

DISIPLIN ILMU KEISLAMAN TRADISIONAL: FIQIH

TINJAUAN DARI SEGI MAKNA KESEJARAHAN

Oleh Nurcholish Madjid

Dari empat disiplin ilmu keislaman tradisional yang mapan — ilmu fiqih (*‘ilm al-fiqh*), ilmu kalam (*‘ilm al-kalām*), ilmu tasawuf (*‘ilm al-tashawwuf*), dan filsafat (*al-filsafat* atau *al-hikmah*) — ¹, fiqih adalah yang paling kuat mendominasi pemahaman orang-orang Muslim akan agama mereka, sehingga paling banyak membentuk bagian terpenting cara berpikir mereka. Kenyataan ini dapat dikembalikan kepada berbagai proses sejarah pertumbuhan masyarakat Muslim masa lalu, juga kepada sebagian dari inti semangat ajaran agama Islam sendiri.

¹ Dari empat disiplin ilmu keislaman tradisional itu masing-masing dapat diidentifikasi sebagai berikut: ilmu fiqih merupakan disiplin dengan bidang garapan segi-segi eksoteris (lahiriah) agama, terutama aspek hukum dari amalan keagamaan. Para ahli fiqih juga disebut *ahl al-zhawābir* (kelompok eksoteris). Ilmu tasawuf memperhatikan segi-segi esoteris (kedalaman, kebatinan), dan para ahli tasawuf disebut *ahl al-bawāthīn* (kelompok esoteris). Ilmu kalam menggarap segi-segi rasional, namun tetap lebih mengutamakan wahyu, sedangkan filsafat menggarap segi-segi spekulatif dengan kecenderungan kuat kepada metode interpretasi metaforis kepada teks-teks suci. Dari keempatnya itu, filsafat adalah yang paling kontroversial, disebabkan sandarannya kepada filsafat Yunani yang amat jauh. Namun ada bagian dari filsafat yang diterima hampir universal di kalangan orang-orang Muslim, yaitu logika formal (silogisme) Aristoteles, yang dalam peradaban Islam dikenal dengan ilmu manthiq (lengkapannya, *‘ilm al-manthiq al-Arīsthī*). Al-Ghazali pun, yang terkenal telah berusaha merubuhkan filsafat, menaruh kepercayaan besar kepada ilmu manthiq ini.

Salah satu karakteristik historis agama Islam ialah kesuksesan yang cepat luar biasa dalam ekspansi militer dan politik.² Ada indikasi bahwa ekspansi militer ke luar Jazirah Arabia itu mula-mula dilakukan dalam keadaan terpaksa dan untuk tujuan pertahanan diri.³ Tetapi dinamika gerakan perluasan itu kemudian seperti tidak dapat dikekang, dan dalam tempo amat singkat orang-orang Muslim menguasai sepenuhnya “daerah beradab” (Oikoumene, menurut sebutan orang-orang Yunani Kuno), yang membentang dari Lautan Atlantik di barat sampai Gurun Gobi di timur. Sebuah kemaharajaan (*empire*) dunia telah lahir dengan keluasan wilayah yang tidak pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah umat manusia.

Disebabkan oleh ciri kekuasaan itu maka sejak dari semula, khususnya di kalangan kaum Sunni, agama Islam dengan erat terkait dengan kemapanan politik. Di antara sekian banyak implikasinya ialah bahwa para pemimpin Islam, baik yang berada di lingkungan kekuasaan maupun yang menekuni bidang pemikiran, banyak sekali disibukkan oleh usaha-usaha mengatur masyarakat dan

² Seperti halnya dengan Nabi Musa a.s. dan beberapa Nabi yang lain, Nabi Muhammad dikenal dalam sosiologi agama sebagai ‘nabi bersenjata’ (*armed prophet*). Tapi jauh melampaui “prestasi” Nabi Musa a.s., Nabi Muhammad saw. berhasil merampungkan hal-hal yang berlipat ganda lebih besar dari yang dirampungkan oleh Nabi Musa dan generasi berikutnya sampai Nabi Dawud a.s. Ketika Rasulullah wafat, praktis seluruh Jazirah Arabia telah tunduk kepada Madinah, dan hanya selang beberapa tahun saja sesudah itu wilayah kekuasaan politik Islam meluas sampai meliputi daerah inti peradaban manusia saat itu.

³ Salah satu yang mendorong orang-orang Muslim itu keluar Jazirah Arabia dan mengadakan berbagai ekspedisi militer ialah karena berita-berita yang telah beredar saat-saat terakhir hidup Nabi bahwa orang-orang Byzantium yang telah merasa terancam oleh munculnya gerakan Islam itu telah menyiapkan pasukan yang sangat besar di perbatasan utara untuk menghancurkan masyarakat Islam. Bahkan sebelum wafatnya, Rasulullah saw. telah sempat mengirim ekspedisi militer ke sana. Ekspedisi yang dikirim Nabi itu kemudian ditafsirkan sebagai semacam wasiat yang harus dilaksanakan, dan itulah permulaan sekalian ekspedisi dan ekspansi militer yang terjadi selanjutnya.

negara sebaik-baiknya. Ini mendorong munculnya perhatian amat besar untuk menggali dan mengembangkan unsur-unsur dalam ajaran agama Islam yang berhubungan dengan masalah pengaturan masyarakat dan negara.

Pangkal Pertumbuhan Fiqih

Ilmu fiqih, seperti halnya dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya, dapat dikatakan telah tumbuh semenjak masa Nabi sendiri. Jika “fiqih” dibatasi pengertiannya hanya sebagai “hukum” seperti yang sekarang umum dipahami orang, maka akar “hukum” yang amat erat kaitannya dengan kekuasaan itu berada dalam salah satu peranan Nabi sendiri selama beliau mengemban tugas suci kerasulan (*risālah*), khususnya selama periode sesudah hijrah ke Madinah, yaitu peranan sebagai pemimpin masyarakat politik (Madinah) dan sebagai hakim pemutus perkara.⁴

Peranan Nabi sebagai pemutus perkara itu sendiri harus dipandang sebagai tak terpisahkan dari fungsi beliau sebagai utusan Tuhan. Seperti halnya dengan semua penganjur agama dan moralitas, Nabi Muhammad saw. membawa ajaran dengan tujuan amat penting: reformasi atau pembaruan dan perbaikan (*ishlāh*)⁵ kehidupan masyarakat. Berada dalam inti reformasi itu ialah aspirasi keruhanian (sebagai pengimbang aspirasi keduniawian semata) yang

⁴ Kedudukan Nabi sebagai hakim pemutus perkara ini antara lain dikukuhkan dalam sebuah firman, “Maka demi Tuhanmu, mereka tidaklah beriman sehingga mereka berhakim kepadamu berkenaan dengan hal-hal yang diperselisihkan antara mereka, kemudian mereka tidak menemui kekerabatan dalam diri mereka atas keputusan yang telah kau ambil, dan mereka pasrah sepenuh-penuhnya,” (Q 4:65). Firman ini dan lain-lainnya juga sering menjadi acuan sebagai penegasan kewajiban mengikuti Nabi melalui Sunnah yang ditinggalkan beliau.

⁵ Ini bisa dipahami dari firman Allah, Q 11:88, yang menuturkan Nabi Syu‘ayb dalam pernyataannya kepada kaumnya; “*Aku hanyalah menghendaki perbaikan (ishlāh, reformasi) sedapat-dapatku....*”

populis (cita-cita keadilan dengan semangat kuat anti elitisme dan hirarki sosial) dan yang bersifat universal (berlaku untuk semua orang, di semua tempat dan waktu).

Tetapi peranan Nabi dengan tugas kerasulan (*risālah*) yang diembannya tidak bersangkutan dengan hal-hal kemasyarakatan semata. Dalam kesanggupan menangkap dan memahami serta mengamalkan keseluruhan makna agama yang serba-segi itu ialah sesungguhnya letak perbaikan dan peningkatan nilai kemanusiaan seseorang. Inilah kurang lebih yang dimaksudkan Nabi ketika beliau bersabda dalam sebuah hadis yang amat terkenal bahwa jika Tuhan menghendaki kebaikan untuk seseorang maka dibuatlah ia menjadi *fāqih* (orang yang paham) akan agamanya.⁶ Demikian pula sebuah firman Ilahi yang tidak jauh maknanya dari hadis itu, yang menegaskan hendaknya dalam setiap masyarakat selalu ada kelompok orang yang melakukan *tafaqquh* (usaha memahami secara mendalam) tentang agamanya. Diharapkan agar para “Spesialis” ini dapat menjalankan peran sebagai sumber kekuatan moral (*moral force*) masyarakat.⁷ Maka suatu masyarakat tumbuh menjadi masyarakat hukum (*legal society*), namun dasar strukturnya itu ialah hakikat suatu masyarakat akhlak (*ethical society*).⁸

Berkenaan dengan prinsip ini al-Sayyid Sabiq, misalnya, mengatakan bahwa Allah mengutus Muhammad saw. dengan kecenderungan suci yang lapang (*al-hanīfīyah al-samḥah*). Rasulullah saw. bersabda, “Agama yang paling disukai Allah ialah *al-*

⁶ Hadits yang terkenal mengatakan, “Barang siapa Allah menghendaki kebaikan baginya, maka ia dibuat paham (*fiqh*) dalam agama.”

⁷ “... Maka hendaknya pada setiap golongan dari mereka (orang-orang yang beriman) itu ada sekelompok orang yang tidak ikut (berperang) untuk mendalami agama (*tafaqquh*), dan untuk dapat memberi peringatan kepada kaumnya bila mereka itu telah kembali (dari perang) agar mereka semuanya waspada,” (Q 9:122). Dan waspada dalam hal ini, seperti takwa, mengandung arti menjunjung tinggi moralitas.

⁸ Sebuah hadis yang terkenal bahwa Nabi Muhammad bersabda, “Aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan budi pekerti luhur.”

hanīfiyah al-samḥah”. Kemudian kecenderungan suci yang lapang itu dilengkapi dengan tata cara hidup praktis yang serba-meliputi (*al-syarī‘ah al-jāmi‘ah*). Namun dalam sifatnya yang menyeluruh itu masih dapat dikenali adanya dua hal yang berbeda: hal-hal parametris keagamaan yang tidak berubah-ubah, dan hal-hal dinamis, yang berubah menurut perubaban zaman dan tempat:

... Adapun hal-hal yang tidak berubah karena perubahan zaman dan tempat, seperti simpul-simpul kepercayaan (*al-‘aqā‘id*) dan peribadatan (*al-‘ibādāt*), maka diberikan secara terinci (*mufashshal*) dengan rincian yang sempurna, serta dijelaskan dengan nash-nash yang serba-meliputi. Karena itu tidak seorang pun dibenarkan menambah atau mengurangi. Sedangkan hal-hal yang berubah dengan perubahan zaman dan tempat, seperti berbagai kemaslahatan sipil (*al-mashāliḥ al-madaniyah*) serta berbagai perkara politik dan perang, maka diberikan secara garis besar (*mujmal*) agar bersesuaian dengan kemaslahatan manusia di setiap masa, dan dengan ketentuan itu para pemegang wewenang (*ulū al-amr*, jamak dari *walī al-amr*, pemegang kekuasaan, yakni pemerintah) dapat mencari petunjuk dalam usaha menegakkan kebenaran dan keadilan.⁹

Maka ilmu fiqh dalam makna asalnya adalah ilmu yang berusaha memahami secara tepat ketentuan-ketentuan terinci (*al-mufashshalāt*) dan ketentuan-ketentuan garis besar (*al-mujmalāt*) dalam ajaran agama itu. Hal-hal yang telah terinci, dengan sendirinya tidak banyak kesulitan. Tetapi hal-hal yang bersifat garis besar, perbedaan penafsiran dan penjabarannya sering menjadi sumber kesulitan yang menimbulkan berbagai perbedaan pendapat di kalangan pemikir Muslim dalam fase perkembangan historis mereka yang paling formatif.

⁹ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kuwait: Dar al-Bayan, 1388 H/1968 M), j. 1, h. 13.

Masa-masa Perkembangan Formatif

Melalui masa-masa perkembangan formatifnya, ilmu fiqih memperoleh batasnya yang jelas. Sejalan dengan yang telah dikemukakan di atas, batasan itu kurang lebih adalah:

... Fiqih ialah ilmu tentang masalah-masalah *syar'iyah* secara teoretis. Masalah-masalah fiqih itu berkenaan dengan perkara akhirat seperti hal-hal peribadatan (*'ibādāt*) atau berkenaan dengan perkara dunia yang terbagi menjadi *munākahāt* (tentang pernikahan), *mu'āmalāt* (tentang berbagai transaksi dalam masyarakat), dan *'uqūbāt* (tentang hukuman) ... Demi terpeliharanya keadilan dan ketertiban antara sesama manusia serta menjaga mereka dari kehancuran, maka diperlukanlah ketentuan-ketentuan yang diperkuat oleh *syari'ah* berkenaan dengan perkara perkawinan, dan itulah bagian *munākahāt* dari ilmu fiqih; kemudian berkenaan dengan perkara peradaban dalam bentuk gotong-royong dan kerjasama, dan itulah bagian *mu'āmalāt* dari ilmu fiqih; dan untuk memelihara perkara peradaban itu agar tetap pada garisnya ini diperlukan penyusunan hukum-hukum pembalasan, dan inilah bagian *'uqūbāt* dari ilmu fiqih.¹⁰

Dari definisi dan penjelasan tentang hakikat ilmu fiqih itu tampak dengan jelas titik berat orientasi fiqih kepada masalah pengaturan hidup bersama manusia dalam tatanan sosialnya. Inti kerangka pengaturan itu ialah masalah-masalah hukum. Bahkan meskipun masalah-masalah ibadat juga termasuk ke dalam ilmu fiqih — justru merupakan yang pertama-tama dibahas — namun cara pandang ilmu fiqih terhadap ibadat pun tetap menekankan orientasi hukum. Dalam hal ini terkenal pembagian hukum yang lima: wajib, mandub, mubah, makruh, dan haram. Di samping itu terdapat cara penilaian kepada sesuatu sebagai sah atau batal,

¹⁰ *Majallat al-Abkām al-Adliyah* (Beirut: Mathba'at Syi'arkū, 1388 H/1968 M, cetakan kelima), h. 15

yaitu dilihat dari kenyataan apakah semua syarat dan rukunnya terpenuhi atau tidak.¹¹

Telah dikemukakan bahwa situasi yang mendesak orang-orang Muslim untuk menjabarkan, melalui penalaran, unsur-unsur dalam ajaran Islam yang berkaitan dengan masalah pengaturan masyarakat ialah adanya kekuasaan politik yang sangat riil. Kekuasaan itu tidak saja secara geografis meliputi daerah oikoumene yang amat luas, tetapi juga secara demografis mencakup berbagai bangsa dan agama yang beraneka ragam. Desakan kepada penalaran itu, kemudian juga kodifikasinya, sesungguhnya sudah ada semenjak masa Dinasti Umawiyah (40-131 H [661-750 M]).¹² Tetapi para penguasa Umawiyah di Damaskus itu agaknya kurang tanggap terhadap desakan itu. Namun masa Umawiyah telah sempat melahirkan usaha cukup penting ke arah penyusunan sistematika ilmu fiqh dan kodifikasinya, dalam konteks Syria dan sistem pemerintahan Umawi, khususnya oleh tokoh al-Awza'i (wafat 155 H [774 M]). Dan baru pada masa dinasti Abbasiyah (131-415 H [750-974 M]) usaha penyusunan sistematika ilmu fiqh itu dan kodifikasinya berkembang menjadi seperti yang sebagian besar bertahan sampai sekarang.¹³

¹¹ Lihat catatan 1 di atas.

¹² Di antara para khalifah Umawiyah yang terkenal sangat saleh ialah Umar ibn Abd al-Aziz yang salah satu usahanya ialah mendamaikan pertikaian keagamaan antara kaum Sunni dan kaum Syi'i. Disebut-sebut bahwa yang sesungguhnya untuk pertama kali mendorong pembukuan hadis, misalnya, adalah khalifah ini, yang telah memerintahkan usaha itu kepada antara lain al-Zuhri. Lihat M. M. Azhami, *Studies in Early Hadith Literature* (Indianapolis: American Trust Publications, 1978), h. 18.

¹³ Ketidakpuasan umum kepada ketidakacuhan orang-orang Umawi dalam soal-soal keagamaan telah ikut mendorong meletus dan berhasilnya Revolusi Abbasiyah yang didukung oleh para agamawan itu. Meskipun dalam banyak hal, seperti sikap memihak kepada golongan Sunni, kaum Abbasiyah tak berbeda dari kaum Umawiyah, tapi yang tersebut terdahulu itu menunjukkan minat yang lebih besar kepada hal-hal khusus keagamaan. Ini menciptakan suasana yang baik untuk pengembangan ilmu-ilmu keagamaan, khususnya ilmu fiqh.

Pada masa peralihan dari dinasti Umawiyah ke dinasti Abbasiyah itu hidup seorang sarjana fiqih yang terkenal, Abu Hanifah (79-148 H [699-767 M]). Aliran pikiran (*madzhab, school of thought*) Abu Hanifah terbentuk dalam lingkungan Irak dan suasana pemerintahan Abbasiyah. Tetapi dari masa dinasti Abbasiyah itu yang paling formatif bagi pertumbuhan ilmu fiqih, seperti juga bagi pertumbuhan ilmu-ilmu yang lain, ialah masa pemerintahan Harun al-Rasyid (168-191 H [786-809 M]). Pada masa pemerintahannya itu hidup seorang teman dan murid Abu Hanifah yang hebat, Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim (113-182 H [732-798 M]). Harun al-Rasyid meminta kepada Abu Yusuf untuk menulis baginya buku tentang *al-kharāj* (semacam sistem perpajakan) menurut hukum Islam (fiqih). Abu Yusuf memenuhinya, tetapi buku yang ditulisnya dengan nama *Kitāb al-Kharāj* itu menjadi lebih dari sekadar membahas soal perpajakan, melainkan telah menjelma menjadi usaha penyusunan sistematika dan kodifikasi ilmu fiqih yang banyak ditiru atau dicontoh oleh ahli-ahli yang datang kemudian.

Lebih jauh lagi, menyerupai jejak pemikiran al-Awza'i dari Syria di masa Umawiyah tersebut di atas, Abu Yusuf dalam *Kitāb al-Kharāj* menyajikan kembali sistem hukum yang dipraktikkan di zaman Umawiyah, khususnya sejak kekhalifahan Abd al-Malik ibn Marwan (64-85 H [685-705 M]), yang dalam memerintah berusaha meneladani praktik Khalifah Umar ibn al-Khaththab.¹⁴ Oleh karena itu, *Kitāb al-Kharāj* banyak mengisahkan kembali kebijaksanaan Khalifah Umar, yang agaknya juga dikagumi oleh Harun al-Rasyid sendiri. (Dalam pengantar untuk karyanya itu, Abu Yusuf dengan tegas menasihati dan memperingatkan Harun al-Rasyid untuk

¹⁴ Mungkin karena rasa pertentangan yang laten kepada para pengikut Ali (kaum Syi'ah), kaum Umawiyah di Damaskus banyak menaruh simpati kepada Umar ibn al-Khaththab, dan mengaku bahwa dalam menjalankan beberapa segi pemerintahannya mereka meneruskan tradisi yang ditinggalkan oleh Khalifah Rasul yang kedua itu.

menjalankan amanat pemerintahannya dengan adil, seperti yang telah dilakukan oleh Umar).¹⁵

Ushul Fiqih (I)

Hampir semasa dengan Abu Hanifah di Irak (Kufah), tampil pula Anas ibn Malik (715-795) di Hijaz (Madinah). Aliran pikiran Abu Hanifah (*madzhab Hanafī*) banyak menggunakan analogi (*qiyās*) dan pertimbangan kebaikan umum (*istishlāh*) dan tumbuh dalam lingkungan pemerintah pusat, sama halnya dengan aliran pikiran al-Awza‘i di Syria (Damaskus) sebelumnya. Berbeda dengan keduanya itu, aliran pikiran Anas ibn Malik (*madzhab Mālikī*) terbentuk oleh suasana lingkungan Hijaz, khususnya Madinah, yang sangat memperhatikan tradisi (*sunnah*) Nabi dan para sahabatnya.

¹⁵ Kutipan dari *Kitāb al-Kharāj* akan memberi gambaran yang jelas tentang nuktah ini:

“...Sesungguhnya Amir al-Mu‘minin — semoga Allah swt meneguhkannya — telah meminta kepadaku untuk menulis sebuah buku yang komprehensif dan meminta agar aku menjelaskan untuknya hal-hal yang ia tanyakan kepadaku dari perkara yang hendak ia amalkan, serta agar aku menafsirkan dan menjabarkannya. Maka benar-benar telah aku jelaskan hal itu semua dan kujabarkan.

Wahai Amir al-Mu‘minin, sesungguhnya Allah — segala puji bagi-Nya — telah meletakkan di atas suatu perkara yang besar pahalanya adalah sebesar-besar pahala, dan siksanya adalah sebesar-besar siksa. Allah telah meletakkan padamu urusan umat ini, maka engkau di waktu pagi maupun petang membangun untuk orang banyak yang Allah telah menitipkan mereka itu kepadamu, memercayakan mereka kepadamu, menguji kamu dengan mereka itu, dan menyerahkan kepadamu urusan mereka itu. Dan suatu bangunan tetap saja — jika didasarkan kepada selain takwa — akan dirusakkan Allah dari sendi-sendinya kemudian merubuhkannya menimpa orang yang membangunnya sendiri dan orang lain yang membantunya. Maka janganlah sekali-sekali menyia-nyiakkan urusan umat dan rakyat yang telah dibebankan Allah kepadamu ini, sebab kekuatan berbuat itu terjadi hanya seizin Allah....” (Abu Yusuf Ya‘qub ibn Ibrahim, *Kitāb al-Kharāj* [Kairo: al-Mathba‘at al-Salafiyah, 1382 H]), h. 3.

Anas ibn Malik mempunyai seorang murid, yaitu Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (wafat 204 H [820 M]). Al-Syafi'i meneruskan tema aliran pikiran gurunya dan mengembangkannya dengan membangun teori yang ketat untuk menguji kebenaran sebuah laporan tentang sunnah, terutama hadis yang diriwayatkan langsung dari Nabi. Tetapi al-Syafi'i juga menerima tema aliran pikiran Hanafi yang dipelajari dari al-Syaybani (wafat 186 H [805 M]), yaitu penggunaan analogi, dan mengembangkannya menjadi sebuah teori yang sistematis dan universal tentang metode memahami hukum.

Dengan demikian, al-Syafi'i berjasa meletakkan dasar-dasar teoretis tentang dua hal, yaitu, *pertama*, sunnah, khususnya yang dalam bentuk hadis, sebagai sumber memahami hukum Islam setelah al-Qur'an, dan, *kedua*, analogi atau *qiyās* sebagai metode rasional memahami dan mengembangkan hukum itu. Sementara itu, konsensus atau *ijmā'* yang ada dalam masyarakat, yang kebanyakan bersumber atau menjelma menjadi sejenis kebiasaan yang berlaku umum (*al-'urf*), juga diterima oleh al-Syafi'i, meskipun ia tidak pernah membangun teorinya yang tuntas. Dengan begitu pangkal tolak ilmu fiqh (*al-fiqh*), berkat al-Syafi'i, ada empat, yaitu Kitab Suci, sunnah Nabi, *ijmā'* dan *qiyās*.

Hadis sebagai Sunnah

Kitab Suci al-Qur'an telah dibukukan dalam sebuah buku terjilid (*mushḥāf*) sejak masa khalifah Abu Bakr (atas saran Umar) dan diseragamkan oleh Utsman untuk seluruh Dunia Islam berdasarkan *mushḥāf* peninggalan pendahulunya itu. Dalam hal ini hadis berbeda dari al-Qur'an, karena kodifikasinya yang metodologis (dengan otentifikasi menurut teori al-Syafi'i) baru dimulai sekitar setengah abad setelah al-Syafi'i sendiri. Pelopor kodifikasi metodologi itu ialah al-Bukhari (wafat 256 H [870 M]), kemudian disusul oleh Muslim (wafat 261 H [875 M]), Ibn Majah (wafat 273 H [886

M]), Abu Dawud (wafat 275 H [888 M]), al-Turmudzi (wafat 279 H [892 M]) dan, akhirnya, al-Nasa'i (wafat 308 H [916 M]). Mereka ini kemudian menghasilkan kodifikasi metodologis hadis yang selanjutnya dianggap bahan referensi utama di bidang hadis, dan secara keseluruhannya dikenal sebagai *al-Kutub al-Sittah* (Buku yang Enam).

Masa yang cukup panjang, yang ditempuh oleh proses pembukuan hadis sehingga menghasilkan dokumentasi yang dianggap final itu — berbeda halnya dengan masalah al-Qur'an — adalah disebabkan adanya semacam kontroversi mengenai pembukuan hadis ini hampir sejak dari masa Nabi sendiri. Al-Syaykh Muhammad al-Hudlari Beg dalam bukunya yang terkenal, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Sejarah Penetapan Hukum Syariat Islam) menyebutkan adanya delapan kasus tindakan menghambat pencatatan hadis, lima di antaranya dihubungkan dengan Umar, dan tiga lainnya dengan masing-masing Abu Bakr, Ali, dan Abdullāh ibn Mas'ud, yang dihubungkan dengan Abu Bakr dituturkan demikian:

“Bahwa (Abu Bakr) al-Shiddiq mengumpulkan orang banyak setelah wafat Nabi mereka, kemudian berkata, ‘Kamu semuanya menceritakan banyak hadis dari Rasulullah saw. yang kamu perselisihkan. Padahal manusia sesudahmu lebih banyak lagi perselisihan mereka. Maka janganlah kamu sekalian menceritakan (hadis) sesuatu apa pun dari Rasulullah.’ Dan jika ada orang bertanya kepada kamu, maka katakanlah, ‘Antara kami dan kamu ada Kitab Allah, karena itu halalakanlah yang dihalalkan-Nya dan haramkanlah yang diharamkan-Nya.’”¹⁶

Selain itu, al-Hudlari Beg juga menuturkan adanya lima kasus yang mendorong periwayatan hadis, tiga diantaranya dikaitkan

¹⁶ Al-Syaykh Muhammad al-Hudlārī Beg, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1387 H/1967 M, h. 90-91.

dengan Umar dan dua lainnya masing-masing dengan Abu Bakr dan Utsman. Yang dikaitkan dengan Abu Bakr dituturkan demikian:

“... Seorang wanita tua datang kepada Abu Bakr meminta keputusan mengenai waris. Maka dijawabnya, ‘Tidak kudapati sesuatu apa pun untukmu dalam Kitab Allah, dan tidak kuketahui bahwa Rasulullah saw. menyebutkan sesuatu apa pun untukmu.’ Kemudian dia (Abu Bakr) bertanya kepada orang banyak, maka berdirilah al-Mughirah dan berkata, ‘Aku dengar Rasulullah saw. memberinya seperenam.’ Lalu Abu Bakr bertanya, ‘Adakah seseorang bersamamu?’ Maka Muhammad ibn Maslamah memberi kesaksian tentang hal yang serupa, kemudian Abu Bakr r.a. pun melaksanakannya.”¹⁷

Sedangkan yang terkait dengan Umar dituturkan demikian:

“... Diriwayatkan bahwa Umar berkata kepada Ubay, dan dia ini telah meriwayatkan sebuah hadis untuknya, ‘Engkau harus memberikan bukti atas yang kau katakan itu!’ Kemudian Umar keluar, ternyata ada sekelompok orang dari golongan *Anshār*, maka disampaikanlah kepada mereka ini. Mereka menyahut, ‘Kami benar telah mendengar hal itu dari Rasulullah saw.’ Maka kata Umar, ‘Adapun sesungguhnya aku tidaklah hendak menuduhmu, tetapi aku ingin menjadi mantap.’”¹⁸

Oleh karena itu sesungguhnya sejak masa amat dini pertumbuhan umat Islam telah ada catatan-catatan pribadi tentang hadis meskipun belum sistematis. Disebutkan bahwa Khalifah Abu Bakr sendiri mempunyai koleksi sekitar 400 hadis, dan Umar sendiri pernah terpikir untuk membuat rencana besar

¹⁷ *Ibid.*, h. 93.

¹⁸ *Ibid.*, h. 93-94.

untuk mengumpulkan semua hadis, sekurang-kurangnya dalam hafalan, yang sering dia bacakan di Masjid Agung Kufah di masa kekhalifahannya. Abdullah ibn Amr ibn al-Ashsh juga dilaporkan mengumpulkan banyak hadis atas persetujuan Rasulullah sendiri, dan dituliskan dalam sebuah buku yang diberi nama *al-Shāhifāt al-Shādiqah*. Buku ini sempat beredar selama dua abad, kemudian sebagiannya dihimpun dalam *Musnad* Ibn Hanbal.¹⁹

Sebelum adanya *al-Kutub al-Sittah* sebenarnya juga telah ada berbagai koleksi hadis yang cukup sistematis, meskipun tanpa metode otentifikasi al-Syafi'i. Selain *Musnad* Ibn Hanbal yang telah disebutkan itu, yang paling terkenal dari banyak koleksi ialah *al-Muwaththa'* oleh Malik ibn Anas dari Madinah. Tetapi harus diakui, mengenai persoalan hadis ini, disebabkan oleh masalah proses pembukuannya yang sedikit-banyak problematis itu, terdapat beberapa hal kontroversial sejak dari semula. Seorang tokoh pembaru Islam di abad modern dari Mesir, Rasyid Ridla, misalnya, menganut pandangan bahwa penulisan hadis memang pada mulanya dibenarkan (oleh Nabi atau para khalifah pertama), tetapi kemudian dilarang.²⁰ Sebab, menurut teori Rasyid Ridla, Nabi tidak memaksudkan hadis-hadis itu sebagai sumber hukum yang abadi atau pun sebagai bagian dari agama.²¹ Karena itu kemudian Nabi melarang penulisan hadis.

Pelarangan tersebut, masih menurut Rasyid Ridla, ditaati oleh para sahabatnya, khususnya para khalifah empat yang pertama. Bahkan mereka ini katanya, dengan keras menentang penulisan itu. Para *Tābi'ūn* (orang-orang Muslim dari generasi sesudah para sahabat Nabi) tidak menemukan rekaman tertulis (*shahīfah*) dari para sahabat, dan mereka itu mencatat hadis hanya jika ada permintaan dari penguasa seperti khalifah.²² Karena itu, lagi-lagi menurut Rasyid

¹⁹ *Majallat Kulliyāt al-Dirāsāt al-Islāmīyah* (Baghdad: Mathba'at al-Irsyād) No. 2, 1388 H/1968 M, h. 119-120.

²⁰ Azhami, *Early Hadith*, h. 24, mengutip dari Rasyid Ridla, *Review on Early Compilation, al-Manār*, x, 767.

²¹ Azhami, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 768.

²² Azhami, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 768.

Ridla, berbagai hadis yang mengisyaratkan persetujuan atau apalagi anjuran atas penulisan hadis adalah lemah dan hanya untuk tujuan tertentu saja.²³ Teori Rasyid Ridla ini dibantah oleh Muhammad Musthafa Azami (M.M. Azmi) dengan data-data dan analisa yang lebih lengkap.²⁴ Tetapi Rasyid Ridla hanya salah satu dari banyak sarjana yang mempersoalkan kedudukan hadis.²⁵

Telah disebutkan bahwa al-Syafi'i adalah sarjana yang paling besar jasanya dalam meletakkan teori tentang kritik dan otentifikasi catatan hadis. Jalan pikiran al-Syafi'i kemudian diikuti oleh para pemikir di bidang fiqh yang datang kemudian, khususnya Ahmad ibn Hanbal (wafat 234 H [855 M]). Sebagai pengembangan lebih lanjut teori al-Syafi'i, aliran pikiran Hanbali mempunyai ciri kuat sangat menekankan pentingnya hadis yang dipilih secara seksama. Tetapi, tanpa menolak metode analogi atau *qiyās*, aliran Hanbali cenderung mengutamakan hadis, meskipun lemah, ketimbang analogi, biar pun kuat. Mazhab Hanbali mempunyai teori tersendiri tentang analogi. Sebagaimana dijabarkan oleh salah seorang tokohnya yang terbesar, Ibn Taimiyah (wafat 728 H [1318 M]).²⁶

Metode *ijmā'* pun mengandung persoalan. Sekurang-kurangnya Ibn Taimiyah berpendapat bahwa *ijmā'* hanyalah yang terjadi di zaman salaf: zaman Nabi, para sahabat, dan para *tābi'ūn*.²⁷

²³ Azhamī, h. 24, mengutip Rasyid Ridla, 765-6.

²⁴ Lihat Azami, h. 25, dan bab III untuk pembahasan ini.

²⁵ Kritik terhadap pembukuan hadis juga dilakukan oleh antara lain Chirargh Ali dari anak benua India, juga oleh para orientalis seperti Joseph Schacht yang banyak mengundang reaksi dari para sarjana Muslim disebabkan metodologi maupun kesimpulannya yang terlalu jauh.

²⁶ Lihat antara lain Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jawziyah, *al-Qiyās fi al-Syar'i al-Islāmī* (Kairo: Mathba'at al-Salafiyah, 1346 H).

²⁷ Lihat Ibn Taimiyah, *al-Muntaqā min Mintāj al-I'ridāl* (ringkasan Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah* yang dibuat oleh al-Dzahabi) (Kairo: Mathba'at al-Salafiyah, 1374 H), h. 66-7.

Ushul Fiqih (II)

Istilah ushul fiqih (*ushūl al-fiqh*), selain digunakan untuk menunjuk Kitab Suci, sunnah Nabi, *ijmā'* dan *qiyās* sebagai sumber-sumber pokok pemahaman hukum dalam Islam, juga digunakan untuk menunjuk kepada metode pemahaman hukum itu seperti dikembangkan oleh al-Syafi'i. Ushul fiqih dalam pengertian ini dapat dipandang sebagai sejenis filsafat hukum Islam karena sifatnya yang teoretis. Ia membentuk bagian dinamis dari keseluruhan ilmu fiqih, dan dibangun di atas dasar prinsip rasionalitas dan logika tertentu. Karena pentingnya ushul fiqih ini, maka di sini dikemukakan beberapa rumus terpenting berkenaan dengan hukum dalam Islam:

1. Segala perkara tergantung kepada maksudnya.
2. Yang diketahui dengan pasti tidak dapat hilang dengan keraguan.
3. Pada dasarnya sesuatu yang telah ada harus dianggap tetap ada.
4. Pada dasarnya faktor aksidental adalah tidak ada.
5. Sesuatu yang mapan dalam suatu zaman harus dinilai sebagai tetap ada kecuali jika ada petunjuk yang menyalahi prinsip itu.
6. Kesulitan membolehkan keringanan.
7. Segala sesuatu bisa menyempit, meluas, dan sebaliknya.
8. Keadaan darurat membolehkan hal-hal terlarang.
9. Keadaan darurat harus diukur menurut sekadarnya.
10. Sesuatu yang dibolehkan karena suatu alasan menjadi batal jika alasan itu hilang.
11. Jika dua keburukan dihadapi, maka harus dihindari yang lebih besar bahayanya dengan menempuh yang lebih kecil bahayanya.
12. Menghindari keburukan lebih utama daripada mencari kebaikan.

13. Pembuktian berdasar adat sama dengan pembuktian berdasar nas.
14. Adat dapat dijadikan sumber hukum.
15. Sesuatu yang tidak didapat semuanya, tidak boleh ditinggalkan semuanya.
16. Ada-tidaknya hukum tergantung kepada illat (alasan)-nya.²⁸

Penutup

Telah disebutkan pada bagian permulaan, ilmu fiqih adalah cabang disiplin keilmuan tradisional Islam yang paling banyak mempengaruhi cara pandang orang-orang Muslim dan pemahaman mereka kepada agama. Karena itu literatur dalam ilmu fiqih adalah yang paling kaya dan paling canggih.

Disebabkan oleh kuatnya orientasi fiqih itu maka masyarakat Islam di mana saja mempunyai ciri orientasi hukum yang amat kuat. Kesadaran akan hak dan kewajiban menjadi tulang punggung pendidikan Islam tradisional, dan itu pada urutannya tercermin dalam kuatnya kepastian hukum dan aturan di kalangan orang-orang Muslim. Disebutkan bahwa salah satu yang menarik pada agama Islam sehingga orang-orang Muslim dalam pergaulan sehari-hari (*mu'āmalāt*) sangat mementingkan kepastian hukum, sehingga terdapat keteraturan dan *predictability*. Ini khususnya penting di kalangan masyarakat perdagangan.²⁹

Selanjutnya, beberapa unsur cita-cita pokok Islam berkenaan dengan kemasyarakatan juga lebih tampak pada ilmu fiqih.

²⁸ Lihat *Majallat al-Ahkām al-Adliyah*, h. 16-18.

²⁹ Banyak buku tentang ushul fiqih ditulis para ahli, antara lain yang amat praktis oleh Abdul Hamid Hakim, *Mabādi' Auwalīyah* (Padang Panjang). Juga bisa disebut karya yang lebih teoretis oleh Abd al-Wahhab al-Khallaf, *ʿIlm Ushūl al-Fiqh* (Kuwayt: al-Dār al-Kuwaytiyah, 1388 H/1968 M). Tentu saja dari masa klasik ialah karya al-Syafi'i, *al-Risālah* (lih. terjemahan Indonesianya).

Prinsip persamaan manusia (egalitarianisme) tampil kuat sekali dalam ilmu fiqh, dalam bentuk penegasan atas persamaan setiap orang di hadapan hukum. Maka terkait dengan itu juga prinsip keadilan. Hal ini berbeda, misalnya, dengan ilmu tasawuf, khususnya yang berbentuk gerakan tarekat atau sufisme populer, yang sering memperkenalkan susunan sosial yang hirarkis, dengan otoritas keruhanian pimpinan yang menegaskan. Ilmu fiqh juga mempunyai kelebihan atas ilmu kalam, apalagi filsafat, dalam hal bahwa orientasi alamiahnya (*praxis*) sangat ditekankan. Sementara kalam dan filsafat sangat teoretis, malah spekulatif. Karena itu banyak gerakan reformasi sosial dalam Islam yang bertitik-tolak dari doktrin-doktrin fiqh.

Tetapi, disebabkan oleh wataknya sendiri, ilmu fiqh menunjukkan kekurangan, yaitu titik-beratnya yang terlalu banyak kepada segi-segi lahiriah. Di bidang keagamaan, eksoterisisme ini lebih-lebih merisaukan, sehingga muncul kritik-kritik, khususnya dari kaum sufi. Tapi orientasi kedalaman (esoterisisme) kaum sufi juga sering merisaukan, karena tidak jarang terjerembab ke dalam intuisisme pribadi yang sangat subyektif. Maka agaknyalah al-Ghazali yang hendak menyatukan itu semua dalam suatu disiplin ilmu keagamaan yang menyeluruh dan padu. [❖]