.). Dengan pola yang demikian, maka eksistensi ijma' yang dapat mendorong berkembangnya pemikiran hukum Islam, guna memenuhi kebutuhan-kebutuhan baru. Produk-produk hukum yang dihasilkan pada periode ini ditandai dengan munculnya pemikiran kreatif dari para tokoh imam mazhab yang besar, di mana untuk masa selanjutnya hasil kerja kreatif para imam ini, mempunyai pengaruh yang besar bagi penciptaan sikap dan tingkah laku umat. Seperti, Abu Hanifah (80/699-150/767 M), Malik bin Anas (93/712-179/789 M), al-Syafi'i (15/767204/820 M dan Ahmad bin Hanbal (164/780-241/855 M) (Hasbi Ash Shiddieqy, 1980: 99-106.)

Bersamaan dengan berlalunya waktu, orang mulai rnenggantungkan diri, terutama pada keputusan-keputusan dan pendapat hukum dari sumber-sumber awal tersebut, kemudian dalam proses kristalisasi ada banyak pendapat mengenai hukum dalam berbagai pandangan dan mazhab pun mulai berjalan. Dalam situasi dan dimensi yang seperti ini, al-Syafi'i tampil ke gelanggang. Ia mempelajari karya-karya pendahulunya, berkelana ke berbagai kota di beberapa daerah dan banyak mempelajari hadis dari sejumlah ahli. Ia juga melakukan diskusi berkepanjangan dengan para ahli hukum Iraq dan Madinah serta berbeda pendapat dengan mereka dalam sejumlah persoalan. Hasilnya, ia menemukan kekurangan dan kelemahan



dalam teori yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh dalam ahli hukum tersebut. Kemudian ia membuat beberapa sintesis dan menetapkan pada pola pikirnya sendiri. Pokok-pokok dan pikiran itu tertuang dalam kitab ar-Risalah dan kitab al-Umm, yaitu penyusunan tertib unit dalil fiqh menjadi; al-kitab, al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas atau al-Ijtihad (al-Syafi'i, 1969: 233).

Dalam konsep al-Syafi'i, seperti yang terlihat dalam buku ar-Risalah, sebetulnya ijma' yang masih bersifat umum dan belum menjurus ke suatu teori yang jelas dan kaku. Ia merasa mendapat kesulitan untuk mencari dalil Al-Qur'an dan argumentasi yang pas untuk otoritas ijma'. Akhirnya ia mengacu ke beberapa hadis yang maknanya menyatakan; bahwa umat tidak akan bersepakat dalam kesalahan; dan apa yang dianggap baik oleh umat, juga dianggap baik oleh Allah Swt. Jadi nampaknya yang dimaksud dengan ijma' oleh al-Syafi'i itu adalah praktik-praktik yang diamalkan, yang telah menjadi kesepakatan umat. Namun dalam perkembangan selanjutnya, ijma' diartikan sebagai dalil fikih yang dirumuskan secara ketat. Salah satu definisinya adalah kesepakatan bulat para ulama pada suatu zaman tentang suatu persoalan (Abdul Aziz al-Bukhari, 1308: 227).

Selanjutnya menurut para ulama, kalau terhadap suatu persoalan yang dianggap telah ada ijma', maka pendapat baru itu tidak boleh lagi diberikan. Definisi ini tidak mengizinkan adanya perbedaan pendapat, bahkan dari seorang ahli hukum pun dari generasi mana yang dimisalkan suatu ijma' telah tercapai. Seiring dengan hal itu, maka ijma' yang paling mungkin adalah masa sahabat, karena jumlah mereka masih terbatas. Dalam periode ini (*klasik*), fungsi ijma' telah berubah dan berorientasi sebagai alat untuk membela suatu pendapat, sehingga dikatakan bahwa hal itu telah menjadi suatu ijma', walaupun sebenarnya tidak ada. Apabila muncul persoalan baru, orang selalu merujuk kepada hasil konsensus sebelumnya, khususnya konsensus sahabat. Hal ini mengakibatkan bahwa ijma' selalu berorientasi ke masa



lalu dan lebih bersifat statis. Akhirnya keberanian untuk dapat berijtihad menjadi lemah dan mengakibatkan ruang gerak ijtihad itu sendiri menjadi sempit.





8

PERKEMBANGAN IJMA' SEBAGAI TEORI HUKUM ISLAM

Warisan Islam yang bisa dipelajari untuk dapat dikembangkan dan dijadikan bahan acuan bagi umatnya, saat ini terbagi atas dua bagian, yaitu; ajaran yang tertuang dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah serta fakta-fakta sejarah pelaksanaan ajaran tersebut dalam tatanan kehidupan umat manusia, sejak zaman periode salaf sampai periode modern.

Kajian tentang ajaran-ajaran Al-Qur'an dan al-Sunnah, akan melahirkan rangkaian pemikiran teoretis, sementara yang menelaah terhadap sejarah akan dapat memer kaya informasi faktual tentang dinamika masyarakat di masa lalu, sehingga membuat kita lebih bijaksana dalam mengambil kebijakan dalam merumuskan pemikiran-pemikiran teoretis, yang akan dikembangkan dalam kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, maka kajian terhadap ajaran Islam harus diimbangi dengan kajian sejarah tentang pengaruh ajaran tersebut terhadap masyarakat di masa kini. Bahkan yang lebih jauh lagi, para tokoh-tokoh cendekiawannya dapat melahirkan sebuah rumusan-rumusan baru bagi pemikiran yang komprehensif dan bijaksana dalam mengambil sebuah keputusan serta bijaksana dalam menatap pada kenyataan-kenyataan sosial.



Dalam upaya untuk dapat memperkenalkan ilmu-ilmu Islam secara komprehensif, terutama dalam bidang “*Ushul Fiqh*” yang berkaitan dengan *ijma’* ini, adalah merupakan sebuah karya yang patut diketengahkan, karena itu *ijma’* adalah sebagai salah satu sumber hukum Islam setelah Al-Qur’an dan al-Hadis, masih jarang dibicarakan. Padahal dalam sejarahnya, eksistensi *ijma’* dalam teori hukum Islam telah banyak memainkan peran yang cukup besar bagi pembentukan hukum Islam itu sendiri. Untuk itulah dalam kajian selanjutnya, akan dibicarakan mengenai masalah perkembangan *ijma’* sebagai teori hukum Islam baik pada periode awal maupun pada periode al-Syafi’i atau pada periode klasik, yaitu periode setelah al-Syafi’i merumuskan teori *ushul fiqhnya* secara sistimatis yang kemudian dijadikan sebagai dasar pijakan oleh para ahli hukum Islam sesudahnya.

A. *Ijma’* dalam Periode Awal

Sebelum penulis menjelaskan masalah mengenai perkembangan konsep *ijma’* dalam periode permulaan ini, ada baiknya terlebih dahulu akan dijelaskan pada masa-masa awal Islam, semua kajian keagamaan yang masih bersifat umum dan yang belum dibagi ke dalam berbagai bidang kajian tersendiri, seperti yang terjadi pada masa-masa awal Islam, kelihatan yang ditentukan adalah landasan-landasan pokok dari ajaran agama saja dan banyak orang yang tidak melihat dan memerhatikan mengenai masalah dalam perincian-perincian yang kecil. Misalnya, kajian *kalam* dan kajian *Fiqh* yang tidak dapat terpisah sampai pada masa al-Makmun (w. 218 H) (Ahmad Hasan, 1984: 37).

Jadi, kelihatannya hingga abad II H, fikih masih mencakup mengenai masalah-masalah *theologis* maupun masalah-masalah *hukum*. Dari sebuah kitab yang dikenal dengan judul “*al-Fiqh al-Akbar*” yang *dinisbatkan* kepada Abu Hanifah (w. 150 H), yang di dalamnya telah dimuat beberapa sanggahan-sanggahan terhadap kepercayaan para pengikut ajaran *Qodariah* yang membahas



mengenai prinsip-prinsip dasar Islam, seperti; ke-Imanan, ke-Esaan Allah Swt., sifat-sifatNya, kehidupan akhirat, ke-Rasulan dan lain-lain. Masalah-masalah ini sebenarnya sudah termasuk ke dalam masalah-masalah kalam, bukan masalah hukum. Oleh karena itu, kitab ini menunjukkan bahwa masalah kalam juga dicakup oleh istilah *fiqh* pada masa-masa awal Islam. Abu Hanifah (1949: 28-29) telah mendefinisikan fikih sebagai pengetahuan ruh akan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya.

Baru setelah abad II H, muncul berbagai ragam spesialisasi mengenai kajian ke-Islaman dalam berbagai aspeknya, seperti; Ilmu *Ushul Fiqh*, Ilmu Hadis, Ilmu Tafsir, Ilmu Kalam, dan sebagainya.

Untuk membicarakan perkembang ijma' pada periode awal ini, perlu diketahui bagaimana perkembangan hukum Islam itu sendiri di kalangan para sahabat dan tabi'in besar. Perkembangan teori hukum Islam pada kedua masa ini, secara teknis belum berbentuk dan belum sistematis, walaupun secara sederhana teori hukum itu telah ada, ketika mereka sedang berhadapan dengan masalah-masalah baru.

Para sahabat yang banyak terlibat dalam kegiatan penalaran mengenai hukum ini, adalah mereka yang mempunyai kemampuan pemahaman dan penalaran yang tinggi. Menurut Ibn Khaldun, seorang sosiolog Muslim yang terkenal bahwa:

“Tidaklah semua sahabat itu mampu berfatwa (*ahl futya*) dan tidak pula semua mereka dapat diambil dan dapat dijadikan sebagai pedoman dalam agama”.

Hal senada dikemukakan pula oleh Ibn Qayyim, bahwa ada sahabat-sahabat yang tergolong banyak (*al-mukassirun*), ada yang pertengahan (*al-mutassitun*) dan ada pula yang sedikit (*al-mugilun*) dalam berfatwa (Ibn Qayyim, 1977: 12). Ungkapan seperti ini menggambarkan tingkat keragaman dari para sahabat itu sendiri. Bagi mereka yang berkemampuan tinggi, Ibn Khaldun menyebutnya sebagai *al-Qurrd*, sebuah sebutan



yang dalam perkembangannya identik dengan *al-fugaha dan al-'ulama*. Penyebutan al-Qurra' terhadap para sahabat tersebut, dihubungkan dengan adanya kemampuan membaca (*qira'ah*) Al-Qur'an yang mereka miliki di tengah-tengah orang Arab yang umumnya berpredikat *ummi*. Kemampuan membaca itu, di sisi lain didukung pula oleh pengetahuan yang luas tentang ayat-ayat yang dikategorikan: Nasikh, Mansukh, Muhkam, dan Mutasyabih, di samping pengetahuan tentang esensi (*dialalah*) ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Mereka inilah yang oleh Ibn Kaldun dan dikelompokkan kepada sahabat-sahabat yang mampu berfatwa dan dipedomani dalam agama.

Sahabat-sahabat yang tergolong banyak memberikan fatwa adalah: Umar ibn al-Khatab, Ali ibn Abu Thalib, Abdullah ibn Mas'ud, 'Aisyah, Zaid ibn Sabit, Abdullah ibn 'Abbas, dan Abdullah ibn Umar. Sedangkan yang tergolong abad pertengahan adalah: Abu Bakar al-Siddiq, Umu Salamah, Anas ibn Malik, Abu Sa'id al-Khudri, Abu Hurairah, 'Usman ibn 'Affan, Abdullah ibn Amr ibn al-Ash, Abdullah ibn Zubeir, Abu Mussa al-'Asy'ari, Sa'id ibn Abi Waqas, Salman al-Farisi, Jabir ibn Abdullah, Mu'az ibn Jabal, Thalhah, Zubeir, Abd al-Rahman ibn al-'Auf, Imran ibn Husein, Abu Bakrah, 'Ubadah Ibn al-Shamit, dan Mu'awiyah ibn Abi Sofyan. Selain itu adalah mereka yang berfatwa meliputi satu atau dua masalah saja.

Bentuk dan teori hukum Islam yang berkembang pada masa sahabat ini, adalah memecahkan masalah-masalah baru yang timbul seperti *ijtihad*. Karena *ijtihad* merupakan metodologi yang tersedia bagi manusia dalam memahami ajaran Islam. *Ijtihad* merupakan suatu keharusan memenuhi tuntutan dari sebuah perubahan situasi dan kondisi. Berkembangnya kegiatan untuk dapat berijtihad di kalangan para sahabat, tidak jarang mengenai suatu kasus yang terdapat berbagai pendapat yang berbeda dan terbuka untuk didiskusikan, sekalipun pendapat itu dikemukakan oleh khalifah.



Kata *ijtihad* dari segi kebahasaan *ijtihad* berarti mengerahkan segenap kemampuan, untuk mewujudkan sesuatu, sedangkan menurut istilah terdapat bermacam-macam redaksi. Menurut Ibn al-Human (1351: 523), arti *ijtihad* adalah pengerahan kemampuan ahli fikih untuk menemukan hukum syariat yang bersifat *zhanni*. Menurut Abu Zahra, *ijtihad* adalah pengerahan ahli fikih dalam mengistimbathkan hukum yang amaliah dari dalil-dalilnya yang terinci. Muhammad Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh*, (al-`Arabi: 379). Menurut al-Syaukani, *ijtihad* adalah pengerahan kemampuan dalam memperoleh hukum syariat yang amaliah dengan cara melakukan *Istinbath* (Muhammad al-Syaukani: 250). Namun menurut DR. Iskandar Usman, *ijtihad* tidak hanya dalam masalah fikih saja, tetapi mencakup semua aspek ajaran Islam.

Selama ini merupakan hasil *ijtihad* pribadi, maka ia tetap terbuka untuk didiskusikan, karena tidak ada satu pendapatpun yang mutlak, kecuali setelah terjadi kata sepakat (*ijma'*) di kalangan mereka akan kebenaran suatu pendapat itu. Disebabkan terjadinya antara perbedaan pendapat dari para sahabat mengenai suatu masalah, maka al-Ghazali mengatakan telah terjadi *ijma'* di kalangan sahabat. Bahkan telah *Mutawatir* berita itu sampai ke masanya (al-Ghazali, 1324: 242). Jadi kelihatannya pada masa sahabat ini, *ijma'* menempati urutan keempat dalam teori hukum Islam, setelah *al-Q-ur'an*, *al-Sunnab* dan *al-jtihad*.

Kemudian perlu dijelaskan ada beberapa ciri penting yang membedakan *ijtihad* sahabat dengan *ijtihad-ijtihad* yang terjadi sesudahnya. Adapun ciri-ciri dari *ijtihad* adalah sebagai berikut:

1. Para sahabat tidak suka membicarakan hal-hal yang bersifat teoretis, menduga-duga dan belum terjadi. Oleh karena itu, tidak banyak fatwa-fatwa hukum yang dapat diterima dari mereka.
2. Pada masa awal kekhalifahan Islam (sangat menonjol pada masa khalifah Abu Bakar dan Umar ibn al-Khattab), para



sahabat belum banyak tersebar di daerah lain, sehingga apabila terjadi perbedaan pendapat selalu dapat diselesaikan dengan musyawarah yang sehat dan jujur, guna menghindari terjadinya konflik dalam masyarakat. Bila salah seorang di antara mereka tidak mengetahui suatu sunnah, maka yang lain memberitahunya, jadi unsur persaudaraan yang Islami masih sangat kuat.

3. Para sahabat belum memerlukan kaidah-kaidah dan batasan-batasan dalam hal penarikan kesimpulan, seperti yang dilakukan oleh ahli-ahli hukum sesudahnya. Hal ini disebabkan karena mereka masih memiliki kepekaan pemahaman yang sangat tinggi (makalah *faqhiyyah*), disebabkan lamanya mereka bergaul dengan Rasulullah Saw. Sehingga mereka tahu persis latar belakang sejarah turunnya ayat-ayat dan hadis-hadis, tujuan-tujuan syariat (*Maqashid al-Syari'iah*) dan nilai-nilai hukum serta mereka memiliki kedalaman bahasa Arab itu sendiri.
4. Para sahabat tidak pernah memaksakan hasil ijtihad mereka kepada orang lain, karena mereka tahu bahwa hasil ijtihad itu tidak sama seperti hasil ijtihad ketika mereka masih bersama Rasulullah Saw.
5. Para sahabat tidak merasa keberatan menarik pendapat mereka kembali, apabila terdapat *nash* yang lebih tegas atau ada pendapat lain yang lebih mendekati kebenaran.
6. Untuk mengukuhkan hasil ijtihad mereka, maka perlu dilakukan *ijma'* untuk menentukan kata akhir guna mencapai nilai kebenaran. *Ijma'* kebenaran itu sebenarnya merupakan cara yang paling praktis untuk mengatasi kesulitan dalam menentukan mana yang benar dari beberapa keputusan yang diambil dengan ijtihad.

Dari enam ciri ijtihad para sahabat ini, terlihat bahwa mereka sangat memahami apa yang harus mereka putuskan, bersifat praktis dan tepat guna, tidak berbelit-belit, tidak memaksakan



kehendak, selalu musyawarah bila terdapat perbedaan, mau menerima pendapat yang lain bila lebih benar dan kuat, selalu mengadakan *ijma'* untuk menentukan pendapat terkuat serta belum menggunakan kaidah-kaidah yang sistematis seperti masa sesudahnya.

Adapun metode *ijtihad* yang mereka gunakan, dapat dikelompokkan sebagai berikut: Muhammad al-Khudari Bek menyatakan bahwa metode *ijtihad* para sahabat itu, seluruhnya telah terhimpun kepada *qiyas*. Abu Zahra mengelompokkan bahwa, di antara sahabat bahwa ada yang berijtihad dalam batas-batas Al-Qur'an dan Sunnah, ada yang melampauinya kepada *qiyas*, seperti; Abdullah ibn Ma'ut dan Ali ibn Abi Thalib, adapula dengan metode al-Mashalah seperti; Umar ibn al-Khattab. Sedangkan Muhammad Salam Madkur mengelompokkan ke dalam tiga macam, yakni:

1. Pengulasan dan penafsiran terhadap nash-nash.
2. Pengqiyasan terhadap yang dinashkan atau yang disepakati hukumnya.
3. *Ijtihad* dengan ra'iy, yaitu pengistimbathkan hukum dengan memakai *al-Maslahab al-Mursalah* dan *al-Istihsan*.

Pada periode sahabat ini kebebasan, kebersamaan dan keadilan sangat dijunjung tinggi. Keterlibatan dan partisipasi dari anggota masyarakat dalam berbagai kegiatan sosial dan politik, dan oleh sebab itu bila melihat kemungkinan ajaran-ajaran Islam dapat mengakomodasi perubahan sosial (*social change*) sangat besar sekali. Hal ini karena didukung oleh sikap dinamis para sahabat Rasulullah dalam menangkap dan menerjemahkan pesan-pesan Tuhan yang ditinggalkan Rasulullah kepada mereka (Robert N. Bella, 1970: 150-152).

Adapun perbedaan-perbedaan pendapat para sahabat tersebut, dinilai para ulama sebagai rahmat bagi umat. Al Syathibi dalam kitabnya '*al-I'tisham*' sebagaimana dikutip oleh Abu Zahra mengatakan bahwa "*Keberagaman pendapat para sahabat*



adalah menjadi rahmat bagi umat". Sejalan dengan itu diriwayatkan bahwa Umar ibn Abd al-Aziz berkata: "Sama sekali aku tidak suka seandainya para sahabat Rasulullah Saw. tidak berbeda pendapat. Karena sekiranya hanya ada satu pendapat, sesungguhnya manusia akan berada dalam kesulitan".

Perbedaan pendapat di kalangan para sahabat itu tidak membuat mereka terpecah, namun sebaliknya mereka sangat toleran, bahkan tidak jarang ada yang menarik kembali pendapatnya, bila ada dalil yang lebih kuat. Misalnya pada suatu saat Abu Musa al-Asy'ari berfatwa:

"Cucu perempuan (anak perempuan dari anak laki-laki) tidak mendapat warisan, bila ia mewarisi bersama anak perempuan dan saudara perempuan. Akan tetapi setelah kasus yang sama diajukan kepada Ibn Mas'ud, ia telah menetapkan yang sesuai dengan keputusan Rasulullah Saw., yaitu bagi anak perempuan seperdua, cucu perempuan seperempat dan sisanya untuk saudara perempuan. Disebutkan dalam riwayat tersebut bahwa Abu Musa al-Asy'ari menarik kembali pendapatnya, setelah ia mulai mengetahui adanya keputusan Nabi Saw."

Kemudian para sahabat telah *ijma'* dalam beberapa persoalan, misalnya Umar ibn al-Khattab yang diriwayatkan, telah bertukar pikiran dengan para sahabat mengenai persoalan penjatuhan hukum bagi seorang pencuri. Mereka diriwayatkan sepakat (*ajma'u*) untuk menjatuhkan hukuman potong tangan, jika seseorang melakukan pencurian untuk pertama kali, dan kemudian memotong kakinya jika orang tersebut melakukannya lagi, jika orang tersebut melakukannya untuk ketiga kalinya (Abu Yusuf, 1302: 106).

Dalam kasus lain para sahabat juga telah sepakat (*ijma'*), yakni kasus tentang bagian harta rampasan perang untuk Rasulullah dan keluarganya. Sebagian sahabat ada yang berpendapat bahwa kedua bagian tersebut harus dimasukkan ke dalam perbendaharaan umum (*Baitul Mal*). Sedangkan yang lainnya berpendapat bahwa bagian sanak keluarga Rasulullah Saw. harus diberitakan kepada mereka. Pendapat ketiga



mengatakan bahwa bagian sanak keluarga Rasulullah, diberikan kepada sanak keluarga khalifah. Akhirnya mereka sepakat (*ijma'*) bahwa kedua bagian tersebut disediakan untuk tujuan pertahanan (*al-Kura' wa al-Silah*).

Dari beberapa pembahasan di atas, jelas terlihat bahwa pada periode sahabat, *ijma'* merupakan, suatu prinsip untuk menjamin kebenaran kandungan hukum yang muncul sebagai hasil penggunaan *qiyas* dan *ijtihad*. *Ijma'* adalah merupakan tindakan pembatas terhadap *qiyas* yang bersifat bisa salah. Kemudian pada masa selanjutnya (*tabi'in*), teori hukum Islam belum dirumuskan secara sistematis dan baku, tetapi berkembang sendiri yang sesuai dengan kebutuhan hukum pada saat itu. Demikian pula dengan *ijma'*, tetap merupakan bagian dari prinsip untuk menjamin kebenaran suatu hukum baru dari hasil *qiyas* dan *ijtihad* sebagaimana pada masa sahabat.

Pada masa ini, *Ijma'* merupakan suatu proses memandangi ke muka, yang menggunakan perangkat *qiyas-ijma'* sebagai alat yang hidup untuk merevisi dan menciptakan hukum baru, guna memenuhi kebutuhan-kebutuhan baru. Misalnya Ibn al-Muqaffa' (w. 140 H), dan Abu Yusuf (113-182 H), menginginkan pemerintah mengambil peran dalam menyelesaikan perbedaan pendapat dalam hukum. Sekalipun hal ini tidak berhasil, namun kemauan untuk pemecahan bagi persoalan yang muncul tetap selalu diupayakan.

Ibn al-Muqaffa' merasa tidak puas dengan keanekaragaman pendapat dan para ahli hukum, karena itu ia menyerahkan kewenangan hukum sepenuhnya kepada khalifah (Harun al-Rasyid, 786-809 M). Demikian pula dengan Abu Yusuf dalam karyanya *Kitab al-Kharaj*, menyatakan; ambillah wahai Amirul Mukminin salah satu dari dua atau lebih pendapat yang engkau sukai, dan ikutilah satu pada yang anda pikir merupakan hal yang paling baik bagi kaum muslimin, karena anda diperbolehkan melakukan hal tersebut.



Kemudian pada masa itu, mereka juga berbeda pendapat dengan apa yang telah diijma'kan oleh para sahabat. Seperti yang dilakukan oleh Umar ibn Abd al-Aziz, di mana ia telah memberikan bagian Rasulullah Saw. dan sanak keluarga beliau kepada Bani Hasyim. Sebelumnya telah disepakati oleh para sahabat bahwa kedua bagian itu disediakan untuk pertahanan.

Pada masa tabi'in ini, wilayah pengembangan hukum Islam meliputi Iraq, Hizas dan Syria. Masing-masing wilayah pengembangan hukum ini, memiliki ahli-ahli hukum sendiri, di antara mereka terjadi perbedaan pendapat yang tajam dalam persoalan-persoalan hukum. Hal ini disebabkan oleh perbedaan kondisi sosio-kultural yang ada di daerah masing-masing, perbedaan sumber informasi mengenai hukum yang dimiliki mereka dan perbedaan kualitas pribadi dari masing-masing ahli hukum tersebut. Untuk itulah pada masa itu, *ijma' universal* tidak mungkin dapat diwujudkan Yang mungkin terjadi adalah *ijma'* para ahli hukum lokal (*regional*) dan masing-masing telah mengklaim *ijma'* mereka adalah *ijma'* universal. Menurut Fazlur Rahman (1984: 28), bahwa prinsip *ijma' informal* yang terjadi pada masa itu, tidak menghilangkan perbedaan pendapat. *Ijma'* ini hanya bersifat *regional*, proses pencapaiannya melalui perbedaan-perbedaan dan penafsiran-penafsiran yang berbeda terhadap suatu masalah hukum, kemudian baru timbul pendapat umum (*opinion publica*), walaupun dalam waktu yang bersamaan proses penafsiran dan pemikiran baru berlanjut terus.

Berikut ini akan dikemukakan dialog-dialog antara para ahli hukum dari ketiga wilayah pengembangan hukum sebelumnya, yang menunjukkan telah terjadi perbedaan pendapat di antara mereka dalam suatu persoalan, dan klaim-klaim mereka tentang terjadi *ijma'* universal terhadap pendapat-pendapat mereka.

Dalam persoalan shalat jenazah bagi orang yang syahid dalam peperangan. Menurut Malik (1951: 792) berdasarkan riwayat yang diterimanya dari para cendekiawan (*ahl al-'ilm*),



bahwasanya para *syuhada* tidaklah dimandikan dan tidak pula dishalatkan, mereka dikuburkan dengan pakaian yang mereka kenakan ketika gugur. Lebih jauh ia mengatakan bahwa sunnah ini hanya dapat diterapkan kepada mereka yang gugur di tempat dan bukan pada mereka yang terluka dan meninggal setelah dibawa ke tempat perawatan.

Lain halnya dengan orang-orang Iraq yang berbeda pendapat dengan orang-orang Madinah dalam hal ini. Mereka berpendapat bahwa para *syuhada* yang gugur di medan perang memang tidak dimandikan, tetapi shalat jenazahnya tetap dilaksanakan. Mereka mendasarkan pendapat pada tindakan Rasulullah Saw. terhadap para *syuhada* yang gugur dalam *Perang Uhud*. Malik menyebutkan bahwa pendapat yang dikemukakannya adalah *ijma'* kaum cendekiawan kota Madinah, sedangkan al-Syaibani menganggap pendapatnya sebagai *ijma'* ahli hukum Iraq.

Masalah lain yang banyak diperdebatkan orang-orang Madinah dan Iraq adalah doktrin yang mengenai kesaksian seorang saksi yang disertai dengan sumpah dari penuntut. Menurut Malik, kesaksian seorang saksi yang disertai sumpah dari penuntut, haruslah diakui meskipun hal itu tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, namun praktik di masa lampau (*ijma' ahli Madinah*) sudah cukup mengabsahkannya.

Berkenaan dengan hal tersebut, al-Syaibani seorang ahli hukum Iraq mengatakan; bahwa doktrin itu adalah suatu *bid'ah*, yang pertama kali memutuskan kasus atas dasar ini adalah *Mu'awiyah*, ia menguatkan pendapatnya dengan mengutip Ibn Jurayj atas otoritas dari Atha', yang menyatakan bahwa kasus-kasus pada awal Islam biasa diputuskan dengan dua orang saksi.

Selanjutnya dikemukakan pula perselisihan antara ahli hukum Syria yang diwakili oleh al-Auza'i dengan ahli hukum Iraq yang diwakili oleh Abu Hanifah, dalam persoalan kepemilikan tanah *kharaj* (*rampasan*). Menurut Abu Hanifah, bahwa kaum muslimin boleh saja memiliki tanah *kharaj* dan ia tidak memandangnya



sebagai suatu hal yang merendahkan pendapat mereka. Pendapat ini dikuatkan oleh Abu Yusuf (murid Abu Hanifah), katanya sejumlah sahabat memiliki tanah kharaj. Sedangkan al-Awza'i mencela pendapat ini, dengan mengutip sebuah hadis dari Ibn Umar, kemudian ia menguatkan pendapatnya dengan mengatakan "para ulama pada umumnya (*al-Ammah min ahl al-ilm*) sepakat atas pencelaannya (Abu Yusuf, 1357: 21).

Dan beberapa contoh perselisihan pendapat di atas, terlihat bahwa ijma' yang bersangkutan pada masa ini (*tabi'in*) adalah ijma' yang terjadi antara ahli-ahli hukum regional, bukan ijma' ahli hukum secara keseluruhan. Ahmad Hasan mengatakan bahwa di masing-masing daerah ini, ijma' dengan cepat mengkristal secara progresif sebagai pendapat terkoordinasi yang bersumber dari pendapat pribadi yang kemudian disepakati oleh ahli hukum lainnya. Ijma' pada tahap ini sangat dipengaruhi oleh watak kedaerahan.

B. Ijma' dalam Periode Al-Syafi'i

Al-Syafi'i, nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Idris ibn Abbas ibn Usman ibn Syafi'i ibn Sa'id ibn Abu Yazid ibn Hasyim ibn Abd al-Muthallib ibn Abd al-Manaf. Banyak riwayat menyatakan bahwa al-Syafi'i, masih termasuk suku Quraisy. Ibunya adalah Fatimah ibn Abdullah ibn Hasan ibn Husein ibn `Ali ibn Abi Thalib. Ibunya bukan berasal dari suku Quraisy, tetapi dari golongan Bani al-Asad yang terkenal dengan keberaniannya.

Ayahnya meninggal dunia ketika al-Syafi'i masih kecil ia diasuh dan dibimbing oleh ibunya, dengan belaian kasih sayang dalam keadaan yatim, bahkan keluarganya miskin pula.

Pada awalnya al-Syafi'i tidak ikut ambil bagian dalam drama *Evolusi Hukum Islam*. Ia hanya menjadi penonton yang kritis saja. Proses pemunculannya di bidang keyakinan hukum Islam, dimulai dengan belajar fikih kepada Muslim ibn Khalid al-Zanji.



Ibn Khalid al-Zanji seorang pakar fikih yang terkenal di kota Makkah ketika itu.

Muslim ibn Khalid al-Zanji ini adalah guru pertama al-Syafi'i dalam bidang fikih. Pada waktu itu menjabat sebagai seorang *Mufti* di Makkah. Al-Syafi'i cukup lama menghabiskan waktu untuk belajar dan mendalami hukum Islam kepadanya. Atas bimbingan gurunya itu dalam usia relatif muda al-Syafi'i sudah mampu menguasai dan memahami ilmu fikih dengan baik. Dan al-Ghazali pun pergi ke Madinah untuk belajar langsung kepada Imam Malik, yang terkenal sebagai pengembang aliran hadis, selama dua tahun. Setelah mendalami kitab *al-Muwaththd* ia berangkat ke Iraq untuk bertemu dengan Abu Yusuf guna belajar fikih kepadanya dan juga kepada Muhammad al-Syaibani. Keduanya adalah ahli dalam bidang fikih dan murid Imam Abu Hanifah yang terkenal dengan pengembang aliran rasional (*ra'yi*). Di sini ia mempelajari naskah-naskah yang ditulis oleh Imam Abu Hanifah dan kitab-kitab yang ada kaitannya dengan mazhab Hanifah. Umpamanya tentang peradilan dan hukum acara yang berlaku di pengadilan.

Adapun guru-guru al-Syafi'i secara terperinci adalah sebagai berikut:

1. Di Makkah:

Al-Syafi'i belajar membaca Al-Qur'an kepada Ismail al-Qustantin, seorang guru terkenal. Belajar fikih pada Muslim ibn Khalid al-Zanji, belajar ilmu agama kepada Sufyan ibn Uyainah. Ia juga belajar ilmu agama kepada Sa'id ibn Salim, Daud ibn Abd Rahman, al-Athari, Abdullah ibn Haris al-Mahzum dan Abdul Hamid ibn Abd al-Aziz. Muhammad Abu Zahra, al-Syafi'i.

2. Di Madinah:

Al-Syafi'i belajar pada imam Malik, Ibrahim ibn Sa'id al-Anshari, Abd al-Aziz ibn Muhammad Addarwady, Ibrahim



ibn Yahya adalah seorang ulama Mu'tazilah, Muhammad ibn Abi Sa'id ibn Abi Fudik dan Abdullah ibn Nafi'.

3. Di Yaman:

Di samping bekerja sebagai sekretaris Gubernur Yaman, al-Syafi'i juga belajar banyak tentang ilmu pada Matruf ibn Mahzan, Hisyam ibn Yusuf, 'Umar ibn Abi Salmah dan Yahya ibn Hasan.

4. Di Iraq:

Al-Syafi'i belajar pada Abu Yusuf, Muhammad ibn Ilasan al-Syaibani, Waki' ibn Jarrahh, Abu Usamah dan Abd al-Wahab ibn Abdu al-Majid.

Setelah menguasai metode "*istinbath*" hukum mazhab ahli "*ra'yi*" tersebut dengan baik, maka ia mulai mengadakan penganalisisan terhadap kedua metode itu dengan cermat dengan melalui daya nalarinya. Di sanalah ia menemukan kekurangan dan kelemahan metode yang dikembangkan oleh kedua tokoh fikih itu, yaitu Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Akhirnya, ia mencoba menyusun metode "*istinbath*" hukum sendiri. Melalui sintesis yang dilakukan oleh al-Syafi'i itu, secara umum dapat ditemui dalam kitab *al-Risalah*, sebuah kitab "*Ushul Fiqh*" pertama.' Imam Syafi'i dalam menerapkan hukum, relatif sedikit menggunakan rasio (*ra'yi*), artinya bila tidak terdapat dalam nash dan *ijma'*, barulah ia menggunakan "*ra'yi*".

Kemunculan Imam Syafi'i ini, adalah ada titik balik sejarah hukum Islam. Ia membawa nafas baru dalam perkembangan teori hukum. Ia tidak terikat secara ketat pada aliran mazhab hukum yang berkembang sebelumnya. Doktrin-doktrin para pendahulunya yang bertolak belakang dengan teori hukum yang ia rumuskan ditolakinya. Dengan demikian, ia dapat disebut sebagai seorang perintis dan satu sistem hukum, yang kemudian diikuti oleh para ahli hukum dari masa-masa yang kemudian. Sumbangannya dalam teori hukum Islam, dinyatakan oleh penulis-penulis biografinya sebagai setara dengan sumbangan



Aristoteles dalam bidang logika dan al-Khalil ibn Ahmad dalam bidang persajakan.

Namun demikian, ia bukanlah perumus prinsip-prinsip teori hukum secara orisinil, tetapi lebih sebagai penyusun secara sistematis apa yang telah dirintis sebelumnya. Sebab Imam Malik, Abu Yusuf dan al-Syaibani dalam karya-karyanya mengenai fikih, secara implisit telah memiliki sejumlah teori yang konsisten dan satu sistem penalaran hukum tertentu. Dalam karya tulis-karya tulis fikih awal, ditemukan istilah-istilah kunci dalam teori hukum, yaitu: *kitab (Al-Qur'an), sunnah, ijma', qiyas, ra'yi, 'amal, istihsan, nash, hadis, syadzdz*, dan lain-lain. Semua istilah ini menunjukkan bahwa para ahli hukum awal, pada umumnya telah memiliki semacam prinsip-prinsip yang ada dalam pikiran mereka, tetapi tidak tertuang dalam tulisan (Muhammad Abu Zahra, 1957: 14-15).

Teori hukum yang disusun oleh al-Syafi'i merupakan metode "*istinbath*" yang digunakannya dalam penyelesaian persoalan-persoalan hukum, baik yang bersumber dari *nash* maupun yang tidak terdapat dalam *nash*. Teori hukum yang disusun itu adalah *Al-Qur'an, al-Sunnah, al-ijma'* dan *al-Qiyas* (al-Syafi'i, 1961: 33-105).

Tujuan utama penyusunan itu ialah untuk membuat unifikasi dalam kesetaraan hukum. Untuk itu, ia perlu menetralkan segala kekuatan disintegratif yang ada. Dalam hal ini, cara yang ditempuhnya adalah dengan cara mengemukakan teori-teori yang kokoh mengenai sumber-sumber hukum yang harus menjadi bahan rujukan bagi penetapan hukum itu sendiri.

Teori hukum itu dimuat dalam kitab al-Risalah yang ditulisnya di Mesir, ketika ia tinggal di sana selama lima tahun menjelang wafatnya pada tahun 204 H/820 M. Teori hukum itu disusunnya dengan sangat sederhana, tetapi dalam garis yang sangat tegas tanpa adanya kompromi. Teori ini merupakan pembaru yang cemerlang dan kecemerlangannya ini tidak terletak



pada pengenalan konsep baru, melainkan pada pemberian arti yang baru bagi prinsip-prinsip bagi sebuah penalaran hukum yang sudah ada serta keberhasilannya dalam menyatukan prinsip-prinsip itu dan dengan cara yang lebih sistematis.

Berikut ini, dapat dilihat bagaimana perincian dan teori hukum yang dirumuskan al-Syafi'i, sekaligus melihat bagaimana perkembangan dari konsep ijma' sebagai teori hukum pada masa al-Syafi'i ini.

1. Al-Qur'an

Menurut al-Syafi'i Al-Qur'an adalah sumber hukum yang pertama dan utama. Ia mengandung tuntunan bagi masalah apa pun yang mungkin timbul di kalangan kaum muslimin. Dan untuk menguatkan pendapatnya itu ia juga mengemukakan dari sejumlah ayat yang ada di dalam Al-Qur'an (Depag. RI., 1971: 379), yang artinya:

Alif, laam raa. (ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji (QS Ibrahim [14]: 1).

kemudian surat An-Nahl (16) ayat 44 dan 64, yang artinya:

- *Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman (QS An-Nahl [16]: 64).*
- *Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan (QS An-Nahl [64]: 44).*

selanjutnya surat Asy-Syura (42) ayat 52, yang artinya:

Dan Demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al-Qur'an) dengan perintah kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui Apakah Al kitab (Al-Qur'an) dan tidak pula mengetahui Apakah iman itu, tetapi Kami



menjadikan Al-Qur'an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan Dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus (QS Asy-Syuura [42]: 52).

Sebab di samping Al-Qur'an yang mengajarkan materi-materi hukum walaupun dengan sangat terbatas, Al-Qur'an juga menampilkan banyak nilai. Dengan nilai-nilai ini, maka materi-materi hukum yang terbatas tadi dapat ditambah dan ditafsirkan.

2. Al-Sunnah

Al-Syafi'i sangat menekankan hadis sebagai sumber ajaran Tuhan dan pelengkap bagi Al-Qur'an. Otoritas hadis sebagai sumber kedua yang merupakan tema utama dalam perjuangannya. Oleh sebab itu, penguatan hadis sebagai sumber hukum merupakan sumbangan terbesarnya bagi kelangsungan hukum Islam. Ia mengatakan demikian, karena hadis itu datang dari Nabi Saw., maka tidak bisa ditolak, sebab ia punya otoritas yang mengikat, yang bisa dipermasalahkan hanyalah keaslian dari hadis tersebut (N.J. Coulson, 1964: 56).

Dengan pengakuan terhadap konsep sunnah yang berasal dari sumber yaitu tindakan Rasulullah Saw., al-Syafi'i bermaksud hendak mencabut akar penyebab perbedaan pendapat antara beberapa kelompok sebelumnya. Ia ingin menanamkan keseragaman dalam doktrin hukum, dengan cara seperti ini pula maka konsep sunnah yang telah dikembangkan oleh mazhab-mazhab awal, yaitu mengenai hal perilaku kaum muslimin yang sudah mapan dan tradisi yang telah dipraktikkan dapat ditolak. Ia juga menegaskan bahwa praktik Rasulullah Saw. itu hanya bisa diketahui melalui hadis (N.J. Coulson, 1964: 56).

Apabila masih ada hadis yang bertolak belakang dengan Al-Qur'an, maka langkah yang ditempuhnya adalah mendamaikan pertentangan tersebut, menerapkan bahwa tradisi-tradisi tersebut merupakan pelengkap bagi Al-Qur'an dan kemudian



memperlihatkan bagaimana tradisi-tradisi itu memperjelas arti Al-Qur'an. Untuk memecahkan persoalan ini, ia membuat kaidah bahwa Al-Qur'an hanya bisa dihapus oleh Al-Qur'an, al-Sunnah hanya bisa dihapus oleh al-Sunnah. Sunnah tidak bisa menghapus Al-Qur'an, karena ia berfungsi untuk menafsirkan bukan menentangnya. Sebaliknya Al-Qur'an mungkin menghapus sunnah, sebab mengakui kemungkinan ini, sama saja dengan meniadakan fungsi sunnah. Kaidah sunnah tidak dapat dihapus oleh Al-Qur'an dan ini merupakan prinsip dasar bagai al-Syafi'i, sebab mengakui sunnah bisa dihapus oleh Al-Qur'an, berarti membenarkan semua prinsip mazhab awal yang hendak dihapusnya, yaitu bila suatu hadis yang bertentangan dengan semangat Al-Qur'an, maka otoritas suatu hadis boleh ditentang.

Selanjutnya apabila terdapat dua atau lebih hadis yang bertentangan, maka kaidah yang ia buat adalah:

- a. Harus diusahakan adanya penggabungan, sebab bisa jadi yang satu merupakan aturan khusus dan merupakan pengecualian terhadap aturan khusus dan merupakan pengecualian terhadap aturan umum yang ada pada hadis lainnya.
- b. Jika tidak mungkin dapat digabungkan, maka dilihat rangkaian *sanad* atau *rawinya*. Hadis yang lebih kuat dimenangkan. Begitu juga apabila hadis-hadis itu sama kuat dan setingkat, maka diadakan pencabutan atau penghapusan (*nash*), hadis yang datang kemudian menghapus hadis yang datang terdahulu.

3. Ijma'

Ijma' adalah sumber hukum yang ketiga menurut al Syafi'i. Prinsip ini sudah ada sebelumnya, al-Syafi'i mengambilnya kemudian memberikan arti baru yang telah dirancangnya untuk mencapai keseragaman dalam hukum. Agar sampai pada tingkatan sumber hukum yang punya kekuatan, maka ijma' tidak



cukup hanya dicapai oleh kalangan ulama di suatu tempat tertentu saja, seperti yang terjadi pada masa sebelumnya. Orang-orang Iraq dan Madinah mengatakan telah terjadi *ijma'* di kalangan para ahli hukum mereka, dan mereka mengakui keberadaannya sebagai sumber hukum. *Ijma'* pada mazhab hukum awal sangat mirip dengan sunnah yang hidup, yaitu praktik hukum yang diamalkan oleh umat secara terus menerus. Misalnya Imam Malik mengakui *ijma'* ahli Madinah. Istilah sunnah yang hidup dan *ijma'* itu begitu dekat satu sama lain, sehingga kedua istilah ini dapat saling dipertukarkan penggunaannya, bahkan kadang-kadang diidentikkan.

Bagi al-Syafi'i hanya ada satu *ijma'* yang sah, yaitu kesepakatan pendapat oleh-seluruh masyarakat Muslim para ahli hukum dan seluruh pengikutnya (NJ. Coulson, 1964: 56). *Ijma'* itu hanya mungkin terjadi dalam jenis pengetahuan yang bersifat umum (*'ilm al-'ammah*), bukan pada jenis pengetahuannya yang bersifat khusus (*'ilm al-khashshah*).

Ilmu pengetahuan yang bersifat umum ini, meliputi perintah-perintah yang wajib dan larangan-larangan seperti shalat lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, pergi haji, zakat, larangan berzina, bunuh diri, mencuri dan minum-minuman keras. Ilmu pengetahuan ini tidak boleh diabaikan dalam keadaan bagaimanapun oleh seorang Muslim yang sudah dewasa dan sehat jiwanya, bahkan hal ini merupakan kewajiban baginya untuk mengetahuinya dengan baik. Karena pengetahuan ini merupakan pengetahuan mendasar dalam Islam. Al-Qur'an telah menyebutkan bahwa pengetahuan ini secara tegas, dan pada umumnya kaum muslimin mengetahui tentang jenis-jenis pengetahuan ini. Mereka memperoleh pengetahuan tersebut, melalui penyampaian orang banyak dan bersumber dari Rasulullah. Tidak ada lagi perselisihan di antara mereka dalam hal mengenai kemitawatiran penyampaian dan sifat wajib yang dimiliki pengetahuan jenis ini. Sedangkan ilmu pengetahuan khusus adalah ilmu pengetahuan yang berkaitan



dengan perincian-perincian dan kewajiban-kewajiban pokok (*furu' al fara'idh*), yang tidak disebutkan dengan jelas dalam Al-Qur'an ataupun sunnah, tetapi ia disampaikan oleh individu-individu (*akhbar al-'ammab*). Bagi pengetahuan jenis ini banyak terdapat ruang gerak bagi penafsiran dengan menggunakan qiyas. Menurut al-Syafi'i kewajiban mencari pengetahuan jenis ini tidaklah mengikat bagi orang banyak pada umumnya maupun semua cendekiawan, tetapi cukup *ijma'* sebagian cendekiawan. Dengan konsep *ijma'* ummah ini, al-Syafi'i menginginkan dapat menolak atau bahkan dapat menghilangkan kekuatan (*otoritas*) *ijma'* yang hanya bisa dicapai di suatu tempat tertentu, misalnya di Madinah atau di Iraq saja.

Dari uraian di atas terlihat jelas bahwa konsep al-Syafi'i mengenai *ijma'* sangat bertentangan dengan konsep *ijma'* pada mazhab-mazhab awal. Konsep mengenai *ijma'* adalah kesepakatan yang bersifat formal dan total. Ia menghendaki kesepakatan sedemikian rupa, sehingga sama sekali tidak ada pertentangan dan perbedaan pendapat lagi. Sedangkan *ijma'* menurut mazhab-mazhab awal bukanlah sebuah fakta statis yang diterapkan atau diciptakan, tetapi sebuah proses demokratis yang terus menerus. *Ijma'* tidak bersifat formal tetapi informal, ia tumbuh secara wajar dan di dalam setiap tahap pertumbuhannya, ia mentolerir bahkan menghendaki adanya pemikiran yang segar dan baru. Mazhab-mazhab tersebut menyatakan bahwa *ijtihad* harus dilaksanakan, sehingga bidang yang disepakati semakin luas. Adapun mengenai hal-hal yang masih diperselisihkan harus dihadapi dengan *ijtihad* atau *qiyas* yang baru, sehingga tercapai *ijma'* yang baru pula.

Keberhasilan al-Syafi'i dalam menghilangkan semua perbedaan konsep mengenai *ijma'*, menurut Fazlur Rahman, telah banyak merusak hubungan dan organis antara *ijtihad* dan *ijma'*. *Ijma'* tidak lagi merupakan sebuah proses menghadap ke masa depan sebagai produk dari *ijtihad* secara bebas. *Ijma'* menjadi statis dan menghadap ke masa lampau. Dengan



demikian, segala sesuatu yang harus dilaksanakan pada saat ini, seolah-olah telah terlaksana di masa lampau.

4. Qiyas

Sumber hukum yang keempat menurut al-Syafi'i adalah Qiyas yang berpikir secara analogis. Qiyas adalah suatu metode dalam mengembangkan dan menerapkan mengenai prinsip-prinsip yang terdapat dalam Al-Qur'an, sunnah atau ijma' dalam hal-hal yang tidak diatur secara terang oleh salah satu dari ketiga sumber tersebut.

Dalam skema al-Syafi'i, fungsi nalar manusia berada pada tingkatan yang lebih rendah dibanding fungsi ajaran yang telah diwahyukan Tuhan. Qiyas harus bertitik tolak pada prinsip-prinsip yang dibangun Al-Qur'an, sunnah atau ijma'. Sedangkan hasilnya tak boleh ada yang bertentangan dengan aturan atau kaidah-kaidah yang dibangun oleh salah satu dari tiga sumber utama tersebut.

Dalam arti yang luas dalam penggunaan nalar kerangka pengembangan hukum yang disebut ijtihad. Ijtihad adalah yang mencakup proses mental dari penafsiran teks Al-Qur'an atau salah satu bentuk khusus dari ijtihad itu sendiri. Maka qiyas menurut istilah ulama ushul adalah yang menghubungkan sesuatu sebelum ada yang menyatakan ketentuan hukumnya oleh nash kepada sesuatu yang sudah ditentukan hukumnya oleh nash, karena itu keduanya memiliki kesamaan *illat* hukum.

Pemunculan mengenai konsep qiyas oleh al-Syafi'i ini, dimaksudkan untuk menolak cara berpikir yang bebas sebelumnya telah melahirkan banyak pendapat yang beragam dan berbeda. Untuk itu, ia lebih menekankan hanya pada satu bentuk pemikiran yang sah, yaitu bentuk berpikir analogis yang teratur dan lebih ketat. Sehingga terciptalah keseragaman pola pikir dalam merumuskan hukum. Ahmad Hasan mengatakan bahwa pandangan al-Syafi'i yang sempit atas qiyas, merupakan



reaksi terhadap penafsiran hukum secara bebas oleh mazhab-mazhab awal. Ia berusaha membendung aliran yang bebas ini melalui dua cara, yakni *pertama* ia meletakkan tekanan pada nash dan kepatuhan terhadap tradisi yang telah diajarkan oleh Rasulullah Saw.; dan *kedua*, ia menolak ra'yi dan membatasi ruang lingkup qiyas.

Demikianlah perkembangan teori hukum pada masa al-Syafi'i, khususnya mengenai konsep Ijma'. Ia telah berhasil menciptakan suatu teori hukum yang seragam. Dengan keseragaman ini pula ia telah berhasil menciptakan suatu mekanisme yang menjamin pada kestabilan struktur sosial-religius bagi kaum muslimin pada zaman pertengahan, tetapi dalam jangka panjang akan menghilangkan kreativitas dan originalitas mereka. Fazlur Rahman mengatakan bahwa memang masyarakat Islam masih menyerap aliran-aliran baru dari kehidupan spiritual dan intelektual sesudah masa al-Syafi'i, tetapi tidak merupakan suatu kekuatan yang aktif sebagaimana sebelumnya.

C. Ijma' dalam Periode Klasik

Setelah wafat al-Syafi'i, dalam kurun waktu satu abad (204 H/820 M-300 H/900 M), semua perhatian tertumpu pada sunnah (*hadis*), hampir semua perkembangan hukum diwarnai oleh sunnah sebagai tiang penyangga dari ajaran al-Syafi'i. Ajaran al-Syafi'i mengenai sunnah ini dapat diterima oleh umat Islam, sehingga menjelang tahun 300 H/900 M, umat Islam telah berhasil membangun suatu teori hukum Islam, secara keseluruhan dalam menyerap ajaran al-Syafi'i.

Ciri yang menonjol periode ini adalah tumbuhnya ilmu hadis sebagai disiplin ilmu terdiri dengan melalui buku tersendiri pula. Ulama spesialis yang menguasai dalam bidang hadis ini disebut dengan *muhadditsin* dalam hal menghimpun, mendokumentasikan dan mengklasifikasikan hadis-hadis. Mereka ini bukanlah ahli



hukum dalam arti yang sebenarnya, melainkan hanya perawiperawi hadis yang menyumbangkan bahan mentah, guna untuk diolah lebih lanjut. Bahan mentah ini, nantinya akan dinilai dan disatukan dalam teori hukum yang lebih luas. Selama periode ini, lahirlah beberapa buku himpunan hadis yang masing-masing mengaku sudah menyaring dari yang asli dan dari yang palsu. Dua yang terpenting ialah buku al-Bukhari (w. 870 M) dan buku Muslim (w. 875 M). Kedua buku ini mendapat reputasi tertinggi dalam teori hukum Islam, sebagai dokumen hadis yang sangat autentik. Akhirnya menjelang abad IX, kedudukan sunnah menjadi mantap dalam teori hukum Islam.

Perkembangan teori hukum yang diprakarsai oleh al-Syafi'i ini, selanjutnya dapat menentukan perjalanan hukum Islam pada masa berikutnya. Sejalan dengan meluasnya daerah atau bidang hukum yang dicakup oleh wahyu Tuhan, doktrin pun semakin kaku. Ruang lingkup aktivitas yang bebas secara pasti dibatasi, seiring dengan ajaran-ajaran hadis yang diindentikkan dengan perintah Tuhan. Akhirnya kebebasan berpikir dalam hukum yang telah berlangsung pada mazhab-mazhab hukum awal, sedikit demi sedikit mulai berhenti, sampai akhirnya menuju titik kemandekan atau kevakuman.

Menjelang abad X, perbedaan prinsip yang sudah timbul pada masa lalu tentang ruang lingkup ajaran Tuhan, telah bisa diatasi dan dipecahkan. Sekarang keseragaman bagaimana cara merumuskan dan menarik hukum dan ajaran Tuhan tersebut telah diterima oleh orang banyak dan inilah yang disebut teori *Hukum Klasik*.

Khusus mengenai ijma' dalam teori hukum klasik ini didefinisikan sebagai berikut: Abdul Husayn al-Bashri (w. 436 H), mendefinisikan ijma' sebagai persetujuan dari suatu kelompok (*jama'ah*) mengenai suatu masalah tertentu, melalui tindakan atau penghindaran tindakan. Al-Ghazali (w. 505 H), mendefinisikannya sebagai kesepakatan umat Muhammad Saw.



mengenai masalah keagamaan. Definisi yang diberikan al-Ghazali ini banyak mendapatkan kritikan dari para ahli hukum, sebab tidak mungkin ada kesepakatan semacam itu dilakukan, karena mengingat banyaknya jumlah umat Muhammad Saw. itu (al-Amidi, 1914: 281).

Sedangkan al-Amadi (w. 931 H) memberikan definisi mengenai *ijma'* sebagai ringkasan dari semua definisi yang diberikan oleh para ahli-ahli hukum, yakni dengan melalui kesepakatan dari semua anggota *ahl al-hall wa al-'aqd* yang termasuk dalam umat Muhammad Saw. dalam satu periode tertentu yang menyangkut suatu peraturan mengenai kejadian tertentu.

Tetapi bila masa diikutsertakan, maka definisi *ijma'* ialah yang mengenai kesepakatan dari semua orang yang secara hukum mempunyai tanggung jawab dan termasuk di dalamnya adalah kelompok umat Muhammad Saw. dalam satu periode tertentu, baik itu menyangkut suatu peraturan mengenai suatu kejadian.

Lebih lanjut al-Amadi menyebutkan, bahwa definisi ini mengandung lima komponen, yaitu; kesepakatan para ahli hukum (*ahl al-hall wa al-'aqd*); keanggotaan dalam kelompok masyarakat Muhammad Saw., periode dan masalah yang diperselisihkan. Kata '*kesepakatan*' mencakup mufakat secara diam-diam. Istilah ahli *al-hall wa al-'aqd* menunjukkan pada kesepakatan bulat dari para ahli hukum yang mencakup antara kesepakatan para ahli dengan masyarakat. Persyaratan anggota umat Muhammad Saw. mengimplasikan pengecualian orang-orang yang termasuk dalam masyarakat lain. Ungkapan dalam periode tertentu berarti masyarakat yang hidup pada masa tertentu, tidak termasuk yang hidup pada masa sebelumnya atau sesudahnya. Yang pada akhirnya ungkapan yang sama menyangkut suatu peraturan mengenai suatu kejadian tertentu, mencakup semua aspek mufakat yang positif maupun yang negatif dan yang mencakup semua peraturan-peraturan mengenai masalah *rasional* dan *hukum*.



Terjadinya perbedaan antara pendapat ahli hukum tentang ruang lingkup dari ijma' pada periode klasik ini, ada yang mengatakan bahwa cakupannya itu meliputi masalah agama (*syar'i*), ada pula yang mengatakan ijma' itu dapat meliputi masalah apa pun juga (Ahmad Hasan, 1985: 115-122).

Mengenai masalah yang berhubungan dengan "*syar'i*", seperti; ritus-ritus, transaksi sosial, hukum perdata, hukum pidana serta hukum-hukum lainnya yang menyangkut halal-haram, tidak terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ahli hukum klasik, bahwa itu termasuk dalam cakupan ijma'. Namun pada masalah-masalah yang di luar syariah selalu terjadi perselisihan di antara mereka. Misalnya, mengenai masalah *I'tiqadayat*, seperti, masalah penciptaan alam raya, pengetahuan tentang penciptanya, sifat-sifat pencipta (*Tuhan*) serta masalah kenabian dan masalah-masalah duniawi, seperti; masalah perlengkapan angkatan bersenjata, peperangan, kependudukan, pertanian, politik, dan sebagainya.

Dari definisi sebelumnya sudah dapat dipahami bahwa ijma' dalam teori hukum klasik adalah melalui kesepakatan antara para ulama (*ahli hukum*) mengenai masalah yang berkewenangan pada suatu waktu tertentu. Dengan kesepakatan ini yang dianggap mutlak sempurna, karena otoritasnya dapat menjamin kelangsungan ajaran agama dari masa awalnya sampai sekarang. Agama hampir-hampir tidak akan bisa berdiri tanpa adanya otoritas ijma'. Ijma'lah yang menjamin kemurnian dari kandungan isi Al-Qur'an dan beberapa buku himpunan hadis sebagai catatan tentang wahyu Tuhan. Ijma' juga yang menjamin validitas metode qiyas. Oleh sebab itu, al-Bazdawi (w. 428 H) berkata:

"Orang yang menolak doktrin ijma' berarti menolak agama seluruhnya, hal ini dikarenakan orbit dari semua dasar-dasar agama titik kembaliannya adalah ijma' kaum muslimin (al-Bazdawi, 1966: 247)".



Hal yang senada juga dikatakan oleh al-Syarakhsi (w. 490 H) (1372: 296), bahwa orang yang menolak validitas ijma', ini berarti bahwa secara tidak langsung berusaha untuk meruntuhkan agama. Sekarang Abd al-Malik al-Juwayni (w. 478 H) menjadikan Syariah bergantung pada ijma' dengan mengatakan bahwa:

“Ijma' adalah tali pengikat dan penopang Syariah dan dari padanyalah Syariah memperoleh otentisitasnya”. Demikian pula al-Qarafi (w. 684 H) (1306: 146), berpendapat bahwa ijma' adalah yang paling menentukan dibanding dengan tiga sumber hukum lainnya, yaitu *Al-Qur'an*, *runnah*, dan *qiyas*”.

Karena ijma' mendapat dukungan dari Al-Qur'an dan sunnah, maka secara umum ijma' memiliki suatu otoritas yang “*qath'i*?”. Oleh sebab itu, tidak ada peluang buat keraguan perdebatan dan ketidaksetujuan, jika ijma' telah memberikan konfirmasinya. Penolakan terhadap ijma' sama artinya dengan tindakan *bid'ah*, sebab ijma' merupakan suatu otoritas yang pasti (*qath'i*) sebagaimana Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut teori klasik, seperti peraturan yang ditetapkan melalui ijma', tidak dapat dibatalkan oleh ketentuan Al-Qur'an atau sunnah atau ijma' yang muncul sesudahnya, dan tidak pula dapat membatalkan peraturan apa pun yang didasarkan atas mereka.

Teori bahwa ijma' tidak bisa dibatalkan oleh Al-Qur'an, sunnah atau ijma' sesudahnya di atas, beralasan bahwa ijma' yang dicapai mengenai suatu masalah itu, adalah sesudah masa Rasulullah Saw. atau setelah wafatnya Rasulullah. Sedangkan setelah wafatnya Rasulullah itu, wahyu tidak lagi turun dan secara otomatis pula perbuatan, perkataan dan takrir nabi itu berakhir pula. Jadi dengan demikian tidak mungkin ijma' yang terjadi kemudian, dapat dibatalkan oleh Al-Qur'an dan sunnah yang lebih dahulu ada. Kalau ada ijma' yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah tersebut, maka ijma' itu pasti salah. Begitu juga ia tidak bisa dibatalkan oleh ijma' sesudahnya,



sebab ijma' yang belakangan ini pasti didasarkan pada dalil yang bertentangan dengan dalil ijma' sebelumnya atau tidak didasari dalil sama sekali. Jika ijma' yang belakangan itu tidak didasari oleh dalil, maka ia sudah pasti salah. Tetapi jika didasari oleh suatu dalil, maka dalil itu mungkin berasal dari Al-Qur'an, *sunnah* atau *qiyas*. Bila diamati, dalil tersebut tidak mungkin didasarkan pada Al-Qur'an atau Sunnah, sebab keduanya telah ada sebelum ijma' (telah dijadikan sebagai dasar ijma' sebelumnya). Jadi tidak mungkin bertentangan. Sedangkan qiyas juga tidak mungkin, karena qiyas didasarkan pada ketentuan yang jelas dari Al-Qur'an atau Sunnah atau berupa ijma' atau qiyas. Dengan demikian, qiyas tidak mungkin dijadikan dalil bagi ijma' belakangan untuk membatalkan ijma' terdahulu. Oleh sebab itu, pembatalan ijma' oleh ketentuan manapun tidak diperkenankan.

Kemudian ijma' tidak bisa membatalkan peraturan hukum manapun yang didasarkan atas Al-Qur'an, *sunnah*, ijma' atau qiyas. Alasannya, menurut al-Amidi bahwa suatu peraturan yang dibatalkan oleh ijma', pasti didasarkan pada satu teks yang jelas dari Al-Qur'an, *sunnah*, ijma' atau qiyas. Pembatalan seperti ini adalah tidak mungkin, karena ijma' harus ditunjang oleh dalil-dalil yang kuat. Jika tidak ditunjang oleh dalil, maka ijma' itu sudah pasti salah. Jika ia ditunjang oleh dalil, maka dalil itu pasti berupa nash atau qiyas. Jika berupa nash, maka peraturan itu dibatalkan oleh nash bukan oleh ijma'. Jika ijma' yang membatalkan suatu peraturan berdasarkan ijma' sebelumnya, maka ijma' yang kemudian itu sah, sebab pertentangan di antara dua kasus ijma' mengenai masalah yang sama, tidak diperkenankan. Jika peraturan itu didasarkan pada qiyas, maka akan dilihat apakah qiyas itu sah atau tidak. Jika qiyas itu sah, maka ijma' itu bertentangan dengannya. Jika ijma' itu tidak ditunjang oleh dalil apa pun, maka ijma' itu salah dan qiyas itu benar. Jika ditunjang oleh dalil, maka dalil itu pasti yang berupa nash atau qiyas. Jika didasarkan oleh nash, maka



peraturan itu dibatalkan oleh nash bukan oleh ijma'. Jika dalil itu didasarkan atas qiyas, maka qiyas itu bisa lebih tinggi, lebih rendah atau sama derajatnya dengan qiyas sebelumnya. Jika ia lebih tinggi atau sama derajatnya, maka qiyas sebelumnya tidaklah menetapkan peraturan secara sempurna, sebab suatu peraturan yang ditetapkan melalui qiyas, harus lebih tinggi nilainya daripada semua kasus. Jika qiyas sebelumnya lebih tinggi derajatnya, maka qiyas yang kemudian dapat dijadikan sebagai dasar ijma' itu salah. Hal ini tidak mungkin, dan oleh karena itu ijma' tidak bisa membatalkan peraturan hukum manapun yang didasarkan atas Al-Qur'an, Sunnah atau Qiyas. Selanjutnya menurut teori klasik, jika para ulama telah menyepakati dua pendapat yang berbeda mengenai suatu masalah yang diperselisihkan, maka kesepakatan ini dapat dianggap sebagai ijma'. Ijma' semacam ini secara teknis dikenal dengan ijma' gabungan (*al-yma' almurakkab*). Banyak para ulama dari generasi berikutnya, tidak diperkenankan untuk menyepakati pendapat itu dan bahkan untuk menghapuskan dua pendapat yang telah disepakati oleh generasi yang lampau. Generasi berikutnya harus bisa mengikuti salah satu dan dua pendapat ini, yang telah disetujui oleh generasi sebelumnya. Contoh:

“Seseorang membeli seorang wanita budak dan mendapati cacat dalam dirinya setelah dia menyetubuhinya. Ada dua pendapat menyatakan, pembeli itu tidak boleh mengembalikannya pada penjualnya sama sekali”.

Pendapat yang kedua menyatakan bahwa ia boleh mengembalikannya pada penjualnya setelah membayar ganti rugi (*'uqr*). Kemudian para ulama dalam generasi berikutnya menyepakati pendapat ketiga, bahwa pembeli itu boleh mengembalikannya tanpa membayar ganti rugi sedikitpun, maka kesepakatan semacam ini tidak dianggap sah.

Dari beberapa uraian sebelumnya, jelaslah bahwa ijma' pada teori klasik benar-benar telah berlaku sebagai hukum material



pada dirinya sendiri, pada masa al-Syafi'i, masih merupakan sumber hukum material yang tidak begitu menentukan. Ijma' pada teori klasik ini merupakan teks terakhir yang sangat perlu untuk menentukan validitas pemikiran hukum pada umumnya, dan pada khususnya menetapkan ukuran hukum dan otoritas (*kekuatan*) yang akan diberikan pada prinsip-prinsip al-Syafi'i. Dengan demikian, ijma' merupakan perjalanan terakhir dari proses meningkatnya kekuatan pemikiran hukum.

Pada awal abad X M, para ulama ijma' saat itu mempunyai kekuatan dalam bidang teori dan hukum yang mengenai adanya doktrin yang dikenal dengan sebutan "*Tertutupnya pintu Ijtihad*". Hak ijtihad dapat digantikan dengan kewajiban *taqlid*. Setiap ulama lantas menjadi *muqallid* yang harus meniru dan bisa mengikuti ajaran para pendahulunya. Selalu dibatasi dan terikat oleh prinsip taqlid ini, maka kegiatan ulama dalam bidang hukum selanjutnya hanya terbatas pada pengembangan dan analisis mendetail terhadap hasil yang sudah ada. Mereka berfungsi sebagai pemberi komentar atas hasil kerja para ulama terdahulu. Menurut N. J. Coulson, seluruh energi mereka hanya dicurahkan pada kasus-kasus hipotesis, seperti dalam menetapkan bahwa samin cair jika kejatuhan tikus akan mati yang tenggelam di dalamnya, maka samin itu tidak boleh dipakai sebagai minyak lampu, sebab ruangan akan dikotori oleh asap daging bangkai yang najis itu. Contoh lain, tidak boleh menunggang onta yang habis minum khamar, sebab dikhawatirkan bersetubuh dengan paluh onta yang telah ternajisi itu.





9

ANALISIS TENTANG PERGESERAN KONSEP DAN FUNGSI IJMA' DALAM TEORI HUKUM ISLAM

A. Penelaahan Mengenai Adanya Pergeseran

Pada bab yang lalu telah dijelaskan tentang proses perkembangan konsep ijma' dan fungsinya. Sejak dari masa mazhab hukum awal sampai pada masa klasik, yaitu saat pembakuan mengenai konsep dan fungsi dari ijma'. Dari proses perkembangan itu terlihat bahwa telah terjadi pergeseran yang jauh antara konsep dan fungsi ijma' pada awalnya dengan masa al-Syafi'i dan masa klasik.

Pada mazhab hukum awal dan masa sebelumnya (masa para sahabat dan tabi'in), ijma' sering diorientasikan untuk mengabsahkan hasil ijtihad yang dilakukan oleh sahabat, tabi'in dan para ahli hukum mazhab awal, baik yang berada di Hijaz, Iraq maupun Syria. Ijma' baru dilakukan apabila terjadi perbedaan hasil ijtihad dalam satu persoalan yang sama dari para ahli hukum tersebut. Di sini terlihat bahwa kegiatan intelektualitas sangat dijunjung tinggi. Semakin banyak hasil ijtihad yang berbeda, maka semakin besar peluang untuk mengadakan ijma', sehingga duet antara kegiatan ijtihad dan ijma' dalam merumuskan hukum-hukum baru, berjalan secara berirama dalam satu



hubungan yang organis. Fazlur Rahman (1984: 20), mengatakan bahwa instrumen yang dipergunakan oleh generasi-generasi Muslim awal, yang membuat teladan nabi dapat kian berkembang menjadi sebuah peraturan yang tegas dan khusus terhadap tingkah laku manusia, adalah aktivitas pemikiran bebas secara pribadi dan bertanggung jawab. Pemikiran rasional disebut *ra'i* atau "*pemikiran yang dipertimbangkan sendiri*" ini, menghasilkan banyak sekali ide-ide di bidang hukum, religius dan moral pada kira-kira abad I dan penggal pertama abad II Hijriah.

Ijma' pada perkembangan awalnya identik dengan sunnah yang hidup, di mana ia berasal dari kristalisasi aktivitas ijtihad personal dari kaum muslimin masa awal ini. Ijma' atau Sunnah kaum muslimin masa awal pada dasarnya merupakan suatu proses yang meluas secara terus menerus. Dengan kata lain, ijma' tidak statis, tetapi berkembang secara demokratis, kreatif dan dinamis. Ijma' yang berorientasi ke depan dan sunnah.– ijma' ini tidak menghilangkan perbedaan-perbedaan pendapat serta bersifat regional.

Namun karena keberhasilan al-Syafi'i dalam mengkampanyekan hadis sebagai pengganti sunnah–ijtihad–ijma' dan membalikkan urutan ijtihad–ijma' yang berkembang sebelumnya, menjadi ijma'–ijtihad, maka hubungan organis antara keduanya menjadi rusak. Ijma' yang bagi al-Syafi'i berarti suatu kesepakatan yang bersifat total, tidak lagi merupakan suatu proses yang berorientasi ke depan, yakni sebagai kesepakatan produk ijtihad, tetapi suatu konsep yang statis dan berorientasi ke belakang pada kesepakatan generasi-generasi Muslim pada masa lampau. Dengan demikian, segala sesuatu yang harus dilaksanakan pada saat ini, seolah-olah telah terlaksana di masa lampau. Kejeniusan al-Syafi'i memang telah berhasil menciptakan suatu mekanisme yang menjamin stabilitas struktur sosioreligius pada abad pertengahan, tetapi pada gilirannya harus dibayar mahal dengan mengorbankan kreativitas dan orisinalitasnya.



Dari uraian di atas terlihat dengan jelas bahwa proses pergeseran konsep dan fungsi ijma' antara masa mazhab hukum awal dan masa al-Syafi'i, mulai dari konsep yang bersifat informal, regional dan memungkinkan adanya perbedaan pendapat dan dapat diubah oleh ijma' sesudahnya, menjadi konsep yang bersifat formal, universal, total dan tidak memungkinkan adanya perbedaan pendapat dan tidak dapat diubah oleh ijma' sesudahnya.

Ruang lingkup ijma' pun dibatasi hanya pada "*Ilm al'ammah*", yaitu pengetahuan tentang perintah-perintah yang wajib dan larangan-larangan, seperti shalat lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, pergi haji, zakat, larangan berzinah, bunuh diri, mencuri, meminum-minuman keras. Qur'an menyebutkan pengetahuan-pengetahuan essensial ini secara eksplisit dan kaum muslimin pada umumnya memiliki pengetahuan tersebut. Sedangkan pada "*Ilm al-Khassah*", yaitu pengetahuan yang berkaitan dengan perincian-perincian dari kewajiban-kewajiban pokok (*furu' al fara idh*) yang tidak disebutkan dengan jelas di dalam Al-Qur'an dan Sunnah, tidak dimungkinkan adanya ijma'. Padahal pada masa sebelumnya ijma' dapat dilakukan pada dua jenis pengetahuan ini.

Selain itu ijma' pada masa sebelum al-Syafi'i, tidak dijustifikasi (*dikuatkan*) oleh dalil nash, baik Qur'an maupun hadis. Tetapi pada masa al-Syafi'i ijma' tersebut telah dijustifikasi validitasnya atas dasar hadis-hadis, yang artinya sebagai berikut:

"Nabi berkata: 'Semoga Allah memberi kesejahteraan kepada siapa yang mendengarkan, mengingat dengan cermat dan menyiarkan kata-kataku, karena penyiari-penyiar kebijaksanaan sendiri, banyak yang tidak dapat memahami kata-kataku (mereka hanya dapat menyiarkannya)'".

Dan banyak penyiari-penyiar kebijaksanaan yang menyampaikan kata-kataku itu kepada orang-orang yang dapat memahami dengan lebih baik. Seorang Muslim tidak pernah merasa enggan untuk melakukan tiga hal, yaitu; berjuang



dengan setulus hati demi Allah, secara aktif menghendaki kebaikan bagi Muslim-muslim yang lain dan mengikuti mayoritas kaum muslimin karena dakwah yang mereka serukan itu akan memberikan keselamatan kepada mereka.

‘Umar berkhotbah di al-Jabiyah (sebuah tempat di Syria), dan di dalam khutbah tersebut ia berkata:

- *“Nabi pernah berdiri di antara kami seperti saya pada saat ini berdiri di antara kalian dan dia berkata: Pertama kali hormatilah sahabat-sahabatku, setelah itu penerus-penerusnya dan setelah itu penerus-penerus yang selanjutnya. Setelah itu (setelah ketiga generasi ini) kepalsuan akan merajalela, sehingga seorang manusia akan bersumpah dan memberikan kesaksian tanpa diminta”.*
- *“Dengarkanlah oleh kalian: Barangsiapa yang menghendaki tempat yang lapang di dalam surga, maka ia harus bersatu dengan mayoritas umat”. Setan adalah sahabat dari manusia yang suka menyendiri. Jika seseorang bergabung dengan yang lainnya sehingga menjadi berdua dan seterusnya, maka setan semakin menjauh dari mereka.*

Dalam kedua hadis di atas, kesetiaan kepada umat telah ditekankan oleh Rasulullah Saw. Al-Syafi’i mengatakan bahwa ini berarti kepatuhan kepada kesepakatan umat dalam persoalan tertentu, yang berkaitan dengan hal-hal yang halal atau haram, dan bukannya kesetiaan kepada kesatuan fisik yang tak berarti apa-apa. Dan di sini ia dapat menyimpulkan bahwa seseorang yang berpegang pada apa yang dipegang oleh umat, akan dianggap sebagai mengikuti umat, dan barangsiapa berpendapat lain dapat dianggap sebagai menentang umat. Ia berpendapat bahwa kesalahan akan mengenai orang-orang yang mengucilkan diri, tetapi umat secara keseluruhan tidak mungkin akan melakukan kesalahan dalam memahami makna Al-Qur’an, Sunnah dan Qiyas.

Ahmad Hasan menilai bahwa di dalam hadis-hadis yang dikemukakan oleh al-Syafi’i untuk dapat mendukung konsep ijma’ umatnya, tidak terkandung suatu petunjuk yang itu ditujukan pada ijma’ dalam pengertian teknisnya. Hadis-hadis



ini jika keasliannya dapat dijamin adalah bersifat umum, yang menyatakan bahwa betapa pentingnya persatuan kaum muslimin.

Sedangkan Fazlur Rahman melihat bahwa hadis pertama yang dikutip al-Syafi'i itu tidak dapat dibenarkan secara historis. Hadis itu katanya, merupakan sebagian dari perjuangan besar yang dilaksanakan sejak abad II Hijriyah dan seterusnya, untuk mempertahankan kesatuan umat Muslim dan untuk mewujudkan sebuah mayoritas ortodok (*sunni*) yang berada di tengah-tengah. "*Mayoritas*" karena merupakan pihak terbanyak dan "*kaum berada di tengah-tengah*" berhak dijuluki sebagai "*kaum ortodok*". Hadis kedua menurut Fazlur Rahman, sangat bersifat prediktif sehingga tidak perlu lagi dijelaskan.

Hadis ini memberikan isyarat formal yang pertama, bahwa ketika generasi Muslim yang pertama (para sahabat, *tabi'in* dan *tabi' tabi'in*) harus dianggap sebagai pemuka-pemuka dari doktrin dan praktik Islam dan ajaran-ajaran mereka sebagai dasar yang permanen bagi struktur religius kaum muslimin. Di sini sangat penting dan sangat menarik untuk dicatat katanya, bahwa kira-kira setelah tiga generasi inilah "*sunnah yang hidup*" dan generasi-generasi ini mulai disusun dalam bentuk hadis.

Sebelumnya mengemukakan hadis mengenai *ijma'* dan sementara mempertahankan *ijma'*, al-Syafi'i juga menyatakan:

"Kami mengetahui (adalah merupakan keyakinan kami) bahwa mayoritas ('ammah) di antara mereka (kaum muslimin) insya Allah tidak akan mau menerima sebuah kesalahan"..

Sesudah masa al-Syafi'i, ketika hadis-hadis semakin banyak jumlahnya, pernyataan ini berubah menjadi hadis dan dikatakan bersumber dari nabi. Hal ini dapat dilihat dalam shahih al-Tirmidzi dengan perubahan kata "*khatha*" (salah) menjadi "*dhallah*" (sesat). Jadi hadis yang dipakai oleh al-Syafi'i untuk menjustifikasi konsep *ijma'*nya, sebetulnya bukanlah ditujukan pada *ijma'*, melainkan ditujukan secara umum kepada persatuan umat Islam.



Kemudian fungsi umat ijma' pun mengalami pergeseran pula, dari sebagai alat untuk menyatukan dengan cara progresif dan untuk memastikan kebenaran mengenai suatu qiyas yang menjadi sumber hukum material selain Al-Qur'an dan Sunnah. Di sini terlihat bahwa ijma' bukan lagi merupakan metode penetapan hukum baru yang hidup dan dinamis bersama kegiatan ijtihad, tetapi telah berubah menjadi sumber hukum material yang sejajar dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, secara otomatis fungsi ijma' sebagai metode yang hidup dan dinamis berakhir sudah, dan berganti menjadi sumber yang tidak boleh dipermasalahkan kebenarannya.

Oleh karena itu, sampai masa al-Syafi'i, ijma' hanya mungkin terjadi pada generasi sahabat, sebab jumlah mereka masih sedikit. Sedang pada masa sesudahnya ijma' hanya mungkin pada persoalan-persoalan pengetahuan yang wajib saja. Setelah generasi *tabi' tabi'in* ijma' tidak mungkin terjadi, karena umat telah tersebar luas dan tidak mungkin berkumpul untuk mengadakan kesepakatan.

Pergeseran tersebut terjadi lebih jauh lagi setelah masa al-Syafi'i, yakni masa klasik. Pada masa ini konsep dan fungsi ijma' semakin formal, statis dan hanya bersifat teoretis semata. Sejak dari definisinya, telah dirumuskan secara ketat, sehingga tidak mungkin lagi terjadinya ijma' itu dalam praktiknya. Padahal al-Syafi'i belum merumuskan ijma' itu secara definitif. Dalam kitab al-Risalah ia telah menggambarkan bahwa ijma' sebagai suatu kesepakatan yang bulat bagi seluruh umat Islam dan masalah-masalah yang belum diketahui dengan jelas dan pasti dari agama (*'ulima min al-din bi al-dharurah*) dan mengisyaratkan penolakannya terhadap ijma' sekelompok ulama yang tidak didukung oleh nash syara'. Tokoh "*Ushul Fiqh*" berikutnya, Abu Bakr al-Jashshah (w. 70 H) juga tidak mengemukakan definisi ijma'. Dalam kitab "*Ushul Fiqh*" yang dikarangnya, ia hanya menyebut dua kategori ijma' yang dikemukakan al-Syafi'i, yaitu *ijma' umat Islam* dan *ijma' ulama*. Pada masa klasik ini, definisi



ini telah dirumuskan secara bervariasi (lihat bab II *ijma'* pada periode klasik). Intinya ialah kesepakatan total seluruh mujtahid Muslim atas suatu hukum syara' pada suatu masa setelah wafat Rasulullah Saw., untuk terwujudnya *ijma'* ini diperlukan enam syarat, yaitu:

1. Harus ada kesepakatan bulat yang utuh.
2. Kesepakatan yang ada haruslah dari para mujtahid.
3. Para mujtahid itu beragama Islam.
4. Kesepakatan terjadi pada waktu tertentu.
5. Kesepakatan atas suatu hukum syara'.
6. Kesepakatan terjadi setelah Rasulullah Saw. wafat.

Dari definisi dan persyaratan *ijma'* yang telah dirumuskan pada periode klasik ini, jelas terlihat pergeserannya, yaitu dari konsep *ijma'* umat Islam, menjadi konsep *ijma'* para ahli hukum (*mujtahid*). Dengan demikian, umat telah ditinggalkan. Definisi seperti ini semakin membuat *ijma'* hanya sebagai konsep teoretis, sebab untuk melakukan kesepakatan bulat dan utuh dari para mujtahid dalam satu masa apalagi pada masa klasik, tidak mungkin untuk dilakukan, karena jumlah mereka telah begitu banyak dan tersebar di banyak tempat yang berjauhan.

Selain pergeseran pada penambahan definisi dan persyaratan serta ruang lingkup, juga terjadi pergeseran dalam landasan *ijma'* itu sendiri. Pada masa al-Syafi'i hanya dijustifikasi oleh dua hadis, sedangkan pada masa klasik telah dijustifikasi oleh Al-Qur'an dan hadis ayat Al-Qur'an yang menjadi landasan konsep *ijma'* mereka adalah:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu (QS An-Nisaa' [4]: 59).

Mereka menafsirkan kata "*ulil amri*" pada ayat ini dengan dua konotasi, yaitu sebagai penguasa politik dan penguasa hukum. Penguasa politik adalah pemerintah dan penguasa hukum adalah para mujtahid atau ulama fikih.



Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali (QS An-Nisaa' [4]: 115).

Dalam ayat ini menurut mereka, Allah menyamakan hukum orang-orang yang menentang produk-produk hukum para ulama secara kolektif, dengan yang menentang Allah dan RasulNya, yaitu sama-sama diancam dengan jahanam. Dengan demikian, kalau menentang produk-produk hukum dari kesepakatan para ulama secara kolektif (*ijma'*) itu juga haram. Kalau menentanginya haram berarti mengikutinya wajib.

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk (QS Ali Imran [3]: 103).

Hadis yang mereka gunakan sebagai dasar konsep *ijma'* adalah hadis riwayat Ibn Majah dari Anas ibn Malik ra., yaitu bahwa Rasulullah Saw. telah bersabda, umatku tidak akan melakukan kesepakatan untuk sesuatu yang sesat. Al-Ghazali berpendapat bahwa alasan ini lebih kuat, karena secara jelas menyatakan tentang *ijma'* beserta tingkat kebenarannya. Dengan demikian menurutnya, kalau para ulama telah menetapkan suatu hukum secara kolektif, niscaya keputusan itu benar dan terpelihara dari kesalahan.

Mengenai ayat-ayat yang dikutip untuk mendukung konsep *ijma'* klasik ini, menurut Ahmad Hasan sebetulnya bukanlah merujuk pada konsensus kaum muslimin dalam bidang hukum, khususnya dalam pengertian teknisnya, tetapi merujuk pada perilaku umum dari kaum muslimin dan persatuan mereka.



Ayat-ayat ini pada mulanya tidaklah dipahami oleh Rasulullah Saw. dan para sahabat sebagai suatu argumen yang mendukung ijma'. Hanya pada masa kemudianlah, para ulama berusaha menjustifikasi ijma' dengan ayat-ayat tersebut, setelah konsep ijma' total digulirkan oleh al-Syafi'i.

Adapun hadis yang dijadikan dasar ijma' tersebut, menurut Fazlur Rahman berawal dari perkataan al-Syafi'i sendiri, yang dalam beberapa waktu kemudian menjelma sebagai hadis dari Rasulullah Saw. dengan perubahan kata "*khata*" (salah) menjadi kata "*dhalalah*" (sesat). Menguatkan pendapat ini, al-Syafi'i sendiri dalam kitab al-Risalahnya tidak bicara apa-apa mengenai hadis tersebut. Ia hanya mengatakan bahwa:

"Kita tahu bahwa orang banyak tidak akan bersepakat dalam hal yang bertentangan dengan sunnah Rasul ataupun suatu kesalahan".

Menurut Ahmad Hasan, sulit untuk mengatakan apakah al-Syafi'i dalam pikirannya mengingat hadis tersebut dan merujuk dengan persyaratan itu. Seandainya ia mengetahui hadis tersebut, tentu ia akan mengutipnya bersama hadis lain. Hal ini menunjukkan hadis tersebut belum ditemukan oleh al-Syafi'i, tetapi mungkin sekali pernyataan itu muncul kemudian dalam bentuk hadis.

Akibat dari kuatnya konsep ijma' total dari para mujtahid (*ulama*) pada masa klasik, maka fungsi ijma' pun bergeser dari sebagai sumber hukum material yang tidak begitu penting, menjadi sumber hukum material pada dirinya sendiri. Umpamanya doktrin konstitusional tentang pemilihan khalifah, tidaklah berasal dari teks Al-Qur'an dan Sunnah ataupun hasil analogi terhadap keduanya, melainkan hanya berasal dari praktik umat Islam pertama yang telah disepakati. Namun pada teori klasik ijma' sebagai kriteria tertinggi untuk menentukan otoritas hukum, dan merupakan tes terakhir yang sangat perlu guna menentukan validitas pemikiran hukum pada umumnya.



Dengan demikian, proses pergeseran konsep dan fungsi ijma' pada masa klasik, telah membuat ijma' itu sendiri tidak lagi berorientasi ke depan, sebagaimana pada mazhab-mazhab hukum awal dan masa-masa sebelumnya, tetapi berorientasi ke masa lalu, khususnya masa sahabat. Karena memang hanya pada masa tersebut dimungkinkan terjadinya ijma' berdasarkan persyaratan yang dibuat oleh para ulama pada masa klasik. Seperti dinyatakan oleh Ahmad ibn Hambal bahwa:

“Barangsiapa mengaku telah mengambil kesepakatan hukum secara ijma' adalah pembohong”.

Menurut Ibn Taimiyyah yang diingkari oleh Ahmad ibn Hambal itu adalah ijma' setelah masa sahabat dan tabi'in. Pernyataan di atas menunjukkan bahwa Ahmad ibn Hambal memandang kecil kemungkinannya terjadi ijma' setelah dua periode tersebut. Ibn Taimiyyah sendiri menyadari betapa sulitnya ijma' semacam itu terwujud. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa ijma' hanya mungkin dan memang terjadi pada masa sahabat, tetapi kecil kemungkinan terjadi pada masa sesudah mereka, sebagaimana yang telah dikatakannya:

“Tidak dapat diketahui eksistensi ijma' dalam pengertian yang sesungguhnya, kecuali pada masa sahabat. Adapun sesudah generasi mereka, pada umumnya keberadaan ijma' itu sulit diketahui”.

Ibn Taimiyyah juga menyayangkan banyak masalah yang oleh sebagian orang dikira penetapan hukumnya semata-mata berdasarkan ijma', padahal sebenarnya ada dalil lain yang lebih kuat dari itu, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Sebagai contoh masalah mudarabah (*qiradh*), yang oleh sebagian orang dinyatakan bahwa hukum kebolehan ditetapkan berdasarkan ijma' tanpa qiyas, padahal katanya, hukum kebolehan mudarabah, bukan semata-mata ditetapkan atas asar ijma', melainkan juga atas dasar sunnah, yaitu *Sunnah Tagririyyah*.



Kegiatan mudarabah itu telah dikenal sejak zaman Jahiliyah, dan lebih-lebih di kalangan kaum Quraisy. Bahkan Nabi Muhammad Saw. sendiri sebelum kenabiannya, pernah melakukan *qiradh* dengan Khadijah yang kemudian menjadi istrinya. Dan ketika Islam datang, Rasulullah Saw. memperkuat kebolehan hukum mudarabah dengan membiarkan sahabat-sahabatnya melakukannya dari waktu ke waktu.

Selain itu sebagian ulama Syiah dan al-Nazhham dari golongan Mu'tazilah, juga menyatakan bahwa *ijma'* dengan persyaratan yang ketat di atas tidak mungkin terjadi baik secara teori maupun dalam praktiknya. Mereka beralasan bahwa *ijma'* yang disepakati oleh semua mujtahid itu susah dilakukan, sebab untuk mengetahui tidak ada seorang mujtahid pun yang tidak menyetujuinya, tentu harus diketahui siapa orang-orang yang dianggap sebagai mujtahid itu, dan harus pula diketahui pendapat tiap-tiap mujtahid tersebut. Kedua hal ini sulit untuk dicapai, sebab tidak ada tolok ukur yang baku untuk membedakan antara orang yang tergolong mujtahid dengan yang bukan mujtahid. Di samping itu, setelah umat Islam tersebar di berbagai belahan dunia, untuk mendeteksi pendapat mereka atau mengumpulkan mereka di satu tempat tidaklah mudah.

Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Muhalla*, juga hanya mengakui *ijma'* pada periode sahabat, katanya bahwa *ijma'* itu ialah apa yang telah diyakini bahwa seluruh sahabat Rasulullah Saw. mengetahuinya dan berpendapat demikian bahwa tak ada seorang pun di antara mereka yang akan mengingkarinya seperti keyakinan kita, bahwa mereka shalat lima kali bersama Nabi Saw., sebagaimana juga dalam masalah bilangan ruku' atau sujudnya seperti apa yang dilakukan Nabi Saw.

Dari pembahasan sebelumnya dapat dipahami bahwa *ijma'* sejak masa al-Syafi'i dan seterusnya, telah memainkan peranan penting dalam proses integrasi masyarakat Muslim. Ia merupakan suatu pengaman terhadap penambahan-penambahan baru,



kecuali yang diterima oleh kata hati masyarakat, la bertujuan melestarikan warisan masa lampau Islam dan kemudian untuk membakukan agama. Oleh sebab itu, menolak ijma' dianggap tindakan bid'ah. Sejak dari sini mulailah kegiatan pemikiran hukum Islam terhenti dan kegiatan ijtihad pun tertutup, walaupun tidak semuanya sepakat.

B. Faktor Penyebab Adanya Pergeseran

Pada pembahasan sebelumnya, telah dijelaskan bahwa konsep dan fungsi ijma' dalam proses perkembangannya, telah mengalami beberapa pergeseran. Pergeseran itu terjadi mulai dari al-Syafi'i yang mengemukakan teori ushulnya dan kemudian berlanjut pada masa klasik. Setelah itu konsep dan fungsi ijma' menjadi mapan dan statis sampai munculnya abad modern. Kemapanan itu berlangsung selama sepuluh abad, sejak abad IX M sampai abad XIX M.

Adapun faktor lain yang menyebabkan terjadinya pergeseran tersebut, pada pokoknya ada dua macam, yaitu:

1. Untuk Menghilangkan Perbedaan dan Menciptakan Keseragaman dalam Teori Hukum Islam

Seperti dipahami dari beberapa pembahasan yang lalu, bahwa pada mazhab hukum awal terutama antara *mazhab hukum Madinab* dan *mazhab hukum Kuffah*, yang terdapat banyak perbedaan mengenai sistem hukum mereka. Kebebasan dalam berpendapat yang dinikmati oleh para ahli hukum ini telah menghasilkan perbedaan pendapat yang tidak sedikit. Dalam beberapa hal perbedaan pandangan ini disebabkan dan dipengaruhi oleh kondisi setempat, oleh karena adanya perbedaan masyarakat pada kedua pusat kota ini, misalnya mengenai ahli waris. Kedua mazhab ini memberikan bagian yang sama kepada mereka, karena hukumnya telah diatur secara rinci dalam Al-Qur'an. Namun ajaran Nabi Saw. dan ajaran para khalifah pertama,



telah melahirkan perbedaan yang belum terselesaikan, yaitu jika tidak ada ahli waris, baik ashobah maupun bukan ashobah yang dijelaskan Al-Qur'an, maka menurut ahli hukum Kuffah anggota keluarga dari garis wanita (anak saudara wanita atau cucu dan anak wanita) menggantikan kedudukan mereka untuk memperoleh warisan. Sedangkan menurut ahli hukum Madinah orang-orang tersebut takkan pernah mendapat warisan.

Kalau dianalisis secara mendalam, tampaknya bahwa kedua pendapat tersebut merupakan penafsiran logis terhadap Al-Qur'an, kemudian disesuaikan dengan kondisi sosial yang ada di daerah masing-masing. Ahli hukum Madinah berpendapat demikian, karena Al-Qur'an tidak secara khusus memberi hak waris kepada "*dzamu al-arham*". Hal ini disesuaikan pula dengan keadaan masyarakat Madinah yang menganut paham *patrilineal* (garis keturunan ayah), sehingga sulit bagi mereka memberi hak waris kepada "*dzawu al-arham*" tersebut.

Sebaliknya ahli hukum Kuffah berpendapat bahwa walaupun tidak diatur secara tegas di dalam Al-Qur'an, namun dengan mengakui hak waris kerabat yang wanita, berarti Al-Qur'an secara tersirat mengakui hak waris orang-orang yang dihubungkan kerabat wanita itu, yaitu "*dzawu al-arhm*". Hal ini disebabkan karena dalam masyarakat Kuffah yang kosmopolitan, wanita memperoleh penghargaan yang lebih baik. Beberapa bentuk perwujudannya adalah pemberian hak waris kepada "*dzawu al-arhm*" dan juga diberikannya kewenangan kepada seorang wanita untuk melakukan sendiri aqad pernikahan.

Di samping perbedaan pendapat hukum tersebut, pandangan dan sikap ahli hukum sangat ditentukan oleh lingkungan mereka, keterikatan pada tradisi adalah ciri ahli hukum Madinah. Sedangkan ahli hukum Kuffah yang merupakan masyarakat Muslim baru dan tidak mempunyai akar pada masa silam, lebih memiliki semangat kebebasan dan berspekulasi.



Kemudian kalau ditelaah lebih jauh, sesungguhnya perbedaan itu tidak hanya terjadi antar aliran hukum, tetapi juga terjadi di kalangan ahli-ahli hukum itu sendiri. Seperti antara Abu Yusuf (w. 798 M) dan al-Syaibani (w. 804 M), mereka berdua adalah murid setia Abu Hanifah. Mereka berdua mempunyai lingkungan dan profesi yang berbeda. Abu Yusuf yang menjabat sebagai kepala Qadi, dikenal sebagai praktisi yang dekat dengan percaturan politik. Sedangkan al-Syaibani adalah seorang Akademis yang banyak menulis tentang hukum dan berperan sebagai penasihat hukum serta pembangun mazhab Hanafi, walaupun sesekali ia juga bertindak sebagai hakim dalam perkara yang ringan. Keduanya berbeda pendapat mengenai persoalan dalam hukum, misalnya; mengenai penyelesaian hukum wakaf. Al-Syaibani mengatur prosedur pemberian wakaf sama dengan prosedur hibah (*pemberian*). Ia, beralasan bahwa wakaf adalah pemberian sebagian "*harta Allah*" dengan segala hak hukumnya kepada orang lain. Karena itu penyerahan barang kepada pengurus wakaf mutlak penting guna sahnya wakaf tersebut. Lain halnya dengan Abu Yusuf yang lebih banyak didasari oleh pertimbangan praktis, yaitu untuk merangsang orang agar giat berwakaf, maka pelaksanaan wakaf harus dipermudah. Untuk itulah menurut Abu Yusuf, pernyataan pemberian wakaf semata, sudah cukup untuk membuat wakaf itu sah, sekalipun tanpa penyerahan barang, dan pemberian wakaf boleh terus memegang barang yang diwakafkan guna mengambil sebagian hasilnya untuk keperluannya sendiri.

Perbedaan doktrin hukum ini semakin berkembang pada bagian kedua abad VIII M/2 H, sehingga melahirkan pola hukum yang terpecah-pecah. Masing-masing mazhab menyatakan bahwa ajaran merekalah yang paling sesuai dengan syariat Islam. Melihat kondisi perbedaan ini semakin meluas, maka Ibn al-Muqaffa' yang menjabat sebagai sekretaris negara pada masa pemerintahan khalifah al-Mansur dari Daulah Abbasiyah tahun 757 M, mendesak khalifah untuk mengambil tindakan agar



orang berhenti bersilang pendapat. Ia juga menyarankan agar khalifah mengadakan penyeragaman hukum dalam satu undang-undang. Hal ini sayangnya tidak dapat dilakukan khalifah, karena pemerintah telah mengesahkan suatu kebijaksanaan bahwa khalifah adalah sahabat abdi hukum, bukan majikan hukum. Artinya kewenangan hukum dimiliki oleh ahli hukum bukan oleh penguasa politik. Akibatnya mazhab-mazhab hukum itu menjadi mapan dan sulit untuk diseragamkan (Muhammad Sa'id al-'Asyamawi, 1993: 122).

Untuk dapat menyelamatkan perpecahan hukum dan keseragaman, maka kehadiran seorang ahli hukum sangat diharapkan. Karena hanya kalangan ahli hukum saja yang dapat berbuat demikian. Kondisi inilah yang memunculkan al-Syafi'i menjadi tokoh penting, sebagai peletak dasar keseragaman teori hukum yang selama ini sudah terpecah-pecah. Ia bermaksud menghilangkan pertentangan itu dan membuat suatu keseragaman dalam prosedur penalaran hukum, dengan mengembangkan suatu metode yang mantap untuk menentukan sumber-sumber dari mana hukum semestinya diturunkan. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya bahwa ajaran dasar al-Syafi'i, adalah mengenai pengetahuan tentang syariat dan hanya dapat diperoleh melalui wahyu Tuhan yang ditemukan baik dalam Al-Qur'an maupun dalam sunnah Nabi yang diwahyukan Tuhan, yang dapat diketahui melalui riwayat atau hadis yang autentik. Penalaran akal manusia dalam hukum harus dibatasi hanya dengan qiyas saja. Masalah-masalah yang tidak dijawab secara khusus oleh wahyu, harus diselesaikan dengan menerapkan prinsip-prinsip yang disimpulkan dari kasus-kasus yang berkaitan erat dengan yang telah diatur oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Dengan munculnya teori hukum al-Syafi'i, maka konsep dan fungsi *ijma'*, yang pada mulanya merupakan suatu prinsip membenaran untuk menyatakan keabsahan berbagai pendapat yang berbeda, sebagai usaha yang dapat diterima untuk



mendefinisikan syariat, kemudian berubah menjadi suatu prinsip pengekan untuk mempertahankan *status quo*.

2. Pengamalan Ajaran Agama yang telah Disepakati di Masa Lampau

Pergeseran konsep dan fungsi *ijma'*, tidak hanya terjadi pada masa al-Syafi'i, tetapi terus berlanjut pada masa sesudahnya, yaitu pada masa klasik. Bahkan pada masa klasik ini konsep *ijma'* semakin kaku dan hanya bersifat teoretis semata, sehingga *ijma'* tidak lagi merupakan konsep yang menghadap ke masa depan, guna menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang muncul, melainkan menghadap ke masa lalu dan apa yang telah disepakati itu tidak dapat diubah oleh *ijma'*. Hak *ijtihad* digantikan dengan kewajiban *taqlid*, yang harus menerima dan mengikuti ajaran para pendahulu mereka. Penghargaan yang berlebihan terhadap para ahli hukum terdahulu, telah melahirkan kepercayaan bahwa pekerjaan menafsirkan dalam hal mengembangkan hukum secara mendalam, telah selesai dirampungkan oleh ahli-ahli hukum terdahulu yang kemampuan mereka dianggap tidak tertandingi dan bahwa usaha mereka telah menjadikan syariat dalam bentuk yang final dan sempurna.

Para ahli hukum di kalangan sunni (*ortodok*), secara bersama-sama menyetujui ditutupnya pintu *ijtihad*, walaupun tidak secara tiba-tiba, tetapi melalui perlambatan pemikiran kreatif dan kegiatan hukum yang orisinil, dan merasa cukup dengan empat mazhab sunni yang sudah ada, yaitu mazhab Hanafi (700-767), Malik (712-798), Syafi'i (767-802), dan Hambali (780-855). Setiap pendapat yang lain dari ke empat mazhab tersebut, menjadi pendapat yang terpencil dan tidak mempunyai bobot. "*Taqlid*", memberikan dukungan pada *ijma'* menjadi dasar agama, seperti yang dikatakan oleh al-Suwayni dalam bukunya "*al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*", yang dikutip Ahmad Hasan (1965: 22), bahwa *ijma'* adalah tali pengikat dan pendukung syariat dan dari *ijma'*lah keautentikan syariat bersumber.



Akibat logis dari kesepakatan semacam ini, pemikiran kreatif di bidang hukum Islam menjadi mandek. Sikap kejumudan dalam berpikir dan berkembang di kalangan kaum muslimin. Subhi Mahmashani, mengomentari tentang penutupan pintu ijtihad ini. Ia menyatakan bahwa sebenarnya penutupan pintu ijtihad ini berlawanan dengan maksud dan konsep-konsep fikih itu sendiri, dan menempatkan kaum muslimin dalam kebekuan dan tertutup terhadap berlakunya hukum-hukum baru. Penutupan pintu ijtihad itu adalah untuk memaksa mereka agar mereka memiliki keyakinan bahwa kondisi-kondisi yang ada harus dianggap sama seperti pada masa-masa para ahli hukum terdahulu, dan memaksa mereka untuk mengikuti pola-pola yang telah diterapkan pada masa sebelumnya (Subhi Mahmashani, 1984: 326).

Pergeseran konsep dan fungsi ijma' sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, maka ijma' pada masa klasik telah memainkan peranan penting dalam proses penyatuan masyarakat Muslim. Dengan adanya sifat tidak bisa salah yang melekat dalam ijma', kelompok sunni memanfaatkannya untuk memantapkan dogma dan doktrin serta mengamankan ajaran agama yang telah disepakati bersama di masa lampau dalam melindunginya dari penambahan-penambahan baru, sehingga dapat dilestarikan sampai saat ini.

Dari beberapa pembahasan sebelumnya, dapatlah dipahami bahwa faktor yang mendorong para ulama klasik membuat konsep dan fungsi ijma' yang begitu formal dan tidak mungkin dilakukan, adalah untuk menjaga dan melestarikan ajaran agama yang telah dikembangkan oleh para ahli hukum pada masa lampau, sehingga ajaran tersebut dapat selalu hidup dalam masyarakat Muslim.

Di satu sisi hal ini memang menguntungkan bagi kaum muslimin yang kemudian, mereka masih dapat menikmati hasil kerja para ahli hukum terdahulu, terutama ajaran para



pendiri mazhab sunni. Namun di lain sisi hal tersebut telah melumpuhkan kegiatan berpikir dalam bidang hukum dari para cendekiawan Muslim selama tidak kurang dari sepuluh abad. Keadaan demikian membuat mereka kebingungan ketika berhadapan dengan masalah-masalah baru, yang membutuhkan pemecahan hukum.

C. Ijma' dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam

Pembahasan pada bagian ini akan diarahkan untuk melihat relevansi antara konsep ijma' yang telah dibakukan selama sepuluh abad, sejak periode klasik sampai periode modern, melalui pembaruan pemilaran di bidang hukum Islam yang tengah dikembangkan, dan untuk menyahuti permasalahan-permasalahan hukum yang muncul akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini.

Namun sebelum melihat relevansi antara kedua masalah tersebut, perlu dijelaskan lebih dahulu apa yang dimaksud dengan pembaruan hukum Islam tersebut. Kata-kata pembaruan menurut Harun Nasution (1975: 11), sama artinya dengan "*al-Tajdid*" dalam bahasa Arab sebagai terjemahan dari kata modernisme. Modernisme dalam masyarakat Barat mengandung arti; pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk mengubah paham-paham, adat-istiadat, institusi-institusi lama, dan sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan, dan teknologi modern.

Pikiran-pikiran dan gerakan-gerakan pembaruan ini, secara serempak muncul di dunia Islam pada dekade abad XIX dan awal abad XX, sebagai akibat kontak langsung umat Islam dengan peradaban Barat. Misalnya kontak Mesir dengan Prancis, India dengan Inggris serta Turki dengan negara-negara Eropa Barat, telah membuat tokoh-tokoh pemikir setempat sadar akan ketertinggalan masyarakatnya, yang disebabkan oleh



ketertinggalan mereka dalam penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Untuk mengejar ketertinggalan itu, maka diperlukan adanya upaya untuk membangkitkan motivasi mereka guna mengembangkan potensi-potensi yang mereka miliki. Untuk itulah umat Islam perlu dibekali dengan pemikiran-pemikiran teologi rasional yang mendorong mereka untuk maju, serta pemikiran “*fiqh*” sebagai ketentuan hukum yang tidak menjadi kendala bagi kemajuan dan sebaliknya dapat memberikan kepastian hukum yang sesuai dengan kemajuan tersebut.

Hukum Islam menurut Hasbi ash-Shiddieqy adalah koleksi daya upaya Fuqaha dalam menerapkan syariat Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat (Hasbi ash-Shiddieqy, 1988: 44).

Menurut kajian “*Ushul Fiqh*”, hukum Islam itu dibagi dua, yakni:

1. Hukum Islam kategori syariat.
2. Hukum Islam kategori fikih'.¹

Syariat adalah ajaran Islam adalah sunnah yang sama nilainya dengan mutawatir. Syariat adalah ajaran Islam yang sama sekali tidak dicampuri oleh nalar manusia. Syariat adalah wahyu Allah Swt. secara murni, yang justru itu ia tetap, tidak bisa berubah dan tidak boleh berubah. Adapun fikih dalam istilah *ushul fiqh* ialah pemahaman atau apa yang dipahami dari “*al-nushus al-mugaddasaf*” itu. Fikih apabila diartikan sebagai “*pemahaman*”, berarti merupakan suatu proses terbentuknya hukum melalui daya nalar, baik secara langsung dan wahyu yang memerlukan adanya daya pemahaman, maupun secara tidak langsung. Pengertian fikih dalam istilah ini sama dengan istilah ijtihad dan apabila fikih dikaitkan dengan hasil pemahaman itu, maka ia berarti hukum Islam yang mengandung ciri-ciri intelektual manusia.

¹Syariat at-nushush nash-nash yang suci (al-muqaddasat) dalam al-Quran dan Sunnah yang mutawatir (Satria Effendi M. Zein 1990) hlm: 312.



Dengan demikian, pembaruan hukum Islam berarti gerakan ijtihad untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab semua permasalahan dan perkembangan baru; yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik untuk menetapkan hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketentuannya, atau menetapkan hukum baru untuk dapat menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia sekarang. Yang dimaksud dengan ketentuan hukum di sini adalah ketentuan hukum kategori fikih, yang merupakan hasil ijtihad para ulama, bukan ketentuan hukum kategori syariat.

Oleh karena pembaruan hukum Islam itu diarahkan untuk menjawab permasalahan dan perkembangan baru, maka cara yang ditempuh adalah dengan kembali kepada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah serta tidak terikat dengan ketentuan-ketentuan hukum hasil ijtihad masa lalu. Hal ini disebabkan hasil ijtihad para ulama pada masa lalu itu, mungkin saja dipengaruhi oleh keadaan pada masa itu, misalnya yang dipengaruhi oleh "*Urf*" setempat (Abdu al-Wahab Khallaf, 1970: 145). *Urf* adalah sebagai tradisi yang sudah menjadi kebiasaan masyarakat, baik berupa perbuatan maupun perkataan. Dilihat dari sudut pandang tradisinya, '*Urf*' terbagi dua, yaitu '*Urf perkataan*' dan '*Urf perbuatan*'. '*Urf perkataan*' adalah kebiasaan dalam penggunaan kata-kata tertentu yang mempunyai implikasi hukum dan telah disepakati secara bersamaan oleh masyarakat. Seperti dalam penggunaan kata-kata "*Haram*" untuk perceraian. Dengan demikian, kalau seorang suami mengucapkan perkataan "*engkau haram bagiku*" terhadap istrinya, maka telah jatuh talak satu. Kemudian yang kedua, '*Urf 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



adanya batas waktu. Dengan demikian “*sewa tertentu*” cukup untuk pemakaian kamar mandi atau wc umum tersebut dalam rentang waktu sesuai kebutuhan.

Kemudian dilihat dari segi hukumnya ‘*urf*’ juga terbagi dua, yaitu ‘*urf yang shahih*’ dan ‘*urf yang fasid*’. Menghalalkan yang haram atau sebaliknya, seperti kebiasaan masyarakat yang tidak memperbolehkan anak putri dibawa pindah ke rumah suaminya sebelum maharnya terbayar minimal separoh. Ini merupakan ‘*urf*’ yang bisa ditaati dan juga bisa dirujuk oleh *qadhi* dalam proses pengadilan manakala muncul persoalan. Sedangkan ‘*urf*’ yang fasid adalah kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang menghalalkan perbuatan-perbuatan haram atau sebaliknya. Seperti dalam hal melewatkan kewajiban shalat dalam pesta-pesta perkawinan atau yang sejenisnya. Mengambil keuntungan melalui riba dalam usaha-usaha jasa keuangan dan yang sejenisnya.

Pembaruan hukum Islam itu bisa dilakukan dalam beberapa keadaan:

1. Apabila hasil ijtihad lama itu merupakan salah satu alternatif dari beberapa alternatif yang dibolehkan menurut isi dari kandungan Al-Qur’an dan al-Hadis. Dalam keadaan seperti ini, pembaruan dapat dilakukan dengan mengangkat alternatif yang lain, yang dikandung oleh teks nash tersebut. Misalnya jumbuh ulama telah menetapkan tujuh macam kekayaan yang wajib dizakatkan, yaitu; emas dan perak, tumbuh-tumbuhan, buah-buahan, barang-barang dagangan, binatang ternak, barang tambang, dan barang peninggalan orang dahulu yang ditemukan waktu di gali. Namun, kemudian dalam perkembangan selanjutnya, muncul pendapat lain yang menambahkan bahwa zakat juga dikenakan pada penghasilan sektor jasa dan industri, sebagai cara dari sistem perekonomian modern. Penafsiran semacam ini masih dalam ruang lingkup kandungan teks ayat Al-Qur’an surah Al-Baqarah ayat 267 yang berbunyi:



Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

2. Apabila ijtihad lama berdasarkan atas “urf” setempat. Apabila “urf” itu berubah, maka pendapat lama pun dapat pula diubah, disesuaikan dengan “urf” yang telah berubah itu. Misalnya: wanita tidak boleh menjadi kepala negara atau menjadi hakim sesuai dengan “urf” saat itu, tetapi pada masa berkembangnya emansipasi wanita, dimungkinkan wanita untuk berkarier sejajar dengan laki-laki, maka hukum yang menyatakan bahwa wanita tidak boleh menjadi kepala negara atau hakim, menjadi berubah, maka ditetapkanlah hukum baru yang mengatur bahwa wanita boleh menjadi kepala negara atau hakim (Iskandar Usman, 1994: 115).
3. Hasil ijtihad lama ditetapkan dengan Qiyas. Misalnya orang haid tidak boleh masuk masjid, karena diqiyaskan kepada orang junub, dengan alasan logis (*illat*) sama-sama berhadass besar. Kemudian ada pendapat yang mengatakan pengqiyasan semacam itu kurang tepat. Mereka berpendapat ada unsur lain yang membedakan haid dengan junub, walaupun keduanya sama-sama berhadass besar. Junub bersifat ikhtiari dan orang bersuci secepat ia inginkan. Sedangkan haid bersifat fitri dan tidak akan berhenti sebelum waktunya habis, yang relatif sangat panjang bila dibandingkan waktunya dengan junub. Karena itu tidak pantas melarang wanita haid masuk masjid, kalau hanya diqiyaskan kepada junub (al-Syaukani, 1973: 285).

Mengenai ajakan kembali kepada ajaran asli Al-Qur’an dan Sunnah itu bukan hanya berarti kembali kepada Al-Qur’an dan Sunnah sebagaimana yang dilakukan pada masa lampau, tetapi



suatu pemahaman yang benar terhadap keduanya, sehingga kita dapat memperoleh petunjuk untuk perjuangan kita pada masa kini. Kembali ke masa lampau secara sederhana, sama artinya dengan kembali mundur, dan apabila kita kembali kepada generasi Muslim pada masa awal, pasti akan kita temukan pemahaman yang hidup terhadap Al-Qur'an dan Sunnah.

Khusus mengenai kembali ke Sunnah Nabi Saw., kata Fazlur Rahman tidaklah dapat diartikan sebagai penerima terhadap koleksi-koleksi hadis shahih secara harfiah, melainkan menyempurnakan dan menafsirkan Sunnah Nabi Saw. itu secara kreatif menjadi "*sunnah yang hidup*" untuk menghadapi faktor-faktor dan benturan-benturan baru, sebagaimana telah dilakukan oleh generasi Muslim awal, seperti penafsiran kreatif dari Umar ibn al-Khattab (Faziur Rahman, 1970: 636).

Jadi dalam kegiatan pembaruan hukum Islam ini, hendaklah para mujtahid dalam menetapkan hukum terhadap masalah, kembali kepada ajaran asli Al-Qur'an dan Sunnah, dengan cara berijtihad memahami dan menafsirkan ajaran asli tersebut serta memerhatikan dasar-dasar atau prinsip-prinsip umum yang terdapat dalam kedua sumber tersebut. Dengan demikian, maka ketentuan-ketentuan hukum sebagai hasil dari ijtihad itu, betul-betul dapat dimanfaatkan bagi pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan yang timbul dalam masyarakat.

Selanjutnya, tujuan dan pembaruan hukum Islam itu sendiri adalah untuk menjawab semua permasalahan-permasalahan hukum yang terjadi di lingkungan masyarakat, sebagai akibat dari kemajuan yang pesat yang terjadi dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Hal ini tetap membawa perubahan-perubahan besar dalam semua aspek kehidupan manusia, misalnya mengenai masalah-masalah baru seperti bayi tabung, insiminasi buatan, bank sperma, bank air susu ibu, zakat gaji, zakat hasil industri, dan sebagainya. Kesemua masalah ini membutuhkan jawaban hukumnya dalam ketentuan Islam.



Dalam melakukan pembaruan terhadap hukum Islam tersebut, ijhtihad memegang peranan penting. Sebab berkembangnya pemikiran hukum pada masa tiga generasi awal Islam (generasi sahabat, tabi'in dan tabi'tabi'in) adalah dikarenakan dijunjung tingginya penggunaan nalar yang kreatif, dalam upaya mengistimbathkan hukum dari dalil-dalilnya (Al-Qur'an dan Sunnah), guna menjawab persoalan-persoalan baru yang muncul dalam masyarakat Islam.

Dorongan berijtihad ini telah diisyaratkan oleh Al-Qur'an sendiri. Menurut Rasyidi (1980: 21) terdapat lebih dari 50 ayat Al-Qur'an yang mengandung kata "Pikir" atau "Akal".

Sejak dari wahyu pertama turun, manusia didorong untuk membaca, berpikir dan menganalisis segala sesuatu yang ada di lingkungannya, tentu saja dengan disinari oleh kebesaran Tuhan, agar kegiatan itu mempunyai nilai guna dan hasil guna bagi kehidupan. Kemudian dorongan itu juga dilakukan sendiri oleh Rasulullah Saw. terhadap sahabat-sahabat beliau, misalnya kepada Mu'az ibn Jabal r.a. yang diutus untuk menjadi hakim ke daerah Yaman. Hal ini dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud (1956: 272) yang artinya sebagai berikut ini:

"Apa yang engkau lakukan apabila dianjurkan kepadamu suatu perkara? la menjawab: Aku akan menetapkan hukum dengan kitab Allah. Jika kamu tidak menemukannya dalam kitab Allah, tanya Rasulullah, aku menetapkannya dengan sunnah Rasulullah, jawab Mu'az. Dan jika tidak pula dalam sunnah Rasulullah, tambah Rasulullah. Mu'az menjawab: Aku berijtihad dengan sungguh-sungguh (ajtahidu ra'yi wa la alu). Kemudian Mu'az berkata: "lalu Rasulullah menepuk-nepuk dadaku dengan tangannya seraya berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah, terhadap jalan yang disukai oleh Rasulullah".

Hadis di atas menunjukkan bagaimana bahagiannya Nabi Saw. melihat semangat kreativitas yang ditunjukkan oleh Mu'az, dalam mengemban tugas sebagai utusan Rasul. Ia tidak hanya mematuhi kehendak Allah Swt. dan Rasul-Nya, tetapi



juga memberikan kontribusi yang besar bagi berkembangnya pemikiran hukum Islam, dalam menghadapi berbagai persoalan-persoalan baru yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Para sahabat dan dua generasi sesudahnya, meneruskan tradisi ijtihad guna menjabarkan dan mengembangkan hukum-hukum yang telah diwariskan oleh Rasulullah itu. Mereka memberikan penjelasan-penjelasan dan penafsiran-penafsiran terhadap Al-Qur'an dan Sunnah, guna untuk menyelesaikan masalah-masalah baru yang terus-menerus timbul dalam kehidupan masyarakat, sebagai akibat dari perubahan situasi dan kondisi. Agar hasil ijtihad itu tetap memperoleh keabsahan otoritasnya sebagai *hujjah*, maka di sini perlu adanya kata sepakat dan masyarakat atau ahli hukum Islam mengenai hasil ijtihad tersebut.

Oleh sebab itu agar pembaruan dalam bidang hukum (*fiqh*) dapat dilakukan, maka struktur teori hukum Islam yang telah diwariskan oleh al-Syafi'i pada abad II yang lalu perlu diadakan modifikasi ulang, terutama dalam hal mengenai konsep *ijma'* total dan tidak bisa salah itu, dan sudah merupakan sumber hukum material dan pada dirinya sendiri setelah Al-Qur'an dan Sunnah, di mana hal ini ikut berperan dalam kemunduran kegiatan pemikiran hukum Islam selama tidak kurang dari sepuluh abad. Untuk itu, apa yang dianjurkan oleh Fazlur Rahman tentang konsep kembar ijtihad dan *ijma'*, seperti yang telah berkembang pada mazhab hukum awal, patut dipertimbangkan.

Menurut Fazlur Rahman, ijtihad atau jihad intelektual adalah upaya untuk memahami suatu teks atau contoh teladan yang relevan di masa lampau yang berisi suatu aturan, dan untuk dapat mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi dan memodifikasinya dengan cara yang sedemikian rupa, sehingga dalam situasi baru dapat tercakup di dalamnya dengan melalui solusi yang baru (Fazlur Rahman, 1982: 8).



Aktivitas ijtihad ini secara alami dan mendasar akan diikuti oleh mereka yang terpelajar serta memiliki wawasan yang dalam tentang ajaran Islam. Selanjutnya menurut Fazlur Rahman (1982: 260-270), ijtihad bukanlah hak istimewa dari golongan tertentu dalam masyarakat Muslim, tetapi ijtihad sebenarnya merupakan suatu upaya untuk berpikir dan tak seorang pun yang pernah “*memberi*” hak untuk berpikirnya kepada orang lain atau “*menyita*” hak ini daripadanya. Manusia adalah mesin berpikir dan jika ia diberi makan dan pendidikan yang layak, maka secara otomatis ia akan berpikir.

Konsekuensi penekanan yang tegas terhadap hak setiap Muslim untuk dapat mempraktikkan ijtihad adalah merupakan penolakan Fazlur Rahman terhadap gagasan tradisional yang menempatkan ijtihad sebagai sesuatu yang amat teknis.

Sebagai salah seorang pembaru yang dijiwai oleh semangat Ibn Taimiyah, Fazlur Rahman juga menolak doktrin tertutupnya pintu ijtihad dan pemilahan-pemilahan ijtihad ke dalam ijtihad mutlak, ijtihad *muqqayyad* (terbatas) atau ijtihad dalam mazhab hukum tertentu saja. Pembagian ini menurutnya adalah bersifat formalistik dan agak dibuat-buat (*artifisial*). Baginya ijtihad haruslah merupakan upaya sistematis, “*komprehensif*” dan berjangka panjang, baik yang dilakukan atau dihasilkan oleh individu maupun kelompok kerja tertentu. Baru kemudian diperdebatkan dalam satu forum tertentu untuk disepakati bersama.

Jadi, pandangan tentang perlunya perubahan dalam struktur teori hukum Islam warisan al-Syafi’i, terutama penempatan urutan *ijma’* – ijtihad menjadi ijtihad – *ijma’*, sebagaimana yang telah berkembang pada masa mazhab-mazhab hukum awal serta penafsiran ulang tentang konsep *ijma’* klasik yang merupakan langkah ke arah bagaimana cara memfungsikan kembali konsep *ijma’* dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang muncul pada kurun waktu terakhir ini. Hal yang



senada juga dinyatakan oleh al-Yasa Abu Bakar bahwa, ijma' bukanlah untuk dijadikan dalil yang sejajar dengan Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi hanyalah merupakan kesepakatan yang muncul setelah dilakukan penalaran. Apabila konsep ijma' klasik dan urutannya tidak diubah, maka akibatnya ijma' tidak akan digunakan dalam pemikiran hukum, sebagaimana telah terjadi kecenderungan yang terlihat di Indonesia, di mana para pakar hukum atau lembaga kajian hukum Islam, seperti Rasyidi, Daud Ali dan Ahmad Azhar Basyir tidak lagi menyebut-nyebut ijma' dalam membicarakan dalil (sumber) fikih. Demikian juga *Lajnah Tarjih Muhammadiyah*, juga tidak menyinggung kedudukan ijma' dalam buku *Himpunan Putusan Tarjih* mereka. Dalam buku Deliar Noer, kata *al-Yasa* mempunyai isyarat bahwa “*golongan-golongan pembaharu*” lebih cenderung untuk meninggalkan ijma'.

Persoalan yang sekarang adalah bagaimana bentuk ijma' yang ingin dikembangkan agar ia dapat difungsikan kembali, guna untuk menyepakati hasil ijtihad yang dilakukan baik secara individu maupun secara kolektif. Muhammad Iqbal (1962: 152) menawarkan agar ijma' itu dilembagakan. Pengalihan kekuasaan ijtihad kepada suatu majlis legislatif Muslim, katanya adalah satu-satunya bentuk ijma' yang sesuai pada zaman modern, di mana melalui lembaga legislatif ini, banyak para mujtahid dan orang-orang yang berkompeten, bekerja sama dengan para spesialis dalam berbagai bidang lain dapat melakukan ijtihad secara kolektif. Sebab dalam kondisi modern, ijtihad tidak dapat dilaksanakan secara sendirian. Mungkin saja seorang mujtahid menguasai ilmu Islam, tetapi ia tidak dapat menyatakan dirinya mengenal dengan sempurna kondisi sosial suatu negeri dan pelbagai sifat dari masalah-masalah yang dihadapi.

Jadi dengan gagasan itu Iqbal ingin mengubah ijma' menjadi suatu lembaga yang aktif dan hidup dengan mekanisme yang lengkap, untuk menerangkan keputusan-keputusannya dalam praktik. Majelis legislatif Islam adalah organisasi yang paling baik untuk tujuan ini.



Apa yang dilakukan oleh Muhammad Iqbal tersebut, sangat layak untuk dikaji dan dikembangkan, apalagi kalau mengingat sekarang terutama di Indonesia yang mayoritas penduduknya banyak yang beragama Islam dan lembaga-lembaga keagamaan yang berwenang dalam mengkaji dan menetapkan hukum Islam juga telah berkembang, seperti adanya Majelis Ulama Indonesia, yang keberadaannya telah sampai ke daerah-daerah, Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, Lembaga Tarjih Muhammadiyah, Lembaga Kajian Hukum Nahdlatul Ulama, yang kesemuanya itu mempunyai jangkauan sampai ke daerah-daerah.

Alangkah lebih baik, jika lembaga-lembaga ini bekerja sama dalam merumuskan suatu hukum agama yang berkaitan dengan persoalan-persoalan baru yang muncul. Dengan cara ini kesepakatan para ahli yang berkompeten di dalam lembaga-lembaga tersebut, akan merupakan suatu keputusan hukum yang mempunyai kekuatan hujjah, walaupun tidak menutup kemungkinan adanya pendapat lain yang berbeda. Sedangkan dalam tingkat internasional, lembaga atau organisasi Islam seperti *Organisasi Konferensi Islam (OKI)* dan *Rabitah Alam Islami (RAI)*, adalah merupakan lembaga-lembaga yang dapat dijadikan forum untuk dapat mendiskusikan permasalahan hukum yang berkembang dalam dunia Islam.





DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Hasan, 1985, *Ijma'*, Bandung: Pustaka.
- , 1984, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka.
- al-'Asimi, Qasim Abd Al-Rahman ibn Muhammad, *Majmu'*, t.t., *Fatwa Syaikh al-Islam Ahmad Ibn Taimiyyah*, Juz. I.
- al-'Asymawi Muhammad Sa'id, 1993, "*Fikih Islam*" *Islam, Negara dan Hukum*. Jakarta: INIS.
- al-Amidi, 1914, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Kairo: Mathba'ah al-Ma'arif.
- al-Babi al-Halabi, Musthafa, 1969. *Ar-Risalah*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbaah
- al-Bashri Abul Husayn, t.t., *Kitab al-Mu'tamad*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Bazdawi, 1966, *Kanz' al-Wushul ila ma'rfat al-ushul*, Karachi.
- al-Bukhari, Abdul Aziz, 1984, *Kasyf alAsrar 'ala Ushul al-Bazdawi*, Stambul.
- al-Ghazali, Muhammad Abu Hamid Muhammad Ibn, 1324, *Al-Mustafa*, Al-Mathba'ah al-Amiriyah.



- al-Human, Ibn, 1351, *Al-Tahrir*, Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh.
- al-Jashs, t.t., *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
- al-Jundi Abd al-Halim, t.t., *Imam Syafi'i: Nasir al-Sunnah wa Wadi'ul Ushul*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Al-Juwaini, *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Ms. 714, Kairo: Kutub al-Mishriyyah, fo. 192.
- al-Khatib, Muhammad Ajaj, 1971, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Qarafi, 1306, *Syarh Tanqih al-Fushul*, Kairo.
- al-Qazwaini, t.t., *Sunan Ibn Majah*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi.
- al-Razi, Fakhruddin, t.t., *Manaqib al-Imam al-Syafi'i*, Kairo.
- al-Sais, All Muhammad, 1975, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar al-Thaba'ah al-Haditsah.
- al-Saukani, 1973, *Nayl al-Awthar*, Beirut: Dar al-Jayl.
- al-Siba'i, Mustafa, 1991, *Sunnah dan Perannya Dalam Penetapan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- al-Sibri, Zakariah, 1975, *Mashadir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Mesir: Dar al-Ittihad al-'Arabi.
- al-Syafi'i, 1961, *al-Risalah, Al-Umm*, Juz. V. Mesir: Maktabah al-Kuliyah.
- al-Syarakhsi, 1372, *Ushul al-Syarakhsi*, Kairo.
- al-Syarbasi, Ahmad, 1991, *al-Aimmatu al-Araba'ah*, alih bahasa Sabi Huda dan H.A. Ahmadi, Jakarta: Bumi Aksara.
- al-Wahab, Abdul Khallaf, 1954, *Mashadir at-Tasyri'i al-Islam fima la Nashsha fihi*, Mesir: Tabaah wa an-Nasyr wa at-Tauzi'i.
- al-Wahab, Abdul Khallaf, 1968, *'Ilm al-Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kuwaitiyyah,
- al-Wahab, Abdul Khallaf, 1970, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami fi Ma La Nasha Fihi*, Beirut: Dar al-Qalam.



- al-Yasa Abu Bakar, 1990, “*Ke Arab Ushul Fiqh Kontemporer. Sistematika Alternatif untuk Penalaran*”, dalam *Jurnal ar-Raniry*.
- al-Zuhaili, Wahbah, 1978, *Al-Wasith fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Kitab.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, 1963, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1980, *Pengantar Hukum Islam*, Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1988, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Bella, Robert N., 1970, *Beyond Belief*, New York: Harper and Row.
- Coulson N. J., 1964, *A History of Islamic Law*, Inggris: Endinburgh University Press.
- Daud, Abu, 1956, *Sunan Abi Daud*, Cet. Ke-I. Juz II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa awladih,
- Denison, J. H., 1928, *Emotion as The Basis of Civili.Zation*, New York.
- Departemen Agama RI., 1971, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir al-Qur’an.
- Gani, Abdul Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad, t.t., *al-Musyawwadah fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Matba’ah al-Madani.
- Hamid, Abu Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, 1324, *Al-Mustafa*, Al-Mathaba’ah al-Amiriyah.
- Hamz, Ibn, 1967, *Al-Muhalla*, Juz. I, Diedit oleh Ahmad Muhammad Syakir, Mesir: Maktabah al-Jumhuriyyah al-‘Arabiyyah.
- Hanifah, Abu, 1949, *al-Fiqh al-Absath*, dikutip oleh Kamaluddin Ahmad al-Bayadhi dalam “*Isyarat al-Maram min ‘Ibarat al-Iman*”, Kairo.
- Hasan, Ahmad, 1984, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka.



- _____, 1985, *Ijma'*, Bandung: Pustaka.
- Hasb Allah All, 1985, *Ushul al-Taysri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Ibn Mas'ud, Abdullah ibn Hisyam, 1955, *al-Sirah al-Nabawiyah*, cet. ke II. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Ibrahim, Muslim, 1990, *Pengantar Fiqh Muqarran*, Jakarta: Erlangga.
- Iqbal, Muhammad, 1962, *Reconstruction of Religious Throught in Islam*, Lehore.
- Khaldun, Ibn, t.t., *Muqaddimah*, Beirut : Dar al-Bayan.
- Khallaf, Abdul Wahab, 1954, *Mashadir at-Tasyri i al-Islam fima la Nashsha fihi*, Mesir: Tabaah wa An-Nasyr wa at-Tauzi'i.
- _____, 1968, *'lm al-Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kuwaitiyyah.
- Khudari Bek Muhammad, 1960, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- M. Zein, Satria Effendi, 1990, "Mazhab-mazhab Fiqh Sebagai Alternatif", dalam buku, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: CV Putra Harapan.
- Madjid, Nurcholish, 1982, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mahmashani, Subhi, 1984, "Penyesuaian Fiqh Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern", *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah*, Jhon L. Esposito (ed), Jakarta: Rajawali.
- Muhammad Ajaj, Khatib, 1971, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad, Iqbal, 1962, *Reconstruction of Religious Throught in Islam*, Lahore.



- Muir, t.t., *Iife of Mohammed* :155-156.
- Musa, Sayyid Muhammad, t.t., *Al- Ijtihad wa mada Hujatuna Ilaih fi Haza al-Ashr*, Mesir: Dar al-Kutub al- Hadisah.
- Nasution, Harun, 1975, *Pembaharuan Dalam Islamik Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nuruiddin, Atar, t.t., *Manhaj al-Naqd fi `Ulum al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Qardhawi, Yusuf, t.t., *Fiqh al-Zakah*, Beirut: Dar al-Irsyad.
- Qayyim, Ibn, 1977, *I' lam al-Muwaqqi'in `an Rab `Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Raharjo, Satjipto 1984, *Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Angkasa.
- Rahman, Fazlur, 1970, “*Revival and Reform in Islam*”, dalam *The Cambridge History of Islam*, P.M. Holt (ed). London: Cambridge University Press.
- , 1982, “*The Islamic Concept of State*”, dalam *Islam in Transformation; Muslim Perspectives*, J.J. Donohue dan J.L. Esposito (ed). New York: Expor University Press.
- , 1982, *Islam and Modernity, Tranformation of an Intelctual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press.
- , 1984, *Islamic Metodology in History*, alih bahasa oleh Anas Mahyuddin, “*Membuka Pintu Ijtihad*”, Bandung: Pustaka.
- Rasyidi, 1980, *Keutamaan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Rayyah, Abu Muhammad, t.t., *Adwa' `ala al-Sunnat alMuhammadiyah*, cet. Ke III. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Research Institut Pakistan, 1984, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Diterjemahkan oleh Agah Gamadi, Bandung: Pustaka
- Salam Madkur, Muhammad, t.t., *al-Madkhal li al-Fiqh al- Islami*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Salih, Adib, 1399, *Lambat fi Ushul al-Hadis*, Cet. ke III, Beirut: al-Maktab al-Islami.



- Sayyid, Ali Amir, 1978, *The Spirit of Islam*, India: Idarah-I Adobiyah.
- Steingass, Hughs, t.t., *Dictionary of Islam*: 527-528).
- Taimiyyah, Ibn, 1318, *Ma'arij al-Wusul ila Ma'rifah anna Usul al-Din wa Furu'aha qad Bayyanaha al-Rasul*.
- Usman, Iskandar, 1994, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Yusuf, Abu, 1302, *Kitab al-Kharaj*, Kairo.
- , 1356, *Kitab al-Atsar*, Kairo.
- , 1357, *al-Radd 'ala Siyar al-Awza'i*, Kairo.
- Zahra, Abu Muhammad, t.t., *al-Syafi'i Hayatuhu wa Ashruhu Arauhu wa Fiqhuhu*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- , t.t., *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Juz. II, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- , t.t., *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.





BIODATA PENULIS

Dr. H. Akmal Hawi, M.Ag. lahir di Nanti Agung Curup Bengkulu tanggal 30 Juli 1961. Penulis adalah tenaga edukatif Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN Raden Fatah Palembang. Pendidikan dasar sampai menengah umum diselesaikannya di Curup mulai dari Madrasah Ibtidaiyah (tamat tahun 1973), PGAN 4 tahun (tamat tahun 1976), dan PGAN 6 tahun (tamat tahun 1979). Ia melanjutkan pendidikan tinggi di Palembang pada Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah, sarjana muda/BA (tamat tahun 1982), sarjana lengkap/Drs. (tamat tahun 1985). Kemudian ia melanjutkan pendidikan pada program Pascasarjana Ar-Raniry Banda Aceh (tamat tahun 1995) dan tahun 1998 ia melanjutkan pendidikan S3 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tamat tahun 2014). Kariernya sebagai PNS diangkat tahun 1988. sebelum menjadi Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Tarbiyah (tahun 2004-2007), ia telah dipercaya menduduki berbagai jabatan pada fakultasnya, antara lain sebagai sekjur PBA (tahun 1991), Sekjur Prodi KI (tahun 1998), Ketua Prodi KI (tahun 2003-2004), sebagai Dekan Fakultas Tarbiyah (tahun 2007-2012), dan sebagai wakil koordinator Kopertis Wilayah VII Sumbagsel (2012 sampai sekarang).



Selain di IAIN Raden Fatah, ia juga berkiprah sebagai Ketua Pusat Peran serta Masyarakat Sumsel (1986-1987), Sekretaris Forum Da'i Sumsel (tahun 1998), Pengamat Sosial harian *Sriwijaya Post* (tahun 1995-1996), dan Anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah Sumsel (tahun 2000-2005).

Di antara hasil penelitiannya yaitu: Peranan Perpustakaan dalam Sejarah Pendidikan Islam (tahun 1995), Konsep Pendidikan dalam Pembinaan Akhlak (1997). Sementara tulisan ilmiah yang pernah dipublikasikan pada beberapa Jurnal di lingkungan IAIN Raden Fatah Palembang, antara lain Pendidikan Islam dalam Era Globalisasi (Al-Fatah), Pendidikan Islam di Amerika Serikat (Istinbath), Kurikulum Pendidikan Islam Perspektif Filsafat Pendidikan (Ta'dib), dan Tantangan Lembaga Pendidikan Islam (Concencia). Adapun buku-bukunya yang sudah diterbitkan IAIN Raden Fatah Press, yaitu *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, *Ilmu Jiwa Agama*, *Kompetensi Guru PAI*, *Dasar-dasar Pendidikan Islam*, dan *Perkembangan Pemikiran Pendidikan dalam Islam*.

