

REFORMULASI HUKUM ARAB ERA FORMATIF ISLAM

Oleh: Akmal Bashori

Dosen Prodi Hukum Ekonomi Syari'ah (Muamalah) UNSIQ

Email: akmal_ashter@yahoo.co.id

Abstrak

Penampilan Islam yang ramah, simpatik, santun dan murah senyum adalah perwujudan dari praktik hukum Islam yang bersifat 'humanis'. Hal tersebut terlihat dalam proses dialog yang sangat panjang antara adat dengan wahyu bahkan—tarik tambang antar keduanya—berebut supremasi dan tidak mengenal finalitas. Hal itu bukan merupakan pemaksaan tata nilai yang doktriner yang dilakukan oleh nabi, akan tetapi lebih kepada 'pengkajian ulang' terhadap tradisi pra-Islam, di samping melakukan reformasi tata kerja tidak aqliah (rasional) menuju pola berfikir (hukum) dan tata kerja yang 'aqliah. Oleh karena itu al-Qur`an sebagai wahyu dan kitab hukum, di dalamnya terdapat tawaran perbaikan yang berupa pembatalan dan perubahan (hukum) sarat dengan idiom-idiom yang bersifat antropologis-sosiologis.

Kata kunci: *Reformulasi, tradisi, epistemologi, hukum Islam*

A. Pendahuluan

Hukum Islam —dikenal di beberapa bagian dunia sebagai *Muhammadan law*— adalah sekumpulan peraturan tentang ekspresi praktis keyakinan religious dan aspirasi muslim. Ketundukan total dan tanpa syarat kepada kehendak Allah adalah ajaran fundamental Islam dan hukum diasosiasikan dengan agama merumuskan kehendak Allah melalui kode komprehensif perilaku yang meliputi semua aspek kehidupan (Coulson, 1968 : 54). Dalam hal praktik ritual, seperti sembahyang, puasa, sedekah, haji, topik-topik mengenai makanan yang diperbolehkan dan tatacara berpakaian serta etiket social pada umumnya adalah vital dan bagian terpadu dari sistem sebagaimana topik-

topik yang secara ketat yang semuanya itu dipandang sebagai hukum dalam pengertian Barat.

Semua itu, tidak muncul begitu saja dari ruang hampa, karena tidak ada gagasan baik yang terlembagakan dalam bentuk agama maupun ideologi-ideologi sekuler yang muncul tanpa sebab. Kemunculan suatu gagasan pasti diawali dengan serangkaian peristiwa yang melatar-belakanginya. Islam sebagai suatu agama juga tidak terlepas dari aksioma tersebut. hukum Islam juga lahir dari serangkaian dialog antara keabadian firman Allah yang universal dan *eternal* dengan kondisi sosial dan aktual di Bumi (Arab) empat belas abad yang lalu. Oleh karena itu gambaran situasi dan kondisi

masyarakat Arab pra-Islam menjadi sangat penting untuk dikaji agar dapat dilihat sejauh mana dialog yang terjadi, serta seperti apa bentuk akhir dari hasil dialog tersebut. Di samping itu peran nabi sebagai pembawa berita sekaligus penafsir menjadi sangat urgen, oleh sebab itu keterlibatan akal tak mungkin dihindarkan.

Berpijak dari hal di atas, maka permasalahannya bagaimana refleksi ketika Islam yang sudah diturunkan menjadi suatu agama harus mempunyai seperangkat aturan-aturan. Pertanyaannya adalah apakah prinsip-prinsip dialogis itu akan tetap dijadikan model dalam legislasi Hukum Islam pada saat itu? Bagaimanakah bangunan hukum Islam pada saat itu? Apakah diturunkannya al-Qur'an sebagai respon social atukah hukum Tuhan? Pendekatan yang digunakan dalam paper ini adalah pendekatan historis yang kemudian akan diramu dengan pendekatan sosiologis. Pendekatan historis ini digunakan untuk mengelaborasi keadaan dan perkembangan interaksi hukum Islam dengan ruang-ruang budaya yang melingkupinya. Sementara itu, pendekatan sosiologis akan dimanfaatkan untuk mempertajam dan meneropong keadaan masyarakat pada masa Rasulullah.

B. Hasil Temuan dan Pembahasan

1. Menyibak Geneologi Hukum Islam

Suatu agama, baik yang mengaku sebagai agama wahyu maupun bukan, tidak bisa lepas dari pengaruh situasi asal-usul yang kompleks. Konsep tentang tradisi telah dibawa jauh, dan ajaran-ajaran tradisional diekspresikan dalam tradisinya secara total. Secara pasti adalah apa yang diambil tempat selama penggunaan sejarah manusia belakangan ini. Dalam dunia Arab pra-Islam tiap agama adalah juga pusat atau awal tradisi, yang memperpanjang prinsip-prinsip agama terhadap wilayah-wilayah yang berbeda. Tidak ada tradisi yang bermakna secara tepat *traditio*, sebagaimana istilah ini digunakan oleh katolikisme, meskipun ia mencakup ide tentang transmisi doktrin dan praktek yang diilhami yang pada akhirnya menampakkan sifat yang diimplikasikan oleh *traditio*. Kenyataannya kata tradisi dihubungkan secara etimologis dengan transmisi dan berisi tentang spektrum makna gagasan tentang pengetahuan, praktek, teknik, hukum, dan bentuk dan sejumlah elemen, baik bersifat oral maupun tertulis (Nasr, 68-69).

Paradigma sebagian masyarakat, Islam dianggap sebagai agama yang lahir dengan membawa risalah baru. Dalam hal ini, Islam dianggap sebagai

sebuah agama yang muncul untuk merubah seluruh sistem kebudayaan, khususnya Arab pra-Islam. Dalam konsep yang ada, masa pra-Islam seringkali dianggap sebagai masa kebodohan (jahiliyyah). Bila jahiliyah terkait dengan sistem etika sosialnya yang tidak manusiawi, mungkin bisa dianggap benar. Akan tetapi bila jahiliyyah ditujukan untuk seluruh sistem budaya yang berkembang di masyarakat Arab, maka hal tersebut tidak bisa dibenarkan. Sebab Kata *al-jahl* (jahil) terdapat dua pengertian. Pertama, *al-Jahl* lawan dari kata *al-ilm* yang artinya mengetahui. Ini menyangkut kaedaan akal. Dan lawan dari kata *al-hilm* yang artinya sopan santun, ini menyangkut kejiwaan dan perilaku (Quhtb, 1995: 53).

Dari situ, tidak sepenuhnya bisa dikatakan bahwa pra-Islam dianggap sebagai masa jahiliyah dengan asumsi. *Pertama*, al-Qur'an menantang bangsa Arab dengan retorika untuk mendatangkan surat yang sepadan dan menyamai al-Qur'an (Q.S.Yunus (10): 38. Q.S.Hud (11):13). Tantangan ini tentunya tidak ditujukan kepada orang lemah. Dengan demikian tantangan al-Qur'an mengindikasikan bahwa masyarakat Arab telah berada pada tingkat kemajuan fantastik dalam stilistika, epistemik, dan peradaban, sebagai sebuah sisi yang menjadi tema tantangan al-Qur'an.

Kedua, dalam faktanya, Islam banyak mewarisi peninggalan-peninggalan bangsa Arab serta mengadopsi sistem (pranata) yang berkembang dikalangan mereka.

Dari fakta yang ada, banyak budaya yang ada di masa pra-Islam diadopsi dan dipraktekkan oleh nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam lahir tidak dalam rangka menghilangkan seluruh kebudayaan yang berkembang dan dijalankan oleh masyarakat Arab pra-Islam. Nabi Muhammad banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat bagi praktek hukum adat di dalam sistem hukum Islam (Khadduri, 2002: 19)

Namun celakanya banyak kalangan kurang obyektif dalam melihat masa lalu, banyak para sejarawan (*mu`arrikhûn*) menjadikan *gap* antara Islam dan tradisi Arab pra Islam dengan demarkasi moral dan ideologis yang sangat kontras. Masyarakat Arab pra-Islam adalah masyarakat jahiliyah, kemudian Islam datang sebagai juru selamat yang membebaskan. Untuk beberapa hal, klaim tersebut memang tidak sepenuhnya salah. Akan tetapi generalisasi ini telah memberikan pengaruh negatif dalam menumbuhkan kritisisme sejarah. Ketersambungan tradisi antara masyarakat pra Islam dan pasca Islam menjadi fakta sejarah yang terabaikan.

Akibatnya proses inkulturasi dan akulturasi tradisi Arab pra Islam dengan Islam dianggap sebagai fakta sejarah yang tidak penting untuk dikaji. Atau, walaupun dikaji, terkadang terjadi kekeliruan verifikasi dan penafsiran.

Kekeliruan dalam melakukan generalisasi fakta sejarah ini seringkali terlihat dalam bentuk klaim-klaim apologetik yang sering muncul dari kalangan Muslim puritan. Islam muncul sebagai jawaban atas kondisi masyarakat Arab yang jahiliyah. Karenanya dalam melakukan penafsiran sejarah pun tidak ada pilihan lain kecuali mengkontraskan antara Islam dan pra Islam seperti mengkontraskan warna hitam dan putih. Islam dianggap sebagai agama yang komprehensif dan sempurna, memiliki segala-galanya baik terkait dengan pranata sosial, moral maupun ideologi. Segala sesuatu yang ada pada masa pra-Islam dianggap terhapus semua dengan kehadiran Islam. Islam seakan-akan sebuah paket samawi yang muncul dalam ruang hampa dan harus dijadikan titik awal dalam mengembangkan segala bentuk aturan yang menyangkut pranata sosial.

Bahwa Islam adalah agama yang sempurna, memang tidak diragukan. Tidak seorang pun bisa dikatakan sebagai Muslim yang baik jika masih menyisakan keraguan atas kesempurnaan Islam.

Akan tetapi jika klaim kesempurnaan ini sampai pada taraf menafikan arti penting memahami tradisi pra-Islam, sama halnya dengan memanipulasi sejarah. Padahal Umar bin Khattab sendiri, sebagaimana dikutip Khalil Abdul Karim (1990 : 1) mengatakan bahwa Arab adalah bahan baku Islam. Artinya, tradisi pra-Islam ini telah banyak diadopsi dan kemudian diintegrasikan menjadi bagian dari Islam baik yang terkait dengan ritus, sosial kemasyarakatan, politik, ekonomi, hukum dan sebagainya. Dalam hal yang menyangkut ritual keagamaan, misalnya pelaksanaan ibadah haji, umrah, pengagungan terhadap Ka'bah, kesucian bulan-bulan haram dan pertemuan umum pada hari Jum'at, merupakan contoh-contoh ritus pra Islam yang kemudian diadopsi oleh Islam setelah dilakukan modifikasi melalui ijtihad Nabi maupun wahyu al-Qur'an.

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diwahyukan Allah kepada nabi Muhammad yang "akomodatif" terhadap hukum yang hidup dan berkembang di masyarakat Arab pra-Islam. Dalam al-Qur'an terdapat tawaran perbaikan yang berupa pembatalan dan perubahan (Mubarak, *et al*, 2002 : 41). Dalam konstruksi yudisial Islam (baca: fiqh), pada bagian-bagian tertentu dapat kita temui praktek-praktek keagamaan, baik ubudiah maupun muamalah, yang

mengadopsi pra-Islam. Untuk sekedar memberikan ilustrasi, berikut ini penulis akan memaparkan beberapa contoh. Sebelum kehadiran Islam, pembagian harta pusaka telah dilakukan arab pra-Islam. Dalam tradisi nenek moyang mereka terdapat ketentuan bahwa anak yang masih kecil (belum dewasa) dan perempuan tidak berhak mendapatkan harta pusaka. Adapun persyaratan mendapatkan harta pusaka pada zaman Arab pra-Islam adalah hubungan kekerabatan (*al-Qarâbah*), karena perjanjian kesetiaan (*muhâlafah*), adopsi (*tabanni*). Dua persyaratan yang pertama telah diakomodasi dalam al-Qur`an, dan hanya terakhir (adopsi) yang di batalkan. Oleh Allah dalam al-Qur`an (al-`Ahzâb [33] : 4-5).

Tradisi penghormatan terhadap bulan-bulan tertentu, yang dalam al-Qur`an disebut dengan *`arb'ata hurum* juga bermula dari tradisi masyarakat Arab pra-Islam. Bulan-bulan yang dimaksud adalah bulan Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharam dan Rajab. Dalam rentang waktu tiga bulan pertama, masyarakat Arab pra Islam menjadikannya sebagai waktu untuk berhaji, sementara bulan Rajab mereka manfaatkan untuk ibadah umrah. Itulah karenanya mereka mendeklarasikan bahwa pada bulan-bulan tersebut tidak boleh ada peperangan. Ketika Islam datang, tradisi pensucian

keempat bulan itu pun dilanjutkan sebagaimana terekam dalam al-Qur`an, al-Baqarah : 2.

Selain tradisi yang terkait dengan ritus, Islam juga banyak melakukan adopsi hukum-hukum baik pidana maupun perdata. Nikah, misalnya, dalam tradisi Arab pra-Islam merupakan lembaga yang sah untuk menyatukan laki-laki dan perempuan dalam ikatan keluarga. Banyak ragam pernikahan yang telah menjadi tradisi masyarakat Arab, beberapa model ditolak oleh Islam karena tidak sejalan dengan nilai-nilai kehormatan wanita. Diantara model nikah yang kemudian diterima total oleh Islam adalah nikah *ba'ulah*. Pernikahan model ini diawali oleh pihak laki-laki mengajukan pinangan terlebih dahulu yang biasanya dilakukan oleh ayahnya sendiri, pamannya, kakaknya atau boleh langsung dilakukan oleh calon mempelai. Pada saat nikah kemudian disyaratkan ada pernyataan ijab dan qabul. Pada saat pelaksanaan nikah mas kawin merupakan persyaratan yang mutlak harus ada (as-Sirjani, 2009 : 34-45), dan al- Qur`an, al-Baqarah: 235 pun memberikan justifikasi.

Di samping hukum perdata, ada juga hukum pidana yang berlaku pada masa arab pra-Islam adalah hukum potong tangan bagi pencuri. Ini adalah tradisi Arab Badui karena mencuri dianggap kejahatan yang melukai nilai-nilai

kesucian hak milik dan melanggar etika solideritas yang berlaku dalam kehidupan suku (Supena, 2008: 65). Terlepas dari adanya pro-kontra dikalangan ahli hukum Islam tentang potong tangan yang dianggap mengerikan, hukum ini juga diakomodasi oleh hukum Islam (Qs. Al-Maidah [5] : 38).

Apa yang telah digambarkan di atas tentu saja hanya merupakan bagian kecil dari sekian luas tradisi pra Islam yang seharusnya diketahui oleh setiap orang yang ingin memahami Islam dalam konteks sosio-historis yang benar. Untuk mengetahui gambaran tradisi pra Islam yang kemudian diadopsi oleh Islam memang memerlukan kajian kesejarahan tersendiri baik melalui pendekatan ilmu-ilmu sosial maupun humaniora. Meski demikian target penulis hanya ingin menegaskan bahwa mengetahui tradisi pra-Islam itu penting untuk tujuan menumbuhkan kesadaran kolektif akademik sehingga pengembangan Islam khususnya hukum Islam ke depan tidak lagi diwarnai oleh sikap-sikap apologetik dan romantik.

Dengan demikian jelas bahwa al-Qur'an itu merupakan respon Ilahi terhadap situasi sosial masyarakat Arab dan personalitas Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, disamping memahami situasi dan tradisi Arab, memahami personalitas Nabi juga tidak bisa

dilepaskan dari setiap usaha untuk memahami al-Qur'an. Mempertahankan cara menafsirkan makna literal al-Qur'an dengan mengesampingkan arti penting tradisi pra-Islam dalam membentuk tradisi Islam, akan berakibat pada lahirnya anggapan bahwa Nabi hanyalah merupakan "patung" yang sama sekali tidak berperan dalam pembentukan tradisi (hukum Islam). Ini tentu saja akan mengakibatkan pada sikap yang fatalistik. Allah menciptakan situasi sosial Arab termasuk setiap jenis tindakan Nabi, kemudian Allah menurunkan wahyu, dan begitu seterusnya setiap kali Allah akan menurunkan ayat al-Qur'an. Jelasnya adat merupakan salah satu elemen pembentuk hukum Islam yang perlu diperhitungkan pada era-formatif Islam.

Dari sini, kita dapat melihat adanya benang merah bahwa kondisi saat itu Nabi, menggunakan pendekatan kompromis dan non-kompromis. Pendekatan kompromis atau akomodatif adalah pendekatan yang mengakomodasi tradisi pra-Islam, pendekatan yang damai, penuh toleransi tanpa mengorbankan tradisi (*cultural approach*). Sedangkan pendekatan non-kompromi adalah mempraktikkan Islam dengan mempertegas aturan-aturan hukum, dan tidak menerima kebudayaan, kecuali hal itu dipandang sejalan dengan hukum Islam.

2. Bangunan Epistemologi Hukum Era-Formatif

Hukum Islam pada awal perkembangan Islam terdiri atas beberapa bangunan. *Pertama* wahyu langsung dari Allah, yaitu al-Kitab. *Kedua*, wahyu detil yang berasal dari Rosulullah dengan bimbingan yang bersementer dari Allah, yaitu Hadis. *Ketiga*, wahyu personal yang berasal dari nalar Rosulullah (ijtihad). Point pertama dan kedua menunjuk pada transferensi tekstual-statis, sedangkan yang ketiga menunjuk kepada nalar yang dinamis sehingga ia dapat beradaptasi dengan setiap bangsa dan setiap waktu.

Al-Qur`an sebagai sumber hukum Islam menjadi absolute kedudukannya dalam kehidupan sosial. Sebagai wahyu yang tak mungkin ditinggalkan, al-Qur`an mempunyai otoritas sumber dalam pengambilan seluruh hukum berlaku. Al-Qur`an menjadi sumber primer dalam acuan bagi peraturan-peraturan di bawahnya. Karenanya peraturan yang disusun berdasarkan penafsiran seseorang terhadap al-Qur`an ini tentunya tak memiliki *status quo*.

Al-Qur`an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW secara *mutawâtir* dengan berbahasa Arab dan memperoleh pahala bagi siapa yang membacanya. Ia mempunyai sifat abadi

dan universal, mencakup seluruh suasana kemanusiaan tanpa perbedaan apakah aktivitas mental ataukah aktivitas duniawi. Menempati posisi paling strategis dalam memformulasikan hukum Islam.

Pendekatan dalam al-Qur`an bersifat temporal, namun juga memperhatikan nuansa spasial. Perintah-perintah al-Qur`an selain bersifat multi-dimensional, ia juga bersifat transcendental. Jika dilihat dalam konteks yang tepat tidak ada satupun dalam al-Qur`an yang tidak berlaku. Artinya validitas al-Qur`an tetap terjaga dalam kerangka “spasio-temporal”. Sehingga dalam mengkaji al-Qur`an, adakalanya terasa ada ketegangan antara yang eksistensial dan yang transcendental. Dari ketegangan itulah dorongan ke arah kemajuan dan gerakan yang kreatif dapat terpenuhi Nabi.

Qur`an diterapkan oleh Nabi sebagai tolak ukur paling otoritatif bagi semua kasus. Oleh sebab itu al-Qur`an merupakan epistemologi paling vital bagi hukum Islam pada masa Nabi Muhammad, di samping wataknya yang universal dan cukup konkrit untuk menamakan sikap yang pasti terhadap wilayah praksis. Ia tidak hanya memberikan prinsip-prinsip moral dan spiritual yang langgeng saja, tetapi juga

menjadi pedoman nabi Muhammad dan masyarakat kaum muslimin yang awal dalam perjuangan mereka melawan musuh-musuh mereka orang-orang Mekah, Yahudi dan orang-orang munafik. Perjuangan dan intruksi-instruksi konstuktif ini memiliki sifat yang khusus. Sekalipun demikian, bagian al-Qur`an yang benar-benar bersifat hukum relative sedikit sekali (Rahman, 2000: 91). Ia hanya memuat 5,8 % yang merupakan ayat berkaitan dengan hukum (Khallaf, 2010 : 31).

Dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapi, menjawab pertanyaan-pertanyaan, menyikapi berbagai kasus yang memerlukan penanganan hukum, Nabi Muhammad senantiasa berpedoman pada al-Qur`an. Itulah sebabnya al-Qur`an diturunkan secara beransur-ansur (*munajjaman*), yang pada umumnya sesuai pada konteksnya. Karena itulah kita memperoleh pengetahuan tentang *asbabun nuzul* hanya saja selama ini *asbabun nuzul* dipahami hanya yang berupa teks hadis. Padahal semestinya dapat pula dipahami dengan memasukkan sejarah social (Azizy, 2003 : 19). Tentu dengan metodologi yang tepat, misalnya dengan melakukan tiga langkah berikut : (1) Pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur`an

dalam perjalanan karir dan perjuangan Nabi; (2) Pembedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan al-Qur`an; (3) Pemahaman dan penetapan sasaran al-Qur`an dengan mempertimbangkan secara sepenuhnya latar belakang sosiologisnya.

Dalam konteks ini, konsep sunnah menjadi amat penting. ia mempunyai kedudukan yang sama dengan al-Qur`an. Meski, sunah bukan wahyu, hak preogratif Nabi Muhammad sebagai wakil Tuhan member efek keabsolutan. Soalnya, apa yang dilakukan dan diucapkan itu merupakan gambaran tuntunan Tuhan kepada hambaNya. Hal ini dikuatkan oleh firmanNya, "*ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadany).*" (An-Najm [54] : 4).

Perlu penulis kemukakan di sini bahwa sunah berbeda dengan hadis. Setidaknya ia memiliki dua makna yang berbeda, yang tidak boleh dikacaukan. Kata sunnah lebih luas dari pada hadis. Sunah adalah ucapan, tindakan, dan ketetapan, oleh sebab itu ia lebih dekat dengan tradisi oral. sedangkan hadis hanyalah ucapan. Mengenai hal tersebut Joseph Schacht (1969: 89) mengatakan "sunnah hanyalah sekedar preseden, cara hidup yang diambil dari tradisi arab pra-Islam yang di sesuaikan oleh Islam".

Jadi sunnah sebagai sebuah dasar hukum semula bermakna kebiasaan ideal atau kebiasaan normative masyarakat dan baru kemudian memperoleh makna yang terbatas pada preseden-preseden yang diberikan oleh nabi.

Meskipun begitu, kita perlu mempertimbangkan bahwa definisi ini tidak berasal dari nabi. Menurut Syahrur (2012 : 167), definisi seperti itulah yang menjadikan Islam beku. Menurutnya definisi sunnah adalah metode penetapan hukum-hukum *umm al-kitab* secara mudah tanpa keluar dari batasan-batasan hukum Allah, yang bersifat local dan temporal. Melalui penciptaan sunnah baru inilah, nabi menghasilkan statemen-statemen otoritatif mengenai hukum yang hidup (*living law*) yang baru di-Islamisasikan di kalangan kaumnya, sebuah proses yang mirip dengan *restatement* yudisial dalam *common law* dengan begitu sunnah berubah menjadi epistemologi hukum kedua.

Namun, pada dasarnya keduanya menurut Nasr Hamid Abu Zaid (2012 : 164-5) tidak memiliki kuasa apapun, kecuali kuasa epistemologis. Yaitu kuasa yang diupayakan teks — sebagai teks— untuk dipraktikkan dalam wilayah epistemologis tertentu. Setiap teks berusaha memunculkan kekuasaan epistemologinya secara baru, dengan

asumsi bahwa ia memperbaharui teks-teks yang mendahului. Namun demikian kekuasaan “tekstual” ini tidak akan berubah menjadi kekuasaan cultural sosiologis, kecuali melalui kelompok yang mengadopsi teks tersebut dan mengubahnya menjadi kerangka ideologi, seperti yang dilakukan Muhammad saw.

Oleh karenanya, apa yang telah diperbuat oleh nabi di semenanjung Arab empat belas abad silam merupakan model pertama bagaimana berinteraksi dengan Islam pada penggal ruang dan waktu tertentu. Muhammad saw adalah penutup para nabi dan rosul, cara beliau dalam sunnahnya adalah cara paling efektif untuk menjaga spirit kehidupan *risâlah* dan *nubuwwah* hingga hari kiamat.

Tidak ada Islam jika tidak ada al-Qur`an dan sunah. Keduanya menjadi sebab lahirnya agama Islam dan menjadi ruh bagi eksistensinya. Al-Qur`an dan sunah menjadi undang-undang formal tak terbantahkan pelaksanaannya, dan menjadi pokok penafsiran untuk merumuskan peraturan. Konsekuensi dari absolutism agama samawi yakni kepatuhan terhadap wahyu yang dianggap menjamin bagi kehidupan dunia dan akhirat. Lalu, bagaimanakah peran akal yang dimiliki Nabi

Muhammad dalam menemukan hukum (*rech vinding*)?

Risalah beliau terdiri dari batasan-batasan hukum, beliau adalah satu-satunya rosul yang memperoleh hak untuk melakukan ijtihad karena beliau sebagai rosul terakhir. Dengan demikian beliau memberikan keteladanan kepada manusia untuk juga melakukan ijtihad bagi diri mereka sendiri. Abdullah Mustafa al-Maraghi dalam al-Munawar (2006 : 8), ia menjelaskan bahwa sesungguhnya rasulullah adalah pakar ilmu *uṣūl al-fiqh* (teori hukum Islam) yang pertama. Dapat dilihat dalam beberapa hal Nabi melakukan ijtihad menggunakan metode berpikir analogis (*qiyās*).

Salah satu contoh adalah pada suatu hari ada lelaki dari kabilah Ju'tsum datang kepada nabi, seraya berkata "ayah saya masuk Islam, namun ia sudah sangat tua, dan tidak bisa menaiki kendaraan dan melaksanakan haji yang diwajibkan kepadanya. Apakah saya boleh menghajikannya? Rosulullah menjawab "Apakah engkau anak yang paling besar? ia menjawab ya! Rosul menjawab lagi, apakah yang akan engkau lakukan jika ayahmu berhutang? lalu engkau membayarnya, apakah itu boleh? Ia menjawab "Tentu". Nabi bersabda; "hajikan ayahmu" nabi disini

mengkiaskan, haji dengan utangnya untuk diwakilkan dengan pelaksanaannya (Khalil, 2009: 50). Hal itu kemudian dijadikan sumber epistemologi hukum Islam yang ketiga pada era formatif Islam.

Dengan diberikan otoritas untuk berijtihad sebenarnya, nabi sedang melakukan proses perombakan pola berfikir dan tata kerja tidak *aqliah* (rasional), dan menggantikannya dengan pola berfikir dan tata kerja yang *aqliah*. Hal tersebut dikandung maksud untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Atau dengan kata lain nabi ingin mengalihkan perhatian agama dan persoalan langit (*theosentrisme*) menuju persoalan riil yang dihadapi manusia (*anthroposentrisme*). Penekanannya adalah pada aspek praksis, sehingga agama tidak dipahami sebagai ritualitas melainkan sebagai etika social.

3. Al-Qur`an: Respon Sosial atau Hukum Tuhan

Keterlibatan Tuhan dalam setiap "ciptaan" terlihat dalam determinasi yang memungkinkan munculnya suatu "ciptaan" tertentu. Contoh paling gamblang adalah al-Qur`an, yang diturunkan kepada Muhammad selama 22 tahun 2 bulan 22 hari. Periode ini membawa pengaruh-pengaruh yang

besar dan hasil-hasil yang gemilang. Periode ini terdiri dari dua fase yang berlainan, yaitu periode Makah dan Madinah. *Pertama*, Fase Makah atau fase pengkaderan terjadi sekitar 13 tahun, fase Makah ditandai dengan pernyataan kebenaran dari realitas dan intensitas dengan manusia individual dengan Allah. Fase Makah adalah fase “kebergantungan kepada Allah” yaitu semata-mata menunggu dan mengikuti wahyu untuk mendapatkan pengarahan dan tujuan bagi keyakinan yang baru diterima dari turunnya wahyu kepada Nabi Saw. (Fatwa, t.th: 68).

Kedua fase Madinah 1-11 H/622-632 M (fase Legislasi hukum). Periode legislasi Islam bermula dari tahun hijriyah/perpindahan nabi ke Madinah dan berakhir saat wafatnya Nabi pada tahun 11 H/632 M. pada periode inilah aturan-aturan hukum ditetapkan dengan ayat-ayat dan hadis-hadis Nabi, al-Qur`an adalah kitab yang berisi wahyu-wahyu yang diturunkan kepada Nabi, dalam kedudukannya sebagai utusan Tuhan-wahyu ini adalah Firman Tuhan sendiri yang disampaikan dari waktu ke waktu dalam ragam yang disebut ayat-ayat. Banyak ayat merupakan aturan hukum dengan rujukan kasus-kasus yang benar-benar timbul (Muslehudin, 1980: 23). Pada saat itu misi beliau mulai ditunjukkan tidak semata-mata

pembentukan jiwa, tetapi beranjak kepada pengaturan manusia di dalam masyarakat, dengan kata lain pembentukan hukum (Fatwa, t.th: 69).

Bagi pemeluk Islam jelas akan mengatakan bahwa pembentukan hukum Islam itu sejak agama Islam itu sendiri lahir. Yaitu sejak masa kenabian saw. Dan wujud hukum Islam itu dari sumber al-Qur`an hadis serta praktek atau sunnah Nabi itu sendiri. Itu semua dikembangkan dengan sangat menghargai penggunaan akal untuk melakukan ijtihad, disatu sisi dan sangat toleran bahkan juga adaptif terhadap adat kebiasaan lokal atau kedaerahan, di sisi yang lain (Azizy, 2004 : 15).

Dengan di turunkannya wahyu kepada Rasulullah, dalam bentuk al-Qur`an dan sunnah tersebut, mulailah timbul sejarah hukum Islam. Ayat-ayat berkenaan dengan hukum kebanyakan ayat madaniyah yang jumlahnya lebih sedikit ketimbang ayat makiyah, yang di turunkan secara beransur-ansur (*tadrîj*). Dilihat dari turunnya wahyu pada masa kenabian, secara otomatis proses legislasi hukum Islam dimulai. Karena pada konsepsi hukum Islam terletak ide bahwa hukum esensinya adalah *religious* dan berjalani berkelindan secara *religious*. Itulah sebabnya mengapa sejak dari awal mula sejarah Islam, hukum Islam sudah dipandang bersumber dari *syariah* (pola

perilaku yang diberikan Tuhan untuk menjadi tuntunan bagi manusia) atau sebagai bagian dari padanya. Artinya hukum Islam sudah ada sejak awal di turunkannya wahyu.

Berbeda dengan kajian kritis di Barat, pernyataan miring dikemukakan Joseph Schacht (1984 : 21) yang mengatakan bahwa legislasi Nabi merupakan sebuah inovasi dalam konteks hukum Arab. Secara umum, Muhammad hampir tidak mempunyai alasan untuk mengganti hukum adat yang sudah ada. Tujuan Muhammad sebagai rosul bukanlah menciptakan sebuah system hukum yang baru, namun tujuannya adalah mengajarkan kepada manusia bagaimana bertindak, apa yang harus dikerjakan, dan apa yang harus dihindari supaya lolos dari perhitungan dihari kiamat dan agar masuk surga.

Lebih jauh lagi, dalam bukunya yang lain "*The Origin Of Muhammadan Jurisprudence*" Schach (1979 : 291-292) mengatakan bahwa bagian-bagian pokok yurisprudensi Islam (*Muhammadan Jurisprudence*), seperti konsep tradisi yang hidup (*Living Tradition*) dalam mazhab-mazhab hukum kuno sejumlah doktrin umum yang menandai sistematisasi awal. Kaidah-kaidah hukum yang sering kali merefleksikan suatu masa yang lebih akhir; dan suatu intisari penting hadis-hadis hukum-

semua hal ini dapat ditetapkan masanya, kira-kira sesuai urutan ini, sejak awal ke-2 H dan setelahnya. Bagaimanapun juga, adalah tepat untuk mengatakan bahwa ilmu hukum Islam (*Muhammadan Legal Science*) di mulai pada bagian akhir periode umayah.

Statement Schacht di atas nampaknya mengandung maksud, hukum Islam yang dijadikan sebagai sebuah materi khusus oleh umat Islam sebagai sebuah kajian pemikiran. Dalam perspektif ini, statement Schacht tidak sepenuhnya keliru apabila mengatakan hukum Islam baru berkembang abad II H. analisisnya tersebut dipengaruhi oleh munculnya *Islamic Legal Theory* (teori hukum Islam) yang di-*inisiasi* oleh Syafi'I (150-204 H). ia memasukkan yang special-parsial ke dalam yang universal, mempertemukan *al-maskûl 'anhu* (sesuatu yang tersurat dipalingkan) dengan sesuatu yang tersirat (*al-manṭûq bih*), mempertemukan yang kontradiktif (*al-mukhtalaf fih*) dengan sesuatu yang disepakati (*al-muttafaq 'alaih*), menginferensi ketentuan yang tidak jelas dari ketentuan yang jelas, mempersamakan (hukum) cabang pada (hukum) pokok (*aṣl*). Dari situlah agaknya Schacht merumuskan teorinya. Sementara itu pada awal perkembangan

Islam hukum (moral) Islam masih bersifat amali.

Dipilihnya Muhammad adalah sebagai instrument kemahabijaksanaan Tuhan untuk membimbing dan membebaskan rakyat Arabia dari krisis moral dan social yang lahir dari penumpukan kekayaan yang berlebih-lebihan sehingga menyebabkan kebangkrutan sosial. Dengan kata lain, al-Qur`an sebagai wahyu menjadi tantangan serius bagi kaum monopolis Makah.

Kelompok konglomerat pada saat itu, sebenarnya bukan tidak mau menerima ajaran-ajaran keagamaan nabi tentang ajaran-ajaran penyembahan kepada Tuhan (*tauhid*)—hal itu bukanlah suatu yang merisaukan bagi mereka—akantetapi, yang merisaukan mereka justru implikasi-implikasi social-ekonomi dari risalah nabi itu. Seperti diketahui, di sana telah berkembang kepentingan ekonomi perdagangan yang sangat kuat. Mereka merasakan bahwa di dalam al-Qur`an terdapat suatu kepentingan akumulasi kekayaan yang selama ini berjalan tanpa rintangan. Akan tetapi sekarang, ayat-ayat al-Qur`an mencela penumpukan kekayaan itu.

“Celakalah bagi setiap pengumpat dan pencela, yang mengumpulkan harta dan menghitungnya.

Dia mengira bahwa harta itu dapat mengekalkannya.

Sekali-kali tidak! Sesungguhnya ia benar-benar akan dilempar ke dalam Huṭamah.

Dan tahukah kamu Huṭamah itu?

(yaitu) api (yang disediakan) Allah yang dinyalakan, yang (membakar) sampai ke ulu hati” (QS, al-Humazah, [104] : 1-7).

Fakta bahwa al-Qur`an lebih dari sekedar sebuah peraturan formal, tetapi juga merupakan risalah yang agung bagi transformasi social dan tantangan bagi kepentingan-kepentingan pribadi, dibuktikan oleh penekanannya pada salat dan zakat. Zakat, seperti digariskan al-Qur`an, dimaksudkan untuk distribusi kekayaan kepada fakir dan miskin, untuk membebaskan budak-budak, membayar utang mereka yang berutang dan memberikan kemudahan bagi *ibnu sabil* (yang diartikan secara harfiyah sebagai infrastruktur bagi orang-orang yang bepergian) (QS. Al-Taubah : 60). Di Arab ketika itu, langkah semacam itu di nilai sebagai hal baru yang sangat revolusioner; karena itu masyarakat bisnis Makah, yang merasa kepentingannya terancam, melakukan perlawanan terhadap nabi.

Oleh karena itu, orang-orang kafir makah lebih merasa terusik oleh implikasi-implikasi revolusioner teologi Muhammad dari pada dakwahnya yang menantang penyembahan berhala. Semua tokoh penentangannya berasal dari kelas

pedagang kaya yang merasa terancam otoritas dan dominasi mereka. Nabi dengan inspirasi al-Qur`an sebagai wahyu ilahiah menurut formulasi teologis, mengajukan sebuah alternatif tatanan social yang adil dan tidak eksploitatif serta menentang penumpukan kekayaan di tangan segelintir orang (oligarki) (Asghar Ali Engineer, 2007 : 8). Dalam kerangka inilah wahyu bisa berkedudukan dan berperan, *pertama*, dalam fungsi legitimasi, *kedua*, berperan kritik, *ketiga*, berperan sebagai rekayasa social (*social engineering*).

Tak heran sebagai pemimpin pertama komunitas muslim, jika Muhammad saw terlibat kuat dalam memberikan saran kepada kaum muslimin sesamanya tentang masalah-masalah social, hukum. Ia bertindak sebagai pemimpin komunitas dan administrator keadilan. Ia adalah pemimpin, hakim serta pembimbing spiritual dari komunitas yang tengah tumbuh. Coulson (1968 : 56) melaporkan bahwa selama masa hidupnya Muhammad diterima sebagai *arbitrator* (juru tengah) tertinggi komunitas dan memecahkan berbagai problem hukum, manakala timbul dengan menginterpretasikan wahyu Qur`an yang relevan. Coulson (1964 : 21) menekankan bahwa Muhammad sebagai penengah hukum dilegitimasi oleh al-Qur`an sendiri, mengancam pola adat yang

merujuk kepada tukang ramal atau mediator pagan (*kâhin*). Ini memperteguh jalinan internal komunitas muslim dan memungkinkan nabi untuk menerapkan ajaran Qur`an dalam situasi yang sulit.

Walhasil Coulson (1964 : 22) menulis, Muhammad pun terangkat ke posisi hakim tertinggi, dengan fungsi menginterpretasi dan menjelaskan ketentuan-ketentuan umum wahyu Ilahi, tetapi ia juga menekankan bahwa Muhammad tidak mencoba menjabarkan segala sesuatunya sebagai sebuah kode hukum di atas landasan ini dan mencukupkan diri dengan memberikan solusi-solusi *ad hoc* ketika problema muncul. Terang, dalam memenuhi tugas yang ditentukan Tuhan, nabi tidak bisa melakukan hal lain kecuali menerapkan hukum-Nya. Pada khususnya, ia tidak bisa mengklaim membuat hukum tanpa menentang wahyu.

S.D. Goitein sebagaimana di kutip Minhaji (1992 : 52) menyatakan, beberapa kandungan ayat Qur`an yang berhubungan dengan karir Muhammad, baik di Makkah maupun Madinah. Ia setuju bahwa Qur`an tidak memiliki lebih dari 500 ayat yang “dapat dianggap mempunyai maksud hukum”. Meski demikian, penting di catat, menurutnya bahwa “permasalahan hukum menduduki bagian Qur`an yang jauh lebih luas dari

pada yang diasumsikan oleh perkiraan tersebut di atas. Oleh karena itu, Coulson (1964 : 20) mengatakan al-Qur`an sebagai dokumen legislatif. Pendapat Coulson mendapat dukungan dari Rahim (1994: 16) —dalam sebuah ulasan singkat tentang sejarah hukum dan yurisprudensi Islam— ia mengatakan pada periode pertama era formatif Islam dinamakan periode legislatif Islam ketika hukum-hukum ditetapkan oleh legislator ilahi dan digariskan melalui kata-kata Qur`an, atau oleh ajaran Muhammad saw.

Secara konseptual pernyataan tersebut dapat dipahami wahyu ilahi sebagai lagislasi muslim awal. Ia menyajikan sebuah keyakinan baru yang bisa dipilih oleh semua orang dan ia menggariskan reformasi sosio-kultural yang penting. Dari situ, terlepas dari tujuan-tujuan religiousnya, wahyu juga memiliki efek dan konsekuensi hukum yang signifikan. Betapapun juga, katagori hukum yang yengah diperkenalkan melalui ketentuan-ketentuan Qur`an bukanlah jenis hukum yang sama dengan katagori hokum sebelumnya, yang paling tepat diklasifikasikan sebagai hukum adat Arab lokal. Menyadari adanya berbagai konseptualisasi hukum, dengan mengingat bahwa Qur`an adalah hukum ilahi yang meliputi segalanya, kita harus mengamati dengan cermat dampak

hukum seperti apa yang dihasilkan dari wahyu baru yang komprehensif itu.

C. Simpulan

Al-Qur`an tidak pernah mengabaikan konteks situasinya, dan sebenarnya hal inilah yang menjadi rahasia keberhasilannya. Al-Qur`an tidak menggunakan pendekatan kelas karena dalam al-Qur`an secara sosiologis kedudukan semua manusia sama. Dalam al-Quran ditempuh cara-cara gradual untuk memberikan pengajaran (hukum) bagi masyarakat.

Di samping itu, hukum Islam tetap mengapresiasi tradisi lokal, karakter ini dibangun dari kenyataan sejarah bahwa Islam tidak dapat dilepaskan dari tradisi masyarakat pra-Islam. Bahkan dalam faktanya, Islam telah mengadopsi tradisi-tradisi lokal yang berkembang di masyarakat Arab. Dengan demikian, Islam memposisikan tradisi lokal bukan dalam posisi obyek yang harus ditaklukan, tetapi Islam memposisikannya dalam dimensi dialogis. Tak pelak, peral akal (ijtihad) nabi menjadi sangat penting kedudukannya, karena selain al-Qur`an Sunnah, secara massif masih diperlukan penalaran aligoris untuk menyelesaikan permasalahan di masyarakat khususnya aspek muamalah.

Legislasi hukum Islam pada masa Rosulullah sudah muncul, hal itu

terbukti dari praktek hukum yang di jalankan oleh Nabi menggunakan hukum Islam, namun demikian masih dalam sebatas praktek. Praktik-praktik ini merefleksikan sebagian adat/kebiasaan

masyarakat setempat yang juga mengandung sebuah gagasan-gagasan teoritis atau elemen ideal yang kemudia menjadi *sunnah* normatif. []

Wallahu 'Alam.

Daftar Pustaka

- Ash-Siddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, 1997, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- , 2004, *Elektisime Hukum Nasional; Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gema Insani.
- , 2004, *Reformasi Bermadzhab; Sebuah Iktisar Menuju Ijtihad Sainstific Modern*, Jakarta: Teraju.
- As-Sirjani, Raghil, 2009, *Madza Qaddamal Muslimuna lil 'alam Is-hamaatu al-Muslimin fi aal-hadlarah al-Insaniyah*, Muassasah Iqra.
- Al-Munawar, said agil husein, 2006, *Sejarah Perkembangan Pemikiran Hukum Islam*, dalam Abu Dinata (ed). *Masail al-fiqhiyah*, Jakarta: UIN Jakarta Press.
- Al-Amidi, Ali bin Muhammad, 2003, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Riyadh: Daarussomayyi, juz 4
- Bek, Muhammad Khudori, tt, *Tarikh al-Tasri' al-Islamy*, Sankapura: al-Haromain.
- Coulson, Noel J, 1969, *Conflicts and Tentions in Islamic Jurisprudence*, Chicago and London: University of Chicago Press.,
- , 1964, *A Historis of Islamic Law*, Edinburg: University Press.,
- , 1968, *Islamic Law*, dalam Derret, J. d. m. (ed) *An Introduction to Legal System*, London: Sweet & Maxwell.,
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, Diterjemahkan oleh yayasan Penerjemah Al Qur'an, ed. Revisi, (Semarang: Toha Putra, 1995).
- Engineer, Asghar Ali, 2007, *Islam dan Pembebasan*, Yogyakarta: LKis, Cet. II
- Fatwa. A. M, tth, *Agama dan Negara dalam Konstelasi Politik Orde Baru*.
- Hazm, Ibnu, tth. *Al-Ihkam fi Ushulil Ahkam*, Cairo: Mathba'ah Al-Ashimah. Juz 5
- Haq, Abdul, et al, 2009, *Formulasi Nalar Fiqh*, Surabaya: Kalista. Jilid 2.
- Ismatullah, Dedi, 2011, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Khallaf, Abdul Wahab, 2010, *Ilmu Uhsul al-fiqh*, Jakarta: Darul kutub al-ilmiyah.
- , 1978, *Ilmu Ushul Fikih*, terj, Moh. Zuhri et al, Semarang: Dina Utama.
- , 1968, *Khulasoh Taarikh Tasyri' al-Islami*, ttp
- Khilail, Rasyad Hasan, 2009, *Tarikh Tasyri al-Islami*, terj. Rasyad, Jakarta: Amzah.

- Karim, Khalil Abdul, 2003, *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad. Yogyakarta: LKiS.
- Khadduri, Majid, 2002, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, terj. Kuswanto. Yogyakarta: Tarawang Press.
- Minhaji, akhmad, 1992, *Joseph Schacht's Contribution of the Study of Islamic Law*, Yogyakarta: UII Press.
- Michael S. Northcott, "Pendekatan Sosiologis" dalam Peter Connolly (ed.). 1999. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS.
- Muslekhudin, Muhammad, 1980, *Islamic Jurisprudence and the rule of Law of Necessity and Need*, Islamabad: Islamic Resech Institu.
- Mubarak, Jaih, *et al*, 2002, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Nasution, Harun, 2002, *Islam ditinjau dari berbagai aspek*, Jakarta: UI Press. Jilid II.
- Nasr, sayyed Hosein, 2004, *Knowledge and The sacred*, Terj. Suharsono *et al*, Jakarta: Inisiasi Press.
- Rahman, Fazlur, 2000, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.
- Rofiq, Ahmad, 2001, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media Offset,.
- , 2013, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Rajawali Press. Cet ke I. (ed) Revisi.,
- Sardar, Ziaudin, 2003, *Kembali ke Masa Depan; Syariat sebagai metodologi pemecahan masalah*, Jakarta: Serambi
- Schacht, Joseph, 1984, *An introduction to Islamic Law*, cetak ulang, Oxfor: Oxfor University.,
- , 1979, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, cetak ulang, Oxfor: Clarendon Press.,
- Syahrur, Muhammad, 2012, *Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: ELsaq Press. Cet ke-V.,
- Supena, Ilyas, 2008, *Desain Ilmu-Ilmu Ke-Islaman; dalam pemikiran Hermeneutika Fazlur rahman*, Semarang: Walisongo Press.

