



Vol.5 No.1 (2022)

MADZAHIB

Jurnal Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih



P-ISSN : 2655-1543
E-ISSN : XXXX-XXXX

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih

Vol. 05 No. 01, November 2022

FOCUS and SCOPE

The Journal of Madzahib is a journal published by LPPM STIS AL-MANAR which serves as a platform for the publication of research results and sharing developments in the field of comparative jurisprudence. This journal contains articles that have not been published before, such as research findings or applied research, review articles related to the development of comparative fiqh science, contemporary fiqh, issues in fiqh, and ushul al-fiqh.

Information on writing guidelines and article submission procedures is provided in each publication. All submitted articles undergo a peer-review process after meeting the requirements outlined in the article writing guidelines. The Journal of Fiqh and Ushul Fiqh is published every 6 months (twice a year) in May and November.

Jurnal Madzahib adalah Jurnal yang diterbitkan oleh LPPM STIS AL-MANAR yang berfungsi sebagai wadah publikasi hasil penelitian dan berbagi perkembangan di bidang yurisprudensi komparatif. Jurnal ini memuat artikel-artikel yang belum pernah diterbitkan sebelumnya, antara lain temuan-temuan penelitian atau penelitian terapan, artikel-artikel review yang berkaitan dengan perkembangan ilmu fiqh komparatif, fiqh kontemporer, permasalahan-permasalahan dalam fiqh, dan ushul al-fiqh.

Informasi mengenai pedoman penulisan artikel dan prosedur pengiriman artikel disediakan pada setiap publikasi. Semua artikel yang dikirimkan menjalani proses peer-review setelah memenuhi persyaratan yang diuraikan dalam pedoman penulisan artikel. Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqh terbit setiap 6 bulan (dua kali setahun) pada bulan Mei dan November.

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih

Vol. 05 No. 01, November 2022

EDITOR TEAM

Editor in Chief

Dr. Abdul Kadir Abu, Lc, M.A

Managing Editor

Idrus Abidin, Lc, M.A

Editorial Board

Ali Mahfud, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Munir Hasan, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Aminuddin Khailul, Lc, M.Pd, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Peer-Reviewers

Dr. Rimi Gusliana Mais SE, M.SI, STIE, Jakarta, Indonesia

Dr. Syafruddin, MA, STAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyah, Jakarta, Indonesia

Abdul Muyassir, Lc, M.Pd.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Ahmad Tarmudli, Lc, M.H.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Abdul Mutholib, Lc, M.Pd.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Amin Nur Khalid, Lc, M.E.I, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

Copyeditor, Proofreader, and Indexer Support

Rajasa Arrazy Sukaton, STIS Al-Manar, Jakarta, Indonesia

IT Support

Adhi Hermawan, STIS Al-Manar (Alumni), Jakarta, Indonesia

PUBLISHER

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Al-Manar

Jl. Nangka I No. 4 Utan Kayu Utara, Jakarta Timur 13640

Tlp. (021) 851 0132 / 93457973

MADZAHIB
Jurnal Fiqih dan Ushul Fiqih
Vol. 05 No. 01, November 2022

CONTENT

Abdul Kadir Abu Ulama dan Perannya di Indonesia	1
Muthia Anis Asliyah Pemanfaatan Barang Gadai Perspektif Empat Mazhab	20
Idrus Abidin Konsep Fatwa dalam Perspektif Hukum Islam (Analisis Normatif).....	39
Hariyanto Antara Hisab, Ru'yah & Pengaruhnya dalam penentuan waktu dan ibadah.....	53
Ufiya Nurul Azmi Hukum Nazhor Ketika Khitbah.....	62
Ali Mahfud الديمقراطية.....	78





Ulama dan Peranannya di Indonesia

Abdul Kadir Abu

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

*Correspondence: abdulkadirabu@stisalmanar.ac.id

KEYWORD

Ulama
Role
Leader

ABSTRACT

Ulama is likened to a lamp on earth (mishbâhul-ardhi), because it has a role as a light and guide for the ummah in pursuing and achieving happiness and prosperity in the world and the hereafter. Ulama have repositioned the Prophets by becoming khulafâulanbiyâ '(leader of the Prophets) for being the driving force and impetus for the people to build personal, family and community life. Ulama are increasingly showing their dedication when they appear at the forefront of efforts to spread the religion of Islam because of their capacity as cleric, spiritual leaders of the ummah, enforcers of truth, guides and mentors of the people, builders of the ummah and bearers of the Mandate of Allah SWT.

KATA KUNCI

Ulama
Peran
Khalifah

ABSTRAK

Ulama diibaratkan seperti pelita di bumi (*mishbâhul-ardhi*), karena mempunyai peran penuntun dan pembimbing ummat, pembina ummat dan pengemban amanatebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Ulama telah mereposisi para Nabi dengan menjadi khalifah para Nabi (*khulafâul anbiyâ'*) karena menjadi penggerak dan pendorong ummat membangun kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat. Ulama semakin kelihatan dedikasinya ketika tampil terdepan dalam usaha penyebaran agama Islam karena kapasitasnya sebagai da'i, pemimpin rohani ummat, penegak kebenaran, penuntun dan pembimbing ummat, pembina ummat dan pengemban amanat Allah SWT.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
30 September 2022	03 Oktober 2022	05 Oktober 2022	30 November 2022

PENDAHULUAN

Ulama diibaratkan seperti pelita di bumi (*mishbâhul-ardhi*), karena menjadi penerang dan penuntun ummat dalam mengejar dan mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Ulama telah mereposisi para Nabi dengan menjadi *khulafâul anbiyâ'* (khalifah para Nabi) karena menjadi penggerak dan pendorong umat membangun kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat. Ulama adalah orang-orang kepercayaan Allah (*umanâullah alal khalqi*) dalam hal membimbing dan menuntun makhluk-Nya ke jalan yang diridhai oleh Allah SWT dalam tatanan kehidupan yang bersifat individu maupun sosial.

Selanjutnya ulama dengan kapasitasnya sebagai pewaris para Nabi (*waratsatul anbiyâ'*) adalah pemegang estafet perjuangan para nabi dalam menyiarkan dan melestarikan risalah ilahiyah.

Gambaran tentang peran dan fungsi ulama seperti disebutkan di atas, sangat eksis dan tercatat dalam sejarah bagaimana pergerakan dan perjuangan banyak bangsa dibelahan dunia khususnya dunia Islam termasuk Indonesia tidak pernah terlepas dari peranan para ulama dalam menggerakkan ummat untuk merebut, mempertahankan dan mengisi kemerdekaan.

Terkait dengan materi pembahasan yang dikemukakan dalam makalah ini, pengetahuan tentang definisi ulama, karakteristik ulama, proses regenerasi ulama, dinamika intelektual ulama serta aktualisasi peran ulama dalam pembinaan ummat. Adalah bahasan-bahasan yang akan dikaji dalam makalah ini. Penulis berharap dari hasil pemaparan ini akan ikut memberi kontribusi dalam dunia pendidikan terutama dalam hal bagaimana membentuk karakter pendidik dan membentuk manusia cerdas. Bahwa para ulama itu adalah pendidik ulung yang intelek, tidak perlu diragukan sehingga pantas menjadi *qudwah* (panutan) bagi para pendidik. Bahwa para ulama adalah manusia-manusia cerdas yang ilmiah tidak perlu disangsikan dalam mencari model untuk membentuk manusia cerdas. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad Tafsir; Manusia sempurna menurut Islam adalah manusia yang mempunyai tiga ciri-ciri, yaitu : *pertama*, jasmani yang sehat serta kuat, *kedua*, cerdas dan pandai, *ketiga*, ruhani yang berkualitas tinggi.¹ Dan ciri-ciri manusia sempurna tersebut ada pada diri ulama.

A. PENGERTIAN ULAMA

Makna ulama dari segi bahasa, kata *ulama* (علماء) adalah bentuk jamak dari kata 'aalim (عالم) 'Aalim adalah isim fa'il dari kata dasar: 'ilmu. Jadi 'aalim adalah orang yang berilmu. Dan 'ulama adalah orang-orang yang punya ilmu.²

Adapun makna ulama dalam tinjauan terminologi, terdapat beberapa pengertian yang disebutkan antara lain berikut ini:

Menurut Ibnu Abbas ra, orang alim adalah orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu apapun, menghalalkan yang halal, mengharamkan yang haram, menjaga pesan, serta yakin kelak Allah akan bertemu dengannya dan menghisab amalnya.³

Al Hasan Al Bashri, orang alim adalah orang yang takut kepada Allah dengan mengimani yang ghaib, menyukai apa yang disuka oleh Allah serta menahan diri dari apa yang dimurkai oleh Allah.⁴

Thâhir Ibn Asyûr mengatakan ulama adalah orang-orang yang mengetahui tentang Allah dan Syari'at. Sebesar kadar pengetahuan tentang hal itu sebesar itu juga kadar kekuatan *khasyat/takut* . seorang yang alim, yakni yang dalam pengetahuannya tentang syari'at, tidak akan samar baginya hakikat-hakikat keagamaan. Dia mengetahuinya dengan mantap dan memerhatikannya serta mengetahui dampak baik dan buruknya, dan dengan demikian dia akan mengerjakan dan meninggalkan suatu pekerjaan berdasar apa yang dikehendaki oleh Allah serta tujuan syariat. Kendati dia suatu saat melanggar akibat

¹ Ahmad Tafsir, Prof.Dr, *Ilmu Pendidikan Islami*, (Bandung, PT.Remaja Rosdakarya, 2012) hlm. 57

² Ibrahim Musthafâ,dkk, *Al-Mu'jam Al washîl*, (Istambul: Al Maktabah al Islamiyah, t.th) Juz II, hlm.624

³ Ahmad Musthafa Al Maraghi, *Tafsîr Al Marâghî*, (Beirut; dar Ihya Al Turats Al Arabi, T.th) Jilid 22, hlm 126

⁴ *Ibid*,hlm.127

dorongan syahwat atau nafsu atau kepentingan duniawi, ketika itu ia tetap yakin bahwa ia melakukan sesuatu yang berakibat buruk, dan ini pada gilirannya menjadikannya meninggalkan pekerjaan itu atau menghalanginya berlanjut dalam kesalahan tersebut sedikit atau secara keseluruhan.⁵

Sedangkan menurut Quraish Shihab, siapapun yang memiliki pengetahuan dan dalam disiplin apapun pengetahuan itu, maka ia dapat dinamai *âlim*.⁶

Dari pengertian di atas, seorang ulama tidak saja dinisbatkan kepada mereka yang mendalami ilmu –ilmu agama saja tapi siapapun yang mendalami dan ahli dalam bidang tertentu dalam ilmu pengetahuan maka dapat disebut sebagai *âlim*, hanya saja ulama yang sesungguhnya adalah ulama yang dengan pengetahuan yang ia miliki dapat mengantarkannya menjadi orang yang *kahsyat* (takut) kepada Allah. Sebagaimana firman Allah :

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨)

“Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha perkasa lagi Maha Pengampun”. (QS.Fâthir, 32:28)

B. KEUTAMAAN ILMU DAN AHLI ILMU

Imam Nawawi menjelaskan keutamaan dalam berinteraksi dengan ilmu, berinteraksi yang dimaksud adalah menulis, mempelajari, mengajarkan dan memotivasi orang lain untuk menempuh jalan mencapai ilmu. Setidaknya untuk menjelaskan hal ini, ada empat sumber yang beliau paparkan tentang keutamaan ilmu dan ahli ilmu, yaitu :

1. Al-Qur'an

Sebagaimana firman Allah ;

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (٩)

“Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui”(QS.Az Zumar, 39:9)

Dan Firman Allah ;

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١)

“Allah akan meninggikan orang-orang beriman dia antaramu dan orang-orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat”(QS.Al Mujaadilah, 58:11).

Dalam dua ayat di atas sangat jelas bagaimana Allah membedakan orang yang berilmu dengan memberikan beberapa kelebihan daripada orang yang tidak berilmu.

2. Hadits

Rasulullah *Sallallaahu 'alaihi wasallam* bersabda ;

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. رواه البخاري ومسلم

“Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah baginya kebaikan maka Allah akan memberikan pemahaman dalam agama” (HR.Bukhari-Muslim).

Dan Rasulullah *Sallallaahu 'alaihi wasallam* bersabda ;

⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah*, (Jakarta; Lentera hati, 2002) Jilid 11, hlm. 61

⁶ *Ibid*, hlm. 61

من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع. رواه الترمذی

“Barang siapa yang pergi menuntut ilmu maka ia berada di jalan Allah hingga kembali.(HR.At Tirmidzi).

3. Petuah Sahabat

Ali Bin Abi Thalib *radiyallaahu anhu* mengatakan; Cukuplah kemuliaan bagi Ilmu terhadap orang yang mengklaim punya ilmu tetapi tidak mendalaminya lalu ia merasa senang ketika ilmu itu dikaitkan kepadanya, dan cukuplah kehinaan bagi kebodohan apabila orang yang telah bersamanya lalu setelah itu ia melepaskan (kebodohan) dan meninggalkannya.

Muadz bin Jabal *radiyallaahu anhu* berkata ; Pelajarilah ilmu karena mempelajarinya karena Allah adalah bentuk rasa takut kepada-Nya, menuntut ilmu adalah ibadah, mudzakarrah ilmu adalah tasbih, meneliti adalah jihad, mengajarkannya adalah sedekah dan mengupayakan ilmu kepada ahlinya adalah qurbah.

4. Petuah Ulama Salaf

Abu Muslim Al Khaulani berkata; Perumpamaan ulama dimuka bumi adalah seperti bintang di langit, jika bintang itu terlihat oleh manusia maka mereka mendapat petunjuk, akan tetapi jika bintang itu tidak kelihatan oleh mereka maka mereka akan kelimpungan.

Wahab bin Munabbih berkata ; Ilmu akan memberikan kemuliaan meskipun ahli ilmu itu hina, memberikan kehormatan meskipun ia terkucilkan, terasa dekat meskipun ia jauh, memberi kekayaan meskipun ia fakir, memberikan kemuliaan meskipun ia hina dina, memberikan kewibawaan meskipun ia rendah dan memberikan keselamatan meskipun ia lugu. Imam Syafi’I berkata : Menuntut ilmu lebih mulia daripada shalat sunnah, tidak ada perbuatan setelah melaksanakan yang fardhu lebih utama daripada menuntut ilmu, barang siapa yang menghendaki dunia maka haruslah dengan ilmu dan barang siapa yang menginginkan akhirat maka haruslah dengan ilmu dan barang siapa yang menginginkan keduanya maka haruslah dengan ilmu, dan barang siapa yang tidak mencintai ilmu maka ia tidak punya kebaikan maka janganlah berkenalan dan berteman dengannya.⁷

C. KARAKTERISTIK ULAMA

Dari awal munculnya agama Islam, eksistensi ulama telah diakui, itu bisa dilihat dari penyebutan beberapa kali ulama baik dalam al Qur’an maupun hadits. Namun jika kita mencoba untuk membahas karakteristik ulama maka akan ditemukan banyak pendapat yang menjelaskan tentang karakteristik ulama.

Imam Ghazali misalnya, mengemukakan dua macam ulama di dunia yaitu ulama akhirat dan ulama dunia (*‘ulamaussu’*). Ada beberapa tanda ulama akhirat yang dikemukakan antara lain:

1. Tidak menjual dan memperdagangkan ilmunya untuk mendapatkan kemegahan dan kepentingan dunia. (QS. Ali Imran 3:199)
2. Perbuatan sesuai dengan perkataan dan tidak menyeru kepada kebaikan sebelum ia sendiri mengamalkannya. (QS. Al-Baqarah, 2:44)

⁷ Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya bin Syaraf, *Âdâb al Âlimi wa al Muta’allimi wa al Mufti wa al-Mustafti wa fadhlu Thâlibi al Ilmi*, (Thantha: Maktabah Al-Shahabah, 1408 H/1987 M), Cet.ke-1, Hlm. 11-14

3. Mengajarkan ilmunya untuk kepentingan akhirat, dan mendalami ilmu pengetahuan yang dapat mendekatkan dirinya kepada Allah SWT, dan menjauhi segala perdebatan yang sia-sia.
4. Mengamalkan ilmu untuk tujuan akhirat dan menjalankan berbagai ibadah.
5. Tidak terpengaruh oleh penguasa jahat, sebagaimana sabda Nabi saw., “sejahat-jahatnya ulama ialah mendatangi penguasa dan sebaik-baik penguasa adalah yang mendatangi ulama.” (HR. Ibnu Majah)
6. Tidak mengeluarkan fatwa sebelum ia menemukan dalilnya dari al-Qur’an dan Sunnah. Dan jika ia ditanya tentang sesuatu hukum yang tidak ditemukan dalilnya, ia menjawab,” saya tidak tahu.”
7. Senang mempelajari ilmu yang dapat mendekatkan dirinya kepada Allah. Cinta kepada *Musyâhadah* (ilmu yang menyingkap kebesaran Allah SWT), *murâqabah* (ilmu untuk mencintai perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya), dan optimis terhadap rahmat-Nya.
8. Berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mencapai tingkat *haqqul yakîn*, sebagaimana sabda Nabi saw., “Yakin itu adalah kesempurnaan Iman.” (HR. Baihaqi)
9. Senantiasa *khasyah* kepada Allah, takzim atas segala kebesaran-Nya, *tawadhu’* hidup sederhana, dan berakhlak mulia terhadap Allah maupun sesama manusia.
10. Menjauhi ilmu yang dapat membatalkan amal dan kesucian hatinya.
11. Memiliki ilmu yang berpangkal dalam hati, bukan di atas kitab. Ia hanya taklid kepada hal-hal yang telah diajarkan Rasulullah saw.⁸

Selanjutnya, Badruddin Hsubky mengatakan bahwa ada lima macam ulama yang dikenal masyarakat dewasa ini, yaitu ulama plus, ulama pulus, ulama dunia, ulama akhirat dan ulama dunia akhirat. Sosok ulama yang terakhir ini sangat dibutuhkan umat karena ia mampu menuntun masyarakat kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Meskipun peran ulama sangat penting, segolongan masyarakat berupaya mendiskreditkan dengan berbagai macam cara. Mereka berusaha memperkecil peranannya, bahkan menghilangkannya sama sekali. Ada pula yang ingin menggeser kedudukan ulama dengan berbagai tindakan yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Ironisnya mereka yang ingin menggeser ulama itu adalah ulama juga. Mereka berlaku zalim terhadap diri sendiri. Allah berfirman dalam al Qur’an surah Fâthir :32

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢)

Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan di antara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang amat besar. (QS. Fâthir,35:32)

Menurut ayat di atas, Allah mewariskan Al-Qur’an kepada hamba-Nya kemudian menjadikan tiga golongan ulama. Pertama, ulama yang menganiaya diri sendiri dengan tidak menjalankan fungsi dan perannya. Kedua, ulama yang hidup sederhana dan istiqamah,

⁸ Al Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Ahmad, *Ihyâ’ ‘Ulûm al Dîn*, (terj. Sulaiman Mara’i), Singapura, tt. Juz. 1, hlm. 60-68

Ketiga, Ulama yang memolopori kebaikan, membina masyarakat, dan mendorongnya untuk melaksanakan ajaran Islam secara menyeluruh.⁹

Selanjutnya Umar Hasyim dalam bukunya “Mencari Ulama Para Pewaris Nabi”, menyebutkan ada dua macam ulama, yaitu ‘*ulamâussû*’ dan ulama pewaris Nabi. Adapun *ulamâussû* (ulama yang tidak baik) adalah ulama yang suka memberi fatwa sesat, ulama yang membangun dinding fanatisme buta, ulama yang suka menyebarkan fitnah, ulama yang tukang jilat dan ulama yang moralnya rusak. Sedangkan **ulama pewaris Nabi** menurutnya adalah ulama al-Qur’an dan sunnah Rasulullah saw. Serta mengamalkannya yaitu ulama yang ilmu dan perbuatannya sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Al Qur’an dan Sunnah. Selanjutnya ulama pewaris Nabi adalah ulama yang berprinsip, teguh pendirian dan tidak takut intimidasi. Ulama semacam ini adalah ulama yang tidak dapat mendustai hati nuraninya untuk mengkhianati keyakinannya yang memang telah sesuai dengan ajaran al-Qur’an dan Sunnah. Ulama yang tidak takut ancaman dan intimidasi dari orang yang memusuhi agama Allah, yang ditakuti hanyalah Allah, karena walaupun bagaimana sakitnya siksaan manusia paling puncaknya hanyalah mati, padahal bila mati karena disiksa manusia karena membela kebenaran bahkan lebih cepat untuk bertemu dengan kekasihnya yakni Allah SWT.¹⁰

Dari uraian tentang karakteristik ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa ulama pada dasarnya ada dua karakter, ada ulama yang baik dan ada yang tidak baik. Ulama yang baik adalah ulama yang ilmunya tidak hanya menyebabkan ia dekat dengan Allah akan tetapi juga *khasyat* (takut) kepada-Nya. Ulama seperti inilah yang dipuji Allah dalam Al-Qur’an :

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨)

“Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha perkasa lagi Maha Pengampun”. (QS.Fâthir, 32:28)

Sebaliknya ulama yang tidak baik karena memiliki kriteria yang telah disebutkan di atas, akan semakin jauh dari Allah bahkan akan mendapat murka-Nya. Ulama semacam ini akan sangat berbahaya bagi umat, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah saw:

وَيْلٌ لِّأُمَّتِي مِنْ عُلَمَاءِ السُّوءِ . رواه الحاكم

“Celakalah bagi ummatku, (akibat) daripada (perbuatan) ulama yang jahat” (HR.Al Hakim).

Ulama seperti ini membuat umat celaka karena posisinya sebagai panutan yang dipandang oleh umat. Sehingga jika ia rusak maka akan membuat rusak ummat yang mengikutinya.

D. PROFIL ULAMA INDONESIA

Berbicara tentang ulama Indonesia tentu tidak bisa dipisahkan dengan sejarah perjuangan ulama itu sendiri baik di masa penjajahan maupun sesudah kemerdekaan. Dalam membahas profil ulama Indonesia, akan dipaparkan profil ulama pada penjajahan Belanda, Jepang dan masa kemerdekaan.

⁹ Baruddin Hsubky, K.H.Drs, *Dilema Ulama Dalam Perbahan Zaman*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995) Cet. Ke 1, hlm. 56

¹⁰ Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris Para Nabi*, (Tt,Tpn, 1998) hlm. 32-68

1. Sejarah Ulama di Indonesia.

Di dalam sejarah perjuangan melawan penjajahan Belanda, Inggris dan yang lainnya, Ulama mempunyai andil yang sangat besar. Mereka menggerakkan santrinya atau menggerakkan rakyat untuk melawan penjajah yang mereka anggap sebagai kafir dan musuh Islam. Oleh karena itu ummmat Islam wajib hukumnya mengangkat senjata untuk mengusir penjajah, Umar Hasyim mengklasifikasi kedalam empat bagian; Pertama, masa penjajahan Belanda, Kedua; masa penjajahan Jepang, Ketiga; masa kemerdekaan dan terbentuknya Majelis Ulama Indonesia.¹¹

2. Masa Penjajahan Belanda

Sejarah telah membuktikan bagaimana peran ulama yang begitu vital dalam memperjuangkan umat agar terbebas dari penzaliman, penindasan dan penjajahan. tidak semua sejarah peran perjuangan ulama dipaparkan dalam makalah ini, tapi hanya dipaparkan sebagian saja.

Peran tersebut dapat dilihat ketika kuku kompeni Belanda telah menancap di Mataram, maka Trunojoyo, seorang murid dari Giri kedaton memberontak terhadap Mataram yang kejam terhadap Ulama itu. Islam Pesisir yang yang tidak setuju Mataram bersekongkol dengan Kompeni ditindas oleh Amangkurat I. maka terjadilah peristiwa yang amat mengerikan dalam sejarah, antara 5.000 sampai 6.000 ulam dibunuh leh Susuhunan Amangkurat I. dan setelah itu berontaklah Pangeran Trunojoyo atas perintah Pangeran Giri seorang ulama yang berkedudukan di Giri Kedaton.¹²

Selanjutnya, ada Sulthan Haji Syaikh Yusuf Tajul Khalwaty , seorang ulama dari Makassar yang mendampingi Sultan Agung Tirtayasa dalam berperang melawan Belanda. Selanjutnya Syaikh Yusuf dibuang oleh Belanda ke Pulau Ceylon (Sri Langka), kemudian di buang lagi ke Tanjung Pengharapan (Afrika Selatan) hingga beliau wafat di sana. Atas permintaan Raja Gowa tulang belulang beliau dipindahkan ke Makassar.¹³

Selanjutnya, seorang ulama yang bernama Kiyai Embun yang atas bimbingannya, Untung Suropati melakukan perlawanan terhadap Belanda. Untung Suropati alias Pangeran Wiroguno berjuang melawan penjajah Belanda selama 23 tahun (1683-1706 M). Akibat luka-luka yang diderita dalam suatu peperangan melawan Belanda, ia meninggal dunia dan jenazahnya di makamkan di Pasuruan Jawa Timur pada tahun 1706 M.¹⁴

Ada Pangeran Diponegoro yang bergelar Kanjeng Abdul Hamid Amirul Mukminin Sayyidina Panagama Khalifatullah tanah Jawa Ing Mataram didampingi oleh seorang ulama yang sangat berpengaruh bernama Kiyai Maja telah melakukan perjuangan melawan Belanda. Selama 5 tahun (1825-1830) perang Diponegoro telah menewaskan 8.000 tentara Belanda dan 7.000 tentara pribumi yang diperkuda Belanda.¹⁵

Di Indonesia Timur, ada Sulthan Khairun, atau Sultan Ternate ke III, yang dipandang sebagai pemimpin agama Islam oleh rakyatnya, juga telah memimpin perlawanan terhadap penjajahan Portugis di Maluku. Setelah pihak Portugis kewalahan, maka penjajah minta berdamai dan akhirnya Sulthan menerima perdamaian Gubernur De Masquita, namun dalam suatu acara jamuan makan Sang Gubernur De Masquita menikam Sultan yang seketika itu juga meninggal dunia menemui syahidnya pada tanggal 28 Pebruari 1570 M.¹⁶

¹¹ *Ibid*, hlm 217

¹² *Ibid*, hlm.218

¹³ *Ibid*

¹⁴ *Ibid*

¹⁵ *Ibid*, 219

¹⁶ *Ibid*

Itulah sekilas beberapa perjuangan ulama pada masa penjajahan dipenuhi kisah-kisah pengorbanan baik memimpin secara langsung ke medan perang atau sebagai penggerak atau penggembelng semangat rakyat.

3. Masa Penjajahan Jepang

Dalam pendudukan Jepang di Indonesia setelah Belanda takluk pada tanggal 9 Maret 1942, Jepang mulai menjalankan politiknya. Jepang sadar dan mengerti bahwa mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, maka Jepang melakukan pendekatan terhadap kaum Muslimin untuk kepentingan dan keuntungan mereka. Sikap Jepang itu sering disebut “Nippon’s Islamic Grass Root Policy” yakni Politik Islamnya Jepang yang diarahkan kepada kalangan Ulama desa.

Jepang menganggap bahwa Islam di Indonesia ini terdiri dari dua bagian, yakni :

- a. Kehidupan dan kegiatan politik yang menguasai kehidupan umat Islam di kota-kota.
- b. Ulama yang jauh dari analisa politik, ini hampir berjumlah 80 persen dari seluruh Ulama di Indonesia, yakni mereka ulama yang tinggal di desa.

Golongan yang kedua itulah yang dianggap oleh Jepang sebagai golongan yang harus didekati dan diusahakan agar mereka jangan sampai mengikuti konsep cinta partai politik Islam. Mereka harus dijauhkan dari ide Islam sebagai politik karena Jepang mengetahui bahwa sikap politik umat Islam tidak pernah damai dengan penjajah Barat.¹⁷

Jepang kemudian menyalurkan kegiatan politik Islam dengan membentuk wadah baru yakni “ Persatuan Umat Islam” yang dipimpin oleh Abikusumo Cokrosuyoso, sedangkan “Persatuan Umat Islam” yang dipimpin oleh KH.M. Abdul Halim dan KH. Sanusi dibubarkan.

Walupun Jepang sudah membentuk wadah baru namun umat Islam tidak begitu antusias karena Jepang terlalu banyak ingkar janji seperti janji untuk memerdekakan umat Islam dari penjajah Belanda, bahkan ketika pendudukan Jepang melarang seluruh kegiatan-kegiatan politik organisasi-organisasi Islam. Apalagi Jepang memaksakan kepada rakyat Indonesia agar ikut memuja-muja dewa-dewa rakyat Jepang atau agama Shinto yang bagi umat Islam itu adalah perbuatan syirik. Para ulama yang menentang akan ditangkap, dipenjarakan dan bahkan ada yang ditembak mati. Tapi kejadian itu malah menimbulkan anti Jepang yang menggelorah didada kaum muslimin sehingga merepotkan Jepang. Akhirnya Jepang mengubah taktik dengan menghapus dopolitisasi dengan menghidupkan kembali MIAI (Majelis Islam A’la Indonesia) sebagai Federasi perkumpulan dari berbagai organisasi Islam (berdiri di Surabaya tahun 1937). Pada tahun 1943 yang semula dilarang oleh Jepang. Tapi lagi-lagi Jepang gagal karena dihidupkannya MIAI bukan berarti Jepang menyukai umat Islam, partai politik Islam, dan para ulama tetapi hanya sebagai taktik saja¹⁸

Akhirnya pada tanggal 13 september 1943 setelah Jepang mengabulkan tuntutan para ulama (KH. Mas Manur, Dr.H. Abdul Malik Karim Amarullah, KH.R.Moh.Adnan, H.Cholil, H.Mansur, KH.Abdul Majid, H.Yakub, KH.Junaidi, H.Muchtar, dan H.Sodri) agar supaya Jepang memberikan pelatihan militer untuk membentuk tentara yang bercorak Islam kepada pemuda Indonesia karena saat itu masa perang dan kebetulan Jepang mengalami kemunduran di mana-mana. Maka keluarlah *Osamu Seirei* No.44 tanggal 3 Oktober 1943

¹⁷ *Ibid*, hlm. 232

¹⁸ *Ibid*, hlm.233

yang didekritkan oleh *Saiko Sikikan* guna mengatur cara pembentukan PETA (Pembela Tanah Air).¹⁹

Sebenarnya Jepang khawatir atas pembentukan PETA, karena takut akan menjadi bomerang yang akan melawan Jepang sendiri. Kekhawatiran itu terbukti dengan bangkitnya para ulama seperti KH. Abdullah Siroj, K. Kholil dan santri membantu perlawanan PETA. Dan ini menjadi bukti lagi bahwa politik Jepang terhadap umat Islam Indonesia tidak berhasil.

Kemudian dalam menghadapi revolusi fisik, Partai Politik Islam Masyumi menyatakan bahwa 60 juta umat Islam telah siap Jihad Fii sabilillah (Kedaulatan rakyat, 9-11-1945) dalam setiap medan pertempuran, para Kiyai dan ulama menempati barisan terdepan (Kedaulatan rakyat, 6-12-1945). pasukan Kiyai Mukhlis berhasil merebut kota Ambarawa (Kedaulatan rakyat, 17-12-1945), demikian pula penyerbuan benteng Jatingaleh Semarang, para Kiyai dan Ulama berhasil merebutnya (Kedaulatan Rakyat, 19-12-1945).²⁰

4. Masa Kemerdekaan

A. Partisipasi Ulama Dalam Partai Politik

Sangat berbeda dengan priode sebelumnya, dimana para ulama terjun langsung berjuang menghadapi penjajah baik itu sebagai penggerak atau penggembleng semangat rakyat. Pada masa kemerdekaan, para ulama semakin menunjukkan eksistensinya dengan merambah jauh masuk kedalam wilayah politik. Itu dapat dilihat ketika Maklumat Pemerintah Tanggal 3 Nopember 1945 yang ditanda tangani oleh Wakil Presiden, Muhammad Hatta, maka berdirilah partai-partai politik di Indonesia.

Umat Islam yang dipelopori oleh para ulama, tidak ketinggalan karena mereka sadar akan perlunya suatu wadah yang menampung seluruh kegiatan politik di Indonesia. Dalam kongresnya di Yogyakarta, wakil-wakil dari organisasi umat Islam telah membentuk satu partai politik umat Islam, maka berdirilah partai Islam bernama Masyumi di Yogyakarta tanggal 7 Nopember 1945.

Masyumi Lahir adalah merupakan hasil ikrar atau sumpah dari semua tokoh-tokoh yang mewakili semua golongan dari seluruh organisasi Islam yang ada, seperti Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, Persatuan Islam, Al-Irsyadiyah, Jam'iyatul Washliyah, Persyarikatan Umat Islam dan Al-Ittihadiyah. Masyumi saat itu benar-benar telah memobilisir seluruh kekuatan umat Islam dalam menghadapi Belanda yang masih berusaha ingin menduduki Indonesia. Dan sebagai unsur penting untuk membina Republik Indonesia. Dalam kongres tanggal 7 Nopember 1945 itu juga melahirkan Hizbullah sebagai pasukan teratur umat Islam dan juga melahirkan Sabilillah sebagai kekuatan massa rakyat Islam Indonesia. Dengan adanya Masyumi, umat Islam benar-benar potensial dan ditakuti musuh dan kewibawaan Islam benar-benar membawa akibat yang menguntungkan perjuangan untuk mengakkan kalimat Allah di Bumi Indonesia. Ketika menghadapi sesuatu hal yang harus menentukan satu sikap di antara dua atau beberapa alternatif, ternyata kesatuan sikap dari umat Islam dalam Masyumi itu amat menentukan dan selalu diperhitungkan oleh golongan lain.²¹

¹⁹ *Ibid*, hlm. 234

²⁰ *Ibid*, hlm.236

²¹ *Ibid*, hlm.250

B. Ulama dan Front Anti Komunis

Pada Bulan Juli 1974 Masyumi menolak untuk duduk dalam Kabinet Amir Syarifuddin yang dianggap orang kiri, bukan karena sentiment politik semata seperti dugaan banyak orang. Tetapi setelah sejarah berjalan terus, dari kabenet yang satu ke Kabinet yang lain sikap Masyumi tetap sama, orang pun semakin memahami sikap Masyumi adalah prinsip yang tidak dapat ditawar-tawar lagi, karena mempunyai alasan agama yang kuat yang merupakan sikap hidup Muslim yang konsekuen terhadap ajaran agamanya.

Sebenarnya sikap Masyumi di dalam hal anti komunisnya itu tidak hanya karena masalah politik dan pengkhianatannya terhadap Negara, tetapi juga karena prinsip Agama Islam. Untuk menertibkan tindakan yang anti komunis itu, para ulama Masyumi membentuk suatu gerakan yang dinamakan “ Fron Anti Komunis” yang berdiri pada pertengahan bulan September 1954, dan diketuai oleh Kiyai Mohammad Isa Anshary, Bandung, seorang tokoh Masyumi kaliber nasional. Keberadaan Front Anti Komunis adalah merupakan satu gerakan dan bentuk perjuangan total untuk membendung bahaya komunisme, Fascisme dan Totalitarisme di Indonesia. Fron Anti Komunis ini bukan partai politik yang aktif melakukan praktek politik kenegaraan, namun front ini berjuang menyusun tenaga perlawanan yang merata dari seluruh kaum anti komunis di Indonesia dari segala Agama dan kepercayaan.²²

C. Penentangan Ulama Terhadap Konsep NASAKOM

Masyumi telah melakukan penentangan keras terhadap Konsepsi Presiden yang diumumkan oleh Presiden Soekarno yang isinya meratakan jalan menuju terwujudnya Demokrasi Terpimpin dan sebagai pendahuluan dari kerjasama antara golongan Nasional, Agama dan Komunis (NASAKOM) dalam segala bidang kegiatan di negeri kita.

Konsepsi Presiden telah menyebabkan suasana politik semakin panas dan memicu pergolakan daerah dan pertentangan antara yang pro dan kontra. Masyumi dalam hal ini telah keluar sebagai pelopor golongan yang kontra masalah-masalah tersebut semakin keras mengecam dan memperingatkan akan bahaya konsep itu. Dalam masalah demokrasi terpimpin Masyumi memperingatkan akan terjerumusnya Indonesia dalam kediktatoran. Dan masalah masuknya PKI dalam Kabinet, Masyumi mengingatkan bahwa kaum komunis tentulah akan berbuat khianat terhadap bangsa dan Negara, karena kecuali telah wataknya demikian, juga dalam sejarah perjuangan kemedekaan Indonesia kaum komunis telah ternoda karena berkhianat terhadap bangsa dan Negara.²³

Majelis Ulama Indonesia

Pada tanggal 13 Juni 1962, KH. Fatah Yasin sebagai Menteri Penghubung Alim Ulama, telah membentuk Majelis Ulama Islam yang ia sendiri sebagai Ketua pertama. Namun sebagaimana biasanya pada masa tersebut, organisasi-organisasi Islam merupakan “alat revolusi” yang dicanangkan Sukarno. Apalagi yang semi Pemerintah seperti yang dibentuk Menteri Penghubung Alim Ulama tersebut. Sampai menjelang G30S/PKI meletus, dan sesudahnya, sampai masa orde baru dan hingga masa-masa mendekati tahu 75-an, Majelis Ulama yang dahulu pernah terbentuk itu tidak pernah terdengar lagi suaranya.²⁴

²² *Ibid*, hlm.256

²³ *Ibid*, hlm.288

²⁴ *Ibid*, hlm.318

Dalam era Orde Baru, pada akhir tahun 1974 dan awal tahun 1975 Presiden Soeharto menganjurkan umat Islam agar dapat membentuk suatu badan yang bernama Majelis Ulama Islam Indonesia. Harapan Soeharto itu akhirnya menjadi kenyataan ketika pada tanggal 21 Juli 1975 diselenggarakan pembukaan Musyawarah Nasional ke I Majelis Ulama Islam seluruh Indonesia di Istana Negara Jakarta.

Dalam pidatonya Presiden Soeharto menjelaskan perlunya membentuk Majelis Ulama karena para Ulama memiliki peran penting dalam pembinaan agama Islam dan Pengaruhnya yang besar terhadap masyarakat kita. Selanjutnya Soeharto berkata; saya berani mengatakan bahwa pertemuan para ulama dari seluruh penjuru Tanah Air sekarang ini banar-benar merupakan peristiwa penting yang akan dicatat dalam sejarah bangsa kita.

Akhirnya Majelis Ulama Indonesia resmi berdiri pada tanggal 27 Juli 1975 di Jakarta dengan Ketua Umum Pro.Dr. HAMKA. Dan ternyata dengan berdirinya Majelis Ulama Indonesia itu, organisasi-organisasi Islam dan para pemimpinnya tidak akan khawatir bahwa beliau-beliau itu akan meleburkan diri atau berfusi ke dalam wadah secara fisik yang menghilangkan identitas mereka dan organisasi-organisasi Islam tersebut. Karena Majelis Ulama Indonesia yang berada di Pusat, daerah Tingkat I dan II itu tidak mempunyai anggota-anggota dari masyarakat umum, tetapi hanya para ulama saja yang duduk sebagai pengurus yang mewakili berbagai unsur organisasi dan para pejabat pemerintah (yang ulama dan tokoh Islam) yang mencerminkan golongan Islam yang ada.²⁵

5. PENGKADERAN ULAMA DI INDONESIA

Eksistensi pondok-pondok pesantren yang tersebar di seluruh pelosok tanah air Indonesia sangat terasa peran dan kehadirannya sudah ada sejak dahulu hingga sekarang. Harus diakui sebagai unsur sangat penting dalam proses regenerasi ulama. Juga sebagai basis sekaligus homebase pengkaderan ulama. Disamping wadah-wadah dalam format yang lain seperti program pengkaderan ulama.

Dalam Buku “*Konsep Kaderisasi Ulama Kyai Haji Sholeh Iskandar*”²⁶ disebutkan bahwa; Pengkaderan Ulama di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari peranan pondok pesantren yang tersebar di seluruh Indonesia. Sujoko Prasjojo mengatakan; pesantren adalah lembaga pendidikan dan pengajaran Agama, umumnya dengan cara nonklasikal, dimana seorang Kiyai mengajarkan ilmu agama Islam kepada santri-santri berdasarkan kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab oleh ulama abad pertengahan, dan para santri biasanya tinggal di Pondok (asrama) dalam pesantren tersebut, semua itu dalam rangka pengkaderan ulama masa depan.

Kehadiran pesantren tidak dapat dipisahkan dari tuntutan umat. Karena itu pesantren sebagai lembaga pendidikan selalu menjaga hubungan yang harmonis dengan masyarakat di sekitarnya sehingga keberadaannya di tengah-tengah masyarakat menjadi sangat dibutuhkan.

Dalam waktu yang sama segala aktivitaspun mendapatkan dukungan dan apresiasi penuh dari masyarakat sekitarnya. Semuanya memberi penilaian tersendiri bahwa sistem pesantren adalah merupakan sesuatu yang bersifat “asli” atau “indigenos” Indonesia, sehingga dengan sendirinya bernilai positif dan harus dikembangkan.

²⁵ *Ibid*, hlm.319-322

²⁶ Didin Hafiduddin, Prof. Dr. KH dkk, *Konsep Kaderisasi Ulama Kyai Haji Sholeh Iskandar*, (Program Pascasarjana UIKA Bogor, Tth) hlm.66

Dari prespektif kependidikan, pesantren merupakan satu-satunya lembaga pendidikan yang tahan terhadap berbagai gelombang modernisasi. Dengan kondisi demikian itu, kata Azyumardi Azra, menyebabkan pesantren tetap survive sampai hari ini. Sejak dilancarkannya perubahan atau modernisasi pendidikan Islam di berbagai dunia Islam, tidak banyak lembaga-lembaga pendidikan tradisional Islam seperti pesantren yang mampu bertahan. Kebanyakannya lenyap setelah tergusur oleh ekspansi system pendidikan umum atau sekuler.

Nilai-nilai progresif dan inovatif diadopsi sebagai suatu strategi untuk mengejar ketertinggalan dari model pendidikan lain. Dengan demikian, pesantren mampu bersaing dan sekaligus bersanding dengan sistem pendidikan modern. Pondok pesantren di Indonesia yang lengkap dengan madrasahnyanya merupakan Pendidikan kader Ulama yang akan melahirkan ulama-ulama (kyai-kyai) baru, sehingga kelangkaan ulama tidak akan terjadi.

Meskipun hampir semua provinsi di Indonesia terdapat kaderisasi Ulama, namun berikut ini, akan dipaparkan beberapa contoh pengkaderan ulama di sebagian provinsi²⁷ antara lain :

1. Pengkaderan Ulama Nanggroe Aceh Darussalam

Kaderisasi Ulama di aceh dilaksanakan melalui pendidikan pesantren yang berjumlah 1.166 tersebar diseluruh pelosok Aceh. Muhammad Ali mengemukakan bahwa jumlah pesantren di Nanggroe Aceh Darussalam ada 1.166 buah, jumlah ulama (Kyai) ada 20.586 orang dan jumlah santri (kader ulama) ada 281.097²⁸.

2. Kaderisasi Ulama DKI Jakarta dan MUI Pusat

Pendidikan Kader Ulama (PKU) Majelis ulama Indonesia (MUI) secara formal bekerjasama dengan Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Ciputat Tangerang Banten. Program ini adalah program bersama Fakultas Syari'ah dan Hukum, Fakultas Dakwah dan Komunikasi dan MUI Pusat Jakarta. Program ini dirancang sebagai program pendidikan strata satu (SI) bidang Syari'ah dan Dakwah yang di desain sebagai program khusus selama 4 tahun. Program ini bertujuan menyiapkan kader ulama dengan kompetensi sarjana SI yang menguasai khazanah pengetahuan Islam, teori-teori tentang dakwah dan komunikasi modern, *community development*, serta mampu memberikan pemecahan masalah terhadap persoalan-persoalan umat kontemporer. Peserta merupakan wakil-wakil dari provinsi di Indonesia.²⁹

3. Kaderisasi Ulama Jawa Timur

Pendidikan kader Ulama di Jawa Timur dilakukan melalui pesantren yang terdiri dari 4.189 buah, jumlah ulama (kyai) ada 155.584 orang dan jumlah kader ulama (santri) ada 1.001.957 orang³⁰

4. Kaderisasi Ulama Bali

Pendidikan Kader Ulama di Bali menginduk kepada Provinsi Nusa Tenggara Barat. Walau di pulau ini muslimnya minoritas, tapi muslimnya berkembang pesat, di pulau itu berdiri beberapa pondok pesantren. Jumlah pondok pesantren di Bali ada 105 buah, jumlah santrinya ada 13.985 orang dan diasuh oleh 1.171 kyai (ulama).³¹

²⁷ Untuk mengetahui lebih detail tentang pengkaderan ulama di berbagai provinsi di Indonesia dapat dilihat dalam buku "*Konsep Kaderisasi Ulama Kyai Haji Sholeh Iskandar*" oleh Didin Hafiduddin, Prof, Dr. KH dkk, hl, 67-104

²⁸ Di kutip dari buku *Direktori Pesantren* oleh Muhammad Ali, hlm.32. lihat Didin Hafiduddin, Prof, Dr. KH dkk, *Konsep Kaderisasi Ulama Kyai Haji Sholeh Iskandar*, hlm 67

²⁹ *Ibid*, hlm. 79

³⁰ Di kutip dari buku *Direktori Pesantren* oleh Muhammad Ali, hlm.32. lihat *Ibid*, hlm 83.

³¹ *Ibid*, hlm.85

5. Kaderisasi Ulama Sulawesi Selatan

Di Provinsi Sulawesi Selatan, kaderisasi ulama dilaksanakan di 269 pesantren, jumlah ulama (kyai) ada 6.418 orang, dan jumlah santri (kader ulama) ada 57.247.³² adapun secara formal dalam bentuk program PKU menurut Sanusi Baco (Ketua MUI SulSel) di provinsi Sulawesi Selatan ini, diadakan sejak tahun 1991. Keberadaannya sebagai respon terhadap keprihatinan umat Islam di daerah ini atas semakin berkurangnya ulama kharismatik yang memiliki wawasan dan pengetahuan keagamaan yang mendalam dan diakui keulamaannya oleh masyarakatnya. Berkurangnya ulama merupakan prose salami berjalan di atas sunnatullah karena faktor usia lanjut dan satu persatu dipanggil oleh Allah SWT, sementara regenerasi ulama berjalan lamban.³³

6. ULAMA TRADISIONAL DAN ULAMA MODERNIS

Dalam konteks ke Indonesiaan, ada asumsi bahwa organisasi atau kaum tradisional pada umumnya dianggap sebagai orang yang jumud yang ketinggalan zaman, yang berpikiran sempit dan picik mereka adalah *remnants* (sisa-sisa) masa lampau yang tidak relevan lagi dengan masa sekarang. Sebaliknya organisasi atau kaum modernis atau reformis menarik karena mereka dipandang sebagai orang-orang yang maju, dan progresif, berpikiran luas dan mampu menjawab tantangan masa modern.

Untuk mengetahui lebih jauh tentang dikhotomi antara ulama Tradisional dan ulama Modernis, penulis akan memaparkan penjelasan yang dikemukakan Azzumardi Azra dalam bukunya “*Islam Reformis*” dimana dalam buku tersebut dikutip beberapa pendapat mengenai Islam Tradisional dan Islam Modernis.

Azzumardi Azra mengatakan; adanya distingsi yang sudah tersebar yang selanjutnya menjadi dikhotomi antara Islam Tradisi dan Islam Modernis. Sesungguhnya fenomena ini adalah tanggung jawab para sarjana Indonesia. Deliar Noer dalam bukunya yang sudah menjadi klasik “*The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*) dengan tegas membuat semacam *watertight distinction* antara Islam modernis yang diwakili oleh Muhammadiyah, Persis, dan lain-lain, dengan Islam Tradisi yang diwakili Nahdhatul Ulama (NU) dan organisasi semacamnya. Selanjutnya menurut Azra ; penggunaan tipologi Tradisional-Modernis tidak lagi terlalu tepat. Kalupun digunakan agaknya perlu kualifikasi-kualifikasi tertentu apakah tipologi itu mengacu kepada ideologi (paham) keagamaan atau pada tingkatan praksis. Ditambah lagi perubahan sosiologis dalam pemikiran dan gerakan Islam beberapa dasawarsa terakhir ini maka tipologi ini kelihatan semakin tidak mampu menggambarkan lebih akurat peta bumi perkembangan gerakan dan pemikiran Islam.³⁴

Fazlur Rahman dalam bukunya “*Islam: Past Influence and Present Challenge*” dalam “*Islam: Challenges and Opportunities*” mencoba melakukan revisi atas tipologi di atas dengan memperkenalkan distingsi dan tipologi semacam modernis (yang mencakup modernis klasik dan neorevivalis). Azra menjelaskan bahwa kerangka yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman adalah Nu agaknya termasuk kedalam tipologi “neomodernis” sementara Muhammadiyah kelihatan termasuk kedalam tipologi “revivalis” ini setidaknya jika dilihat dari sudut wacana keagamaan kedua organisasi tersebut. NU misalnya ternyata cukup adaptif dalam merespon tantangan intelektual dan institusional modern yang semakin banyak muncul dalam masa belakangan ini seperti melakukan penafsiran ulang terhadap konsep-konsep fikih klasik yang berkenaan dengan riba, kebolehan bekerjasama dengan

³² *Ibid*, hlm.96

³³ Dikutip dari buku “*Panduan Pendidikan Kader Ulama Angkatan XIII Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Sulawesi Selatan*, Makassar: MUI Sulsel, 2007, hlm.1 (lihat, *Ibid*, hlm. 97)

³⁴ Azzumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 1999) hlm. 61

non-Muslim dalam pengembangan sosial-ekonomi umat Islam. Sedangkan Muhammadiyah pada pihak lain meskipun cukup adaptif dan akomodatif tetapi pada tingkat ideologi keagamaan adalah revivalis, karena orientasi yang kuat dalam paham keagamaan kepada salafisme, paradidma yang kembali kepada Islam *prestine*.³⁵

Dalam menjelaskan esensi Islam Tradisional NU, Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya “*Traditional Islam in the Modern World*” mengatakan ada tiga aspek penting tentang cakupan tradisi. **Pertama**, *al-din* dalam pengertian seluas-luasnya yang mencakup seluruh aspek agama dan ramifikasinya; **kedua**, *al-sunnah*, yang terbentuk dan berkembang berdasarkan model-model sakral, sehingga menjadi tradisi; **ketiga**, *sisilah*, yakni mata rantai yang menghubungkan setiap periode, episode, atau tahap kehidupan dan pemikiran dalam dunia tradisional kepada yang Maha Awal. Singkatnya tradisi mengandung makna segala kebenaran sakral, abadi; kebijaksanaan perennial dan penerapannya terus-menerus dari prinsip-prinsipnya yang abadi kepada berbagai kondisi ruang dan waktu.³⁶

Dalam memahami NU dalam hal ini Islam Tradisional, sebuah elaborasi yang sangat bagus dikemukakan oleh Martin van Brunessen dalam Buku ini juga, yakni “*Traditional Islam in the Modern World*” ia mengatakan, pertama-tama harus dipahami dulu apa yang dimaksud dengan istilah “tradisi” menurutnya ada beberapa kata kunci dalam Islam yang sering diterjemahkan sebagai “tradisi”. Yang terpenting diantaranya adalah *hadis*, *sunnah* dan *adat*. Selanjutnya menurut Martin, terdapat perbedaan di antara kaum modernis dan reformis. Kedua kelompok ini dalam tarikan nafas yang sama dengan kaum Tradisionalis dalam memberlakukan hadis. Kelompok modernis dan reformis tentu saja terkenal dengan slogan mereka; yakni “kembali kepada al-Qur’an dan hadis”. Dalam konteks terakhir yang mereka maksudkan adalah hadis *sahih*, yakni hadis yang benar-benar teruji orientasinya, tidak mengandung kelemahan-kelemahan tertentu baik dari segi *sanad* maupun *matan*. Sebaliknya kaum Tradisionalis yang juga mengakui hadis-hadis shahih tapi sebelum abad 20 di lingkungan pesantren tidak diajarkan sahih Bukhari dan Muslim tapi dari kitab-kitab kumpulan . “hadis empat puluh” atau hadis ibadah dan akhlak. Artinya menurut Martin, inti (core) tradisionisme NU, lebih baik mengikuti ulama-ulama besar di masa silam daripada mengambil kesimpulan-kesimpulan sendiri berdasarkan al-Qur’an dan hadis. Maksudnya, kaum tradisionalis cenderung menerima hadis secara relatif longgar, tidak terlalu kritis dan tidak terlalu mempersoalkan tentang apakah hadis-hadis yang mereka terima hadis shahih atau hadis *dha’if*, karena yang lebih penting *matan* atau substansi hadis, apalagi hadis tersebut mendorong mereka kearah *fadhâil al-‘amal*”. Pengadopsian hadis seperti itu yang membuat ibadah kaum tradisionalis lebih “berbunga-bunga” Sebaliknya, kaum reformis dan modernis, seperti telah dikemukakan memperlakukan hadis secara ekstra hati-hati, bagi mereka yang terpenting adalah otentisitas atau kemurnian hadis, terutama dari segi sanadnya, mereka menolak hadis yang sanadnya *dha’if* meskipun matannya mendorong kepada *fadhâil al-‘amal*. Konsekuensinya, ibadah kaum modernis dan reformis cenderung tidak “berbunga-bunga”, sangat bersahaja dan agaknya “kering” dari pengalaman keberagaman yang intens.³⁷

Selanjutnya dalam bidang fikih menurut Martin, sikap Kaum Tradisionalis menganggap fikih adalah “ratu” ilmu-ilmu Islam yang dipandang sebagai panduan bagi segenap tingkah laku dan perbuatan kaum muslimin yang menetapkan mana yang boleh dikerjakan dan mana yang tidak. Oleh karena itu sejauh menyangkut fikih, maka NU sangat menekankan taklid dan cenderung tidak mendorong ijtihad. Sebab dalam pandangan mereka sangat berbahaya jika seseorang berpegang hanya kepada bacaan dan pengertiannya sendiri mengenai al-Qur’an dan hadis bahkan ini dianggap dosa besar. Sebab itu ditekankan mengikuti secara

³⁵ *Ibid*, hlm. 62

³⁶ *Ibid*, hlm. 64

³⁷ *Ibid*, hlm. 66

ketat ijtihad yang telah distandarisasikan dalam empat madzhab fikih Sunni, yakni Hanafi, Syafi'i, Maliki dan Hambali.

Sebaliknya kaum Modernis dan reformis, lebih menekankan ijtihad dan menolak keras apa yang mereka sebut sebagai "taklid buta" yakni mengikuti begitu saja pendapat ulama masa lampau tanpa pemikiran kritis. Bagi mereka sikap taklid adalah sebab pokok kemunduran Islam dan kaum muslimin. Karena itu, jika ingin maju harus meninggalkan taklid buta. Sebaliknya mengembangkan ijtihad; berfikir secara independen untuk menghasilkan rumusan baru yang lebih sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zaman.³⁸

Selanjutnya menurut Martin, taklid tidak harus kaku (rigid). Berkenaan dengan kesediaan kaum tradisionalis mengakomodasi berbagai pendapat yang berbedan dan inkonsistensi dalam mazhab-mazhab fikih yang ada terdapat potensi untuk melakukan pengembangan dan penyesuaian. Dan inilah sebenarnya akhir-akhir ini, kaum ulama tradisional kelihatan lebih fleksibel merespon berbagai masalah *fiqhiyyah* dibandingkan dengan ulama-ulama reformis dan modernis yang cenderung tidak berkembang, posisi mereka sekarang tetap sama dengan posisi yang mereka ambil sejak awal 20 tahun yang lalu. Dan ini adalah sebuah ironi.³⁹

Selanjutnya menurut Azzumardi Azra, terlepas dari persoalan ini, penghormatan kaum tradisional kepada ulama selain memunculkan sikap taklid, juga melibatkan hubungan personal yang akrab antara guru dan murid sehingga hubungan tersebut diformalisasi dengan penggunaan sistem *isnad*, yakni mata rantai guru-murid yang berkesinambungan dari mata rantai terakhir sampai kepada ulama pertama yang dipandang sebagai sumber paling otoritatif dalam bidang ilmu tertentu. Sang murid senantiasa memberikan respek dan penghormatan kepada guru-guru yang terdapat dalam *isnad* yang ada, sekalipun mereka sudah meninggal dunia. Bahkan mereka yang sudah wafat ini, bagi kaum tradisional merupakan semacam *wasilah* untuk mendapatkan *barakah* dan *syafa'at* dan lain sebagainya. Dari sinilah muncul tradisi yang dikenal *khaul* yang di dalamnya ada acara *tahlilan* yang dilaksanakan baik secara individu maupun massal untuk memperingati wafatnya ulama tertentu di antara mereka. Meskipun sebenarnya praktek-praktek seperti ini sering bercampur baur dengan tradisi kepercayaan dan praktek lokal. Tetapi ini justru merupakan sebuah esensi tradisionalisme Islam, khususnya NU yang berkaitan dengan sikap mereka terhadap adat, atau tradisi lokal. Sebaliknya kaum Modernis dan reformis tentu saja menolak dan bahkan sering menuduh bahwa praktek-praktek keagamaan kaum tradisional penuh dengan praktek-praktek lokal atau adat yang berasal dari tradisi lokal non muslim. Bahkan praktek-praktek disekitar khaul dan ziarah kubur adalah merupakan perbuatan musyrik. Selanjutnya kaum tradisional membantah keras tuduhan tersebut karena mengklaim memiliki andil dan peran besar dalam perjuangan Islam melawan praktek-praktek adat yang bertentangan dengan agama.⁴⁰

7. PERAN ULAMA DALAM PEMBINAAN UMMAT

Ulama adalah orang yang sudah diasumsikan sebagai orang yang memiliki pengetahuan tentang agama Islam dengan berbagai klasifikasinya. Apalagi ulama dari segi doktrin yang sifatnya normatif sudah disebut-sebut sebagai pewaris para Nabi. Maka sudah barang tentu apa yang menjadi kewajiban para Nabi yang diutus seperti menyampaikan ajaran agama, menjadi suri tauladan yang baik dan lain-lain, adalah juga merupakan tugas dan kewajiban yang harus diambil alih oleh para ulama. Atas dasar hal tersebut, maka tidak diragukan lagi ulama memiliki peran sentral dalam pembinaan ummat sepeninggal Nabi

³⁸ *Ibid*, hlm. 69

³⁹ *Ibid*, hlm. 70

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 71

Muhammad saw khususnya generasi pertama ummat ini. Setidaknya peran dan tugas tersebut berlangsung sejak saat itu hingga masa sekarang ini.

Untuk mengetahui apa saja fungsi dan peranan ulama terhadap ummat, penulis mencoba memaparkan secara singkat penjelasan Umar Hasyim dalam bukunya “*Mencari Ulama Pewaris Para Nabi*”.⁴¹ Yang antara lain disebutkan :

1. Ulama Sebagai da'i (Penyiar Agama Islam)

Ulama dengan ilmunya yang banyak tentang agama Islam berkewajiban menyampaikan agama Islam kepada ummat. Mengingat setiap muslim telah diwajibkan oleh Rasulullah saw untuk menyampaikan ajaran agama walaupun hanya satu ayat saja. Kalau seorang muslim yang belum tentu memiliki kapasitas ilmu agama yang cukup diperintah untuk ikut andil dalam tugas dakwah ini, apatah lagi seorang ulama yang memang pada dasarnya memiliki kapasitas tersebut.

Menyampaikan dan menyebarkan ajaran agama diperlukan dalam segala waktu dan saat. Baik masa damai atau perang, masa makmur maupun masa paceklik, sehat maupun sakit. Pada jaman Rasulullah tidak mesti semua harus meninggalkan Madinah untuk pergi berperang tetapi hendaknya ada beberapa orang yang sebaiknya tinggal untuk mempelajari dan memperdalam agama Islam. Dan tentu saja yang mengajar adalah para alim ulama yang banyak ilmunya. Hal tersebut telah disinggung di dalam al-Qur'an surah at-Taubah ayat 122 :

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١٢٢)

“Tidak sepatunya bagi orang-orang yang beriman itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk member peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka dapat menjaga dirinya”. (Q.S.At-Taubah :122)

Dari ayat di atas dapat di pahami betapa penting kedudukan dan peranan para ulama dalam mengajar dan menyampaikan agama Islam kepada orang lain.

2. Ulama sebagai Pemimpin Rohani Ummat

Pada bagian ini, ulama memimpin dan membimbing ummat Islam dalam bidang rohani atau memimpin dan membimbing mereka dengan benar agar menghayati agamanya. Ini tentu saja merupakan tugas yang sangat penting mengingat ulama tidak hanya membimbing bagaimana memperbaiki hubungan vertikalnya (ibadah) kepada Allah tetapi juga bagaimana memelihara hubungan horizontal (akhlak) dengan sesama manusia. Khusus yang terakhir ini adalah bukti sebuah manifestasi dari seorang muslim dalam menghayati ajaran agamanya.⁴²

a. Ulama Sebagai Pengemban Amanat Allah

Ulama berkewajiban memelihara amanat dari Allah, berupa memelihara agama dari kerusakannya, menjaga agama Allah agar tidak dikotori oleh manusia dan menunaikan segala perintah Allah. Karena amanat dari Allah itu ada yang bersifat pribadi dan ada yang bersifat umum untuk kemasyarakatan. Allah mewajibkan kita menjaga amanah, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an :

فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اُوْتِيَ اَمَانَةً وَلْيُبَيِّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْنُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْنُمْهَا فَاِنَّهٗ اَنِمْ قَلْبُهُ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)

⁴¹ Lihat Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris Para Nabi*, hlm. 135-151

⁴² *Ibid*, hlm. 140

“Maka hendaklah yang dipercayai (yang menerima amanat) itu menunaikan amanat yang telah dipertaruhkan kepadanya, dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya. (Q.S.Al-Baqarah:283).

3. Ulama Sebagai Pembina Ummat

Para ulama berkewajiban untuk membina ummat agar mereka mempunyai citra, tingkah laku dan pandangan hidup yang sesuai dengan ajaran Allah. Sehingga setiap pribadi menjadi anggota dari masyarakat islam itu menjadi pribadi yang utuh lahir batinnya. Maka jika hal tersebut telah tercapai pada tiap-tiap pribadi tentu tersusunlah masyarakat yang mempunyai suatu tata-cara hidup atau sosial-sistem yang sesuai dengan cita ajaran Allah, yang mempunyai kepribadian sendiri, yang mempunyai corak atau “Shibghah” (celupan=bahasa Jawa) tersendiri. Tentu saja corak atau kepribadian atau Shibghah itu ialah “Shibghah Allah” sebagaimana firman Allah dala surah Al-Baqarah ayat 138 :

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨)

“Shibghah Allah. Dan siapakah yang lebih baik shibghahnya daripada Allah? Dan hanya kepada-Nyalah kami menyembah. (Q.S.Al Baqarah :138)

4. Ulama sebagai Penuntun dan Pembimbing Umat

Ulama menuntun dan membimbing ummat kepada jalan yang benar dan diridhai Allah, akan dibawa kemana ummat ini sebenarnya ulama telah mengetahuinya. Akan diajak kemana ummat ini sebenarnya ulama telah memakluminya. Yakni dibawa kepada jalan yang benar sesuai dengan perintah Allah. Dengan demikian ulama adalah penuntun dan pembimbing umat. Sebagai sabda Rasulullah saw :

العلماء قادة

“Ulama itu adalah penuntun (pemimpin)” (HR.Ibnu Najjar dari Anas ra.)

Sabda Rasulullah saw :

إن مثل العلماء في الأرض كمثل نجوم السماء يهتدى بها في ظلمات البر والبحر.

“Sesungguhnya Ulama di bumi ini adalah bagaikan bintang-bintang di langit. Dengan dia (bintang), ummat ditunjukkan jika dalam kegelapan, baik di darat maupun di laut.” (HR.Al-Ajary, dari Anas ra.)

5. Ulama Sebagai Penegak Kebenaran

Para ulama seharusnya menjadi pelopor dan berada dibarisan terdepan menegakkan kebenaran. Karena bagi para ulama cobaan yang dihadapi selalu lebih besar dari pada orang awam. Selain cobaan-cobaan yang bersifat pribadi, ulama juga sering mendapat cobaan yang bersifat umum seperti adanya kelompok atau golongan yang ingin menghancurkan Islam maka yang lebih dahulu dihancurkan adalah para ulama dan tokoh Islam. Karena kalau ulama hancur maka orang awam yang ada di bawahnya akan lebih muda hancur. Maka bilamana ulama tidak kuat dan kokoh, tidak menjunjung tinggi ajaran Islam, tidak menegakkan dan mempertahankan ajaran Allah, tentulah ummat dan agama ini hancur. Karena kehancuran ulama akan disusul kehancuran berikutnya yang menimpa umat Islam.

KESIMPULAN

Beberapa kelebihan yang dimiliki oleh para ulama seperti; diibaratkan pelita di muka bumi (*mishbâhul-ardhi*), khalifah para Nabi (*khulafâul anbiyâ*) orang-orang kepercayaan Allah (*umanâullah alal khalqi*) maupu kapasitasnya sebagai pewaris para Nabi (*waratsatul anbiyâ*). Sederet kelebihan di atas adalah bukti bahwa mereka adalah Sekelompok orang-orang yang berkarakter mulia, orang-orang yang berpengetahuan tinggi, orang-orang yang takut kepada Allah karena ilmunya. orang-orang terbaik sekaligus aset yang sangat bernilai yang dimiliki umat ini dari masa ke masa. Sehingga sangat penting bagi umat Islam khususnya bagi generasi penerus ulama memiliki pengetahuan akan profil sejarah perjuangan mereka.

Jumlah mereka yang minoritas ditengah komunitas umat Islam, menempatkan diri mereka sebagi figur sentral sekaligus referensi dalam mencari ide-ide solutif terhadap berbagai persoalan sosial maupun agama yang muncul tiada henti di tengah umat. Sehingga ketidak hadirannya mereka di saat seperti itu membuat umat sangat kehilangan pegangan apalagi jika ada ulama yang meninggal sangat sulit sekali mendapatkan pengganti. Tentu saja ulama-ulama yang dimaksud itu, adalah ulama-ulama yang berkarakter, ulama yang jika menggunakan istilah Al-Ghazali disebut ulama akhirat, ulama yang ikhlas, ualman yang takut kepada Allah.

Untunglah eksistensi pondok-pondok pesantren yang tersebar di seluruh pelosok nusantara sangat terasa peran dan kehadirannya sudah ada sejak dahulu hingga sekarang. Sebagai bagian unsur sangat penting dalam proses regenerasi ulama sebagai basis sekaligus homebase pengkaderan ulama. Disamping wadah-wadah dalam format yang lain seperti program pengkaderan ulama.

Adanya dinamika dalam khazanah intelektual Islam sehingga muncul istilah Islam Tradisional dan Islam Modernis dan Reformis. Perbedaan istilah itu bukanlah persoalan karena itu bagian dari dinamika yang berkembang sejak masa klasik hingga masa sekarang ini. Justru dinamika itu mencerminkan kedinamisan ulama dalam berijtihad se bagai bagian dari usaha mereka melakukan Islamisasi kultur yang majemuk seperti kultur lokal yang sarat dengar tradisi adat.

Akhirnya, ulama semakin kelihatan dedikasinya ketika tampil terdepan dalam usaha penyebaran agama Islam karena kapasitasnya sebagai da'i , Pemimpin rohani umat, penegak kebenaran, penuntun dan pembimbing umat, pembina umat dan pengemban Amanat Allah SWT.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Musthafa Al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, (Beirut; dar Ihya Al Turats Al Arabi, T.th)
- Ahmad Tafsir, Prof.Dr, *Ilmu Pendidikan Islami*, (Bandung, PT.Remaja Rosdakarya, 2012)
- Al Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Ahmad, *Ihyâ' 'Ulûm al Dîn*, (terj. Sulaiman Mara'i), Singapura, tt
- Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya bin Syaraf, *Âdâb al Âlimi wa al Muta'allimi wa al Mufty wa al-Mustafy wa fadhlu Thâlibi al Ilmi*, (Thantha: Maktabah Al-Shahabah, 1408 H/1987 M)
- Azzumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta, PT.Raja Grafindo Persada, 1999)
- Baruddin Hsubky, K.H.Drs, *Dilema Ulama Dalam Perbahan Zaman*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995)

- Didin Hafiduddin, Prof, Dr. KH dkk, *Konsep Kaderisasi Ulama Kyai Haji Sholeh Iskandar*, (Program Pascasarjana UIKA Bogor, Tth)
- Ibrahim Musthafa,dkk, *Al-Mu'jam Al washit*, (Istambul: Al Maktabah al Islamiyah, t.th)
- Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah*, (Jakarta; Lentera hati, 2002)
- Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris Para Nabi*, (Tt,Tpn, 1998)



Pemanfaatan Barang Gadai Persfektif Empat Mazhab

Muthia Anis Asliyah^{1,*}

¹Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: anieslyya@gmail.com

KEYWORD

*Pawned goods
Utilization
Comparision*

ABSTRACT

This research aims to find out the utilization of pawned goods in the perspective of the four schools of thought. The method used by the author in this research is descriptive comparative which seeks to reveal the law of the use of pawn goods in the perspective of the four schools of thought. so it is difficult when borrowing from other people without providing collateral to the creditor to establish a trust between the two parties. Basically, the goods that are used as collateral for the debt belong to the debtor absolutely, so that the pledged goods need to be guarded by the person who received the guarantee as a trust, if the collateral is damaged due to his actions, he needs to replace it.

KATA KUNCI

Barang gadai
Pemanfaatan
Komparatif

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pemanfaatan barang gadai dalam persfektif empat mazhab metode yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah deskriptif komparatif yang berusaha mengungkapkan hukum pemanfaatan barang gadai dalam persfektif empat mazhab, dari penelitian penulis menyimpulkan bahwa Gadai ini dilakukan karena adanya kebutuhan yang sangat mendesak sehingga sulit ketika meminjam kepada orang lain tanpa memberikan barang jaminan kepada si pemberi hutang untuk menjalin sebuah kepercayaan diantara kedua belah pihak. Pada dasarnya barang yang dijadikan jaminan hutang merupakan milik peminjam hutang secara mutlak, sehingga barang gadai perlu dijaga oleh orang yang menerima jaminan sebagai amanah yang apabila barang jaminan itu rusak karena tindakannya maka ia perlu menggantinya.

PENDAHULUAN

Salah satu bentuk muamalah yang dibahas didalam Islam adalah terkait gadai (*rahn*). Sedangkan di Negara Indonesia gadai dalam aplikasinya sudah bernaung dalam sebuah lembaga yang dinamakan pegadaian.

Gadai-menggadai sudah merupakan kebiasaan sejak zaman dahulu kala dan sudah dikenal dalam adat kebiasaan. Gadai sendiri telah ada sejak zaman Rasulullah *shallallahu'alaihi wa sallam*. Dan Rasulullah sendiri pun telah mempraktekannya. Tidak hanya ketika zaman Rasulullah saja, tetapi gadai juga masih berlaku hingga sekarang. Terbukti dengan banyaknya lembaga-lembaga yang menaungi masalah dalam gadai itu sendiri.

Para ulama telah bersepakat bahwa gadai itu boleh. Gadai ini dilakukan karena adanya kebutuhan yang sangat mendesak sehingga sulit ketika meminjam kepada orang lain tanpa memberikan barang jaminan kepada si pemberi hutang untuk menjalin sebuah kepercayaan diantara kedua belah pihak. Pada dasarnya barang yang dijadikan jaminan hutang merupakan milik peminjam hutang secara mutlak, sehingga barang gadai perlu dijaga oleh orang yang menerima jaminan sebagai amanah yang apabila barang jaminan itu rusak karena tindakannya maka ia perlu menggantinya.

Persoalan gadai di Indonesia adalah suatu hal yang sudah berlangsung biasa dan sifatnya umum. Di samping adanya pelaksanaan gadai yang tak terorganisir di tengah masyarakat, ditemukan juga lembaga formal gadai yang merata pada setiap daerah di Indonesia ini yang disebut dengan Kantor Pegadaian Negara. Karenanya dapat dipastikan bahwa pelaksanaan gadai itu telah terlaksana dengan baik dalam jumlah yang relatif banyak. Makalah ini berusaha membandingkan pendapat empat ulama mazhab terkait pemanfaatan barang gadai.

PERBANDINGAN PENDAPAT ULAMA MADZHAB SYAFI'IIYAH, HANAFIYAH, HANABILAH DAN MALIKIYAH TENTANG PEMANFAATAN BARANG GADAI OLEH RAHIN

Pada hakikatnya barang gadai tidak boleh diambil manfaatnya baik oleh *rahin* ataupun *murtahin*. Kecuali jika diantara kedua belah pihak yang bersangkutan saling ridha dan memberikan izin. Akad *rahn* sendiri memiliki tujuan meminta kepercayaan dan meminjamkan hutang, bukan untuk mencari keuntungan atau hasil.¹ Hal ini dilakukan sebagai bentuk berjaga-jaga jika *rahin* tidak mampu membayar hutang yang diambilnya.

Adapun boleh atau tidaknya barang gadai diambil manfaatnya oleh *rahin* para ulama yang bergabung dalam 4 (empat) madzhab seperti, madzhab Hanafi, madzhab Maliki, madzhab Syafi'i, madzhab Hambali memiliki pandangan dan pendapat sendiri dalam menyikapi hukum pemanfaatan barang gadai oleh *rahin*. Selanjutnya penjelasan terkait pemanfaatan barang gadai yang dilakukan oleh *rahin* sebagai berikut:

A. Pendapat Ulama Madzhab Syafi'iiyah, Hanafiyyah, Hanabilah, Malikiyyah Tentang Pemanfaatan Barang Gadai Oleh *Rahin*

Status *rahin* dalam sistem gadai adalah pemilik barang. Hanya saja kepemilikan tersebut dibatasi oleh hak menahan barang gadai (hak *hasbu*) oleh *murtahin*. Oleh sebab itu, dalam perjanjian akad gadai, *rahin* tidak berhak memanfaatkan sepenuhnya barang yang sudah digadaikan sebagai jaminan hutang yang sudah diambilnya. Adapun mengenai pemanfaatan barang gadai oleh *rahin* para ulama imam madzhab berbeda pendapat

1. Ulama Hanafiyah

Ulama Hanafiyah mengatakan *rahin* selaku orang yang menggadaikan barang tidak boleh memanfaatkan barang gadaian (*marhun*) dalam bentuk menggunakan, menaiki, mengenakan, menempati, atau lain sebagainya kecuali dengan izin *murtahin*. Oleh karena itu, jika seandainya *rahin* memanfaatkan *marhun* tanpa seizin *murtahin* seperti meminum susu sapi yang sudah digadaikan atau memakan buah dari pohon yang sudah digadaikan dan lain sebagainya maka ia berkewajiban menanggung denda senilai apa yang ia manfaatkan itu. Karena tindakan yang dilakukan *rahin* telah melanggar hak *murtahin*.²

¹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, diterjemahkan oleh Kamaluddin (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1995), Cet. Ke-7, Jilid 12, hlm.141

² Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhi*, jilid 6, hlm 190

Kemudian apabila *rahin* mengambil barang gadaian (*marhun*) untuk ia pergunakan tanpa seizin *murtahin* lalu ia menaikinya jika barang gadaian tersebut adalah kendaraan, atau ia mengenakannya jika barang gadaian itu berbentuk pakaian, atau ia memakan buahnya jika barang gadaian adalah pohon, atau ia menempatnya jika barang gadaian adalah rumah, atau ia menanamnya jika barang gadaian berupa tanah maka tanggungan *murtahin* terhadap *marhun* hilang dan *rahin* dianggap sebagai orang yang telah melakukan pelanggaran hukum (*gashab*). Oleh karena itu, apa yang telah ia ambil harus dikembalikan lagi kepada *murtahin* secara paksa. Dan jika *marhun* rusak atau hilang di tangannya, maka yang menanggung kerugian adalah dirinya sendiri. Serta kewajiban membayar hutang harus tetap berada pada *rahin* meskipun barang tersebut telah hilang atau rusak.³

Pendapat Ulama Hanafiyah yang lain juga mengatakan tentang pemanfaatan barang gadai (*marhun*) oleh *râhin* sebagai berikut:

لَا يَجُزُّ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالْمَرْهُونِ بَأَيِّ وَجْهِ مِنْ أُلُجُوهٍ إِلَّا بِإِذْنِ الْمُؤْتَهِنِ

“tidak boleh bagi pemberi gadai untuk memanfaatkan barang gadai (*marhun*) dengan cara bagaimanapun kecuali atas izin penerima gadai (*murtahin*).”⁴

2. Ulama Malikiyyah.

Ulama Malikiyah memiliki pandangan yang lebih keras dibandingkan ulama mazhab lain. Mereka menetapkan bahwa tidak boleh bagi *rahin* memanfaatkan *marhun*. Mereka juga menetapkan bahwa izin *murtahin* kepada *rahin* untuk memanfaatkan *marhun* menyebabkan akad *rahn* yang telah ada batal seketika, meskipun *rahin* akhirnya tidak benar-benar memanfaatkannya. Karena pemberian izin oleh *murtahin* kepada *rahin* untuk memanfaatkan *marhun* dianggap sebagai bentuk pelepasan hak *murtahin* terhadap *marhun*.

Namun dikarenakan kemanfaatan *marhun* adalah milik *rahin* maka ia boleh menjadikan *murtahin* sebagai wakilnya dalam memanfaatkan *marhun* untuk *rahin* agar kemanfaatan *marhun* tidak sia-sia.

Sedangkan menurut sebagian ulama Malikiyyah apabila *murtahin* ternyata menyia-nyiaikan kemanfaatan *marhun* maka ia berkewajiban menanggung denda apabila *marhun* rusak karena akibat disia-siakan oleh *murtahin* yang pada akhirnya dapat merugikan *rahin*.

Adapun sebagian ulama dari madzhab Malikiyyah lainnya mengatakan bahwa *murtahin* tidak berkewajiban mengganti denda atas rusaknya *marhun* karena dalam hal ini *murtahin* tidak memiliki kewajiban untuk memanfaatkan *marhun*.⁵

3. Ulama Syafi’iyyah.

Adapun ulama Syafi’iyyah, mereka memiliki pendapat yang berbeda dengan mayoritas ulama lainnya. Menurut mereka *rahin* boleh memanfaatkan *marhun* dengan semua bentuk pemanfaatan yang tidak menyebabkan berkurangnya *marhun* seperti menaikinya, menggunakannya, menempatnya, mengenakannya dan menggunakannya untuk mengangkut jika *marhun* adalah hewan atau kendaraan. Karena kemanfaatan *marhun*, perkembangan dan apa-apa yang dihasilkan *marhun* adalah milik *rahin* dan statusnya tidak ikut terikat dengan utang yang ada (*marhun bihi*).

³ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 190

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, diterjemah oleh Kamaluddin, (Bandung: PT Ma’arif, 1995.), Cet. Ke 7, Jilid 12, hlm. 70

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 191

Mereka menguatkan pendapatnya berdasarkan hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wasallam* :

الرهن مركوب و محلوب

“Hewan yang digadaikan boleh dinaiki dan susunya boleh diperah.”

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh imam al-Bukhari,

الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ⁶

Artinya: “Hewan boleh dinaiki berdasarkan nafkah dan pemeliharaannya ketika hewan tersebut digadaikan, susu hewan boleh di minum berdasarkan nafkah dan pemeliharaannya ketika hewan tersebut digadaikan, pihak yang menaiki dan meminum susu hewan yang digadaikan adalah yang berkewajiban memberikan nafkah dan pemeliharaan hewan terhadap hewan yang digadaikan tersebut.”

Sedangkan jenis pemanfaatan yang dilarang oleh ulama syafi'iyah adalah pemanfaatan yang dapat mengurangi nilai *marhun* tersebut. Seperti membangun rumah atau gedung di atas tanah yang telah digadaikan dan mengelola tanah yang berstatus sebagai barang gadaian. Hanya saja hal tersebut menjadi diperbolehkan apabila mendapat izin dari *murtahin*. Bagi ulama syafi'iyah, apabila barang gadaian adalah sesuatu yang sangat penting dan berarti untuk kehidupan *rahin* maka ia boleh memanfaatkan barang gadaian tersebut sampai kebutuhannya terpenuhi.⁷

4. Ulama Hanabilah.

Ulama Hanabilah memiliki pendapat seperti pendapat ulama Hanafiyyah, yaitu tidak boleh bagi *rahin* memanfaatkan *marhun* kecuali dengan izin atau persetujuan *murtahin*. Oleh karena itu, *rahin* tidak boleh menggunakan *marhun*, menaikinya, mengenakannya, atau menempatnya. Kemanfaatan *marhun* dibiarkan dan tidak diambil apabila *rahin* dan *murtahin* tidak bisa bersepakat atas diizinkannya *rahin* memanfaatkan *marhun*. Seperti jika yang digadaikan adalah rumah, maka rumah tersebut ditutup sampai rumah tersebut ditebus. Karena *marhun* adalah sesuatu yang ditahan, oleh karena itu pemiliknya tidak boleh memanfaatkannya

Pendapat mereka juga didasarkan atas kaedah bahwa semua kemanfaatan, perkembangan dan hal-hal yang dihasilkan oleh *marhun* ikut tergadaikan bersama *marhun* juga.⁸

B. Dalil-dalil Pendapat

1. Ulama Syafi'iyah

Berdasarkan hadits Rasulullah *Shalallahu 'alaihi wa sallam* oleh Imam Al-Bukhari sebagai berikut:

عن أبي هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظاهر يركب بنفقته إذا كان مَرْهُونًا وَلَبْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ⁹

"Dari Abu Hurairah radiallahuanhu, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Punggung hewan boleh ditunggangi dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan air susunya boleh diminum (diperah)

⁶ Syekh al-Hafidz Imam Ibnu Hajar Al-Ats-Qolany, *Bulughul Maram*, (Semarang : Toha Puta), hlm. 175

⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 192

⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 191-192

⁹ Ibnu hajar Al-Atsqalani, *Bulughul Maram*, (Beirut : Dar El-Fiker, 1994, No. 879) hlm 149

dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan atas yang menunggangi dan yang meminum air susu wajib memberi nafkah."

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dan al-Hakim berikut ini

الرهن مركوب ومحلوب¹⁰

"Hewan yang digadaikan boleh dinaiki dan susunya boleh diperah."

Dan juga berdasarkan hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah di bawah ini :

الظهر يركب بنفقته¹¹

"Unta apabila digadaikan boleh dinaiki berdasarkan nafkahnya. (HR. Ibnu Majah).

2. Jumhur Ulama

Jumhur ulama selain ulama Syafi'iyah dalam menetapkan hukum, menggunakan dalil yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah berikut ini :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنته له غنمه و عليه غرمه.

Dari Abu Hurairah *radiallahu'anhu* berkata Rasulullah *Shalallahu'alaihi wa sallam* bersabda: "Barang yang digadaikan itu tidak boleh tertutup dari pemiliknya yang menggadaikan barang itu. (dia boleh) mendapat keuntungannya dan menanggung kerugiannya." (HR. Daruquthni dan Hakim. Para perawinya dapat dipercaya, hanya saja yang terpelihara pada Sunan Abu Daud dan lainnya adalah mursals)¹²

Analisa Perbandingan Pemanfaatan Barang Gadai oleh *Rahin* dalam Studi Komparatif Ulama Madzhab

1. Ulama Hanafiyyah

Menurut ulama Hanafiyyah *rahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun* kecuali apabila mendapat izin dari *murtahin*, sebagaimana pendapat mereka berdasarkan hadits nabi Muhammad berikut ini:

لَا يَجُزُّ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالْمَرْهُونِ بَأَيِّ وَجْهِ مِنْ الْوُجُوهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْمُؤْتِئِ

"tidak boleh bagi pemberi gadai untuk memanfaatkan barang gadai (*marhun*) dengan cara bagaimanapun kecuali atas izin penerima gadai (*murtahin*)."¹³

Kemudian apabila *rahin* mengambil barang gadaian (*marhun*) untuk ia pergunakan tanpa seizin *murtahin* lalu barang tersebut rusak atau hilang maka *rahin* harus bertanggung jawab Serta kewajiban membayar hutang harus tetap berada pada *rahin* meskipun barang tersebut telah hilang atau rusak.¹⁴

2. Pendapat Malikiyah

Ulama Malikiyah memiliki pendapat terkait pelarangan pemanfaatan barang gadai oleh *râhin*, walaupun *murtahin* mengizinkan pemanfaatan barang gadai tersebut, maka status hukumnya tetap dilarang. Apabila *murtahin* memberikan izin pada *râhin* untuk memanfaatkan barang gadai maka menurut mereka akad gadai tersebut menjadi batal karena

¹⁰ Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 192

¹¹ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz II, (Dar: Al-Fikr, 1995), , hlm. 286

¹² Muhammad Ibn Isma'il al-Shan'ani, *Subul al-Salam Syarh Bulughul Maram Min Jam'i Adilatil Ahkam* (Indonesia: Darul Had its, tth), hlm. 870

¹³ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, diterjemah oleh Kamaluddin, (Bandung: PT Ma'arif, 1995.), Cet. Ke 7, Jilid 12, hlm. 70

¹⁴ Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 190

tidak terpenuhinya kondisi penahanan terhadap barang gadai oleh *murtahin* selaku penerima gadai yang seharusnya bertugas untuk menahan barang tersebut dan bukan untuk memanfaatkannya.¹⁵

Hanya saja dikarenakan kemanfaatan *marhun* adalah milik *rahin* maka ia boleh menjadikan *murtahin* sebagai wakilnya dalam memanfaatkan *marhun* untuk *rahin* agar kemanfaatan *marhun* tidak sia-sia.

3. Ulama Syafi'iyah

Adapun dalam hal pemanfaatan gadai oleh *rahin*, ulama Syafi'iyah berpendapat *rahin* tidak diperbolehkan untuk memanfaatkan barang gadai yang bersifat menghilangkan kepemilikan barang gadai tersebut. Namun jika pemanfaatan barang gadai dilakukan dengan bentuk pemanfaatan yang tidak menyebabkan berkurangnya nilai barang gadai seperti menaikinya, menungganginya, menempatnya, atau menggunakannya untuk mengangkut barang jika *marhun* adalah kendaraan atau hewan maka itu diperbolehkan.

Sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa pihak *rahin* boleh memanfaatkan barang gadai jika tidak mengurangi atau menghilangkan kualitas nilai harga dari barang tersebut. Namun apabila *rahin* dalam memanfaatkan barang tersebut menyebabkan rusak barang dan berkurangnya kualitas serta nilai harga dari barang gadai, maka hal itu dilarang, karena hal itu dapat merugikan pihak *murtahin*.¹⁶

4. Ulama Hanabilah

Menurut ulama Hanabilah bagi pihak *râhin* boleh memanfaatkan *marhun* apabila ada kesepakatan antara *rahin* dengan *murtahin* untuk memanfaatkan barang gadai tersebut. Apabila *râhin* memanfaatkan barang gadai di luar kesepakatan dengan pihak *murtahin*, maka hal tersebut dilarang dan tidak diperbolehkan menurut pendapat ulama Hanabilah.

Dari analisa pendapat yang telah dipaparkan dari berbagai ulama madzhab di atas maka penulis cenderung setuju kepada pendapat jumhur ulama yang mengatakan tidak memperbolehkan orang yang menggadaikan (*rahin*) untuk memanfaatkan barang gadai kecuali telah mendapatkan izin dari pemegang gadai (*murtahin*), sebagaimana yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah, sebab barang gadai (*marhun*) berada di tangan *murtahin*. Meskipun barang gadai tersebut adalah milik *rahin*, hanya saja kepemilikan tersebut dibatasi oleh hak menahan barang gadai (hak *hasbu*) oleh *murtahin*. Apabila *rahin* mendapat izin dari *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* maka *rahin* harus menjamin barang gadai agar tidak rusak, aman, selamat dan tetap utuh nilai dari barang gadai tersebut.¹⁷

Dari penjelasan tentang perbandingan pemanfaatan barang gadai oleh *rahin* di atas, penulis mencoba membuat tabel berikut ini:

Pemanfaatan barang gadai (<i>marhun</i>) oleh <i>rahin</i>			
Ulama Hanafiyyah	Ulama Malikiyah	Ulama Syafi'iyah	Ulama Hanabilah
Ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa tidak boleh bagi	Ulama Malikiyah berpendapat bahwa <i>râhin</i>	Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa <i>râhin</i>	Menurut Ulama Hanabilah <i>râhin</i> boleh

¹⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 191

¹⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 192

¹⁷ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah; Wacana Ulama dan Cendekiawan*, (Jakarta: Bank Indonesia dan Tazkia Institut, 1999), hlm. 216

pemberi gadai (<i>râhin</i>) untuk memanfaatkan barang gadai (<i>marhun</i>) dengan cara bagaimanapun kecuali atas izin penerima gadai (<i>murtahîn</i>). Jadi pada saat <i>râhin</i> memanfaatkan <i>marhun</i> tanpa seizin <i>murtahîn</i> berarti ia telah melakukan perbuatan yang melawan hukum (<i>ghashab</i>).	dilarang memanfaatkan <i>marhun</i> walaupun pihak <i>murtahîn</i> mengizinkan. Apabila <i>murtahîn</i> memberikan izin kepada <i>râhin</i> untuk memanfaatkan barang gadai maka menurut mereka akad gadai menjadi batal karena tidak terpenuhinya kondisi penahanan terhadap <i>marhun</i>	boleh memanfaatkan <i>marhun</i> sepanjang tidak mengurangi atau merusak nilai dari barang. Apabila pemanfaatan oleh <i>râhin</i> mengurangi nilai dari <i>marhun</i> , maka wajib untuk mengantinya	memanfaatkan <i>marhun</i> dengan adanya kesepakatan dengan pihak <i>murtahîn</i> atau meminta izin kepada <i>murtahîn</i> . Apabila tidak ada kesepakatan maka <i>marhun</i> tidak boleh dimanfaatkan oleh <i>râhin</i> .
---	---	--	--

Peneliti juga membuat tabel persamaan dan perbedaan pemanfaatan barang gadai dalam *Fiqh* empat madzhab, sebagai berikut:

Pemanfaatan barang gadai (<i>marhun</i>) oleh <i>rahin</i> dalam <i>fiqh</i> empat madzhab	
Persamaan	Perbedaan
Pemanfaatan barang gadai oleh <i>râhin</i> menurut Madzhab Hanafi, Syafi'i, dan Hambali mengatakan bahwa memanfaatkan barang gadai itu dilarang, kecuali sudah ada izin dari <i>murtahîn</i>. Adapun syarat izin tersebut sebagai berikut : Madzhab Hanafi izin tersebut harus diketahui oleh <i>murtahîn</i> kalau tidak diketahui sama dengan <i>ghosab</i>. Madzhab Syafi'i boleh meminta izin asal tidak mengurangi nilai dari <i>marhun</i> tersebut. Madzhab Hambali izin tersebut harus disepakati kedua belah pihak antara <i>râhin</i> dan <i>murtahîn</i>	Madzhab Maliki mengatakan bahwa <i>râhin</i> tidak boleh memanfaatkan <i>marhun</i> sekalipun dengan izin. Sebab menurut mereka akad gadai menjadi batal karena tidak terpenuhinya kondisi penahanan terhadap <i>marhun</i>.

PERBANDINGAN PENDAPAT ULAMA MADZHAB SYAFI'IIYAH, HANAFIYAH, HANABILAH, MALIKIYAH TENTANG PEMANFAATAN BARANG GADAI OLEH *MURTAHIN*

Jika kedudukan *rahin* dalam akad gadai adalah pemilik barang gadai (*marhun*), maka *murtahin* berkedudukan sebagai pihak yang berhak menahan *marhun* sebagai jaminan atas hutang yang telah diambil oleh *rahin*. Dalam akad *rahn* kebanyakan ulama mensyaratkan untuk menyerahkan barang gadai (*marhun*) sebagai jaminan hutang yang telah diambil oleh *rahin*.

A. Pendapat Ulama Madzhab Syafi'iyah, Hanafiyyah, Hanabilah, Malikiyyah Tentang Pemanfaatan Barang Gadai Oleh *Murtahin*

Jumhur ulama selain ulama Hanabilah berpendapat bahwa barang gadai (*marhun*) yang ditahan oleh *murtahin* tidak boleh dimanfaatkan. Sedangkan hadits yang menjelaskan terkait hewan yang digadaikan dan boleh diambil manfaatnya dengan menaiki dan memerah susunya sesuai dengan kadar pemberian makanan untuk hewan tersebut, maka mereka menginterpretasikannya dalam kontek jika pemberi gadai (*rahin*) tidak bersedia untuk memenuhi kebutuhan hewan tersebut. Sehingga kebutuhan *marhun* perlu ditanggung oleh *murtahin*. Terkait hal tersebut diatas maka *murtahin* boleh mengambil manfaat dari hewan tersebut sesuai dengan kadar pemberian makanan yang *murtahin* keluarkan. Sementara itu ulama Hanabilah memperbolehkan *murtahin* memanfaatkan *marhun*, jika *marhun* berupa hewan maka ia boleh memerah susunya dan menaikinya sesuai dengan kadar biaya yang dikeluarkan untuk menafkahi hewan tersebut.

Dalam hal ini maka barang gadai berada ditangan *murtahin*, sehingga *murtahin* hanya berhak menahan bukan untuk memanfaatkan barang gadai atau memilikinya. Para ulama dalam permasalahan memanfaatkan barang gadai oleh *murtahin* berbeda pendapat. Adapun perbedaan-perbedaan tersebut akan dikemukakan sebagai berikut:

1. Ulama Hanafiyyah

Ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun*, baik itu dalam bentuk penggunaan, menaiki, menempati, mengenakan atau membaca, kecuali dengan izin *rahin*. Karena *murtahin* hanya memiliki hak *al-habsu* saja bukan memanfaatkan. Apabila *murtahin* memanfaatkan *marhun*, kemudian *marhun* itu rusak saat digunakan, maka ia perlu mengganti nilai *marhun* secara keseluruhan, karena berarti ia telah menggashab.

Dan apabila *rahin* memberi izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun*, menurut sebagian ulama Hanafiyyah, *murtahin* boleh memanfaatkannya secara mutlak, namun ada sebagian lagi yang melarangnya secara mutlak, karena itu adalah riba, atau mengandung kesyubhatan riba, sedangkan izin atau persetujuan tidak bisa menghalalkan riba dan tidak pula sesuatu yang mengandung syubhat riba.

Dan ada sebagian lagi dari kalangan ulama Hanafiyyah yang mengklasifikasikan yaitu apabila di dalam akad disyaratkan *murtahin* boleh memanfaatkan *marhun*, maka itu adalah haram, karena itu adalah riba. Namun jika itu tidak disyaratkan di dalam akad, maka *murtahin* boleh memanfaatkannya, karena itu berarti bentuk *tabarru'* (derma) dari *rahin* untuk *murtahin*.¹⁸

¹⁸ Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 192-193

2. Ulama Malikiyah

Ulama Malikiyah dalam hal ini memberi perincian terkait hukum pemanfaatan *marhun* oleh *murtahin* menjadi 2 (dua), yakni :

- a) Dalam hutang yang bersifat *Qard*
- b) Dalam hutang yang bersifat jual beli atau transaksi *mu'awadah* (pertukaran)¹⁹.

Untuk penjelasan lebih utuh akan dikemukakan sebagai berikut:

Ulama Malikiyah mengklasifikasi, apabila *rahin* mengizinkan kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* atau *murtahin* mensyaratkan ia boleh memanfaatkan *marhun*, maka itu boleh jika hutang yang ada adalah dikarenakan akad jual beli atau yang sejenisnya (akad *mu'awadah*, pertukaran) dan pemanfaatan tersebut harus ditentukan batas waktunya dengan jelas, agar tidak mengandung unsur *jahalah* (ketidakjelasan) yang dapat merusak akad *ijarah* (sewa). Karena itu adalah bentuk jual beli dan *ijarah* itu adalah boleh. Diperbolehkannya hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh *ad-Dardir* adalah dengan cara *murtahin* mengambil kemanfaatan tersebut untuk dirinya sendiri secara gratis, atau dimasukkan kedalam pembayaran hutang yang ada sedangkan hutang yang ada harus segera dilunasi. Namun hal ini tidak diperbolehkan jika *marhun* *bih* adalah bentuk pinjaman hutang (*Qard*), karena itu berarti masuk ke dalam kategori pinjaman hutang yang menarik kemanfaatan. Begitu juga *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun* jika *marhun* *bih* dalam bentuk pinjaman hutang (*qard*) meskipun *rahin* berderma dengan mengizinkan *murtahin* memanfaatkan *marhun* secara cuma-cuma, maksudnya tidak disyaratkan oleh *murtahin* sendiri, akan tetapi *rahin* sendiri yang mengizinkan *murtahin* memanfaatkannya.²⁰

Sedangkan pendapat ulama Malikiyah terkait hasil dari *marhun* dan segala sesuatu yang dihasilkan darinya merupakan hak *rahin*. Hasil gadaian itu adalah milik *rahin*, selama *murtahin* tidak mensyaratkan. Apabila *murtahin* memberi syarat bahwa hasil *marhun* adalah untuk dirinya, maka hal itu dapat dilakukan hanya saja dengan beberapa syarat sebagai berikut :

- 1) Hutang yang disebabkan karena jual beli, bukan karena menghutangkan. Hal ini dapat terjadi seperti orang menjual barang dengan harga tangguh (tidak bayar kontan), kemudian orang tersebut meminta gadai dengan suatu barang sesuai dengan nilai hutangnya. Maka hal ini diperbolehkan.
- 2) Pihak *murtahin* mensyaratkan bahwa manfaat dari *marhun* adalah untuknya
- 3) Jangka waktu dalam pengambilan manfaat yang sudah ditentukan, apabila tidak ditentukan dan tidak diketahui waktunya, maka menjadi batal dan tidak sah.

Pendapat ulama Malikiyah adalah bahwa yang berhak mengambil manfaat dari *marhun* adalah pihak *rahin*, namun *murtahin* juga dapat mengambil manfaat dari *marhun* dengan syarat yang telah disebutkan diatas.²¹

3. Ulama Syafi'iyah

Secara garis besar ulama Syafi'iyah memiliki pendapat seperti pendapat ulama Malikiyah, yaitu *murtahin* tidak boleh memanfaatkan barang yang digadaikan (*marhun*) berdasarkan hadits berikut ini :

¹⁹ Zainudin Ali, *Hukum Pegadaian Syari'ah*, (Jakarta : Sinar Grapika, 2018), hlm 36

²⁰ Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 194

²¹ Muhammad dan Sholihul Hadi, *Pegadaian Syari'ah : Suatu Alternatif Konstruksi Sistem Pegadaian Nasional*, Edisi 1, (Jakarta : Salemba Diniyah), hlm 69-70

عن أبي هُرَيْرَةَ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يَغْلُقُ الرَّهْنُ إِصْاحِبَهُ لَهُ غَنَمُهُ وَ عَلَيْهِ غَرْمُهُ)
رواه الشافعي والدارقطني

“Dari Abu Hurairah radiyallahu ‘anhu Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda barang yang digadaikan tidak dipisahkan kepemilikannya dari pihak yang memilikinya yang telah menggadaikannya (maksudnya, pihak *murtahin* tidak bisa memiliki barang yang digadaikan ketika pihak *rahin* tidak menebusnya atau dengan kata lain pihak *rahin* tidak membayar hutang yang ada ketika hutang tersebut telah jatuh tempo), bagi pihak yang menggadaikan kemanfaatan barang yang digadaikan dan menjadi tanggungannya pula biaya pemeliharaan barang yang digadaikan”²²

Imam Syafi’i menjelaskan bahwa kata ‘*ghunmuhu*’ artinya adalah apa-apa yang dihasilkan oleh *marhun* sedangkan ‘*ghurmuhu*’ artinya rusak dan berkurangnya *marhun*. Dan tidak diragukan lagi bahwa diantara sesuatu yang termasuk *ghunmuhu* adalah bentuk pemanfaatan.²³

Apabila hadits diatas dijadikan rujukan, maka hak kepemilikan barang gadai adalah milik *rahin*, oleh karena itu *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun*. Sedangkan menurut ulama dikalangan Syafi’iyah berpendapat bahwa hasil dan resiko dari barang gadai adalah hak *rahin* sehingga tidak dapat dimanfaatkan oleh *murtahin*. Namun jika *murtahin* mensyaratkan pemanfaatan *marhun* dalam akad *rahn* didasarkan pada akad *qard*, maka syarat tersebut menjadi batal dan berlaku juga dengan akad penggadaian, karena hal itu dapat membahayakan kepentingan *rahin*. Di dalam kitabnya Abdurrahman Al- Jaziri berkata bahwa *murtahin* tidak memiliki hak untuk mengambil manfaat apapun dari *marhun* bila hal itu menjadi persyaratan dalam akad *rahn*, namun apabila pihak *rahin* mengizinkan hal tersebut sebelum akad maka pemanfaatan sesudah akad oleh *murtahin* adalah boleh.²⁴

Sehingga dalam hal ini pemanfaatan *marhun* oleh *murtahin* tidak boleh disyaratkan di awal akad, namun apabila *rahin* memberi izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* maka hal itu diperbolehkan. Sebab, hak kepemilikan atas *marhun* ada ditangan *rahin* dan ia berhak untuk mengizinkan kepada siapapun yang ia kehendaki untuk memanfaatkan *marhun* secara bebas.

Sedangkan apabila dalam akad *qard* (pinjam meminjam) *murtahin* mensyaratkan sesuatu yang dapat merugikan *rahin*, seperti hasil dari barang gadai atau pemanfaatan barang gadai untuk *murtahin* misalnya, maka syarat tersebut tidak sah dan menurut pendapat yang lebih kuat akad gadai tersebut menjadi batal berdasarkan hadits berikut ini :

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ

“Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitabullah (maksudnya bertentangan dengan kitabullah), maka syarat tersebut menjadi batal dan tidak sah.”²⁵

4. Ulama Hanabilah

Ulama Hanabilah dalam hal pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin* mereka mengklasifikasi yaitu apabila *marhun* selain hewan yang tidak membutuhkan pembiayaan untuk memberi makan, seperti rumah, barang dan lain sebagainya maka *murtahin* sama sekali tidak boleh memanfaatkan *marhun* tanpa seizin *rahin*. Karena *marhun*, termasuk

²² Muhammad Ibnu Ismail al-Shan’ani, *Subul as-Salam Syarh Bulughul Maram min Jam’ia adilatil Ahkam*, (Indonesia : Darul Hadits), hlm 870

²³ Wahbah Az-Zuhailly, *Al fiqh Al Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 195

²⁴ Abdurrahman Al- Jaziri, *Al Fiqh Ala Madzahibil Arba’ah*, Juz II (Bairut: Dar Al- Kutub Al- Ilmiyah, 2003), hlm. 299

²⁵ Wahbah Az-Zuhailly, *Al fiqh Al Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 195

kemanfaatan-kemanfaatannya dan apa yang dihasilkannya adalah milik *rahin*, sehingga tidak ada seorangpun yang boleh mengambilnya tanpa izin dari *rahin*

Apabila *rahin* mengizinkan kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* dengan tanpa imbalan (secara cuma-cuma), sedangkan *marhun bihi* berupa *al-qardhu* (pinjaman hutang), maka itu tidak boleh, karena hal tersebut termasuk pinjaman hutang yang menarik kemanfaatan dan itu adalah sesuatu yang diharamkan. Namun jika penggadaian itu adalah dengan harga barang yang dijual, biaya sewa rumah atau dengan utang selain *al-Qardhu* lalu *rahin* mengizinkan *murtahin* memanfaatkannya maka itu boleh.²⁶

Dalam hal ini ulama Hanabilah membedakan *marhun* yang berupa hewan menjadi 2 (dua) yaitu hewan yang dapat diperah susunya atau ditunggangi dan hewan yang tidak diperah atau ditunggangi.²⁷

Ulama Hanabilah berpendapat apabila *marhun* berupa hewan yang dapat diperah susunya dan dapat ditunggangi maka *murtahin* boleh memanfaatkannya namun dengan syarat menunggangi dan pemerah susunya disesuaikan dengan kadar nafkah dan biaya kebutuhan *marhun* yang dikeluarkan oleh *murtahin*, meskipun *rahin* tidak memberi izin kepadanya.

Dalil yang mereka jadikan sebagai sandaran pendapat ini adalah hadits dibawah ini

الظَّهْرُ يُرْكَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةَ

"Hewan digadaikan boleh dinaiki, susu hewan yang digadaikan boleh diminum dan yang menanggung nafkah hewan tersebut adalah yang menaiki dan meminum susunya."²⁸

Kesimpulan dari pendapat para ulama diatas adalah bahwa *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun* secara mutlak, karena *marhun* bukan miliknya secara penuh. Hak *murtahin* terhadap *marhun* hanyalah sebagai jaminan hutang yang ia berikan, dan apabila *rahin* tidak mampu melunasi hutang yang diambilnya, maka *murtahin* boleh menjual atau menghargai barang itu untuk melunasi hutangnya.

Sedangkan apabila *marhun* berupa hewan ternak sebagaimana yang disabdakan Rasulullah *shalallahu 'alaihi wasallam* melalui riwayat Abu Hurairah yang berbunyi:

الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةَ²⁹

"Dari Abu Hurairah *radiallahuanhu*, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: "Punggung hewan boleh ditunggangi dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan air susunya boleh diminum (diperah) dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan atas yang menunggangi dan yang meminum air susu wajib memberi nafkah".

Maka dalam hal ini para ulama berbeda pendapat :

- 1) Imam Ahmad Bin Hanbal dan Ishak (Hanabilah) berpendapat: *Murtahin* boleh menunggangi dan meminum susu hewan ternak yang dijadikan sebagai *marhun* yang telah diberi makan sekedar harga yang seimbang dengan makanan yang diberikan. *Murtahin* boleh memanfaatkan hewan ternak tersebut terbatas hanya menunggang dan mengambil air susunya saja. Imam Ahmad Bin Hanbal dan Ishak berpendapat demikian berdasarkan zahir hadist, dimana Rasulullah mengatakan dalam haditsnya

²⁶ Wahbah Az-Zuhailly, *Al fiqh Al Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 195

²⁷ Chuzaimah T. Yanggo dan Hafidz Anshori, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Edisi 3, (Jakarta : LSIK, 1997), hlm. 71

²⁸ Wahbah Az-Zuhailly, *Al fiqh Al Islam wa Adilatuhu*, jilid 6, hlm 196

²⁹ Ibnu hajar Al-Atsqalani, *Bulughul Maram*, (Beirut : Dar El-Fiker, 1994, No. 879) hlm 149

kata *yurkab* dan *yusyrab*. (ditunggang dan diminum) saja, sehingga *Murtahin* hanya diperbolehkan untuk menunggangi dan meminum air susu hewan tersebut, sedangkan yang lain-lainnya tidak diperbolehkan.

- 2) Jumhur Ulama berpendapat bahwa tidak boleh bagi *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* secara mutlak

B. Dalil-dalil Pendapat

1. Ulama Hanabilah

Hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah *radiyallahu 'anhu* :

عن أبي هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظهر يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ³⁰

Dari Abu Hurairah *radiallahuanhu*, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: "Punggung hewan boleh ditunggangi dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan air susunya boleh diminum(diperah) dengan memberi nafkahnya ketika digadaikan, dan atas yang menunggangi dan yang meminum air susu wajib memberi nafkah. "

عن أبي هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ وَ يُشْرَبُ لَبْنُ الدَّرِّ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا³¹

Dari Abu Hurairah *radiallahu 'anhu*, Nabi *shalallahu 'alaihi wasallam* bersabda: 'Barang jaminan boleh dikendarai dengan mengeluarkan biayanya, ternak perahan boleh diminum air susunya dengan mengeluarkan biayanya. (HR. Bukhari).

2. Jumhur Ulama

Jumhur ulama diantaranya imam Malikiyah, imam Syafi'iyah dan imam Hanafiyyah mengambil dalil pendapat berdasarkan hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar *radiallahu 'anhu* sebagai berikut :

عن ابن عمر قل رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تُجْلَبُ مَا شِئَ أَمْرٌ بِغَيْرِ إِذْنِهِ (رواه البخاري)³²

"Dari Ibnu Umar *radiallahu 'anhu*, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: 'jangan memeras air susu binatang ternak seseorang tanpa seizin pemiliknya.'" (HR. Bukhari).

Analisa Perbandingan Pemanfaatan Barang Gadai Dalam Studi Komparatif Ulama Madzhab

Berdasarkan penjelasan terkait Pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin* yang telah dipaparkan diatas, maka penulis mencoba untuk menganalisa terkait pemanfaatan barang gadai sebagai berikut:

1. Ulama Hanfiyyah

Menurut ulama Hanafiyyah, tidak ada bedanya pemanfaatan barang gadai yang mengakibatkan rusak atau kurangnya harga. Alasan mereka adalah hadits Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* sebagai berikut:

عن أبي صالح عن أبي هريرة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الرهن محلوب ومركوب

³⁰ Ibnu hajar Al-Atsqalani, *Bulughul Maram*, (Beirut : Dar El-Fiker, 1994, No. 879) hlm 149

³¹ Ibnu hajar Al-Atsqalani, *Bulughul Maram*, (Beirut : Dar El-Fiker, 1994, No. 879) hlm 149

³² Al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, hlm 756

“Dari Abu Shalih dari Abu Hurairah *radiallahu’anh* berkata bahwasannya Rasulullah *shalallahu’alaihi wa sallam* bersabda: barang haminan hutang (gadai) dapat ditunggangi dan diperah susunya, serta atas dasar menunggangi dan memerah susunya wajib menafkahi.” (HR Bukhari)

Melihat hadits diatas bahwasannya yang berhak memerah susu dan menunggangi binatang tersebut apabila digadaikan adalah pihak *murtahin* dengan syarat mendapat izin dari *rahin*. Hal ini diperkuat dan ditunjang oleh alasan lain yakni *marhun* berada dalam pengawasan *murtahin*. Oleh sebab itu *murtahin* yang berhak memanfaatkan *marhun* tersebut. Sebagian ahli fiqih madzhab Hanafi berkata tidak ada jalan yang mengharuskan *murtahin* memanfaatkan *marhun* meskipun mendapat izin dari *rahin*, karena hal itu adalah riba dan mengandung kesyubhatan. Sedangkan izin dari *murtahin* tidak bisa menghalalkan hukum riba, hanya saja mayoritas dari madzhab Hanafi memperbolehkan *murtahin* mengambil manfaat dari barang gadai bila ada izin dari *rahin*, dengan syarat pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin* tidak disyaratkan pada waktu akad, dan apabila hal tersebut menjadi persyaratan pada saat akad maka tidak diperbolehkan.

Menurut ulama Hanafiyyah sesuai dengan fungsi *marhun* adalah sebagai jaminan dan kepercayaan bagi *murtahin*. Apabila *marhun* tidak diambil manfaatnya oleh *murtahin* maka berarti menghilangkan manfaat dari gadai tersebut. Sedangkan *murtahin* membutuhkan biaya untuk perawatan *marhun*.

Berbeda dengan pendapat Sayyid Sabiq, memanfaatkan barang gadai (*marhun*) tidak diperbolehkan meskipun mendapat izin dari *rahin*. Perbuatan orang yang mengambil manfaat dari barang gadai tidak ada perbedaannya dengan *Qiradh*, dan setiap bentuk *Qiradh* yang ada manfaatnya termasuk riba. Kecuali barang yang digadaikan berupa hewan ternak yang dapat diambil susunya, pemilik barang kemudian memberikan izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan barang gadai tersebut maka *murtahin* diperbolehkan untuk mengambil manfaatnya.³³

2. Ulama Malikiyyah

Pendapat Ulama Malikiyyah terkait dengan pemanfaatan barang gadai yakni apabila *rahin* mengizinkan kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* atau *murtahin* mensyaratkan ia boleh mengambil manfaat dari barang gadai maka ia boleh memanfaatkan jika hutang yang ada (*marhun bihi*) dalam bentuk jual beli atau yang sejenisnya. Dan pemanfaatan dari barang gadai tersebut harus ditentukan batas waktunya dengan jelas agar tidak mengandung unsur *jahaalah* (ketidakjelasan) yang pada akhirnya dapat merusak akad. Hanya saja pemanfaatan barang gadai menjadi tidak boleh apabila *marhun bihi* adalah bentuk pinjaman uang (*qard*). Karena hal itu termasuk dalam kategori pinjaman uang yang menarik kemanfaatan. Begitu juga *murtahin* tidak diperbolehkan memanfaatkan *marhun* apabila *marhun bihi* dalam bentuk pinjaman utang meskipun *rahin* mengizinkan *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun*.

Ada delapan bentuk persyaratan *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* untuk dirinya sendiri, tujuh diantaranya dilarang, hanya satu saja yang diperbolehkan. Adapun yang dilarang adalah empat bentuk diantaranya adalah dalam kaitannya dengan tanggungan hutang atas dasar pinjaman hutang (*qard*), yaitu masa pemanfaatan ditentukan, atau tidak ditentukan, disyaratkan atau tidak disyaratkan (maksudnya *rahin* sendiri yang memberi izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* secara cuma-cuma). Sedangkan yang tiga adalah dalam kaitannya dengan tanggungan hutang yang muncul dari transaksi jual beli,

³³ Muhammad dan Sholihul Hadi, *Pegadaian Syari’ah : Suatu Alternatif Konstruksi Sistem Pegadaian Nasional*, Edisi I, (Jakarta : Salemba Diniyyah), hlm. 70

yakni jika pemanfaatan tersebut tidak disyaratkan baik batas waktunya ditentukan maupun tidak, atau disyaratkan namun tidak ditentukan batas waktunya.

Adapun satu bentuk yang diperbolehkan adalah jika pemanfaatan *marhun* disyaratkan dalam akad jual beli dan batas waktunya ditentukan. Namun hal ini diperbolehkan apabila pemanfaatan tersebut disyaratkan untuk diambil *murtahin* secara cuma-cuma, atau dihitung sebagai bagian hutang atas dasar sisa hutang yang ada segera dilunasi.

Dari pendapat ulama Malikiyah yang telah dipaparkan diatas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa penerima gadai (*murtahin*) hanya dapat memanfaatkan barang gadai (*marhun*) atas izin dari pemberi gadai dengan syarat sebagai berikut :

- 1) Hutang disebabkan karena jual beli, bukan karena menghutangkan. Hal ini dapat terjadi, seperti orang menjual barang dengan harga tangguh (tidak dibayar kontan), kemudian orang tersebut meminta gadai dengan suatu barang sesuai dengan nilai hutangnya. Maka hal ini diperbolehkan.
- 2) Pihak *murtahin* mensyaratkan bahwa manfaat dari *marhun* adalah untuknya.
- 3) Jangka waktu mengambil manfaat yang telah disyaratkan harus ditentukan apabila tidak ditentukan batas waktunya maka menjadi batal.

3. Ulama Syafi'iyah

Ulama Syafi'iyah berpendapat sama seperti pendapat Ulama Malikiyah, yaitu pemanfaatan yang dilakukan oleh *murtahin* atas *marhun* itu tidak dibolehkan berdasarkan hadist Nabi Muhammad *shalallahu 'alaihi wa sallam* berikut ini :

عن أبي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ لِصَاحِبِهِ لَهُ غَنَمُهُ وَ عَلَيْهِ غَرْمُهُ (روه الشافعي والدارقطني)

“Dari Abi Hurairah: Barang gadai tidak boleh disembunyikan dari pemilik yang menggadaikan, baik resiko dan hasilnya.”

Dari hadist diatas maka dapat disimpulkan bahwa tidak ada hak bagi *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun*, sebab yang dapat memanfaatkan hasil dari *marhun* adalah *rahin* karena status *rahin* adalah sebagai pemilik *marhun* sehingga hanya *rahin* yang dapat memanfaatkan *marhun*.

Sebagian ulama Syafi'iyah yang lain juga berpendapat bahwa *murtahin* tidak berhak mengambil manfaat dalam bentuk apapun dari *marhun* jika hal itu disyaratkan dalam akad, namun apabila *rahin* mengizinkan *murtahin* untuk memanfaatkan *marhun* sebelum akad terjadi dan kemudian setelah akad *murtahin* memanfaatkannya maka hal itu diperbolehkan. Sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa pemanfaatan *marhun* oleh *murtahin* tidak boleh disyaratkan pada awal akad, namun jika *rahin* mengizinkan *murtahin* memanfaatkan barang gadai (*marhun*) maka itu diperbolehkan. Sebab hak kepemilikan atas *marhun* adalah ditangan *rahin* dan ia berhak memberikan izin kepada siapapun yang ia kehendaki secara bebas untuk memanfaatkan *marhun*.

4. Ulama Hanabilah

Ulama Hanabilah memiliki pendapat bahwa barang gadai perlu dipisahkan antara benda hidup (hewan) dan benda mati. Jika *marhun* berupa barang-barang mati selain hewan yang tidak membutuhkan biaya untuk pemeliharaan seperti rumah, perhiasaan, dan lain sebagainya maka barang-barang tersebut dilarang untuk diambil manfaatnya oleh *murtahin* tanpa seizin *rahin*. Berbeda jika barang gadai tersebut berupa hewan atau tunggangan, maka menurut ulama Hanabilah pihak *murtahin* diperbolehkan untuk memanfaatkan *marhun* tanpa izin dari *rahin* dengan syarat bahwa pemanfaatan *marhun* seimbang dengan biaya yang

dikeluarkan oleh *murtahin* untuk memelihara dan merawat *marhun*. Pendapat ulama Hanabilah berdasarkan hadits nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi wasallam* sebagai berikut :

الظَّهَرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ³⁴

“kendaraan yang dapat digunakan dan hewan ternak dapat diambil manfaatnya”.

Hadist diatas menjelaskan bahwa bagi siapapun yang memelihara barang gadai yang berupa hewan maka ia boleh memanfaatkan barang gadai tersebut sesuai dengan biaya yang ia keluarkan untuk merawat dan memelihara barang gadai. Apabila *murtahin* memanfaatkan barang gadai lebih dari biaya yang ia keluarkan maka hal tersebut dilarang karena dapat merugikan pihak *rahin*.

Pada kondisi yang terjadi dizaman sekarang, tepatnya apabila hewan itu di *qiyas* kan dengan kendaraan, *illatnya* yang disamakan hewan sama-sama memiliki fungsi yang dapat dinaiki. Dan dapat diperah susunya dapat di *illat* kan dengan dapat digunakannya kendaraan itu untuk menghasilkan, dengan syarat tidak merusak kendaraan tersebut.hal itu dapat disamakan *illatnya* yaitu hasilnya, yaitu apabila hewan adalah hasilnya susu, maka kendaraan adalah hasilnya uang.³⁵

Adapun yang menjadi syarat bagi *murtahin* untuk mengambil manfaat dari *marhun* yang bukan berupa hewan adalah sebagai berikut :

- a) Mendapatkan izin dari *murtahin*
- b) Adanya gadai yang bukan sebab menghutangkan.

Sedangkan apabila *marhun* itu tidak dapat diperah dan tidak dapat di tunggangi, maka barang tersebut dibagi menjadi dua (2) bagian:

- a) Apabila *marhun* berupa hewan, maka boleh dijadikan sebagai kodam
- b) Apabila *marhun* tidak berupa hewan, seperti rumah, kebun, sawah dan sebagainya, maka tidak boleh *murtahin* mengambil manfaatnya.

Selanjutnya ringkasan dari pendapat ulama Hanabilah adalah sebagai berikut :

Pertama, kebolehan *murtahin* mengambil manfaat dari *marhun* yang dapat di tunggangi dan diperah

عن أبي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الظَّهَرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ³⁶

“Hewan boleh dinaiki berdasarkan nafkah dan pemeliharaannya ketika hewan tersebut digadaikan, susu hewan boleh diminum berdasarkan nafkah dan pemeliharaannya ketika hewan tersebut digadaikan, pihak yang menaiki dan meminum susu hewan yang digadaikan adalah yang berkewajiban memberikan dan pemeliharaann terhadap hewan yang digadaikan tersebut”

Kedua tidak bolehnya *murtahin* mengambil manfaat *marhun* selain dari barang yang dapat ditunggangi dan diperah susunya.

³⁴ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz II, (Dar Al-Fikr, 1995), hlm. 286

³⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, Alih Bahasa Noer Iskandar dan M. Tolehah Mansoer, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), hlm. 80

³⁶ Al- Bukhori *Shohih Bukhori*, (Bairut: Al-Maktabah Ashriyah, 1997), hlm. 756

عن أبي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ لِصَاحِبِهِ لَهُ غَنَمُهُ وَ عَلَيْهِ غَرْمُهُ (رواه الشافعي والدارقطني)³⁷

“Dari Abi Hurairah: Barang gadai tidak boleh disembunyikan dari pemilik yang menggadaikan, baik resiko dan hasilnya”

Hadist tersebut dapat dijadikan *hujjah* (alasan) dan menunjukkan bahwa *murtahin* dapat mengambil manfaat atas *marhun* seimbang dengan nafkah yang dikeluarkan, meskipun tanpa seizin *murtahin*. Namun hadist itu secara khusus mensyaratkan bagi binatang yang ditunggangi dan diperah saja, karenanya ulama Hanabillah hanya membolehkan manfaat *marhun* pada hewan yang dapat ditunggangi dan diperah susunya. Sedangkan bagi barang lainnya, manfaatnya tetap pada pihak *râhin*.

Dari analisa perbedaan pendapat di atas, penulis cenderung mengikuti pendapat yang memperbolehkan pemegang gadai (*murtahin*) untuk memanfaatkan barang gadai (*rahn*), dengan izin orang yang menggadaikan (*rahin*). Akan tetapi hanya bersifat pemeliharaan seperti hewan, maka diperlukan makanannya, atau juga seperti sawah atau ladang diolah supaya tidak mubazir (tidak produktif). Dan hal yang perlu diingat, bahwa hasilnya tidak boleh menjadi hak sepenuhnya pemegang gadai (*murtahin*) seperti yang berlaku dalam masyarakat. Dan praktek semacam inilah yang diupayakan supaya lurus dan sejalan dengan ajaran Islam, karena hal demikian mengandung riba. Agar tidak merugikan salah satu pihak maka bisa dengan solusi hasilnya dapat dibagi antara orang yang menggadaikan (*rahin*) dan pemegang gadai (*murtahin*), berdasarkan kesepakatan bersama. Adapun barang gadai selain hewan, tidak boleh dimanfaatkan oleh *murtahin* seperti emas, kendaraan, dll.

Dari penjelasan terkait perbandingan pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin* di atas maka penulis mencoba membuat tabel berikut ini :

Pemanfaatan barang gadai (<i>marhun</i>) oleh <i>murtahin</i>			
Ulama Hanafiyyah	Ulama Malikiyah	Ulama Syafi'iyah	Ulama Hanabilah
Madzhab ini ada dua kelompok <i>pertama</i> , apabila <i>râhin</i> memberi izin kepada <i>murtahin</i> untuk memanfaatkan <i>marhun</i> , maka menurut sebagian Ulama Hanafiyyah, <i>murtahin</i> boleh memanfaatkannya secara mutlak. <i>Kedua</i> , Sebagian lagi ahli Fiqh Madzhab Hanafi	Madzhab Maliki membagi 2 (dua) bagian tentang pemanfaatan <i>marhun</i> oleh <i>murtahin</i> , pertama <i>marhun</i> dalam utang yang bersifat <i>qârd</i> kedua dalam utang piutang dalam bentuk jual beli atau transaksi <i>Mu'awwadah</i> (pertukaran). Ulama Malikiyah	Madzhab Syafi'i melarang <i>murtahin</i> memanfaatkan <i>marhun</i> , karena <i>murtahin</i> hanya mempunyai hak untuk menahan bukan memanfaatkan, manfaat <i>marhun</i> tetap dimiliki oleh <i>râhin</i> karena ia selaku pemilik barang, tapi apabila <i>râhin</i>	Mazhab Hambali lebih kepada jenis barang yang digadaikan. Apabil <i>marhun</i> berupa benda mati, maka <i>murtahin</i> dilarang memanfaatkan <i>marhun</i> . Namun apabila <i>marhun</i> berupa benda hidup (hewan yang dapat ditunggangi dan diperah) maka

³⁷ Muhammad ibn Ismail al-Shan'ani, *Subul al Salam Syarh Bulughul Maram min Jam'ia adillatil Ahkam*, (Indonesia: Darul Hadist tth), hlm. 870

mengatakan tidak ada jalan yang mengharuskan <i>murtahîn</i> menggunakan barang gadai walaupun dengan izin <i>râhin</i> , karena itu adalah riba atau mengandung kesyubhatan, sedangkan izin atau persetujuan tidak bisa menghalalkan <i>riba</i>	melarang pada bagian yang pertama dan memperbolehkan pada bagian yang kedua (utang akibat jual-beli)	memberi izin kepada <i>murtahîn</i> untuk memanfaatkan <i>marhun</i> maka diperbolehkan karena <i>râhin</i> bebas mengizinkan siapa saja yang dikehendaki untuk memanfaatkan <i>marhun</i> . Hanya saja tidak dilakukan dalam akad.	<i>murtahîn</i> boleh memanfaatkan <i>marhun</i> , sesuai biaya yang ia keluarkan untuk merawat <i>marhun</i>
---	--	---	---

Dari uraian di atas peneliti juga membuat tabel persamaan dan perbedaan pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin* dalam *Fiqh empat madzhab*, sebagai berikut:

Pemanfaatan barang gadai (<i>marhun</i>) oleh <i>murtahin</i> dalam <i>fiqh empat madzhab</i>	
Persamaan	Perbedaan
Madzhab hanafi dan Syafi'i pihak <i>murtahîn</i> boleh memanfaatkan <i>marhun</i> asal ada izin dari <i>râhin</i> karena ia selaku pemilik barang, sedangkan <i>murtahîn</i> hanya sebagai pihak penahan. Lain halnya dengan madzhab Maliki dan Hambali yang lebih menekankan pada jenis <i>marhun</i>	Perbedaannya terletak pada jenis barang yang digadaikan: Madzhab Maliki: apabila barang tersebut sebab hutang yang bersifat <i>qârd</i> maka hal itu dilarang, namun apabila barang tersebut sebab jual-beli maka itu diperbolehkan. Madzhab Hambali: apabila <i>marhun</i> berupa benda mati maka <i>murtahîn</i> dilarang memanfaatkan, namun apabila <i>marhun</i> berupa hewan yang dapat ditunggangi dan diperah susunya maka itu diboleh dimanfaatkan oleh <i>murtahîn</i>

KESIMPULAN

Dari Pembahasan tentang pemanfaatan barang gadai dalam studi komparatif ulama mazhab di atas maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Pengertian gadai menurut ulama madzhab adalah sebagai berikut:

- a. Menurut ulama Syafi'iyyah gadai adalah *menjadikan sesuatu yang biasa dijual sebagai jaminan hutang dipenuhi dari harganya bila yang berhutang tidak sanggup membayar hutangnya.*

- b. Menurut ulama Hanabilah gadai adalah *suatu benda yang dijadikan kepercayaan suatu hutang untuk dipenuhi dari harganya, bila yang berhutang tidak sanggup membayar hutangnya.*
- c. Menurut ulama Malikiyyah gadai adalah *harta yang bernilai yang dijadikan oleh pemiliknya sebagai jaminan atas hutang yang bersifat mengikat.* Menurut ulama Malikiyyah yang dijadikan jaminan bukan hanya sekedar barang yang bersifat materi saja akan tetapi harta yang bersifat manfaat tertentu.
- d. Menurut Ulama Hanafiyah gadai adalah *menjadikan sesuatu (barang) sebagai jaminan terhadap hak (piutang) yang mungkin dijadikan sebagai pembayar hak (piutang) itu, baik seluruhnya maupun sebagiannya*

Sedangkan menurut penulis gadai adalah menjadikan suatu barang/benda yang bersifat materi atau manfaat tertentu yang bernilai ekonomis sebagai jaminan atas hutang si peminjam (*rahin*) yang diserahkan kepada orang yang meminjamkan hutang (*murtahin*) sehingga pihak yang menahan (*murtahin*) memperoleh jaminan untuk mengambil kembali seluruh atau sebagian hutangnya dari barang gadai tersebut apabila pihak yang berhutang tidak membayar hutangnya tepat pada waktunya.

2. Mengenai pemanfaatan barang gadai

- a. Perbandingan Pemanfaatan barang gadai oleh *râhin* dalam fiqh empat madzhab memiliki persamaan dan perbedaan, pemanfaatan barang gadai oleh *râhin* menurut ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah mengatakan bahwa memanfaatkan barang gadai itu dilarang, kecuali sudah ada izin dari *murtahîn*. Adapun izin tersebut menurut mereka tidak sama, menurut Hanafiyah izin tersebut harus diketahui oleh *murtahîn* kalau tidak diketahui sama dengan *ghasab*, menurut Syafi'iyah boleh meminta izin asal tidak mengurangi nilai dari *marhun* tersebut, menurut Hanabilah, izin tersebut harus disepakati kedua belah pihak antara *râhin* dan *murtahîn*. Berbeda dengan ulama Malikiyah mengatakan bahwa *râhin* tidak boleh memanfaatkan *marhun* sekalipun dengan izin. Sebab menurut mereka akad gadai menjadi batal karena tidak adanya penahanan *marhun* oleh *murtahin* sepenuhnya.
- b. Sedangkan perbandingan pemanfaatan barang gadai oleh *murtahîn* dalam fiqh empat madzhab juga ada persamaan dan perbedaan, menurut Ulama hanafiyah, dalam madzhab ini dibagi menjadi dua kelompok ada yang mengatakan boleh secara mutlak dan tidak boleh secara mutlak, Menurut Ulama Malikiyah, apabila barang tersebut sebab hutang yang bersifat *qord* maka hal itu dilarang, namun apabila barang tersebut sebab jual-beli maka itu diperbolehkan. Menurut Ulama Syafi'iyah, sebenarnya *murtahîn* dilarang memanfaatkan *marhun* sebab *murtahîn* hanya memiliki hak untuk menahan, sedangkan yang berhak memanfaatkan *marhun* adalah *râhin* karena *râhin* selaku pemilik barang. Namun apabila *râhin* memberikan haknya kepada *murtahîn* untuk memanfaatkan maka itu diperbolehkan. Sedangkan Ulama Hambali lebih menekankan kepada jenis *marhun*, apabila *marhun* berupa benda mati maka *murtahîn* dilarang memanfaatkan, namun apabila *marhun* berupa hewan yang dapat ditunggangi dan diperah susunya maka itu diboleh dimanfaatkan oleh *murtahîn*.

DAFTAR PUSTAKA

- Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah; Wacana Ulama dan Cendikiawan*, (Jakarta: Bank Indonesia dan Tazkia Institut, 1999).
- Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam wa Adilatuhu*, jilid 6.
- Zainudin Ali, *Hukum Pegadaian Syari'ah*, (Jakarta : Sinar Grapika, 2018).
- Muhammad dan Sholihul Hadi, *Pegadaian Syari'ah: Suatu Alternatif Konstruksi Sistem Pegadaian Nasional*, Edisi 1, (Jakarta: Salemba Diniyah)
- Muhammad Ibnu Ismail al-Shan'ani, *Subul as-Salam Syarh Bulughul Maram min Jam'ia adillatil Ahkam*, (Indonesia : Darul Hadits).
- Abdurrahman Al-Jaziri, *Al Fiqh Ala Madzahibil Arba'ah*, Juz II (Bairut: Dar Al- Kutub Al- Ilmiyah, 2003).
- Chuzaimah T. Yanggo dan Hafidz Anshori, *Problematisa Hukum Islam Kontemporer*, Edisi 3, (Jakarta : LSIK, 1997).
- Ibnu hajar Al-Atsqalani, *Bulughul Maram*, (Beirut : Dar El-Fiker, 1994, No. 879)
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul FiqhI*, Alih Bahasa Noer Iskandar dan M. Tolehah Mansoer, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994).
- Muhammad ibn Ismail al-Shan'ani, *Subul al Salam Syarh Bulughul Maram min Jam'ia adillatil Ahkam*, (Indonesia: Darul Hadist tth).
- Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, diterjemahkan oleh Kamaluddin (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1995), Cet. Ke-7, Jilid 12.
- Syekh al-Hafidz Imam Ibnu Hajar Al-Ats-Qolany, *Bulughul Maram*, (Semarang : Toha Puta)



Konsep Fatwa Dalam Perspektif Hukum Islam (Analisis Normatif)

Idrus Abidin

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: idrusabidin@stisalmanar.ac.id

KEYWORD

Syariat
Fatwa
Mufti

ABSTRACT

This research is motivated by the condition of the Islamic world which always needs figures who have established scientific qualifications. So that it is expected to be able to dialogue between the Shari'ah texts that are normative with the reality (waqi') of the Muslim community which constantly experiences development and change. Thus, when the Muslims hope to remain solid in religion, they can still adjust to the developments around them. Especially things that are related to modernity (science and technology) which certainly affect the orientation of society in general. While the formulation of the problem which is the basis of this research is: first, how the nature of the fatwa is normatively. Second, what are the criteria for a mufti based on Islamic directives and thirdly, what are the provisions of people who ask for a fatwa and matters related to the contents of the fatwa given by a scholar.

KATA KUNCI

Syariat
Fatwa
Mufti

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh kondisi dunia Islam yang senantiasa membutuhkan tokoh yang memiliki kualifikasi keilmuan yang mapan. Sehingga diharapkan mampu mendialogkan antara teks-teks syari'at yang bersifat normatif dengan realitas (waqi') masyarakat muslim yang senantiasa mengalami perkembangan dan perubahan. Dengan demikian, di saat kaum muslimin berharap tetap senantiasa kokoh dalam beragama, juga tetap bisa menyesuaikan diri dengan perkembangan yang ada di sekitarnya. Terutama hal-hal yang terkait dengan modernitas (sains dan teknologi) yang tentunya sedikit banyak mempengaruhi orientasi kehidupan masyarakat secara umum. Sedang rumusan masalah yang menjadi landasan penelitian ini adalah : pertama, bagaimana sebenarnya hakikat fatwa secara normatif. Kedua, bagaimana kriteria seorang mufti berdasarkan pengarah Islam dan ketiga, bagaimana ketentuan orang-orang yang meminta fatwa serta hal-hal yang terkait dengan isi fatwa yang diberikan oleh seorang alim ulama.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
18 September 2022	13 Oktober 2022	17 Oktober 2022	30 November 2022

PENDAHULUAN

Mengingat bahwa profesi sebagai Mufti merupakan jabatan yang terkait langsung dengan masyarakat luas maka ada beberapa persyaratan dan kriteria yang telah ditentukan oleh kalangan ahli fikih. Hanya saja, dalam menentukan persyaratan dan kriteria ini terdapat perbedaan pandangan pada beberapa poin. Sekalipun tentunya ada poin-poin tertentu yang disepakati. Seperti, Islam, Akil, balig, adil dan terpercaya.

An-Nawawi mengatakan, “Syarat seorang Mufti adalah muslim, terpercaya, bebas dari indikasi fasik dan hal-jal yang merusak kehormatan, memiliki pemahaman yang dalam, berpikiran terbuka, kokoh dalam pemikiran, benar sikap dan tata cara penarikan kesimpulan hukum yang dilakukan, mengerti perkembangan terkini masyarakat. Syarat ini berlaku sama terhadap orang merdeka atau budak, perempuan, orang buta atau yang tuli jika bisa menulis atau mampu berbahasa isyarat dan dimengerti oleh orang sekitarnya.”

Khatib al-Baghdadi menjelaskan, “Karakter pertama bagi Mufti yang harus diterima fatwanya adalah hendaknya dia telah balig. Karena anak kecil belum dianggap pendapatnya. Lalu hendaknya seorang Mufti itu orang yang berakal, karena ilmu tak terhitung jika berasal dari orang gila karena hilangnya kesadarannya. Juga dia harus adil dan terpercaya. Karena kalangan ulama telah bersepakat bahwa orang fasik tidak bisa diterima fatwanya seputar masalah keagamaan, sekalipun termasuk orang yang cerdas dalam bidang fikih, baik dia seorang hamba atau pun orang merdeka. Karena kemerdekaan tidak termasuk syarat sahnya mengeluarkan fatwa. Seorang Mufti semestinya paham hukum-hukum syari'at. Pengetahuan ini mencakup pemahaman seputar dasar-dasar hukum beserta cabang-cabangnya yang begitu luas.”

METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan library research atau penelitian kepustakaan. Adapun sumber data yang digunakan adalah data-data primer dan sekunder. Data primer diperoleh dari kitab-kitab yang membahas fatwa secara khusus seperti kitab *sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti* karya Ibnu Hamdan al-Hanbali dan kitab *Zakhr al-Mukhti min Adab al-Mufti* tulisan Shadiq Hasan Khan. Adapun data sekunder diperoleh melalui kitab-kitab Ushul Fiqih yang ditulis oleh terutama ulama-ulama klasik seperti *al-Bahr al-Muhit fi Ushul al-Fikh* karya Imam al-Zarkasyi dll. Data-data yang diperoleh dianalisa dengan pendekatan deskriptif analisis.

PEMBAHASAN

Fatwa merupakan sebuah instrumen fikih yang diakui peranannya dalam menjaga fleksibilitas hukum Islam. Karena Fatwa adalah sebuah upaya untuk mengarahkan masyarakat agar senantiasa berada dalam lingkup ibadah (Islam) pada setiap permasalahan yang timbul dan perkembangan baru yang terjadi. Seperti kita ketahui bersama, dalil-dalil normatif syari'at berupa Qur'an dan Sunnah sangat terbatas. Sedangkan peristiwa, kejadian dan perkembangan baru senantiasa ada dan terus berkembang seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sehingga dibutuhkan seorang yang memiliki otoritas kuat dalam menggali hukum berdasarkan perspektif syari'at dari dalil-dalil hukum yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah. Karenanya, makalah ini berusaha menjawab sebuah pertanyaan, bagaimana konsep Fatwa dalam bingkai syariat Islam?

Pengertian Fatwa

Secara kebahasaan, fatwa diartikan sebagai penjelasan dan penerangan.¹ Sedangkan berdasarkan makna peristilahan, terdapat beberapa pengertian yang diajukan oleh sejumlah sarjana hukum Islam. Dr. Abdullah Abdul Muhsin al-Turki menulis, “Fatwa adalah informasi yang diberikan oleh seorang Mufti sebagai jawaban terhadap sebuah pertanyaan atau penjelasan terhadap sebuah hukum fikih, sekalipun bukan pertanyaan yang spesifik.”² Al-Qarafi mengatakan, “Fatwa adalah informasi seputar hukum Allah yang bermakna wajib atau berkategori mubah.”³ Sedang Dr. Muhammad Husain al-Jaizani mengatakan bahwa fatwa merupakan penjelasan seputar hukum-hukum syari'at.⁴

Sedang Mufti dijelaskan sebagai seseorang yang memberikan informasi seputar hukum-hukum Allah karena dia mengetahui dasar-dasar dalilnya. Ada juga yang menjelaskan bahwa Mufti adalah orang yang memiliki otoritas dalam memahami hukum-hukum kejadian dan peristiwa baru berdasarkan pada dalil-dalil hukum dalam Islam. Sedang sarjana lain mengatakan bahwa Mufti adalah orang yang menjelaskan hukum-hukum Allah.⁵

Ibnu As-Sam'ani dalam *Qawati al-Adillah Fii Ushul al-Fiqh* mengatakan, Mufti adalah orang yang memiliki 3 kriteria berikut : (1) ahli dalam berijtihad (2) adil dalam berIslam sehingga memiliki keyakinan penuh dalam memenuhi tuntutan Islam dan dipercaya mampu memenuhi syarat-syarat sebagai muslim yang baik, (3) menjauhkan diri dari sikap ceroboh, menjauhi sikap senang terhadap *rukhsah* sehingga mampu memenuhi hak-hak Allah dengan menjadi muslim yang konsisten dan mampu memenuhi hak-hak orang yang meminta fatwa darinya.⁶

Berdasarkan beberapa perspektif kalangan ahli hukum Islam tersebut di atas, dapat dipahami bahwa mereka berbeda pendapat seputar kriteria seorang Mufti; apakah harus sekaliber Mujtahid atau cukup sebagai orang yang ahli dalam bidang fikih saja? As-Sam'ani termasuk yang berpendapat bahwa Mufti seharusnya juga seorang Mujtahid. Inilah pendapat yang masyhur di kalangan ahli Ushul fiqh.⁷

Al-Zarkasy berkata, “Kalau kita berpendapat bahwa ijtihad itu bisa per kasus, maka ada ahli yang dianggap sebagai Mujtahid pada bidang-bidang tertentu. Namun, pada bidang-bidang lainnya dia termasuk muqallid. Tapi kalau kita tidak berpendapat bahwa ijtihad bisa dilakukan per kasus, berarti Mufti adalah orang yang menguasai semua bidang hukum Islam dengan keahlian maksimal.”⁸

Dengan demikian, kita mengerti bahwa syarat sebagai Mujtahid bagi siapa pun yang hendak menjabat sebagai Mufti tidak bersifat mutlak. Syarat ini masih bisa diperdebatkan. Apalagi dalam rentang sejarah yang panjang, Islam tidak selamanya dalam kondisi

¹ Al-Fayyomi, Ahmad bin Muhammad Ali al-Muqri, *Al-Misbah al-Munir Fii Gharib Syarh al-Kabir*, (Bairut – al-Maktabah al-Ilmiyah, vol. 1, tth.)

² Al-Turki, Dr Abdullah Abdul Muhsin al-Turki dalam kitab *Ushul Mazhab Imam Ahmad*, (Baerut : Muassasah al-Risalah), cet. 4, th. 1996 M/1416 H.

³ Sebagaimana dikutip oleh Dr Abdullah Abdul Muhsin al-Turki dalam kitab *Ushul Mazhab Imam Ahmad*,

⁴ Al-Jaizani, Dr. Muhammad Husain bin Hasan, *Ma'alim Ushul al-Fiqh 'Inda Ahlu Sunnah*, (Dar Ibn al-Jauzi – KSA), cet. 2, th. 1998, hal. 512.

⁵ Al-Hanbali, Ibn Hamdan, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti, wa al-Mustafti*, (al-Maktab al-Islami – Damaskus), cet. tth, hal. 13

⁶ Al-Sam'ani, Abu al-Muzaffar Manshur bin Muhammad bin Abdul Jabbar, *Qawathi al-Adillah Fii Ushul al-Fiqh*, (Maktabah al-Taubah), Vol. 5, th. 1998

⁷ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, (Libanon – Dar al-Ma'rifah), tth.

⁸ Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhit Fii Ushul al-Fiqh* (Dar al-Shafwa), cet. 2, th.1992.

maksimal. Sehingga memiliki ahli hukum yang senantiasa kokoh dan otoritatif dalam segala bidang hukum. Namun ketika Islam lemah dalam lingkup peradaban manusia, pendapat yang paling memungkinkan untuk dijadikan sandaran adalah yang mengatakan bahwa seorang Mufti cukup berkualifikasi sebagai ahli fikih (faqih) saja. Bahkan, salah satu hal yang cukup terkenal di kalangan orang-orang yang concern terhadap hukum Islam adalah bahwa Mufti tidak mutlak berasal dari kalangan Mujtahid. Tetapi cukup dia termasuk orang yang mendalam pemahamannya terhadap Mazhab imamnya, mengerti ucapannya, mengerti pendapat yang paling kuat, memahami pendapat yang mutakhir. Jadi tidak perlu orang yang memiliki kemampuan untuk menggali hukum-hukum dari dalil-dalilnya secara total. Juga tidak perlu mendalam penguasaannya terhadap Qur'an dan Sunnah dan memahami seluk-beluk penunjukannya secara maksimal.⁹

Kecendrungan ini diperkuat pula oleh Ibnu Daqiq al-Ied dalam kitab *at-Talqih*. Beliau menjelaskan, “Dikaitkannya fatwa dengan orang yang memiliki kemampuan berijtihad menyebabkan terjadinya banyak masalah. Bahkan masyarakat akhirnya kehilangan panduan agama dan bebas mengikuti hawa nafsu mereka. Pendapat yang paling baik dalam masalah ini adalah bahwa orang yang menginformasikan pendapat imam terdahulu, jika mereka adil dan memahami pendapat mereka dengan baik, lalu menyampaikan pendapat para imam itu kepada para muqallid, maka hal itu sudah dianggap cukup. Karena usaha itu sudah cukup memberikan keyakinan kepada masyarakat umum bahwa pendapat yang diberikan merupakan hukum Allah yang harus mereka laksanakan. Sungguh, kalangan ulama di zaman kita ini telah bersepakat menggunakan fatwa seperti ini. Ini juga diperkuat oleh kenyataan bahwa wanita di kalangan sahabat, menanyakan hal-hal seputar masalah haid dan semisalnya kepada suami mereka, berdasarkan apa yg mereka dengar dari Rasulullah Saw. Tentu pada kasus kita sekarang ini jauh lebih mungkin. Ketika itu, bertanya langsung kepada Rasulullah sangat memungkinkan. Sedang merujuk kepada para ulama masa lalu bagi generasi sekarang merupakan hal yang sangat mustahil. Masyarakat sekarang pun melaksanakan keputusan pengadilan tanpa memaksakan syarat Mujtahid bagi setiap hakim.”¹⁰

Perbedaan Antara Mufti dan Hakim

Ada sejumlah persamaan antara Mufti dan Hakim. Misalnya seperti derajat mereka seharusnya sampai ke tahap Mujtahid bagi sebagian ahli hukum Islam. Juga mereka sama-sama bertugas dan bertanggung jawab untuk melaksanakan dan menjelaskan hukum Islam kepada masyarakat luas. Maka, pada poin ini, sebaiknya kita berusaha mencari sisi-sisi perbedaannya sehingga kita makin mengerti tugas mereka masing-masing. Dr. Nadiyah Tasyrif al-Umri mengatakan, “Peradilan adalah lembaga yang berkewajiban memberikan ketetapan hukum kepada orang-orang yang bersengketa dan menyelesaikan pertikaian mereka dengan cara memberikan hak-hak masing-masing dengan berusaha memenuhi unsure-unsur keadilan.”¹¹ Sedang Sayyid Sabiq menyatakan bahwa peradilan adalah menyelesaikan pertikaian Masyarakat berdasarkan pada hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah.¹² Dengan kedua pengertian tersebut, terlihat perbedaan antara peradilan dan lembaga fatwa.

⁹Al-Rabi'ah, Dr. Abdul Aziz bin Abdul Rahman bin Ali, *al-Mufti Fii al-Syari'ah al-Islamiyah Wa Tathbiqatuha Fii Hadza al-Ashr*, cet, 1, th1978.

¹⁰Ibn Daqiq al-Ied, *al-Talqih*, dikutip oleh al-Zarkasyi dalam kitab al-Bahr al-Muhit.

¹¹Al-Umri, Dr. Nadiyah Tasyrif, *al-Ijtihad Fii al-Islam*, (Baierut – Muassasah al-Risalah), cet. 2, th 1983.

¹²Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Mesir – Dar al-Fath lil l'lam al-Arabi), cet. 29, th. 1999.

Al-Qarafi menjelaskan perbedaan kedua jabatan ini dengan menegaskan, perumpamaan antara hakim dan Mufti di sisi Allah Allah seperti halnya hakim agung yang mengangkat dua orang pejabat. Yang pertama sebagai penggantinya dalam pelaksanaan hukum, sedang orang kedua seperti sang penerjemah yang mengkomunikasikan pesan sang hakim agung kepada orang-orang asing. Penerjemah hanya berfungsi sekedar sebagai pengalih bahasa dan pembawa informasi. Dia tidak memiliki kewenangan untuk menambah atau mengurangi informasi tersebut. Sedang wakil sang Hakim agung tersebut berwenang untuk menetapkan atau membatalkan ketetapan hukum yang belum diatur oleh hakim agung yang memberinya kewenangan tersebut. Bahkan, hal demikian telah diserahkan kepada sang wakil yang bersangkutan.....beliau melanjutkan, inilah perumpamaan posisi seorang hakim di sisi Allah. Dialah yang berperan sebagai pelaksana lapangan terhadap berbagai perintah Allah yang telah diserahkan kepadanya..."¹³

Sebenarnya, perbedaan mendasar antara Mufti dan Hakim, sebagai mana yang dijelaskan oleh sarjana muslim adalah :

1) Ibnul Qayyim al-Jauziyah :

- Hukum yang telah ditetapkan oleh seorang hakim tidak bisa dibatalkan oleh ijtiha hukum hakim lain. Berbeda dengan fatwa, Mufti lain bisa meninjau ulang fatwa Mufti sebelumnya dan berhak berfatwa dengan pendapat yang berbeda. Demikian pula fatwa seorang hakim bukanlah ketetapan hukum darinya. Jika hakim lain menetapkan hukum yang berbeda dengan fatwanya maka hal itu tidak membatalkan ketetapan hukumnya.
- Fatwa lebih luas cakupannya dibanding peradilan. Sehingga seorang budak, orang merdeka, lelaki, perempuan, orang buta. bahkan orang yang bisu bisa berfatwa melalui tulisan. Hal ini berbeda dengan hakim dan peradilan.

2) Imam Al-Qarafi :

- Masalah ibadah tidak bisa ditangani oleh hakim, tetapi hanya dibahas oleh Mufti. Seorang hakim tidak bisa memutuskan bahwa shalat tertentu benar atau salah.
- Fatwa mengikat statusnya bagi sang muqallid, terutama jika dia mengikuti Mazhab sang Mufti tersebut.....

3) Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki :

- Seorang Mufti bisa memberikan fatwa kepada orang yang sedang tidak berada bersamanya (ghaib). Tapi seorang hakim tidak boleh menetapkan hukum kepada orang yang sedang tidak berada di tempat dan juga keluarganya yang terdekat.

Urgensi Lembaga Fatwa dan Mufti Sebagai Hakim

Fatwa memiliki nilai dan urgensi yang sangat besar. Jabatan ini diemban oleh orang yang bertugas menjelaskan hukum-hukum Allah kepada masyarakat. Dengan jabatan ini, seseorang mendapat kehormatan tinggi karena berpeluang untuk memberikan kontribusi besar (amal shaleh) kepada masyarakat luas. Dr. Abdul Aziz al-Rabi'ah mengatakan, "Fatwa adalah jabatan penting. Dengan jabatan ini seseorang bertugas untuk menjelaskan masalah agama yang masih kurang jelas bagi masyarakat. Mengajari mereka cara paling tepat sehingga ketika dilaksanakan dengan baik, masyarakat akan mendapatkan kebahagiaan dan kesuksesan. Karena itulah mereka disebut Ulil Amri. Masyarakat diminta agar taat kepada

¹³Al-Qarafi, *al-Ihkam Fii Tamyiz al-Fatawa min al-Ahkam wa Tasharrufat al-Qadhi wa al-Imam*, (Suriyah – Maktabah al-Mathbuat al-Islamiyah), tth.

mereka. Bahkan, ketaatan itu dianggap bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Allah berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ¹⁴

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. (QS an-Nisaa : 59)

Bahkan, fatwa ini merupakan jabatan yang langsung diemban oleh Allah sendiri, sebagaimana firman-Nya,

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ ۚ إِنَّ امْرَأَتَكَ هِيَ لَبَسَتْ لَهَ ۖ وَلَهُ أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.(QS an-Nisaa : 176)

Cukuplah nilai keagungan jabatan ini dilihat dari keterlibatan Allah, Sang Pencipta langit dan bumi, sebagai Mufti. Dan, cukuplah keagungan dan kemuliaan itumenjadi nyata apabila posisi ini diemban oleh orang yang berperan sebagai wakil Allah dalam jabatan yang mulia ini.¹⁴

Namun, di balik mulianya jabatan sebagai mufti, ternyata juga tersimpan tantangan dan bahaya besar.Rasulullah Saw. Menjelaskan

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم " : من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه ، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خاتمه ." رواه أبو داود .

"Siapa pun yang berfatwa tanpa disertai pengetahuan yang mendalam maka dia akan menanggung dosa besar. Barang siapa yang memberikan fatwa kepada seseorang dengan fatwa lain yang dia sendiri mengetahui pendapat yang lebih bagus maka sungguh dia telah mengkhianati saudaranya itu."¹⁵

Hukum Fatwa

Secara hukum, fatwa juga memiliki minimal lima status, sesuai hukum taklifi yang ada.

1. Boleh.

Inilah status hukum mendasar fatwa. Karena, berdasarkan realitas yang terjadi di kalangan sahabat didapati bahwa mereka mengeluarkan fatwa kepada masyarakat untuk mengarahkan mereka kepada ketentuan syariah. Sehingga ada kalangan sahabat yang terkenal dengan fatwanya yang begitu banyak dan ada pula yang terbatas fatwanya. Hal yang sama ditemukan pada kalangan tabi'in beserta generasi-generasi setelahnya.¹⁶ Makanya, ulama

¹⁴Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alamin*, (Kairo : Dar al-Hadits), vol 1, cet. 1, th. 2003.

¹⁵HR Abu Daud, no. 3657, bab : Berhati-Hati Dalam Merilis Fatwa, status sanadnya hasan.

¹⁶Lihat : *I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alami*, vol. 1, bab : Para Mufti dari kalangan Shabat.

menjelaskan bahwa seharusnya masyarakat memiliki rujukan seputar masalah keagamaan yang bisa mereka tempati bertanya jika menghadapi masalah-masalah keseharian yang belum mereka ketahui status hukumnya. Sebagaimana firman Allah, “Bertanyalah kepada Ahli ilmu jika kalian tidak mengerti maksudnya.” (QS an-Nahl : 43) ¹⁷

2. Sunnah.

Dianjurkan bagi seorang Mufti untuk tetap mengeluarkan fatwa terhadap masalah yang dihadapi masyarakat. Walau pun di wilayah tersebut memang ada seorang alim yang sama keahliannya dengan yang bersangkutan atau bahkan ada ahli lain yang jauh lebih kompeten dalam masalah istinbat hukum. ¹⁸

3. Wajib.

Status ini berlaku bagi siapapun yang memiliki otoritas kuat dalam menggali hukum Islam. Sedang masyarakat memang sedang membutuhkan seorang ahli di bidang hukum Islam. Sementara, di wilayah tersebut tidak ditemukan orang lain yang memiliki keahlian seperti dirinya. Apalagi, Allah menegaskan dalam Al-Qur'an (QS Al-Baqarah : 159).

4. Makruh.

Status ini berlaku bagi seorang Mufti yang sedang dalam kondisi tidak normal. Seperti sedang lapar berat atau sedang emosi berlebihan atau sedang mengalami perasaan galau yang sangat hebat atau takut berlebihan atau pun mengantuk berat atau pun menahan kencing atau menahan buang air besar atau semisalnya. Dalam kondisi demikian, seharusnya seorang Mufti menahan diri dari aktivitas fatwa. Karena keadaan demikian dia sedang tidak normal dan kurang bisa konsentrasi secara maksimal dalam menyelesaikan permasalahan baru yang sedang dihadapi masyarakat. ¹⁹

5. Haram.

Status ini tentunya berlaku bagi siapapun yang tidak memiliki keahlian dalam bidang fikih dan tidak memahami seluk-beluk masalah yang sedang dipertanyakan. Diharamkannya seseorang yang tidak memenuhi kualifikasi untuk terlibat dalam aktivitas fatwa agar tidak termasuk dalam kategori orang yang mengatakan sesuatu tentang Allah tanpa basis keilmuan yang jelas...(QS Al A'raf : 33) Pada ayat ini, Allah menegaskan bahwa mengatakan sesuatu seputar Allah tanpa disertai ilmu yang cukup termasuk perkara haram yang tidak boleh dilakukan sama sekali. Karena itulah, Allah membatasi perkara haram pada ayat di atas dengan menggunakan lafaz pembatasan (*adatu hasr*)²⁰

Ragam dan Tingkatan Mufti

Karena terkait masalah keahlian dan kompetensi, apalagi ketika kita termasuk yang berpandangan bahwa fatwa bisa dilakukan kasus per kasus, maka tentu Mufti memiliki tingkat keahlian yang berbeda sesuai dengan kemampuan mereka menguasai perangkat-perangkat fatwa. Ibnu Qayyim al-Jauziyah membagi tingkatan para Mufti ini ke dalam beberapa level :

Tingkatan Pertama :

Seorang yang memiliki pengetahuan yang mendalam seputar Al Qur'an, as Sunnah dan pendapat kalangan sahabat. Dia termasuk Mujtahid dalam peristiwa dan kejadian baru yang

¹⁷Lihat : *Ma'alim Ushul al-Fiqh 'Inda Ahli Sunnah*, bab : Fatwa.

¹⁸Lihat : *Ma'alim Ushul al-Fiqh 'Inda Ahli Sunnah*, bab : Fatwa.

¹⁹Lihat : *I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alami*, vol. 4

²⁰ Lihat : *I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alami*, vol. 4.

terjadi dalam masyarakat. Dia berusaha mengikuti petunjuk dan pengarahan syari'at secara maksimal. Ijtihadnya tidaklah tercederai oleh kenyataan bahwa dia pun bertaklid kepada Mufti lain yang lebih kredibel pada masalah tertentu. Bisa dipastikan bahwa semua ahli hukum Islam sekali pun tetap saja menjadi muqallid pada masalah lain di mana ada seorang mujahid yang lebih ahli darinya...

Tingkatan Kedua :

Mujtahid mazhab. Yaitu ahli yang mengerti fatwa, pendapat, mekanisme ijtihad dan dasar-dasar fatwa dalam lingkup Mazhab yang diikutinya sehingga dia memiliki kapasitas untuk berijtihad dan melakukan analogi pada perkara yang belum dibahas dalam mazhabnya tanpa bertaklid kepada imam madzhab tersebut, baik dalam lingkup status hukum maupun pada dalil yang digunakan. Namun, dia tetap berusaha mengikuti metode imam mazhabnya dalam bidang ijtihad dan mekanisme fatwa serta aktif mempromosikan Mazhab tersebut kepada masyarakat dengan menyusun dan menegaskannya. Sehingga dia searah dengan imamnya dari sisi tujuan dan metodenya sekaligus.

Tingkatan Ketiga

Mujtahid mazhab. Yaitu seorang ahli dalam lingkup Mazhab tertentu dengan menggunakan dalil-dalil yang digunakan dalam mazhabnya dan menguasai fatwa-fatwa yang telah dikeluarkan. Hanya saja, dia tidak seahli tingkatan sebelumnya. Dia hanya membatasi diri pada pendapat dan fatwa imamnya tanpa memiliki keberanian dan keahlian untuk berijtihad sesuai metode imamnya. Akhirnya, dia tidak berani berbeda pendapat dengan sang imam. Jika dia menemukan pendapat imam madzhabnya pada masalah tertentu, maka dia tidak berani menggunakan pendapat lain...

Tingkatan Keempat.

Sekelompok orang yang terdidik dalam Mazhab tertentu, menghafal dengan baik fatwa dan persoalan yang dibahas oleh mazhab tersebut. Dengan tegas mereka mengaku sebagai muqallid penuh pada mazhab tersebut dari semua sisi. Jika mereka menyebutkan Al Qur'an dan as Sunnah pada masalah tertentu maka itu hanya sekedar sebagai bentuk tabarruk, bukan untuk berhijrah dan sandaran amalan. Jika mereka melihat adanya hadits sahih yang bertentangan dengan imam madzhabnya maka mereka komitmen dengan pendapat sang imam dan meninggalkan hadits shahih tersebut. Jika mereka melihat Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali dan sahabat yang lain -radhiyallahu 'anhum- berfatwa dan menemukan fatwa imam mereka berbeda dengan kalangan sahabat tersebut, mereka tetap komitmen dengan pendapat imam mazhabnya sambil berdalih, "Sang Imam tentu lebih tahu masalah ini dibandingkan kita. Kita murni sebagai pengikutnya. Tentu tidak boleh menyalahi dan melampaui pendapatnya. Tentu sang imam lebih mengetahui dasar pemikirannya dibanding kami-kami ini."

Selain keempat tingkatan Mujtahid di atas, kalau ada yang berani berfatwa, maka paling termasuk orang-orang yang suka menonjolkan diri dan tergolong orang-orang yang bermasalah....²¹

Ragam Jenis Fatwa

Fatwa memiliki beragam kondisi sesuai maksud penanya dan kemungkinan masalah yang ditanyakan itu terjadi secara real di tengah masyarakat kepada 2 jenis :

²¹Lihat : *I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alami*, vol. 4., Bab : Jenis-Jenis Mufti.

1) Berdasarkan Maksud Penanya.

Pertanyaan terkadang seputar ketetapan Allah dan Rasul-Nya. Jika pertanyaan berkategori seperti ini maka hendaknya sang Mufti menjelaskan ketetapan Allah dan Rasul-Nya dengan baik. Terkadang pertanyaan terkait langsung dengan pandangan imam Mazhab tertentu. Maka sang Mufti hendaknya memberitahukan sang penanya sisi pandang sang imam dengan berusaha mericek kembali sumber asli pendapat sang imam Mazhab dan berusaha semaksimal mungkin untuk tidak menisbatkan pendapat tertentu kepadanya kecuali jika sang Mufti yakin sepenuhnya bahwa pendapat tersebut betul-betul sisi pandang sang imam yang bersangkutan. Jika sang penanya meminta pendapat mana yang kira-kira dianggap paling kuat (rajih) oleh sang Mufti maka hendaknya beliau menjelaskan pilihannya yang dianggap sebagai pendapat terkuat, tentunya setelah berusaha keras dan dengan segenap keahlian untuk memilih dan menyeleksi pendapat mana kira-kira yang betul dekat kepada kebenaran.²²

2) Berdasarkan Pada Kemungkinan Terjadinya Hal-Hal Yang Dipertanyakan.

Berdasarkan pada sisi ini, fatwa terbagi ke 2 bentuk :

1. Seorang penanya menanyakan hal-hal yang dialami secara langsung dan memang dia sangat membutuhkan jawaban tersebut untuk diamalkan. Maka seorang Mufti wajib menjawab pertanyaan tersebut sesuai kecenderungan yang dimilikinya. Dalam kondisi seperti ini, tidak boleh bagi Mufti menunda jawaban karena sang penanya membutuhkan jawaban tersebut sesegera mungkin.
- 2). Sang penanya menanyakan sesuatu yang belum terjadi. Pertanyaan seperti ini umumnya tidak jauh dari tiga kondisi :
 - Permasalahan yang ditanyakan memiliki jawaban tegas dari teks-teks keagamaan berupa Qur'an, Sunnah atau ijma' maka sang Mufti boleh saja menjelaskannya sesuai kondisi yang ada. Namun, pertanyaan demikian tidak wajib dijawab oleh beliau.
 - Pertanyaan yang ada jauh dari realitas atau bahkan terhitung mustahil. Pertanyaan yang ada hanya bersifat prediksi atau pengandaian semata. Pada kondisi seperti ini, sebaiknya sang Mufti tidak perlu memberikan jawaban. Karena ulama klasik tidak senang menjawab hal-hal yang masih belum jelas kejadiannya. Dan, berpendapat dengan nalar bebas hanya dibolehkan jika dalam kondisi mendesak dan dalam keadaan darurat. Sementara pada kasus yang ada, tidak tampak adanya kondisi darurat yang dimaksud.
 - Pertanyaan yang dilontarkan seputar hal-hal yang jarang terjadi. Namun, sang penanya berharap bisa mengetahui jawabannya secara jelas agar jika menemukan kejadian serupa dia bisa menjelaskan sisi hukumnya kepada masyarakat luas. Pada kondisi seperti ini, dianjurkan bagi Mufti untuk memberikan jawaban, jika memang terlihat banyak maslahatnya bagi yang bersangkutan.²³

Syarat dan Karakteristik Mufti

Mengingat bahwa profesi sebagai Mufti merupakan jabatan yang terkait langsung dengan masyarakat luas maka ada beberapa persyaratan dan kriteria yang telah ditentukan oleh kalangan ahli fikih. Hanya saja, dalam menentukan persyaratan dan kriteria ini terdapat perbedaan pandangan pada beberapa poin. Sekalipun tentunya ada poin-poin tertentu yang disepakati. Seperti, Islam, Akil, balig, adil dan terpercaya.

²²Lihat : *Ma'alim UShul al-Fikh*, hal. 515-516

²³Lihat : *Ma'alim UShul al-Fikh*, hal. 515-516

An-Nawawi mengatakan, “Syarat seorang Mufti adalah muslim, terpercaya, bebas dari indikasi fasik dan hal-jal yang merusak kehormatan, memiliki pemahaman yang dalam, berpikiran terbuka, kokoh dalam pemikiran, benar sikap dan tata cara penarikan kesimpulan hukum yang dilakukan, mengerti perkembangan terkini masyarakat. Syarat ini berlaku sama terhadap orang merdeka atau budak, perempuan, orang buta atau yang tuli jika bisa menulis atau mampu berbahasa isyarat dan dimengerti oleh orang sekitarnya.”²⁴

Khatib al-Baghdadi menjelaskan, “Karakter pertama bagi Mufti yang harus diterima fatwanya adalah hendaknya dia telah balig. Karena anak kecil belum dianggap pendapatnya. Lalu hendaknya seorang Mufti itu orang yang berakal, karena ilmu tak terhitung jika berasal dari orang gila karena hilangnya kesadarannya. Juga dia harus adil dan terpercaya. Karena kalangan ulama telah bersepakat bahwa orang fasik tidak bisa diterima fatwanya seputar masalah keagamaan, sekalipun termasuk orang yang cerdas dalam bidang fikih, baik dia seorang hamba atau pun orang merdeka. Karena kemerdekaan tidak termasuk syarat sahnya mengeluarkan fatwa. Seorang Mufti semestinya paham hukum-hukum syari'at. Pengetahuan ini mencakup pemahaman seputar dasar-dasar hukum beserta cabang-cabangnya yang begitu luas.”²⁵

Untuk lebih menegaskan cakupan keahlian yang harus dikuasai oleh seorang Mufti, Abul Khattab menambahkan, “Seorang Mufti seharusnya menguasai mekanisme ijtihad, menguasai dalil-dalil syari'at dan dianggap cukup jika dia mampu menguasai cara berargumen dengan dalil-dalil tersebut.”²⁶

Secara umum, syarat dan kriteria seorang Mufti adalah :

1. Menguasai argumentasi rasional yang menegaskan keberadaan Allah, diutusnya para rasul dan dukungan Allah kepada mereka dengan beragam mukjizat serta tugas mereka dalam menyampaikan risalah.
2. Menguasai dalil-dalil hukum dan ragamnya, perbedaan tingkatan dalam nilai kandungannya, dan tata cara menyimpulkan hukum serta tata cara mentarjih pendapat yang berbeda.
3. Adil dan terpercaya sehingga dia diakui saat mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan.²⁷

Sebagai penutup bagian ini, kami nukilkan ucapan Ahmad bin Hambal yang sering kali dikutip banyak sarjana dalam pembahasan ini. Beliau mengucapkan, “Tidak pantas berfatwa orang yang tidak memiliki keinginan kuat. Karena tanpa adanya keinginan kuat maka dia tidak memiliki cahaya pada diri dan ucapannya. Tidak memiliki kebijaksanaan, kemuliaan dan ketenangan. Kokoh dalam berpendapat dan dalam keilmuan. Karena jika tidak demikian maka ia mudah diacuhkan oleh masyarakat.”²⁸

Adab dan Tata Krama Mufti

Terdapat beberapa adab dan tata Krama yang seharusnya diperhatikan oleh seorang Mufti dalam menjalankan tugas dan perannya di tengah masyarakat. Adab dan tata Krama ini merupakan kesimpulan yang disarikan oleh An-Nawawi dari 2 sumber yang berbeda.

²⁴An-Nawawi, *al-Majmu Syarh al-Muhazzab*, (Baerut – Dar al-Fikr), vol. 1, cet. 1, th. 1996.

²⁵Al-Khatib al-Bagdadi, *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, (Baerut – Dar al-Kutub al-Ilmiyah), vol. 1, cet. 2, th. 1980.

²⁶Al-Kalwazani, Abul Khathtab, *al-Tamhid Fii Ushul al-Fiqh*, (Dar al-Madani), cet. 1, 1985.

²⁷Al-'Amidi, *al-Ihkam Fii Ushul al-Ahkam*, vol. 4, hal. 222.

²⁸Ibnu an-Najjar al-Hambali, *Syarh al-Kaukab al-Munir*, (Riyadh – Maktabah al-'Ubaikan), vol. 4, th. 1993.

Pertama, karya Al-Khatib al-Baghdadi yang berjudul *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*. Kedua, karya Ibnu as-Shalah dalam kitab *Adab al-Mufti wa al-Mustafti*. Di sini, kami hanya merangkum intisari yang ditulis An-Nawawi tanpa menukil penjelasan lebih detail setiap poin yang beliau tulis dalam kitab *al-Majmu'*.

Beberapa adab dan tata krama Mufti adalah :

1. Wajib bagi seorang Mufti menjawab pertanyaan secara utuh sehingga sang penanya merasa mendapatkan solusi dan pencerahan. Dan, jika jawaban diberikan via lisan, sebaiknya Mufti memberikan jawaban secara ringkas.
2. Sebaiknya seorang Mufti tidak menjawab pertanyaan yang sebenarnya dia ketahui gambaran peristiwanya selama dalam kertas pertanyaan tidak ditemukan adanya indikasi yang mengarah ke masalah tersebut. Yang seharusnya dilakukan adalah menulis jawaban pertanyaan sebatas yang tertera pada lembar pertanyaan.
3. Jika penanya tergolong orang yang terbatas pemahamannya, lambat cara berpikirnya, maka sang Mufti sebaiknya lebih sabar menghadapinya. Berusaha memberikan pemahaman kepada penanya dengan lembut. Karena bersabar ketika menghadapi kondisi demikian berpotensi mendatangkan pahala besar.
4. Mufti diharuskan mencermati pertanyaan yang ada di lembar pertanyaan, terutama bagian akhirnya. Karena inti pertanyaan umumnya sangat terkait dengan bagian akhir. Sekali pun, sering kali banyak dilalaikan orang.
5. Sangat dianjurkan bagi Mufti agar membacakan pertanyaan kepada orang yang dikenal menguasai masalah yang ditanyakan sekaligus berdiskusi dengan mereka. Karena berdasarkan tradisi kalangan sahabat, jika salah seorang dari mereka ditanya, mereka berusaha berdiskusi dengan sahabat lainnya yang sekiranya pernah mendapatkan pertanyaan dan Jawaban serupa di masa Rasulullah.
6. Hendaknya Mufti menuliskan jawaban pada lembar jawaban dengan tulisan yang jelas. Tidak terlalu mepet barisnya dan tidak terlalu renggang. Kata dan kalimat jawaban sangat jelas dan mudah dipahami oleh orang awam.
7. Semaksimal mungkin seorang Mufti menjawab pertanyaan dengan ringkas sehingga mudah dipahami dengan baik oleh kalangan awam dan tidak berpotensi menimbulkan kerancuan dan kesalahpahaman.
8. Jika sang Mufti melihat jawabannya berbeda dengan harapan penanya dan tampak sang penanya tidak senang dengan jawaban yang tertulis, maka Mufti sebaiknya menjawab secara lisan saja. Mufti diharuskan menyadari bahaya mengikuti keinginan penanya atau musuhnya dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan.
9. Jika Mufti melihat adanya maslahat bagi penanya ketika sedikit tegas dalam fatwanya maka sikap itu dipandang tepat agar yang bersangkutan bisa berhati-hati. Hal ini berdasarkan pada riwayat Ibnu Abbas. Ketika dia ditanya oleh seseorang seputar kemungkinan adanya peluang seorang pembunuh diterima taubatnya, dia menjawab tidak ada. Lalu, orang berbeda bertanya kepadanya dengan pertanyaan yang sama, namun jawabannya berbeda. Lalu beliau menjelaskan, saya lihat di mata orang pertama ada dendam membara kepada seseorang sehingga saya berusaha mencegahnya. Sedang orang kedua saya lihat tampilannya penuh penyesalan sehingga saya tidak mau membuatnya putus asa.
10. Jika lembar pertanyaan menumpuk di meja sang Mufti, hendaknya beliau menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut berdasarkan pada urutannya. Sama seperti yang dilakukan oleh hakim dalam menyelesaikan perkara.

11. Tidak ada masalah jika Mufti menyebutkan argumentasinya dalam Fatwa-fatwanya selama jelas, singkat dan padat.²⁹

KESIMPULAN

Setelah penelitian ini dilakukan, beberapa kesimpulan yang bisa dirumuskan adalah sebagai berikut :

1. Bahwasanya substansi fatwa adalah penjelasan seputar hukum-hukum Islam. Dengan demikian, orang yang melakukan fatwa seharusnya adalah yang memiliki pemahaman yang utuh terhadap al-Qur'an dan Sunnah. Mayoritas sarjana muslim (*Jumhur*) berpendapat bahwa seorang mufti haruslah berkualifikasi sebagai mujtahid. Walaupun sebagian sarjana memandang cukup sebagai ahli agama (*faqih*) saja. Perbedaan ini berdasarkan pada sebuah prinsip fikih yang berbunyi, "Apakah ijtihad itu mungkin dilakukan per kasus atau tidak."
2. Mengeluarkan fatwa merupakan sebuah profesi besar yang dilakukan sendiri oleh Allah dengan firman-Nya, "*Jika mereka meminta fatwa kepadamu seputar masalah wanita, katakan bahwa Allah akan memberikan fatwa seputar masalah-masalah yang mereka alami.....*" lalu, profesi ini diemban oleh Rasulullah Saw. dan sahabat-sahabatnya di kemudian hari. Namun di balik kemuliaan profesi ini, juga tersimpan potensi bahaya bagi siapa pun yang menjabat profesi ini jika tidak memenuhi standar keahlian yang mapan. Karena dia rentan bermasalah sebab ia mengatakan sesuatu tanpa disertai pengetahuan yang cukup.
3. Mufti memiliki beragam tingkatan. Hal ini menegaskan pendapat kalangan yang mengatakan bahwa fatwa tidak perlu orang yang berkualitas mujtahid. Karena kalau syarat seperti ini ditetapkan, maka akan terjadi masalah besar di tengah masyarakat. Mereka akan memperturutkan hawa nafsu tanpa bimbingan dan pengarahan ahli agama akibat susahnyanya mendapatkan seseorang yang memenuhi kriteria sebagai seorang mufti.
4. Mufti memiliki sejumlah persyaratan dan kriteria, seperti haruslah seorang muslim, terpercaya dan amanah, jauh dari indikasi kefasikan dan hal-hal yang dapat merusak kehormatan. Memiliki pemahaman yang baik, cerdas, otaknya encer, berkelakuan baik dan benar tata cara dan prosedur penarikan kesimpulan hukum yang dilakukannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Amidi, *al-Ihkam Fii Ushul al-Ahkam*, vol. 4.cet. 2, th. 1980.
- Al-Fayyomi, Ahmad bin Muhammad Ali al-Muqri, *Al-Misbah al-Munir Fii Gharib Syarh al-Kabir*, (Bairut – al-Maktabah al-'Ilmiyah, vol. 1, tth.)
- Al-Turki, Dr Abdulllah Abdul Muhsin al-Turki dalam kitab *Ushul Mazhab Imam Ahmad*, (Baerut : Muassasah al-Risalah), cet. 4, th. 1996 M/1416 H.
- Al-Jaizani, Dr. Muhammad Husain bin Hasan, *Ma'alim Ushul al-Fiqh 'Inda Ahlu Sunnah*, (Dar Ibn al-Jauzi – KSA), cet. 2, th. 1998, hal. 512.
- Al-Hanbali, Ibn Hamdan, *Sifat al-Fatwa wa al-Mufti, wa al-Mustafti*, (al-Maktab al-Islami – Damaskus), cet. tth, hal. 13

²⁹Lihat : An-Nawawi, *al-Majmu Syarh al-Muhazzab*, Bab : Adab al-Mufti, vol. 1, bagian mukadimah. Lihat : *Ma'alim UShul al-Fikh*, hal. 518-523

- Al-Sam'ani, Abu al-Muzaffar Manshur bin Muhammad bin Abdul Jabbar, ***Qawathi al-Adillah Fii Ushul al-Fiqh***, (Maktabah al-Taubah), Vol. 5, th. 1998
- Al-Syaukani, ***Irsyad al-Fuhul***, (Libanon – Dar al-Ma'rifah), tth.
- Al-Zarkasyi, ***al-Bahr al-Muhit Fii Ushul al-Fiqh*** (Dar al-Shafwa), cet. 2, th.1992.
- Al-Rabi'ah, Dr. Abdul Aziz bin Abdul Rahman bin Ali, ***al-Mufti Fii al-Syari'ah al-Islamiyah Wa Tathbiqatuha Fii Hadza al-Ashr***, cet, 1, th1978.
- Al-Kalwazani, Abul Khaththab, ***al-Tamhid Fii Ushul al-Fiqh***, (Dar al-Madani), cet. 1, 1985.
- Al-Umri, Dr. Nadiyah Tasyrif, ***al-Ijtihad Fii al-Islam***, (Baierut – Muassasah al-Risalah), cet. 2, th 1983.
- Al-Qarafi, ***al-Ihkam Fii Tamyiz al-Fatawa min al-Ahkam wa Tsharrufat al-Qadhi wa al-Imam***, (Suriah – Maktabah al-Mathbuat al-Islamiyah), tth.
- An-Nawawi, ***al-Majmu Syarh al-Muhazzab***, (Baerut – Dar al-Fikr), vol. 1, cet. 1, th. 1996.
- Al-Khatib al-Bagdadi, ***al-Faqih wa al-Mutafaqqih***, (Baerut – Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), vol. 1,
- Ibn Daqiq al-Ied, ***al-Talqih***, dikutip oleh al-Zarkasyi dalam kitab al-Bahr al-Muhit.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ***I'lam al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'alamin***, (Kairo : Dar al-Hadits), vol 1, cet. 1, th. 2003.
- Sayyid Sabiq, ***Fiqih Sunnah***, (Mesir – Dar al-Fath lil I'lam al-Arabi), cet. 29, th. 1999.



Antara Hisab, Ru'yah & Pengaruhnya dalam Penentuan Waktu dan Ibadah

Hariyanto

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

*Correspondence: hariyanto@stisalmanar.ac.id

KEYWORD

*Hisab
Ru'yah
Time
Worship*

ABSTRACT

The determination of the beginning of the Qamariyah months in the Hijriyah calendar in the Islamic world uses several methods, namely hisab and ru'yah. In today's era of modern technology and communication systems, the Ittuhâdul Mathla 'method can be used in determining the beginning of the Qamariyah months. Indonesia is one of the countries where the majority of the population is Muslim, and in this case Indonesia often experiences differences in carrying out certain prayers in these months. The difference between the beginning and the end of fasting in Islamic countries is only one portrait of the condition of Muslims. Even though they are one ummat, the Muslims are actually divided. Apart from being influenced by the people's lack of understanding of hisab, ru'yah and methods, it is also influenced by the different points of view of mathla 'the emergence of hilal. In today's era of modern technology and communication systems, the Ittuhâdul Mathla 'method can be used in determining the beginning of the Qamariyah months in Indonesia in particular and in the Muslim world in general.

KATA KUNCI

*Hisab
Rukyah
Waktu
Ibadah*

ABSTRAK

Penentuan awal bulan-bulan Qamariyah dalam kalender Hijriyah di dunia Islam menggunakan beberapa metode, yaitu hisab dan ru'yah. Di era teknologi dan system komunikasi yang modern saat ini, metode Ittuhâdul Mathla' dapat digunakan dalam penentuan awal bulan-bulan Qamariyah di Indonesia pada khususnya dan di dunia Islam pada umumnya merupakan salah satu negara yang mayoritas penduduknya muslim, dan dalam hal ini Indonesia sering kali mengalami perbedaan dalam melaksanakan ibadah-ibadah tertentu di bulan-bulan tersebut. Perbedaan awal dan akhir puasa di negeri-negeri Islam hanya merupakan salah satu potret keadaan kaum Muslim. Kendati mereka satu ummat, namun secara kongkrit umat Islam sebenarnya terpecah-pecah. Hal ini selain dipengaruhi oleh kurangnya pemahaman masyarakat tentang hisab, ru'yah dan metodenya, juga dipengaruhi oleh sudut pandang terhadap perbedaan mathla' munculnya hilal. Di era teknologi dan system komunikasi yang modern saat ini, metode Ittuhâdul Mathla' dapat digunakan dalam penentuan awal bulan-bulan Qamariyah di Indonesia pada khususnya dan di dunia Islam pada umumnya.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
02 Oktober 2022	19 Oktober 2022	21 Oktober 2022	30 November 2022

PENDAHULUAN

Penentuan awal bulan-bulan Qamariyah memiliki peranan yang sangat penting bagi umat Islam, guna melaksanakan bermacam-macam ibadah yang ada kaitannya dengan bulan-bulan Qamariyah tersebut, seperti shalat, puasa, zakat dan haji bahkan pelaksanaan beberapa hukum yang berkaitan dengan mu'amalah, seperti hitungan iddah thalaq dan hari-hari besar Islam lainnya.

Benda-benda langit di alam semesta ini, termasuk langit dan bumi seluruhnya mempunyai tempat, manzilah-manzilah dan orbit yang tetap (konstan) tidak berubah dan pasti, sehingga apabila diamati dan diobservasi secara teliti dan cermat secara berulang-ulang, maka akan dapat menghasilkan data yang konstan dan akurat.¹ Harus kita akui, di tengah umat Islam sering terjadi perbedaan dalam penentuan awal bulan Qamariah pada gilirannya ini dapat mengakibatkan perbedaan umat dalam mengawali puasa Ramadhan, berhari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Perbedaan tersebut dapat terjadi dalam lingkup lokal, nasional, maupun Internasional. Perbedaan puasa Ramadhan dan Idul Fitri juga Idul Adha sesungguhnya bukan sekedar fenomena ibadah ritual, melainkan juga fenomena syiar persatuan umat Islam. Umat Islam yang sesungguhnya umat yang satu termasuk dalam hal mengawali puasa dan berhari raya, justru akhirnya nampak tercerai berai, terpecah belah, dan tidak kompak. Dalam hal ini, bangsa Indonesia yang merupakan negara terbesar penduduk muslimnya di dunia harus mengambil peran aktif dalam menentukan kibijakan penentuan awal bulan-bulan Qomariyah ini terutama di kalanga negara-negara muslim.

HISAB

Hisab secara harfiah memiliki arti perhitungan. Dalam dunia Islam istilah hisab sering digunakan dalam ilmu falak (astronomi) untuk memprediksikan posisi Matahari dan Bulan terhadap Bumi. Posisi Matahari menjadi penting karena menjadi pegangan umat Islam dalam menentukan masuknya waktu shalat. Sementara posisi Bulan untuk memprediksikan keberadaan hilal sebagai penanda masuknya periode bulan baru dalam kalender Hijriyah. Hal ini penting terutama untuk menentukan awal bulan Ramadhan saat umat Islam mulai berpuasa, awal bulan Syawal (Idul Fithri), serta awal bulan Dzul-Hijjah untuk menentukan waktu wuquf di Arafah (9 Dzul-Hijjah) dan Idul Adha (10 Dzul-Hijjah).

Karena ibadah-ibadah dalam Islam terkait langsung dengan posisi benda-benda langit (khususnya Matahari dan Bulan) maka sejak awal peradaban Islam menaruh perhatian besar terhadap astronomi. Astronom muslim ternama yang telah mengembangkan metode hisab modern adalah Al Biruni (973-1048 M), Ibnu Tariq, Al Khawarizmi, Al Batani, dan Habash.

Dewasa ini, metode hisab telah menggunakan komputer dengan tingkat presisi dan akurasi yang tinggi. Berbagai perangkat lunak (*software*) yang praktis juga telah ada. Hisab sering kali digunakan sebelum rukyat dilakukan. Salah satu hasil hisab adalah penentuan kapan ijtimā' terjadi, yaitu saat Matahari, bulan, dan bumi berada dalam posisi sebidang atau disebut pula konjungsi geosentris. Konjungsi geosentris terjadi pada saat Matahari dan Bulan berada di posisi bujur langit yang sama jika diamati dari bumi. Ijtimā' terjadi 29,531 hari sekali, atau disebut pula satu periode sinodik.

RU'YAH

Ru'yah adalah aktivitas mengamati visibilitas *hilal*, yakni penampakan bulan sabit yang pertama kali tampak setelah terjadinya ijtimā'. Ru'yah dapat dilakukan dengan mata telanjang, atau dengan alat bantu optik seperti teleskop.

¹). Dhiauddin Tanjung dan Watni Marpaung, *Ilmu Falak di Indonesia*, (Medan: IAIN PRESS, 2013), hal, 51.

Aktivitas ru'yah dilakukan pada saat menjelang terbenamnya Matahari di akhir bulan qomariyah. Pada waktu ini, posisi Bulan berada di ufuk barat, dan Bulan terbenam sesaat setelah terbenamnya Matahari. Apabila hilal terlihat, maka pada petang (Maghrib) waktu setempat telah memasuki tanggal 1 bulan baru dalam kalender Hijriyah.

Namun, tidak selamanya hilal dapat terlihat. Jika selang waktu antara ijtima' dengan terbenamnya Matahari terlalu pendek, maka secara ilmiah/teori hilal mustahil terlihat, karena iluminasi cahaya Bulan masih terlalu suram dibandingkan dengan "cahaya langit" sekitarnya.

Dewasa ini ru'yah juga dilakukan dengan menggunakan peralatan canggih seperti teleskop yang dilengkapi *CCD Imaging*. namun tentunya perlu dilihat lagi bagaimana penerapan alat-alat tersebut dalam pelaksanaan ru'yah.

A. Kreteria Penentuan Awal Bulan Kalender Hijriah

Penentuan awal bulan dalam kalender Hijriyah memiliki peranan yang sangat penting karena hal ini berkaitan erat dengan ibadah dalam agama Islam, seperti bulan Ramadhan (untuk menjalankan puasa Ramadan sebulan penuh), Syawal (Hari Raya Idul Fitri), serta Dzul-Hijjah (di mana terdapat tanggal yang berkaitan dengan ibadah Haji dan Hari Raya Idul Adha).

Sebagian umat Islam berpendapat bahwa untuk menentukan awal bulan, adalah harus dengan benar-benar melakukan pengamatan hilal secara langsung. Sebagian yang lain berpendapat bahwa penentuan awal bulan cukup dengan melakukan hisab (perhitungan matematis/astronomis), tanpa harus benar-benar mengamati hilal. Keduanya mengklaim memiliki dasar yang kuat.

Berikut adalah beberapa kriteria yang digunakan sebagai penentuan awal bulan pada Kalender Hijriyah, khususnya di Indonesia:

- **Ru'yah Al-Hilal**

Ru'yah Al-Hilal adalah kriteria penentuan awal bulan qomariyah dalam kalender Hijriyah dengan mengamati hilal secara langsung. Apabila hilal (bulan sabit) terlihat maka diputuskan bulan qomariyah telah berganti, jika hilal tidak terlihat (atau gagal terlihat), maka bulan (kalender) berjalan dengan digenapkan (*istikmal*) menjadi 30 hari.

Kriteria ini berpegangan pada Hadits Nabi Muhammad saw :

Berpuasalah kamu karena melihat hilal dan berbukalah kamu karena melihat hilal. Jika terhalang maka genapkanlah (istikmal) menjadi 30 hari".

(HR. Bukhari, Muslim, Tirmidzi, Nasaiy, Ibnu Majah dan Ahmad dari sahabat Abu Hurairah ra).

Kreteria inilah yang paling banyak dilakukan oleh umat Islam di dunia termasuk di Indonesia seperti Nahdhatul Ulama dan yang lainnya, karena mencontoh sunnah Rasulullah dan para sahabatnya dan mengikuti ijtihad para ulama empat mazhab. Bagaimanapun, hisab tetap digunakan, meskipun hanya sebagai alat bantu dan bukan sebagai penentu masuknya awal bulan kalender Hijriyah.

- **Wujud Al-Hilal**

Wujud Al-Hilal adalah kriteria penentuan awal bulan (kalender) Hijriyah dengan menggunakan dua prinsip: Ijtima' (konjungsi) telah terjadi sebelum Matahari terbenam

(*ijtima' qablal ghurub*), dan Bulan terbenam setelah Matahari terbenam (*moonset after sunset*); maka pada petang hari tersebut dinyatakan sebagai awal bulan (kalender) Hijriyah, tanpa melihat berapapun sudut ketinggian (*altitude*) Bulan saat Matahari terbenam.

Kriteria ini juga dipakai oleh sebagian organisasi di Indonesia termasuk Muhammadiyah dan Persis dalam penentuan awal Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha. Akan tetapi mulai tahun 2000 PERSIS sudah tidak menggunakan kriteria wujudul-hilal lagi, tetapi menggunakan metode *Imkan Ar-Rukyah*.

Hisab Wujudul Hilal bukan untuk menentukan atau memperkirakan hilal mungkin dilihat atau tidak. Tetapi Hisab Wujud Al-Hilal dapat dijadikan dasar penetapan awal bulan kalender Hijriyah sekaligus bulan baru sudah masuk atau belum, dasar yang digunakan adalah perintah Al-Qur'an pada QS. Yunus: 5, QS. Al Isra': 12, QS. Al An-am: 96, dan QS. Ar Rahman: 5, serta penafsiran astronomis atas QS. Yasin: 36-40.

• Imkan Ar-Ru'yah

Imkanur Rukyah adalah mempertimbangkan kemungkinan terlihatnya hilal meskipun sebenarnya hilal tersebut belum terlihat. Secara praktis, Imkan Ar-Ru'yah dimaksudkan untuk menjembatani metode hisab dan metode ru'yah.

Terdapat 3 kemungkinan kondisi dalam hal ini :

- a. Ketinggian hilal kurang dari 0 derajat. Dipastikan hilal tidak dapat dilihat sehingga malam itu belum masuk bulan baru. Metode hisab dan ru'yah sepakat dalam kondisi ini.
- b. Ketinggian hilal lebih dari 2 derajat. Kemungkinan besar hilal dapat dilihat pada ketinggian ini. Pelaksanaan rukyah kemungkinan besar akan mengkonfirmasi terlihatnya hilal. Sehingga awal bulan baru telah masuk malam itu. Metode hisab dan ru'yah sepakat dalam kondisi ini.
- c. Ketinggian hilal antara 0 sampai 2 derajat. Kemungkinan besar hilal tidak dapat dilihat secara rukyah. Tetapi secara metode hisab hilal sudah di atas cakrawala. Jika ternyata hilal berhasil dilihat ketika rukyah maka awal bulan telah masuk malam itu. Metode hisab dan ru'yah sepakat dalam kondisi ini. Tetapi jika rukyah tidak berhasil melihat hilal maka metode rukyah menggenapkan bulan menjadi 30 hari sehingga malam itu belum masuk awal bulan baru. Dalam kondisi ini hisab dan ru'yah berbeda dalam mengambil keputusan.

Di Indonesia, secara tradisi pada sore hari pertama sejak terjadinya ijtima' (yakni setiap tanggal 29 pada bulan berjalan), Pemerintah Republik Indonesia melalui Badan Hisab Rukyah (BHR) melakukan kegiatan rukyah (pengamatan visibilitas hilal), dan dilanjutkan dengan Sidang Itsbat, yang memutuskan apakah pada malam tersebut telah memasuki bulan (kalender) baru, atau menggenapkan bulan berjalan menjadi 30 hari. Prinsip Imkan Ar-Ru'yah digunakan oleh sebagian kelompok di antara lain oleh Persis.

DASAR HUKUM PENENTUAN WAKTU

Allah SWT berfirman :

“ Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui “. (QS. Yunus: 5).

Juga dalam Surat Ar-Rahman (55) ayat 5 disebutkan :

” Matahari dan bulan (beredar) menurut perhitungan ”. (QS. Ar-Rahman : 5).

Ayat Al-Qur'an di atas menjelaskan bahwa Matahari dan Bulan beredar pada orbitnya (manzil)nya sehingga dapat dilakukan perhitungan waktu, bulan, dan tahun. Dari peredaran Matahari dan peredaran Bulan tersebut dikembangkan sistem kalender yang terkenal, yaitu kalender yang perhitungannya berdasarkan sistem perjalanan Matahari yang dikenal dengan *solar system*, dan kalender yang berdasarkan pada perjalanan Bulan yang disebut *lunar system*. Pada era sekarang ini, kalender yang terkenal bagi umat manusia dan berlaku secara universal adalah kalender Masehi yang menggunakan sistem perjalanan Matahari dan kalender Hijriyah yang menggunakan sistem perjalanan Bulan.²

MATHLA' DAN PENGARUHNYA DALAM PENENTUAN WAKTU & IBADAH

Kata *mathla'* secara bahasa berasal dari (ta-la-'a) yang artinya terbit, muncul, keluar. Kata ini kemudian dapat dibentuk menjadi *mathli'* dengan huruf lam yang dikasrah dan *mathla'* dengan huruf lam yang difathah yang memiliki makna yang berbeda. Kata bentukan pertama (*mathli'*) bermakna tempat munculnya Bulan, bintang, atau Matahari. Makna ini bisa dilihat dalam surat Al-Kahfi ayat 90. Sedangkan kata bentukan kedua (*mathla'*) bermakna waktu atau zaman munculnya Bulan, Bintang, atau Matahari. Makna ini dapat dilihat dalam al-Qur'an surat Al-Qadr ayat 5. Dan kedua kata di atas bila dijamakkan menjadi *mathali'*.

Mathla' dalam istilah falak ialah luas daerah atau wilayah pemberlakuan hukum penetapan awal bulan Qamariyah. Mathla' juga dapat disebut sebagai batas geografis keberlakuan rukyah. Ada tiga pendapat tentang mathla', yaitu : (a) Mathla' masâfatul qashri, yaitu batas keberlakuan wilayah sejauh 90 km (batas shalat qashar). (b) Mathla' wilayahul hukmi, yaitu pemberlakuan hukum ketetapan awal bulan untuk seluruh wilayah negara. (c) Mathla' global, yaitu pemberlakuan hukum ketetapan awal bulan berlaku untuk seluruh wilayah di permukaan bumi.³

Semua ulama fiqih dan pakar astronomi sepakat bahwa tempat dan waktu terbitnya hilal di setiap negeri berbeda dengan negeri lainnya. Namun mereka berbeda pendapat apakah perbedaan *mathali'* tersebut dipertimbangkan bagi penetapan awal bulan Qomariyah seperti Ramadhan, Syawwal & Dzul Hijjah.

Kita ambil contoh tentang bulan Ramadhan, jika hilal bulan Ramadhan berhasil dilihat di sebuah negeri, apakah kewajiban shaum Ramadhan berlaku untuk penduduk negeri yang melihat hilal saja, ataukah berlaku umum untuk kaum muslimin di seluruh dunia?

Dalam hal ini terdapat tiga pendapat yang masyhur di kalangan ulama.

1. Wihdah Al-Mathali'

Wihdah Al-Mathali' adalah pendapat yang menyatakan bila hilal Ramadhan terlihat di sebuah negeri, maka ia berlaku untuk umat Islam di seluruh dunia.

Pendapat ini yang dipegang oleh mayoritas ulama madzhab Hanafi, Maliki, dan Hambali.

²). Moh. Murtadho, *Ilmu Falak*, hal, 91.

³). Moh. Murtadho, *Ilmu Falak*, hal, 50.

Di antara ulama kontemporer yang mengikuti pendapat ini adalah Komisi Fatwa Dewan Ulama Arab Saudi yang diketuai oleh Syaikh Abdul Aziz bin Baz, Komisi Fatwa Mesir, Muhammad Nashiruddin Al-Albani, Husamuddin 'Afanah, dan lain-lain.

Argumentasi mereka adalah:

Firman Allah, *"Maka barangsiapa di antara kalian menyaksikan bulan, hendaklah ia berpuasa"* (Al-Baqarah [2]: 185)

Sabda Nabi SAW, *"Shaumlah kalian karena melihat hilal dan berbukalah kalian karena melihat hilal. Jika hilal tertutup awan, maka genapkanlah Sya'ban 30 hari"* (HR. Bukhari dan Muslim)

Perintah dalam ayat dan hadits tersebut dipahami berlaku umum untuk semua umat Islam. Sehingga jika sebagian umat Islam telah melihat hilal di sebuah negeri, maka konsekuensi hukumnya berlaku atas umat Islam seluruh dunia

2. Ikhtilaf Al-Mathali' secara luas

Ikhtilaf Al-Mathali' adalah pendapat yang menyatakan jika hilal Ramadhan di sebuah negeri telah terlihat, maka kewajiban berpuasa berlaku untuk umat Islam di negeri tersebut semata. Umat Islam di negeri-negeri yang tidak melihat hilal Ramadhan, belumlah wajib melakukan puasa Ramadhan.

Di antara ulama sahabat dan tabi'in yang memegang pendapat ini adalah Ibnu Abbas ra, Ikrimah ra, Al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar ash-Shiddiq, dan Salim bin Abdullah bin Umar. Pendapat ini dipegang oleh Imam Asy-Syafi'i, Abdullah bin Mubarak, dan Ishaq bin Rahawaih.

Argumentasi mereka adalah:

1. Firman Allah, *"Maka barangsiapa di antara kalian menyaksikan bulan, hendaklah ia berpuasa"*. (Al-Baqarah [2]: 185). Dipahami dari ayat ini bahwa orang dan negeri yang tidak menyaksikan hilal, tidaklah terkena perintah puasa.
2. Sabda Nabi SAW, *"Berpuasalah kalian karena melihat hilal dan berbukalah kalian karena melihat hilal"*. (HR. Bukhari dan Muslim). Dipahami dari hadits ini, orang dan negeri yang tidak menyaksikan hilal, tidaklah terkena perintah puasa.
3. Hadits Kuraib bahwa ia diutus ke Syam dan ikut berpuasa Ramadhan berdasarkan ru'yah hilal penduduk Syam. Lalu ia kembali ke Madinah. Ia lantas ditanya oleh Ibnu Abbas, *"Kapan kalian melihat hilal?"* Kuraib menjawab, *"Kami melihat hilal pada malam Jum'at"*. Ibnu Abbas bertanya, *"Kamu melihat dengan mata kepalamu sendiri hilal pada malam Jum'at?"* Kuraib menjawab, *"Ya, dan penduduk Syam juga melihatnya"*. Mereka pun melakukan puasa, demikian pula Mu'awiyah melakukan puasa." Ibnu Abbas berkata, *"Tapi kami melihat hilal pada malam Sabtu. Maka kami akan melanjutkan shaum sampai genap 30 hari atau sampai kami melihat hilal"*. Kuraib bertanya, *"Tidakkah cukup bagi kalian dengan ru'yah hilal dan shaum Mu'awiyah?"* Ibnu Abbas menjawab, *"Tidak cukup. Demikianlah Rasulullah SAW memerintahkan kepada kami."* (HR. Muslim, Abu Daud, Tirmidzi, dan An-Nasai)
4. Qiyas ru'yah hilal Ramadhan dengan perbedaan waktu terbit dan terbenam Matahari. Contohnya, Jika Matahari telah terbenam di Indonesia pada pukul 18.00 sore, misalnya, maka pada saat yang sama di Arab Saudi baru pukul 14.00 siang. Pada saat itu penduduk Indonesia sudah bisa berbuka, sementara penduduk Arab Saudi masih wajib berpuasa.

3. Ikhtilaf Al-Mathali' secara terbatas

Pendapat ini menyatakan *Ikhtilaf Al-Mathali'* berlaku untuk negeri-negeri yang jaraknya berjauhan. Misalnya antara Indonesia dan Arab Saudi.

Adapun negeri-negeri yang jaraknya relatif berdekatan atau dalam satu kawasan, maka berlaku padanya *Wihdah Al-Mmathali'*. Misalnya Indonesia, Malaysia, dan Singapura.

Pendapat ini dipegang oleh para ulama *Muhaqqiq Al-Madzhah*, seperti Al-Kasani Al-Hanafi⁴, Az-Zaila'i Al-Hanafi⁵, Ibnu Abdil Barr Al-Maliki, An-Nawawi asy-Syafi'i, dan Ar-Rafi'i asy-Syafi'i⁶.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Para ulama telah sepakat ru'yah hilal di sebuah negeri tidak berlaku untuk negeri lainnya yang berjauhan seperti negeri Andalus (Spanyol) dari negeri Khurasan (Afghanistan). Demikian pula setiap negeri memiliki ru'yah sendiri-sendiri, kecuali apabila negeri-negeri itu seperti sebuah negara yang besar dan negeri-negeri kaum muslimin yang wilayahnya berdekatan."⁷

Di antara ulama kontemporer yang memilih pendapat ini adalah Syaikh Muhammad Shalih Al-Utsaimin.⁸

TELAAH PENDAPAT

Tidak seorang pun bisa memungkiri adanya perbedaan waktu dan tempat terbitnya hilal di antara negeri-negeri kaum muslimin. Sebagaimana tidak bisa dipungkiri adanya perbedaan waktu terbit dan terbenamnya Matahari yang mengakibatkan perbedaan waktu shalat, berbuka, dan sahur.

Perbedaan tersebut relatif kecil manakala negeri-negeri tersebut berdekatan atau berada dalam satu kawasan. Sehingga hari dimulai dan diakhirinya puasa Ramadhan di negeri-negeri yang berdekatan atau negeri-negeri satu kawasan sangat mungkin sama.

Maka pendapat yang lebih kuat, adalah pendapat ketiga. Hal itu karena pendapat ketiga menggabungkan dalil-dalil pendapat pertama dan pendapat kedua, dan sesuai dengan realita perbedaan waktu.

Pendapat ketiga telah diamalkan di zaman sahabat dan tabi'in (era Khulafa' Rasyidun dan Khilafah Umawiyah), dimana Madinah dan Syam dianggap berjarak jauh sehingga memakai ru'yah masing-masing negeri.

Ia juga diamalkan secara luas oleh umat Islam pada zaman Ibnu Abdul Barr (abad 5 H, saat Khilafah Abbasiyah Baghdad dan Daulah Umawiyah Andalus masih berdiri) sehingga termasuk permasalahan yang tidak ada perbedaan pendapat lagi di kalangan ulama pada zaman tersebut.

Namun dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan sarana komunikasi yang terus berlangsung, alasan jarak, batas regional dan yang lainnya semakin tidak relevan lagi. Dengan alat komunikasi yang canggih saat ini, dunia sekaan menjadi satu kawasan, antar negara bisa saling mendengar dan melihat satu kabar atau peristiwa dalam satu kesempatan, termasuk keberadaan hilal sudah terlihat atau belum lalu penyebaran informasinya. Itu

⁴). *Badai'u ash-Shanai' fi Tartib asy-Syarai'*, 2/579.

⁵). *Raddu al-Muhtar 'ala Ad-Dur al-Mukhtar*, 3/364.

⁶). *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, 6/280.

⁷). *Al-Istidzkar*, 10/30.

⁸). *Asy-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'*, 6/309-310.

semua bisa tersebar ke seluruh dunia, lebih khusus ke wilayah-wilayah yang di situ terdapat umat muslim, harinya tetap satu yang berbeda hanya waktu atau jamnya saja.

Dari pertimbangan ini, ke depan pendapat Wihdah Al-Mathali' (bila hilal Ramadhan terlihat di sebuah negeri, maka ia berlaku untuk umat Islam di seluruh dunia) akan lebih relevan dan lebih membawa maslahat bagi umat Islam dunia.

Indonesia yang rakyatnya mayoritas beragama Islam bahkan menjadi negara paling besar penduduk muslimnya di dunia harus tampil di barisan depan dalam ini. Maka penyatuan pemahaman antar organisasi dan kelompok seperti Nu, Muhammadiyah, Persis dan lain-lain yang selama ini terjadi dalam masalah hisab, ru'yah dan yang lainnya menjelang Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha harus segera digencarkan terus menerus. Setelah itu harus ada kerja sama antar negara-negara muslim terdekat dalam urusan penentuan munculnya hilal, seperti yang dulu pernah terjadi di awal tahun 1990-an dalam forum MABIMS (Menteri-menteri Agama Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura). Lalu berikutnya menjalin kerjasama dan perjanjian dengan seluruh negara-negara yang ada di dunia ini.

KESIMPULAN

Untuk menentukan masuknya bulan-bulan Qomariah dalam kalender Hijriah, khususnya bulan Ramadhan, Syawal dan Dzul-Hijjah dapat dilakukan dengan salah satu dari 3 cara, yaitu: melihat hilal (ru'yah al-Hilal), menyempurnakan bulan (istikmal), dan mentakdirkan adanya hilal dengan ilmu hisab. Cara tersebut saling berkaitan dalam penentuan munculnya hilal sebagai kunci utama masuknya bulan baru.

Perbedaan pandangan dalam penentuan pergantian bulan-bulan Qomariah dengan munculnya hilal akan selalu ada. Namun kaum muslimin harus terdidik dengan pemahaman yang membawa pada persatuan dan kemaslahatan umat. Apabila hilal terlihat di suatu tempat, maka tempat lainnya yang tidak atau belum melihat hilal dapat mengikuti tempat yang telah melihat hilal.

Indonesia merupakan negara terbesar penduduk muslimnya di dunia, maka Indonesia harus mengampil peran aktif dalam penentuan awal bulan Qomariah terutama yang berkaitan dengan puasa Ramadhan, Idul Fitri dan Idul Adha, bukan hanya di tingkat 59ating59rial (wilayah) Asia Tenggara tapi juga di negara-negara Islam dunia.

Jika para ulama klasik berbeda pendapat dalam masalah penentuan awal bulan antara metode *Wihdah Al-Mathala'* dan *Ikhtilaf Al-Mathali'* salah satu alasannya kendala jarak wilayah dan komunikasi, maka di zaman modern saat sarana komunikasi dapat menyatukan wilayah dan mendekatkan jauhnya jarak antar negara, pilihan metode *Wihdah Al-Mathali'* di masa-masa yang akan 59ating akan lebih relevan bagi umat Islam dengan bertujuan untuk mempersatukan negara-negara muslim agar dapat bersama melakukan ibadah puasa Ramadhan, dan melaksanakan shalat Idul Fitri juga Idul Adha secara serentak. *Wa Allahu a'lam bish-shawab.*

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Kasani, *Badai' ash-Shanai' fi Tartib asy-Syarai'*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, cet. 2, 1424 H.
- Ibnu Abdil Barr, *Al-Istidzkar al-Jami' li-Madzahib Fuqaha' al-Amshar*, Damaskus: Dar Qutaibah, cet. 1, 1414 H.

An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Jeddah: Maktabah al-Irsyad, cet. 1, t.t.

Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, cet. 3, 1417 H.

Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu al-Fatawa*, Manshurah: Dar al-Wafa', cet. 3, 1426 H.

Muhammad Shalih al-Utsaimin, *Asy-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'*, Damam: Dar Ibn al-Jauzi, cet. 1, 1424 H.

Murtadho, Moh. Ilmu Falak Praktis. (Malang: UINMalang Press. 2008)

Tanjung, Dhiauddin dan Watni Marpaung. Ilmu Falak di Indonesia. (Medan: IAIN PRESS. 2013)



Al-Qur'an dan Arkeologi

Abdul Muyassir

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

* Correspondence: abdulmuyassir@stisalmanar.ac.id

KEYWORD

*Al-Qur'an
Archaeology
Modern science.*

ABSTRACT

As a holy book, the Qur'an has various miraculous aspects that align with knowledge and modern science. One of the miracles of the Qur'an is related to archaeology. Archaeological discoveries show that these findings correspond with the information from the Qur'an. Archaeology provides material about periods that did not leave behind written materials or left little written material. The prehistoric period is the era that did not leave written materials, while the historical period is the era that did leave written materials. In the context of the former, archaeology serves a complementary role. For the history of culture and civilization, archaeology is of great importance. Archaeology can reveal the material civilization of the past, such as the formation of cities, housing structures, household furniture, clothing, ornaments, tools, weapons, and even knowledge about religion. Modern scientific discoveries related to archaeology have been proven in many places. The Qur'an, in this regard, hints at historical information about nations of the past, which were later discovered. For example, the archaeological discovery of the Ashabul Kahf cave in Jordan, the archaeological discovery of the Ma'rib dam in Yemen, which is mentioned as a technological achievement of the people of the Saba' Kingdom. In addition, archaeological discoveries regarding the people of 'Ad, the people of Thamud, and the land of Sodom have also been made. This writing reveals how the verses of the Qur'an on archaeology have an accuracy that corresponds with modern archaeological discoveries.

KATA KUNCI

Al-Qur'an
Arkeologi
Sains modern

ABSTRAK

Sebagai kitab suci Al-Qur'an memiliki berbagai kemukjizatan yang bersesuaian dengan ilmu pengetahuan dan sains modern. Salah satu kemukjizatan Al-Qur'an adalah mengenai arkeologi. Penemuan-penemuan arkeologi menunjukkan bahwa penemuan tersebut bersesuaian dengan informasi dari Al-Qur'an. Arkeologi memberikan bahan tentang kurun waktu yang tidak mewariskan bahan tertulis atau yang kurang mewariskan bahan tertulis. Kurun pra sejarah adalah kurun yang tidak meninggalkan bahan tertulis, sedangkan kurun sejarah adalah kurun yang meninggalkan bahan tertulis. Dan dalam konteks yang pertama ini, Arkeologi bersifat melengkapi. Bagi sejarah kebudayaan dan sejarah peradaban, Arkeologi sangat penting keberadaannya. Sebab Arkeologi dapat mengungkapkan peradaban materil masa lampau, seperti pembentukan kota, struktur perumahan, perabot rumah tangga, pakaian, hiasan, alat kerja, senjata bahkan juga pengetahuan tentang agama. Penemuan-penemuan sains modern yang berkenaan dengan arkeologi terbukti di banyak tempat. Al-Qur'an dalam hal ini mengisyaratkan informasi tentang kesejarahan suatu bangsa pada masa lampau, dan itu ditemukan di kemudian hari. Misalnya penemuan arkeologi mengenai goa ashabul kahfi di daerah Yordania, penemuan arkeologi mengenai sa'du marib (bendungan

ma'rib) di daerah Yaman dimana bendungan itu disebutkan sebagai hasil teknologi yang dilakukan oleh masyarakat pada Kerajaan Saba'. Di samping itu juga penemuan arkeologi mengenai kaum 'Ad, kaum Tsamud, dan Negeri Sodom. Tulisan ini mengungkapkan bagaimana Ayat-ayat Al-Qur'an tentang areologi memiliki nilai akurasi yang bersesuaian dengan penemuan-penemuan arkeologi modern.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
13 Oktober 2022	26 Oktober 2022	01 November 2022	30 November 2022

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang memiliki tipologi holistik atau syumul. Kitab suci yang tidak hanya berbicara tentang aspek ukhrawi tapi juga aspek duniawi, tidak hanya berbicara tentang peristiwa masa lalu tapi juga peristiwa yang akan datang. Aspek lain dari spesifikasi Al-Qur'an adalah waqiiyyah atau realistis yang berarti apapun yang dikisahkan oleh Al-Qur'an adalah nyata bukan hanya sekedar kisah atau informasi masa lalu akan tetapi kisah Qur'ani yang dapat dibuktikan secara ilmiah. Al-Qur'an diturunkan tidak untuk menjelaskan teori-teori ilmiah, akan tetapi ada sekian kebenaran ilmiah yang dipaparkan oleh Al-Qur'an tetapi tujuan pemaparan ayat-ayat tersebut adalah untuk menunjukkan kebenaran Tuhan dan ke-Esa-an-Nya, serta mendorong manusia seluruhnya untuk mengadakan observasi dan penelitian demi lebih menguatkan iman dan kepercayaan kepada-Nya. Mengenai hal ini Mahmud Syaltut mengatakan dalam tafsirnya: "Sesungguhnya Tuhan tidak menurunkan Al-Qur'an untuk menjadi satu kitab yang menerangkan kepada manusia mengenai teori-teori ilmiah, problem-problem seni serta aneka warna pengetahuan ¹

Bahwa Al-Qur'an itu tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan sains modern, tidaklah diragukan lagi. Al-Qur'an sebagai kitab suci, memiliki kemukjizatan-kemukjizatan yang sejalan dengan ilmu pengetahuan dan sains modern.

Salah satu perintah Allah yang belum maksimal kita laksanakan adalah penguasaan ayat-ayat Allah yang bertebaran di alam semesta melalui ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek) dengan didasari iman dan taqwa (imtaq).

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam diyakini sepenuhnya merupakan wahyu Ilahi. Sebagai kitab yang dipercaya mengandung petunjuk dan pelajaran bagi umat manusia, maka Al-Qur'an harus menjadi kitab yang kekal sepanjang jaman. Artinya, ayat-ayat di dalam Al-Qur'an mampu menjawab tantangan jaman dari dahulu hingga akhir masa nanti. Termasuk di dalamnya adalah tantangan ilmu pengetahuan yang semakin lama semakin maju.

Allah Swt menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang benar dan merupakan suatu keajaiban (*miracle*) yang didalamnya berisi petunjuk bagi orang yang berakal. Allah Swt menjamin keaslian dan kebenaran Al-Qur'an sebagai firman-Nya dan bukan karangan Muhammad saw seperti yang dituduhkan oleh orang-orang yang tidak percaya (kafir). Alam (*cosmos*) ini diciptakan oleh Allah Swt dengan menyimpan berbagai misteri, keajaiban, keanehan, dan hikmah di balik eksistensinya, baik yang berkenaan dengan alam raya (*macrocosm*) maupun alam manusia (*microcosm*). Berbagai misteri yang menyelimuti alam tidak henti-hentinya direnungkan, dikaji, dan diteliti oleh para ahli dari masa ke masa dalam rangka menyibak dan mengungkap apa yang sebenarnya terjadi. Sebagian misteri sedikit demi sedikit sudah mulai tersibak seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan

¹ Mahmud Syaltut, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Kairo, Darul Qalam, hal. 21

kemajuan teknologi. Akan tetapi sebagian yang lain masih terselimuti “kabut tebal” dan belum mampu diungkap secara gamblang.

Abu Raihan Al Bairuni, ilmuwan Muslim yang hidup dalam abad ke-10 dan rajin mengukur berat jenis berbagai benda, adalah orang yang pertama kali menyatakan universalitas hukum alam, dengan mengatakan bahwa fenomena gravitasi di bumi sama dengan yang ada di langit. Ialah orang yang mengatakan bahwa model alam Ptolemaeos, yang geosentris, secara fisis tidak masuk akal karena langit, yang begitu besar, dengan bintang yang katanya menempel padanya dinyatakan berputar mengelilingi bumi sebagai pusat. Ia bahkan menyebutkan kemungkinan adanya orbit yang eliptik pada planet dalam komunikasinya dengan Ibnu Sina. Ketika enam abad kemudian Johann Kepler berhasil menemukan hubungan antara waktu edar planet-planet dengan sumbu utama elips masing-masing, maka muncullah dalam abad ke-17 karya Isaac Newton "Principia" yang berisi teori gravitasinya. Sejak itu orang mengetahui apa kendala yang mengekang planet-planet tata surya untuk bergerak mengitari matahari.

Bagaimanakah konsepsi astro-fisika tentang penciptaan alam dan pemikiran apa yang melandasinya. Konsepsi itu berubah-ubah sepanjang sejarah, bergantung pada tingkat kecanggihan alat-alat dan sarana observasinya, dan bergantung pada tingkat kemajuan fisika itu sendiri. Dalam dasawarsadasawarsa pertama abad ini para ahli fisika mempunyai konsepsi bahwa, sesuai dengan hasil observasi, langit atau ruang alam tak terbatas dan besarnya tidak berhingga; sebab kalau ia terbatas, bintang dan galaksi yang ada di tepi akan merasakan gaya tarik gravitasi dari satu sisi saja, yaitu ke arah pusat alam semesta, sehingga lama kelamaan benda-benda langit itu akan berkumpul di sekitar pusat tersebut. Karena kecenderungan semacam itu tidak pernah tampak pada pengamatan, maka orang berkesimpulan bahwa ruang alam ini tak terbatas.

Tidak hanya itu konsepsinya; alam menurut para pakar fisika tidak hanya tak berhingga besar nya dan takberbatas, tetapi juga tak berubah status totalitasnya dari waktu tak berhingga lamanya yang telah lampau sampai waktu tak berhingga lamanya yang akan datang. Sebab menurut pengalaman para fisikawan di laboratorium, materi itu kekal adanya. Apa pun reaksi yang dialaminya, kimiawi atau fisis, massanya tak pernah hilang atau paling akan berubah menjadi energi yang setara. Dengan demikian, maka materi alam yang ada ini juga tak pernah tiada. Konsepsi bahwa alam ini kadim dan kekal, nyata tak mengakui adanya penciptaan alam. Sudah barang tentu gagasan semacam itu tidak sesuai dengan ajaran Islam sebagaimana ia terkandung dalam Al-Qur'an.

Pandangan para ilmuwan itu berasal dari Newton, yang melontarkan konsepsi tersebut sekitar akhir abad ke-17; namun kekekalan massa ditegaskan oleh Lavoisier sekitar akhir abad yang ke-18, dan diperluas oleh Einstein dalam abad ini menjadi kekekalan massa dan energi atau secara singkat: kekekalan materi. Dalam dasawarsa kedua abad ke-20 ini saja Einstein masih percaya pada kebenaran konsepsi klasik itu. Dari prinsip-prinsip dasar ia membuat suatu perumusan matematis yang ia harapkan akan dapat melukiskan alam yang sesuai dengan pengertian para ilmuwan pada waktu itu; namun Friedman mengungkapkan bahwa model ini tidak melukiskan alam yang statis, yang menjadi konsensus para astronom-kosmolog, melainkan jagad raya yang dinamis. Model ini kemudian dikenal sebagai model Friedman².

Hal ini tidak berkenan di hati Einstein dan dengan kecewa ia mengadakan perubahan pada perumusannya dengan menambahkan bilangan konstan, sehingga hasil matematisnya memenuhi selera sang genius; ia ternyata melukiskan alam yang statis. Einstein merasa pas

² Ahmad Baiquni, *Al-Qur'an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta: Dana Bhakti Pima Yasa, 2001, hal. 10-11.

dengan perumusannya, meskipun alam semesta dalam fikiran para ilmuwan itu bukan alam yang ada dalam ajaran Islam, yakni yang diciptakan pada suatu waktu dan akan ditiadakan pada saat yang lain; melainkan alam semesta yang tidak pernah diciptakan, yang kadim dan langgeng, sesuai dengan konsensus yang didasarkan pada kesimpulan yang rasional sebagai hasil analisis yang kritis terhadap berbagai data yang diperolehnya dari pengukuran dalam pengamatan. Pada tahap itu, fisika mempunyai konsepsi yang bertentangan dengan agama kita.

PEMBAHASAN

1. Ayat-Ayat Al-Qur'an dan Arkeologi

Arkeologi adalah ilmu pengetahuan tentang peninggalan manusia zaman kuno, khususnya yang berasal dari periode prasejarah.³ Secara harfiah, ilmu arkeologi berarti kajian tentang peninggalan benda-benda atau barang-barang purbakala (kuno), Namun, definisi ini telah berkembang dari waktu ke waktu sesuai dengan cakupan studi dan penelitian terkini. Sampai batas tertentu, arkeologi dianggap sebagai ilmu yang mencakup apa saja yang berhubungan dengan sejarah bangsa-bangsa yang hidup di masa lampau.⁴

Arkeologi berbicara tentang warisan masa lampau yang berupa benda, berupa bangunan, dan momentum yang masih terdapat di permukaan tanah, bekas-bekas yang tersimpan dalam tanah yang dapat dikeluarkan melalui penggalian disamping semua benda yang berasal dari masa lampau. Arkeologi memberikan bahan tentang kurun waktu yang tidak mewariskan bahan tertulis atau yang kurang mewariskan bahan tertulis. Kurun pra sejarah adalah kurun yang tidak meninggalkan bahan tertulis, sedangkan kurun sejarah adalah kurun yang meninggalkan bahan tertulis. Dan dalam konteks yang pertama ini, Arkeologi bersifat melengkapi. Bagi sejarah kebudayaan dan sejarah peradaban, Arkeologi sangat penting keberadaannya. Sebab Arkeologi dapat mengungkapkan peradaban materil masa lampau, seperti pembentukan kota, struktur perumahan, perabot rumah tangga, pakaian, hiasan, alat kerja, senjata bahkan juga pengetahuan tentang agama.⁵ Banyak penggalian arkeologis yang memuat catatan-catatan kuno yang mendukung atau sesuai dengan penuturan sejarah dalam Al-Qur'an maupun tempat-tempat geografisnya. Yang tertua adalah inskripsi atau naskah Ebla yang diperkirakan berumur sekitar 2500 tahun SM atau 4500 tahun yang lalu. Naskah-naskah ini digali dari sebuah tempat yang bernama Tell Mardikh, sebelah barat daya Syiria sekarang dan terdiri dari 15000 potongan lempengan atau tablet dan fragmen. Lempeng ini bersama dengan temuan-temuan di Timur Dekat, Mesir dan Arabia dapat digunakan sebagai catatan independen untuk membenarkan atau menguatkan kisah-kisah dalam Al-Qur'an.

Sayangnya; kebanyakan temuan-temuan arkeologis di seluruh Timur Tengah dilakukan oleh lembaga-lembaga arkeologi Barat-Kristen, seperti Pontifical Biblical Institute di Vatikan, Misi Arkeologi dan lembaga-lembaga Amerika Serikat, Prancis, Inggris dan lainnya. Meskipun penelitian mereka didasarkan atas metode ilmiah, tidak diragukan lagi bahwa kepentingan mereka untuk mencocokkan tablet atau lempeng arkeologis dengan kisah-kisah Injil mempengaruhi hasil penelitian mereka. Oleh karena itu, kadang-kadang mereka -sengaja atau tidak- melakukan kesalahan tafsir terhadap lempeng-lempeng tersebut yang menguntungkan kepentingan mereka. Jika kita tidak ingin disesatkan oleh 'ilmuan yang penuh curiga' tersebut, maka seharusnya para ilmuwan muslimin sendirilah yang harus

³ Afzalur Rahman, *Ensiklopedia Ilmu Dalam Al-Qur'an*, Bandung: Mizania, 2007, hal. 255.

⁴ Encyclopaedia Britannica, vol. II, hal. 333.

⁵ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, Cetakan ke-2, 2010, hal. 11.

melakukannya, yang berarti bahwa lembaga-lembaga Islam yang bertanggung jawab atas pendidikan Islam dan penyebaran Islam, harus secara sering memberi perhatian atas penggalian-penggalian arkeologis di Timur Tengah, sebagai wilayah penyebaran misi para nabi dan rasul sebagai utusan Allah.

Banyak kisah dalam Al-Quran yang merujuk pada sejarah dan rekaman arkeologis manusia yang melukiskan kemajuan materi yang dicapai berbagai bangsa beserta kekuatan politik dan militernya yang hebat dan betapa semua pencapaian itu pada akhirnya menjadi sirna karena mereka tidak beriman kepada Allah dan hari kiamat. Kemajuan duniawi mereka sama sekali tidak meninggalkan bekas dan memengaruhi neraca kebenaran sejati yang hanya mencatat bobot amal kebaikan yang telah mereka lakukan sebagai bentuk ketaatan terhadap perintah Allah. Semua kemajuan yang pernah mereka gapai sama sekali tidak bernilai di sisi Allah. Bahkan lebih dari itu, dengan tegas Al-Quran menilai mereka sebagai kaum yang bodoh karena dimanjakan oleh kenikmatan.

Inilah ukuran yang ditetapkan Al-Quran untuk menilai kehidupan dan peradaban umat-umat terdahulu. Jika suatu umat memenuhi kriteria ini, ia tergolong umat yang beradab, berbudaya, dan maju. Kemajuan yang telah mereka gapai menjadi contoh teladan bagi generasi selanjutnya. Sebaliknya, jika suatu umat tidak memenuhi kriteria ini, mereka dinilai sebagai bangsa yang tidak beradab dan tidak berbudaya. Kemajuan peradaban yang pernah mereka gapai tidak dapat dijadikan sebagai teladan yang baik bagi generasi selanjutnya. Di sisi Allah, semua kemajuan yang mengagumkan dalam penilaian manusia itu hanyalah merupakan cerminan kebodohan mereka. Seluruh penelitian arkeologis hendaknya mengikuti pola klasifikasi dan identifikasi peradaban dan kebudayaan semacam ini.

Hal lainnya yang perlu ditekankan dan ditegaskan di sini adalah bahwa studi arkeologi yang dipelopori Al-Quran pada dasarnya bertujuan memberi peringatan. Oleh karena itu, semua penelitian arkeologis harus memiliki corak seperti ini sejak permulaan sampai akhirnya, agar temuan-temuannya dapat menjadi pelajaran bagi generasi yang akan datang sehingga mereka tidak perlu melakukan kesalahan yang sama seperti pendahulu-pendahulu mereka; alih-alih, mereka dapat menjalani kehidupan dengan menempuh jalan lurus sebagaimana yang ditunjukkan oleh rasul-rasul Allah.

Firman Allah:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَحْنُ بِهٖ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman. (QS. Hud [11]: 120)

كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا

Demikianlah Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) sebagian kisah umat yang telah lalu, dan sesungguhnya telah Kami berikan kepadamu dari sisi Kami suatu peringatan (Al-Quran). (QS. Thâ Ha [20]: 99)

Tidak diragukan lagi bahwa Al-Quran dengan berbagai ragam konteksnya telah menceritakan sejarah umat masa silam. Akan tetapi, tema pokoknya selalu bernada memberikan peringatan dan bimbingan kepada umat manusia agar mereka tidak mengulangi kesalahan seperti yang telah dilakukan oleh nenek moyangnya. Pada umumnya, kisah-kisah kejadian masa lalu itu selalu ditutup dengan kata-kata:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ

Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman (QS Al-Syu'ara' [26]: 121). Dan, meskipun nada peringatan itu ditujukan kepada semua umat, hanya mereka yang beriman dan bijaksanalalah yang mampu mengambil pelajaran darinya. Firman Allah:

أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ

Dan apakah tidak menjadi petunjuk bagi mereka, berapa banyak umat-umat sebelum mereka yang telah Kami binasakan sedangkan mereka sendiri berjalan di tempat-tempat kediaman mereka itu. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Tuhan). Maka apakah mereka tidak mendengarkan (memerhatikan)? (QS. Al-Sajdah [32]: 26)

Hal itu diperkuat dengan berbagai cerita dalam Al-Quran yang memperingatkan manusia agar tidak mudah ditipu oleh daya tarik gemerlapnya aspek kehidupan materi: *Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu dan takutilah suatu hari yang (pada hari itu) seorang bapak tidak dapat menolong anaknya dan seorang anak tidak dapat (pula) menolong bapaknya sedikit pun. Sesungguhnya janji Allah adalah benar, maka janganlah sekali-sekali kehidupan dunia memperdayakan kamu, dan jangan (pula) penipu (setan,) memperdayakan kamu dalam (menaati) Allah. (QS. Luqman [31]: 33) Hai manusia, sesungguhnya janji Allah adalah benar, maka sekali-sekali janganlah kehidupan dunia memperdayakan kamu dan sekali-sekali janganlah setan yang pandai menipu, memperdayakan kamu tentang Allah. (QS. Fathir [35]: 5)*

Sebenarnya, tujuan penciptaan manusia adalah untuk mengujinya, bagaimana sikap dan perilakunya ketika berada di tengah-tengah kesenangan, harta kekayaan, dan kekuasaan di dunia ini: apakah ia lupa diri dalam kesenangan hidup ini dan mengingkari Allah yang menciptakannya, ataukah ia berperilaku penuh timbang rasa, ingat Tuhannya serta mengikuti ajaran-Nya tanpa tergoda oleh kesenangan dan tipu daya kehidupan dunia. Inilah kunci dan rahasia penciptaan manusia oleh Allah:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun (QS Al-Mulk [67]: 2). Ayat ini dengan jelas mengungkapkan tujuan penciptaan manusia dan inilah ukuran yang harus digunakan untuk menilai umat masa lampau dalam penelitian. arkeologi menurut prinsip Islam.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Firman Allah : “Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya, agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik perbuatannya. (QS. Al-Kahfi [18]: 7)

Jadi, pendekatan Al-Quran dalam mempelajari arkeologi itu berbeda secara fundamental dengan pendekatan Barat modern yang hanya membatasi diri dengan mempelajari kemajuan-kemajuan material dari orang-orang pada masa lampau dalam hal seni, arsitektur dan patung-patung peninggalannya. Kemajuan yang dicapai mereka hanya diukur berdasarkan peninggalan-peninggalan material seperti itu.

Pendekatan Barat sama sekali tidak menaruh perhatian pada kepercayaan, moralitas, dan cara hidup mereka. Tidak pernah tebersit dalam standar dan ukuran penilaian arkeolog

modern mengenai apakah mereka beriman kepada tuhan atau dewa, apakah mereka mendustakan atau menerima rasul-rasul tuhan, apakah mereka tenggelam dalam cara hidup yang tak bermoral dan menjalani kehidupan dalam kemaksiatan dan kejahatan. Pertanyaan seperti ini sama sekali tidak memengaruhi kesimpulan-kesimpulan arkeologi yang mereka tarik karena hal semacam itu bukan menjadi bagian dari cakupan studinya.

2. Kisah-Kisah Sejarah dalam Al-Qur'an

Kisah-kisah atau cerita-cerita dalam Al-Qur'an kebanyakan berkenaan dengan para Nabi, dari Nabi Adam as. sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Nabi Adam as. tergoda oleh setan, tetapi ia bertobat dan diampuni oleh Allah Swt. Kemudian ia berpegang teguh pada ketentuan Allah (QS. 2:30-34, 35-39, 20:120,121). Nabi Nuh As ditolak oleh kaumnya. Ia diperintahkan Allah untuk membuat perahu agar ia dan para pengikutnya selamat dari banjir yang dahsyat (QS. 7: 59:64, 10:71-73, 11:25-49, 21: 76-77, 23:23-30, 25:37, 26:105-122, 29:14-15, 37:75-82, 54:9-15, 69:11-12, 71:1-28). Anaknya (laki-laki) menolak untuk mengikutinya sehingga ia pun tenggelam (QS. 11: 45-47). Demikian juga istrinya (QS 66:10).⁶

Nabi Ibrahim as. telah mengabdikan dirinya dengan ikhlas dan teguh hati. Ia sampai bersedia untuk mengorbankan anaknya atas perintah Allah (QS. 37:99-111). Ia beruntung mempunyai anak seperti Ismail yang sangat patuh dan ikhlas pula dan yang bersedia untuk menjalani korban itu seperti diperintahkan Allah (QS: 2:125-129, 19:54-55). Nabi Ibrahim sangat pula mencintai lembah Mekah, walaupun lembah ini kering kerontang dan tidak ditanami. Kecintaannya ini semata-mata bermotivasikan pengabdiannya kepada Allah. Ia juga mengimbau agar turunannya berbuat hal yang sama; ia malah mengimbau semua manusia untuk juga berbuat demikian (QS. 14:37). Imbauannya mendapat sambutan seperti yang terlihat tiap tahun dengan berbondong-bondong manusia pergi ke Tanah Suci itu untuk mengerjakan ibadah haji. Memang dikatakan bahwa mereka yang melakukan ibadah ini, mendapat panggilan Nabi Ibrahim as.

Akan tetapi Nabi Ibrahim as. tidak berhasil mengajak ayahnya untuk mengesampingkan berhala-berhala yang secara tradisi menjadi sembahyan kaumnya (QS. 9:114, 26:86). Namun hal ini mendapat kompensasi dengan dedikasi kedua anaknya, Ishaq as. dan Ismail tadi. Keduanya menjadi Nabi, penerus Nabi Ibrahim.

Keponakan Nabi Ibrahim, Nabi Luth as, menentang kaum 'Ad (dalam Bibel: Sodom dan Gomminorah) ketika ia ditolak kaum ini yang tidak mau memenuhi panggilan Allah. Sebagai akibatnya kaum ini dihancurkan dengan "hujan batu dari tanah yang terbakar" (QS. 11:77:83). Luth as. menghukum kebiasaan homoseksual yang umum berlaku di kalangan kaumnya (QS. 26:160-175, 27:54-58, 29:28-35). Ia benar-benar tidak dapat menyelamatkan kaumnya yang pada akhirnya dihancurkan oleh tornado dan hujan batu tadi (QS. 54:33-39, 26:173). Seperti Nabi Nuh as, ia juga tidak dapat menyelamatkan istrinya (QS. 11:81, 15:60, 26:171, 27:57, 29:33, 66:10). Tambahan lagi, Al-Qur'an meluruskan cerita tentang Nabi Luth ini dalam Bibel yang mengatakan bahwa ia menjalin hubungan haram dengan anak-anak perempuannya (QS. 11: 77-79, 26: 169-170). Menurut Al-Qur'an, walaupun seorang Nabi adalah seorang manusia, tetapi sikap dan kelakuannya benar-benar suci yang perlu dijadikan contoh bagi manusia lain.

Kisah Nabi Yusuf as. lebih terurai diceritakan Al-Qur'an. Di samping soal benar dan salah, kisahnya mengandung dimensi lain pula: hubungan sesama saudara, hubungan anak

⁶ Deliar Noer, "Al-Qur'an, Sejarah dan Studi Masyarakat", dalam Ahmad As-Shouwy, *Mukjizat Al-Qur'an dan As-Sunnah Tentang Iptek*, Jakarta: Gema Insai Press, 1995, hal 79.

dengan ayahnya (yaitu Nabi Ya'kub), dan sikap seseorang terhadap perempuan. Dalam cerita yang agak terinci, Yusuf as. pada masa kanak-kanak terpisah dari ayahnya karena ulah saudara-saudaranya yang memang cemburu kepadanya. Saudara-saudaranya ini melemparnya ke dalam sebuah sumur. Di sini Yusuf didapati oleh beberapa pedagang yang kebetulan lewat yang menjualnya kepada seorang orang kaya di Mesir. Yusuf berhasil dalam mendaki tangga hidup sampai ia menjadi seorang pembantu dekat dan tepercaya dari penguasa. Akhirnya ia juga berhasil mendatangkan ayah dan semua saudaranya ke tempatnya yang baru dan dengan demikian reuni yang bahagia pun terjadilah (QS. 12:7-10). Namun ketika masih muda, ia tergoda oleh istri tempat ia menumpang hidup, sungguh pun ia berhasil menolak godaan itu (QS. 12: 22-23). Ia memang merupakan contoh seorang yang dapat hidup dengan suci dan terhormat.

Kita juga membaca kisah Nabi Yunus as. yang dipimpin di jalan yang benar (QS. 4:163, 8:86, 10:98, 37: 139-148) tetapi ditolak oleh kaumnya. Ia digelar *zunnun* yaitu manusia dalam ikan; (QS. 21:87-88, 68:48-50) karena ikan menolongnya setelah ia dilemparkan ke tengah laut oleh para pelaut dari kapal yang ia tumpangi. Ia bermaksud untuk pergi meninggalkan suatu kaum yang tidak percaya (pada Allah) yang diimbaunya ke jalan Allah. Kisahnya memang bagaikan legenda, tetapi pastilah ayat-ayat bersangkutan bermaksud bercerita kepada kita bahwa orang-orang yang teguh beriman pada jalan Allah akan selamat.

Al-Qur'an juga menyampaikan kepada kita kisah Nabi Ayub as. yang dipimpin Allah (QS. 6:84) tetapi yang merasa tertekan karena kaumnya menolaknya. Perasaan tertekan ini dihilangkan Allah (QS. 21:83-84, 38:41-44).

Nabi Hud as. diutus untuk memimpin kaumnya, kaum 'Aad (QS. 7: 65-72, 11:50-60, 26:123-140) tetapi ia juga ditolak. Kaumnya melanjutkan penyembahan berhala atau dewa nenek moyang mereka. Akhirnya mereka dihancurkan oleh angin topan (QS. 46: 21-26).

Sebuah kisah lain mengenai Nabi Shalih as. dan kaumnya, kaum Tsamud (QS. 7:73-79, 11:60-68) yang bersikap sombong karena harta, gedung-gedung besar dan istana yang mereka punyai. Mereka menganggap rendah orang-orang miskin dan mengabaikannya sama Kaum Tsamud dihancurkan oleh gempa bumi (QS. 7-78). Nasib yang sama dialami oleh kaum Madiyan. Kaum ini juga hidup sejahtera, tetapi ketika Nabi Syu'aib mengimbau mereka ke jalan Allah, mereka menolak. Mereka malah kembali kepada tuhan-tuhan nenek moyang mereka. Mereka juga tidak jujur dalam melayani orang lain; mereka menipu ukuran panjang, isi dan berat. Seperti kaum Tsamud, mereka juga dihancurkan; debu dan gempa bumi menyalakan mereka (QS. 26:176-191).

Tentang Nabi Musa as, Al-Qur'an menceritakan tentang kepahlawanannya dengan Fir'aun, penguasa Mesir ketika itu. Fir'aun telah merasa akan didatangi oleh seorang lawan sehingga semua bayi laki-laki diperintahkannya untuk dibunuh, dan hanya bayi perempuan yang dibiarkan hidup. Ibu Musa terpaksa meninggalkan bayinya dalam sebuah keranjang atau sebangsa ember di sungai. Kemudian Musa memang kembali kepada ibunya (QS. 20:38-40, 63-69, 28: 7-13). Ia memang dijaga oleh Allah (QS. 6:84). Sungguhpun demikian ia senantiasa menyeru Allah untuk mempermudah tugasnya (QS. 20:25-28); ia juga meminta bantuan kepada saudaranya, Harun as. untuk meringankan pekerjaannya (QS. 20:29-32, 42-53). Kehidupan Musa penuh dengan keajaiban. Ia dibesarkan di rumah tangga Fir'aun, tetapi dialah yang menjatuhkan penguasa ini. Musa juga berhadapan dengan tukang-tukang sihir Fir'aun yang melempar tongkat-tongkat mereka yang menjadi ular. Dengan pertolongan Allah tongkat Musa pun menjadi ular, malah yang lebih besar dari ular-ular dan yang menelan ular-ular lain tadi (QS. 7:109-117, 20:9-24, 26:32-45). Kemudian tukang-tukang sihir ini mengakui Tuhan Nabi Musa; mereka menjadi muslim sehingga Fir'aun menghukum

mereka. Penguasa angkuh ini memang melihat dirinya sendiri sebagai tuhan dan oleh sebab itu menuntut para tukang sihir tadi untuk meminta izin kepadanya bila hendak mengakui dan percaya kepada Allah (QS. 20:71, 26:46-52).

Akhirnya Fir'aun tidak dapat menolerir Musa. Ia mengejar Musa dan para pengikutnya untuk menangkapnya. Tenteranya turut dalam pengejaran ini. Sampai di pinggir laut, laut pun terbelah untuk memberi jalan kepada Musa dan kaumnya. Fir'aun dan tenteranya terus juga dengan akibat ia dan tenteranya tenggelam; laut bertaub kembali. Musa telah lebih dahulu selamat di seberang (QS. 20:77-78, 26:64-69, 10:90, 46:52). Mayat Fir'aun menjadi "tanda" tentang kebesaran Allah bagi umat manusia (QS. 10:92). Pada saat menjelang kematiannya, Fir'aun melahirkan penyesalannya, ia tobat dan menyatakan imannya kepada Allah. Tobat ini telah terlambat, tobatnya ditolak (QS. 10:90). Iman memang haruslah diiringi senantiasa oleh keikhlasan dan kejujuran. Cerita Fir'aun ini memang benar-benar terjadi; dalam sejarah ia dikenal dengan nama Menepth, penguasa Mesir setelah Ramses II.

Kita juga membaca cerita tentang Nabi Isa as. dalam Al-Qur'an. Kelahirannya luar biasa karena tak seorang laki-laki pun yang pernah menyentuh ibunya (QS. 3:45-47, 19:16-26). Ketika ia masih bayi, suatu mukjizat terjadi: ia dapat bicara dengan orang-orang lain (QS. 19:27-33). Ia memang telah dianugerahi Allah dengan berbagai kemampuan yang tidak atau jarang dijumpai pada orang lain: menyembuhkan orang sakit lepra, orang buta dan lumpuh. Ia juga ditolak oleh kaumnya. Lebih dari itu: ibunya difitnah. Al-Qur'an memang membersihkan dirinya dari tuduhan fitnah ini. Dalam rangka ini Qur'an memang merupakan pembeda antara yang benar dan salah (QS. 21:91, 66:12, 19:27-28). Kaumnya berkata bahwa ia disalib, tetapi Al-Qur'an mengatakan ia telah "diangkat" oleh Allah (QS. 3:55-58, 4:157-159). Al-Qur'an juga menyangkal bahwa ia adalah Tuhan seperti disangka oleh pengikutnya (QS. 5:17, 75).

Cerita-cerita tentang para nabi yang lain tentulah juga menarik: tentang Daud, Sulaiman dan Daud dan Sulaiman adalah juga raja, penguasa dunia yang diberkahi Allah dengan kekuasaan-kekuasaan khusus. Nabi Daud as. membunuh orang kuat Jalut (Goliath) (QS. 2:251), dan Sulaiman as. menundukkan Ratu Saba (QS. 27:22-44). Ratu ini akhirnya memeluk Islam. Nabi Sulaiman terkenal sebagai seorang yang memahami bahasa hewan.

Al-Qur'an juga bercerita tentang orang suci, Luqman. Yang menarik tentang Luqman ini ialah nasihat atau ajarannya kepada anaknya: agar mendirikan shalat secara tetap dan agar bersabar (QS. 31:13-19); jangan sombong (QS. 31:18), dan hendaklah merendahkan suara bila berbicara dengan orang-orang lain (QS. 31:19). Luqman memang dapat dijadikan contoh bagi para orang tua dalam mengasuh anak-anak mereka. Dalam hubungan ini, patutlah kiranya bila kita merujuk kepada kewajiban-kewajiban anak terhadap orang tuanya dan terhadap orang lain.

Akhirnya, baik kita rujuk pada berbagai episode dalam hidup Nabi Muhammad SAW. dalam Al-Qur'an. Hidup Nabi kita ini lebih mudah untuk dibuktikan karena bukti-bukti sejarah lebih banyak didapat. Biografinya, yang ditulis oleh Ibn Ishaq, *Sirah Rasul Allah* (terj. A. Guillaume, 1955) yang dipelihara secara baik oleh Ibn Hisyam serta hadits-hadits yang begitu banyak merupakan referensi yang sangat mendukung.

Mengutus Muhammad SAW. sebagai rasul Allah, sebenarnya telah disampaikan oleh Isa as. (QS 61:6; hal ini ditegaskan oleh Injil Barnabas - yang tidak diakui oleh kalangan Kristen). Nabi Musa as. telah juga menyebut ini (QS. 45:10) Kelahiran Nabi Muhammad bertepatan dengan "tahun gajah" disebut demikian karena pada saat yang bersamaan tentara Abrahah, penguasa Abisinia dari Yaman, menyerang kota Mekah sekitar tahun 570 M. Sejumlah gajah memperkuat tentara ini yang akhirnya dihancurkan oleh "burung-burung yang berbondong-bondong" yang menyerang mereka dengan "batu dari tanah yang terbakar"

Walau pun buta huruf, ummi (QS: 7:157, 62:2), Muhammad pada masa remajanya telah memperoleh gelar *al Amin* (tepercaya) seperti para rasul sebelumnya; ada yang disebut dalam Al-Qur'an (QS. 26:107 tentang Nuh, 125 tentang Hud, 143 tentang Shalih, 162 tentang Luth, 178 tentang Syuaib, dan QS 44:18 tentang Musa as.).

Nabi Muhammad itu dipersenjatai oleh banyak sifat terpuji: lemah lembut (QS. 3:159, "suri teladan yang baik" (QS. 33:21); "berbudi pekerti yang agung" (QS. 68:4, 3:144); mempercayai mereka yang beriman (QS. 33:6); "menjadi rahmat bagi mereka yang beriman" (QS. 9:61) dan "bagi segala makhluk" (QS. 21:107), dan rahmat ini adalah dari Allah (QS. 28:46-47, 33:45-48, 42:48, 72:23, 27-28, 76:28-29); menjadi "karunia" bagi orang mukmin (QS. 3:164). Ia seorang yang ikhlas, ia melayani tanpa meminta imbalan (QS. 34:47, 38:86, 42:23). Ia juga mencurahkan perhatian dan merasa terikat pada shalat (QS. 73: 1-8, 20; 74:3); ia dekat sekali dengan Allah dan berusaha untuk senantiasa lebih dekat lagi (QS. 96:19).

Namun sebagai seorang manusia biasa, adakalanya ia juga sedih dan membuat kesalahan. Ia menikah, dan beberapa ayat tentang para istrinya merujuk ini (QS. 33: 28-34), mengingatkan mereka tentang kedudukan sebagai "ibu dari orang-orang beriman" (QS. 33:16). Ia pernah juga merasa kecewa dan tertekan (QS. 15:97, 16:127, 18:6). Ia juga pernah sangat bersedih hati, yaitu ketika istri yang sangat ia cintai, Khadijah, meninggal dunia; demikian juga dengan berpulangnya anaknya Ibrahim. Ia membuat kesalahan ketika seseorang buta mendekatnya tetapi ia abaikan (QS. 80:1-10). Sekali-sekali ia jatuh sakit. Dalam peperangan ia sering menang, seperti dalam perang Badar (QS. 3:13, 8:11-19, 41:30-31, 42:48, 59:62), tetapi ia pernah juga terluka (dalam perang Uhud) (QS. 3:121-128, 140-143). Dalam berhijrah ke Madinah, ia dan Abu Bakar r.a. yang menemaninya, terpaksa bersembunyi dalam sebuah gua agar tidak tertangkap oleh orang-orang Quraisy yang menjejarnya (QS. 9: 40).

Dengan kata lain, Muhammad Saw adalah seorang manusia biasa, kecuali bahwa ia seorang rasul (QS. 3:144), bahwa ia mempunyai suatu misi dari Allah yang harus ia emban (QS. 7:158, 48:8-9), "pemberi peringatan dan pembawa kabar gembira" (nazir, basyir 7:188, 53:56)), utusan bagi umat manusia seluruhnya (QS. 34: 28).

3. Mukjizat Al-Qur'an dan Temuan Arkeologi

Al-Qur'an sebagai kitab suci memiliki nilai-nilai kemukjizatan yang terkandung dalam ayat-ayatnya. Ayat-ayat Al-Qur'an tersebut memiliki kemukjizatan dalam berbagai aspek ilmu dan sains modern. Salah satu di antaranya adalah bidang arkeologi, sebagaimana telah dibahas sebelum ini. Pembuktian arkeologi yang mendukung kebenaran informasi sejarah melalui ayat-ayat Al-Qur'an, terbukti kebenarannya setelah pembuktian-pembuktian ilmiah berdasarkan penemuan arkeologi.

Firman Allah Swt:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ

“Di bumi ini terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin.”
(QS: Adz-Dzariyat (51): 20)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Katakanlah, Berjalanlah di (muka) bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.” (QS: Al-Ankabut: 20)

قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

“Katakanlah, „Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.” (QS: Yunus: 101)

Ilmu pengetahuan ilmiah telah menyingkap cara melakukan penelitian tentang bumi, bebatuan, lapisan, gurun, dan sungai es bumi. Sehingga, mampu menguak rahasia-rahasia sejarah makhluk hidup yang pertama kali ada di permukaan bumi yang hidup sejak jutaan tahun yang lalu. Makhluk itu hidup sebelum manusia dijadikan sebagai khalifah di atas permukaan bumi ini dengan tujuan membangun, bercocok tanam, dan mengembangkan keturunannya.

Para ilmuwan menyebut bukti-bukti bebatuan yang berasal dari makhluk hidup masa lalu dengan fosil. Mereka mendefinisikan fosil itu dengan “sisa dan bekas makhluk yang hidup di atas permukaan bumi pada masa pra sejarah, baik berupa tanaman, hewan, rumah kerang, serangga, maupun hanya berupa bekas jejak tapak kaki atau sayap burung”.⁷

Fosil ini kerap ditemukan pada lapisan batu-batu terpendam yang membentuk permukaan kulit bumi. Para ilmuwan geologi menemukan bahwa setiap lapis kulit bumi berisi berbagai macam fosil yang masing-masingnya memiliki ciri khas tersendiri ketimbang fosil yang terdapat pada lapisan di bawahnya ataupun lapisan di atasnya. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa permukaan bumi merupakan tempat hidup berbagai macam makhluk hidup sejak zaman dahulu kala. Namun, sebagian besar makhluk hidup itu telah punah. Manusia sama sekali tidak akan pernah mampu mengetahui keberadaan makhluk yang telah punah tersebut.

Hal ini jika Allah tidak menyediakan lingkungan dan kondisi khusus yang mampu memelihara fosil makhluk tersebut di antara batu-batu besar yang ada dalam perut bumi. Fosil yang paling sering ditemukan adalah berupa sisa bagian tulang kerangka tubuh setelah bagian-bagian tubuh yang lunak mengalami pembusukan. Fosil-fosil tersebut masih bisa dikenali sebagai kerangka manusia atau binatang atau hasil peinggalan masa lampau dari suatu bangsa. Para ilmuwan memberikan perhatian khusus kepada studi tentang sisa dan bekas makhluk hidup yang mereka temukan terbenam atau tercetak pada batu-batu bumi. Adanya temuan fosil tersebut memungkinkan ilmuwan untuk mengetahui lama masa terkuburnya fosil tersebut. Oleh karena itu, mereka bisa mengetahui lokasi-lokasi di bumi yang mengandung barang tambang. Atau, lokasi yang tepat untuk dijadikan sebagai tempat penambangan minyak tanah atau gas alam.

Selanjutnya fosil yang telah disingkap manusia bisa mengungkap sejarah kehidupan di permukaan bumi ini. Juga sejarah kehidupan manusia purba yang hidup pada masa prasejarah sebelum munculnya kemampuan menulis. Sebagai contoh adalah telah ditemukannya sebuah fosil berupa sisa pembakaran menggunakan api yang menunjukkan adanya kehidupan empat ratus ribu tahun lalu di delta sungai Rhin, sebelah barat Kota

⁷ Ensiklopedia Geologi, Dolphin, New York. Lihat Muhammad Kamil Abdush shamad, *Mukjizat Ilmiah Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Akbar, Cetakan ke-6, 2007, hal. 84.

Strasbourg.⁸ Juga ditemukannya fosil yang menunjukkan bentuk hewan yang hidup di atas permukaan bumi yang kemudian punah dan tidak satu pun yang tersisa dalam kehidupan sekarang ini.⁹

Kalangan kaum muslimin juga mempelajari arkeologi. Di antara ilmuwan muslim yang terkenal dengan penelitiannya tentang fosil adalah al-Biruni.¹⁰ Al-Biruni dianggap sebagai pelopor dalam bidang studi geologi dan alam di samping kiprahnya dalam bidang ilmu-ilmu agama yang mendorongnya untuk meneliti dan mengadakan eksperimen serta melahirkan teori tentang kerajaan langit dan bumi. Al-Biruni mendalami bidang geologi ini dengan sebuah metode analisis yang memang telah dianjurkan oleh Allah. Al-Biruni dikenal sebagai seorang arkeolog muslim pada masa awal yang cukup berjasa sebagai peletak dasar kajian sejarah dan arkeologi di kalangan kaum muslimin.

Di antara ayat-ayat Al-Qur'an yang merupakan indikator tentang mukjizat Al-Qur'an dalam bidang arkeologi di antaranya adalah:

Firman Allah:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ

“Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah.” (QS: al-A‘raf: 185).

قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

“Katakanlah, „Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.” (QS: Yunus: 101)

Dari ayat di atas para ilmuwan muslim mulai meneliti substansi fosil. Mereka berusaha keras untuk mengetahui rahasia-rahasia dan bentuk-bentuk fosil tersebut sebagai bukti arkeologi peninggalan di masa silam.¹¹

⁸ Sebuah kota di sebelah timur Prancis, daerah bersejarah, pusat kekuasaan Alsace, dan banyak terdapat berbagai museum lokal dan internasional. Penerj.

⁹ Seperti Dinosaurius, yaitu hewan berbadan sangat besar, bahkan dianggap sebagai binatang yang paling besar badannya. Di antaranya ada yang memiliki berat badan lebih dari seratus ton. Lihat Dr. Ali Ali al-Shakhri, *Ilmu Bumi dalam Risalah Ikhwanul-Shafa*. Buku ini berisi penelitian tentang beberapa kondisi zaman purba, namun referensinya tidak dapat dilacak secara jelas. Ikhwan al-Shafa adalah sebuah kelompok keagamaan dan politik yang lahir di Kota Bashrah, Irak, pada tahun 983 H. Mereka mengkombinasikan antara pemikiran Islam dan Yunani, khususnya Pitagoras. Ajaran-ajaran mereka ditulis dalam 25 buku dengan uraian panjang.

¹⁰ Abu ar-Raihan al-Biruni (w. 1048 M), seorang sejarawan dan ahli matematika, berasal dari Persia, teman dari Ibnu Sina. Di antara karyanya: *al-Atsar al-Baqiyah*, *an al-Quran al-Khaliyah* (Sisa yang Masih Tertinggal dari Abad-Abad Silam), *Tarikh al-Hind*, (Sejarah India), dan *al-Qanun al-Mas‘udi*, (Hukum Mas‘udi), juga karya-karya tentang ilmu kosmografi dan astronomi.

¹¹ Beberapa bukti arkeologi yang diisyaratkan Al-Qur'an antara lain: Arkeologi Wliayah Para Nabi dan Rasul, Mengenai Negeri Saba, Mengenai Kaum Ad dan Kota Iram, Banjir dan Kapal Nabi Nuh, Mengenai Negeri Mesir dan Jasad Firaun, Mengenai Kemenangan Romawi Atas Persia, Mengenai Ashabul Kahfi, Urfa (Uk) Tempat Nabi Ibrahim Dibakar, Madain Shaleh, Arkeologi Misteri Tembok Ya'juj Wa Ma'juj, Laut Mati Pennggalan Kaum Nabi Luth, Danau Qarun (Lokasi Tenggelamnya Qarun), Arkeologi Ka'bah, Jejak-Jejak Nabi Yusuf, dan lain-lain. Kajian lebih lanjut misalnya bisa dibaca dalam Dr. Syauqi Abu Khalil, *Athlas Al-Qur'an: Amakin, Aqwan, A'lam*, (Atlas Al-Qur'an: Mengungkap Misteri Kebenaran Al-Qur'an), Terjemahan Muhammad Abdul Ghofar, Jakarta: Al Mahira, Cetakan ke-6, 2010. Juga bisa dibaca dalam Syahrudin El-Fikri, *Situs-Situs Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Republika, Cetakan ke-2, 2010.

Kemajuan penelitian yang dilakukan oleh para ilmuwan muslim merupakan sebuah keniscayaan. Hal itu dikarenakan isyarat-isyarat Al-Qur'an yang terkait dengan arkeologi pada awalnya justru banyak ditangkap oleh lembaga-lembaga penelitian barat yang kemudian mereka melakukan penelitian-penelitian ilmiah tentang arkeologi yang tentunya sangat rentan dengan subyektifitas. Lembaga-lembaga Arkeologi Barat –Kresten tersebut seperti Pontifical Biblical Institute di Vatikan. Meskipun penelitian mereka didasarkan atas metode ilmiah, tidak diragukan lagi bahwa kepentingan mereka untuk mencocokkan tablet atau lempeng arkeologi dengan kisah-kisah injil mempengaruhi hasil penelitian mereka. Oleh karena itu mereka sengaja atau tidak melakukan kesalahan tafsir terhadap lempeng-lempeng tersebut yang menguntungkan kepentingan mereka.¹²

Jika kita tidak ingin disesatkan oleh ilmuwan yang penuh curiga tersebut, kita sendirilah yang harus melakukannya, yang berarti bahwa lembaga-lembaga Islam yang bertanggungjawab atas pendidikan Islam dan penyebaran Islam harus secara serius memberi perhatian atas penggalian-penggalian arkeologi di Timur Tengah.

Pada makalah ini penulis memaparkan beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan temuan arkeologi sebagai berikut :

a. Rumah Nabi Nuh

Allah SWT berfirman :

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

“Dan Kami mengutus Nuh dan Ibrahim, dan menetapkan kenabian dan wahyu bagi mereka” (Q.S 57 : 26)

Adalah sulit untuk mengetahui secara ilmiah mengenai keluarga Nabi Nuh AS, karena sampai sekarang ini tidak ada data arkeologi mengenai beliau. Tetapi memahami Nabi Nuh dan keluarganya adalah sangat penting, jika kita ingin mau mencari arti yang lebih dalam dari ayat di atas. Tetapi dengan wahyu Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah dengan ijin Allah kita dapat mengungkap misteri tentang Nabi Nuh AS.

Menurut ahli sejarah, peradaban sebenarnya mulai sekitar 8500 SM yaitu pada akhir Kebudayaan Mesolithic atau pada saat mulainya kebudayaan Neolithic. Data Arkeologis mengungkapkan bahwa pada Millenium ke 9 yaitu sekitar 8000 atau 9000 SM, orang Irak di Hulu Lembah Tigris; dan millenium ke delapan (yaitu 8000 SM), Palestina pendukung kebudayaan Natufian melengkapi makanan yang sedikit dengan gandum liar. Ini mungkin merupakan masyarakat zaman kuno yang berbudaya di dunia.¹³

Di mana dan kapan sejarah Nabi Nuh AS mulai? Secara tidak langsung, Al-Qur'an menunjukkan tempat di mana Nabi Nuh melakukan tugasnya. Pada Al-Qur'an surat Hud ayat 44 Allah berfirman :

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Dan difirmankan: "Hai bumi telanlah airmu, dan hai langit (hujan) berhentilah," dan airpun disurutkan, perintahpun diselesaikan dan bahtera itupun berlabuh di atas bukit Judi, dan dikatakan: "Binasalah orang-orang yang zalim." (11 : 44)

¹² Umar Anggara Jenie, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur'an, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 66.

¹³ Mc.Evedy, C, *The Penguin Atlas of Ancient History*, Hongkong, Sheck Wah Tong Printing Press, hal. 18.

Allah SWT mengisahkan kepada kita bahwa kapal Nabi Nuh terdampar di gunung Judi. Maulana Yusuf Ali dalam Tafsir Qur'annya mengatakan bahwa Gunung Judi terletak di daerah yang meliputi distrik Borhan di Turki; yaitu dekat perbatasan Turki sekarang dengan Irak dan Syria. Pegunungan besar Plateau Ararat mendominasi distrik ini.¹⁴

Tetapi Al-Qur'an tidak menyinggung kapan waktunya sejarah Nabi Nuh. Tetapi berdasarkan tradisi Islam lainnya dari Imam Abu Al-Fida' At-Tadmuri dapat disimpulkan bahwa sejarah Nabi Nuh AS mulai sekitar 6000 tahun yang lalu atau sekitar 4000 tahun SM.¹⁵ Oleh karena itu berdasarkan ayat Al-Qur'an surat Hud (11) ayat 44 dan dilengkapi dengan hadits-hadits Rasulullah SAW dapat disimpulkan bahwa umat Nabi Nuh tidak lain adalah penduduk lembah Tigris Hulu atau keturunan mereka.

b. Kaum 'Aad dan Tsamud

Nabi Hud dan Nabi Shaleh sebagaimana diberitakan oleh Al-Qur'an diutus kepada kaum "Aad dan kaum Tsamud. Di antara ayat yang menyinggung kaum ini adalah surat Al-Fajr (89) 6-9. Allah SWT berfirman :

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (6) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (7) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (8) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ
بِالْوَادِ (9)

"Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum 'Aad? (yaitu) penduduk Iram yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi yang belum pernah dibangun (suatu kota) seperti itu, di negeri-negeri lain dan kaum Tsamud yang memotong batu-batu besar di lembah" (89 : 6-9).

Para ulama Islam terdahulu tidak melakukan riset tentang eksistensi kaum 'Aad dan Tsamud sehingga mereka mengatakan bahwa dua kaum tersebut hanyalah perumpamaan saja. Di antara yang mengatakan hal ini adalah Muhammad Assad seorang ilmuwan yang disegani di dunia Islam.¹⁶

Tetapi temuan-temuan arkeologis membuktikan bahwa kaum ini benar-benar ada. Pembuktian pertama berasal dari naskah yang ditemukan di Hisni Guhurab dekat Aden di Yaman Selatan. Naskah ini ditemukan di dalam tanah pada tahun 1834., bertuliskan tulisan Arab lama (*hymarite*), diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan menunjukkan nama Nabi Nuh AS. Meskipun naskah ini telah lama digali, hanya baru-baru ini saja kaum muslimin dapat menikmati hasil-hasil ilmiah dari analisis arkeologis tersebut. Dalam naskah ini, kita bisa membanya pernyataan sebagai berikut : "Kami memerintahkan dengan hukum Nabi Hud.."¹⁷

¹⁴ Ali, A.Y, *The Holy Qur'an*, Terjemah dan Tafsir, Amana Corp, Brentwood Marylaand.

¹⁵ Matthews, C.D. *Munthit al-Gharam Fi Fad Ziyarat l-Khalil by Abu Al-Fida' At-Tadmuri*, New Haven, Yale Unuversity Press, Hal. 43-47.

¹⁶ Umar Anggara Jenie, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur'an, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 71.

¹⁷ Nadvi, SM, *Sejarah Geografi Al-Qur'an*, (transleted from: A Geographical History of The The Qur'an), Jakarta, Pustaka Jaya, Hal. 133-134

Pembuktian kedua eksistensi kaum “Aad dan Tsamud disinggung oleh nama Ta-mu-di.¹⁸ Pembuktian yang paling baru berasal dari lempeng Elba. Lempeng ini digali dari tahun 1964-1979 dan hasil dari analisa arkeologinya muncul tahun 1980-an. Salah satu lempeng ini menyebutkan nama ketiga kota: Shamutu, ‘Aad dan Iram. Pettinato pimpinan penggalian ini mengidentifikasikan ketiga kota ini dengan ketiga nama surat dalam surat Al-Fajr.

c. Kota Iram

Di antara nama kota yang disebut dalam Al-Qur’an tepatnya dalam surat Al-Fajr (89) adalah kota Iram. Kota ini digambarkan oleh Al-Qur’an dengan kota yang bertiang tinggi-tinggi yang belum ada peradaban sebelumnya yang melampaui kecanggihan peradaban masyarakat Iram.

Bukti arkeologis mengenai eksistensi kota Iram ini berasal dari eksplorasi Nicholas Clapp di Gurun Arabia Selatan pada tahun 1992. Menurut legenda Arab kota dengan tipologi tiang-tiangnya yang tinggi hanya dibangun oleh Shadad Ibn Ad. Seperti dikatakan oleh legenda, pada suatu ketika Shadad Ibn Ad membuat kota oasis yang dikelilingi dengan permata di gurun selatan untuk menyamai syurga.¹⁹ Tetapi karena sifat kaum ‘Aad yang durhaka, Allah menghancurkan kota itu. Dipercayai bahwa kota ini ditelan oleh padang pasir. Nama kota yang dibangun oleh Shadad Ibn Ad adalah Ubhar. Kebanyakan orang Arab percaya Ubhar dan Iram adalah sama yang mempunyai dua nama yang berbeda.

Selama berabad-abad, jalan ke Iram tampaknya hilang selama-lamanya. Tetapi pada tahun 1992, sepasang ahli arkeologi amatir di California mengumumkan bahwa mereka menemukan situs kota Iram melalui isyarat-isyarat kuno dan peralatan mutakhir zaman ruang angkasa.²⁰

Mulai tahun 1982, Nicholas Clopp seorang pemenang hadiah pembuatan film dokumenter menemukan bukti dari seorang penjelajah jalan kuno ke Iram. Kemudian dia merekrut dua orang ahli Arab: ahli erkiologi Juris Zarin dari Universitas Negara Bagian Missouri barat daya dan seorang penjelajah Inggris Sir Ranulph Fieennes; dan bersama ahli hukum George Hedges; mereka mulai mengeksplorasi kata Iram yang hilang.

Setelah melakukan penelitian dengan segala resikonya, di bulan Pebruari 1992 mereka menemukan sebuah bangunan segi delapan dengan dinding-dinding dan menara-menara tinggi, mungkin tiang-tiang yang disebutkan dalam Al-Qur’an, yang mungkin mencapai ketinggian 9 meter. Meskipun hanya 150 orang yang dapat mendiami benteng tersebut. Para penjelajah berteori bahwa ribuan lainnya mendiami tenda-tenda di sekitar bangunan ini.

Temuan ini menyakinkan kita bahwa kisah-kisah Al-Qur’an benar-benar merupakan fakta historis.²¹

4. Al-Qur’an, Sejarah dan Studi Masyarakat

a. Makna Sejarah

¹⁸ Bermants, C and Weitzman, *An Arsheological* sebagaimana dikutip Umar Anggara Jenie, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur’an, Mukjizat dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 71.

¹⁹ Al-Shaleh, *Fabled Cities Prince Jin From Arab Myths and Legends*, Australia, NWS, hal : 44-48

²⁰ Ostling, R.N. *Arabia’s Last Sand Castle*, Time International, Hal. 21

²¹ Umar Anggara Jenie, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur’an, Mukjizat dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 7.

Kata “Sejarah” berasal dari Bahasa Arab “*syajaratun*”, artinya pohon. Kalau kita gambarkan secara sistematis, memang sejarah hampir sama dengan pohon, mempunyai cabang dan ranting, bermula dari sebuah bibit, kemudian tumbuh dan berkembang, lalu layu dan tumbang. Seirama dengan kata sejarah adalah silsilah, kisah, hikayat yang berasal dari bahasa Arab.²²

Sejarah dalam dunia Barat disebut *histoire* (Perancis), *historie* (Belanda), dan *history* (Inggris), berasal dari bahasa Yunani, *istoria* yang berarti ilmu.²³

Menurut definisi yang umum, kata history berarti “masa lampau umat manusia”. Dalam bahasa Jerman disebut *geschichte*, berasal dari kata *geschehen* yang berarti terjadi. Sedangkan dalam bahasa Arab disebut *tarikh*, berasal dari akar kata *ta''rikh* dan *taurikh* yang berarti pemberitahuan tentang waktu dan kadangkala kata *tarikhus syai''i* menunjukkan arti pada tujuan dan masa berakhirnya sesuatu peristiwa.²⁴

Dalam pengertian lain, sejarah adalah catatan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lampau (*events in the past*). Dalam pengertian yang lebih seksama sejarah adalah kisah dan peristiwa masa lampau umat manusia.²⁵

Sejarawan muslim Ibnu Khaldun, mendefinisikan “Sejarah adalah catatan tentang masyarakat umat manusia atau peradaban dunia, tentang perubahan-perubahan yang terjadi pada watak-watak masyarakat itu, seperti keliaran, keramah-tamahan, dan solidaritas golongan, tentang revolusi-revolusi dan pemberontakan-pemberontakan oleh segolongan rakyat melawan golongan yang lain dengan akibat timbulnya kerajaan-kerajaan dan Negara-negara, dengan tingkat bermacam-macam; tentang bermacam-macam kegiatan dan kedudukan orang, baik untuk mencapai penghidupannya, maupun dalam bermacam-macam cabang ilmu pengetahuan dan pertukangan; dan pada umumnya, tentang segala perubahan yang terjadi dalam masyarakat karena watak masyarakat itu sendiri...”²⁶

Pada umumnya Manusia menyukai sejarah. Hal ini telah tampak jelas ketika ia masih kecil. Cerita-cerita berbagai ragam, termasuk cerita yang bersangkutan dengan sejarah, sangat menarik minatnya. Termasuk di dalamnya legenda, pemeran atau tokoh yang nyata atau pun yang khayali, peristiwa perang dan damai, kondisi yang aman tenteram atau pun yang tidak stabil dan sebagainya. Sebagian dari cerita-cerita ini berkaitan dengan sejarah.

Kisah-kisah atau cerita-cerita yang disampaikan ketika hendak tidur menyuruh si anak untuk pergi tidur pada waktunya. Ia mungkin saja memperluas imajinasinya bersandar pada cerita-cerita ini yang lagi-lagi bisa berkaitan atau pun tidak berkaitan dengan sejarah. Apabila ia sudah besar, ia akan mengenang cerita-cerita itu dengan rasa terima kasih. Ia pun akan menyukai orang-orang yang telah menceritakan cerita itu kepadanya ketika ia masih kanak-kanak. Bila ia telah besar ia biasanya juga akan mendengar dengan penuh perhatian berbagai peristiwa yang dialaminya di masa kecil. Sekurang-kurangnya baginya, cerita mengenai dirinya merupakan bagian dari sejarah. Cerita-cerita itu akan memperluas minat dan wawasannya. Di antara tokoh-tokoh atau pemeran dalam cerita itu, seorang dua orang mungkin pula menjadi idolanya.

Cerita-cerita itu tentu mempunyai pengaruh terhadap dirinya. Kitab Qur'an (dan Sunnah) penuh dengan berbagai macam cerita seperti ini. Al-Qur'an (dan Sunnah) malah

²² William H Frederick dan Soeri Soeroto (ed), *Pemahaman Sejarah Indonesia, Sebelum dan Sesudah Revolusi*, Jakarta: LP3ES, 1982, hal. 1.

²³ Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 27.

²⁴ Hasan Utsman, *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1986, hal. 6

²⁵ Mansur, *Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2004, hal.

1.

²⁶ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, Cetakan ke-2, 2010, hal. 11.

merupakan bagian dari sejarah. Ingatlah bagaimana kedua sumber suci ajaran agama kita itu terjadi.

Al-Qur'an, sebagaimana kita ketahui, diwahyukan kepada Nabi kita Muhammad SAW sepotong demi sepotong selama 23 tahun. Rentetan wahyu itu tentulah berhubungan dengan rencana Allah jua dalam rangka menegakkan ajaran-Nya. Kondisi dan lingkungan tempat wahyu yang beruntun itu turun merupakan sebagian sebab turunnya wahyu: *asbab al-nuzul*. Perbedaan antara wahyu dengan peristiwa-peristiwa lain dalam sejarah terletak pada kenyataan bahwa yang akhir ini senantiasa berkaitan dengan kondisi dan lingkungan, yang pertama (yaitu wahyu) pada saat yang sama berlaku bagi semua masa dan tempat. Tentu saja aplikasi ajaran wahyu itu disebabkan oleh makna peristiwa turunnya wahyu tadi atau makna dari isi wahyu. Al-Qur'an memang bukan semata-mata bagian dari sejarah, ia juga merupakan petunjuk (*hudan*) (QS: 2:2, 31:3, 39:41), rahmah (QS: 31:3, 17:82), ia mempertegas Kitab-kitab sebelumnya (*musaddiq*) (QS 6:92), ia memberi ingat (nazir QS 25:1, 17:105, 19:97), ia menjelaskan berbagai soal (*mubin*) (QS 15:1, 18: 2-4, 26:2, 27:1, 28:2, 43:2, 19:97), ia memberi kabar suka (*basyir*) (QS 17: 105, 17:9, 19:97), ia mengingatkan atau pun melakukan pencegahan (*tazkirah*) (QS 76:29,), pembeda antara yang benar dan yang salah (*al-furqon*) (QS 25:1). Ia adalah benar-benar Kitab (*al-kitab*) (QS 2:2, 2:121, 3:7, 5:16, 13:38, 44:2-5, 46:2). Ia harus diturut oleh manusia.

Dalam menyampaikan cerita-cerita tadi, Al-Qur'an merujuk kepada berbagai kelompok manusia, terutama mereka yang didatangi oleh para rasul. Berbagai kelompok ini disebut dalam Al-Qur'an, hubungan antara sesama kelompok juga dikemukakan. Al-Qur'an memang peduli dengan kelompok masyarakat.

b. Sejarah Sebagai Pelajaran

Kisah dalam Al-Qur'an dikemukakan bukan hanya sekedar untuk pengetahuan akan tetapi agar manusia mengambil pelajaran dari padanya. Sebagian kisah Al-Qur'an merupakan sejarah yang dapat dibuktikan, akan tetapi sebagian yang lain bukti-bukti sejarahnya telah hilang. Dalam rangka penelitian, bukti sejarah ini mungkin dapat tergali kembali dan dengan demikian kisah yang bersangkutan menjadi sejarah. Namun semua kisah itu penting dalam maknanya. Al-Qur'an sesungguhnya bukan buku sejarah, Al-qur'an tidak mengemukakan kisah itu dalam urutan kronologis, suatu refleksi dalam sejarah. Al-Qur'an tidak pula merujuk pada tanggal atau tahun tertentu, sungguh pun ini bisa ditemui dengan mempergunakan sumber-sumber yang lain.²⁷

Dalam sejarah soal "makna dan maksud tujuan" bisa pula menjadi penting. Hal ini berkaitan dengan maksud menulis sejarah sebagai yang tercermin dalam banyak buku sejarah. Ini juga mencerminkan filsafat sejarah itu yang memang digeluti oleh sejarawan. Kita tetntu ingat rezim Stalin menulis kembali sejarah Rusia sesuai dengan filsafatnya. Demikian juga yang dilakukan pemerintah Jepang sebelum dan selama perang dunia II. Dalam tradisi Indonesiaa, boleh dikatakan semua raja jawa menulis sejarah agar dapat menempatkan posisi masing-masing secara tepat dalam proses sejarah.

Kisah Al-qur'an tentang para Rasul mempunyai pesan lain untuk kita. Para Rasul tersebut membuat sejarah dan berusaha untuk mengubah masyarakat. Bagi mereka sejarah bukan sekedar diketahui dan dipahami. Para filosof sosial, dari Plato hingga Machiavelli, Locke, Mill dan Mark dan para perowi hadits sampai Ibnu Taimiyah dan Muhammad Abduh

²⁷ Deliar Noer, *Al-Qur'an, sejarah dan Studi Masyarakat, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 85.

dalam dunia Islam, semuanya peduli dengan perubahan masyarakat yang harus direalisasi. Mereka adalah pembuat sejarah.

Al-Qur'an sebagai kitab suci dengan berbagai ragam kisah di dalamnya pasti memiliki maksud tertentu. Sejalan dengan tugas para Rasul dan pesan Al-Qur'an itu sendiri, kisah-kisah tersebut mempunyai misi yang perlu diemban. Misi ini berhubungan dengan kewajiban-kewajiban manusia di muka bumi, yang paling penting adalah misi beribadah hanya kepada Allah SWT (Q.S 51 : 56). Kisah Al-Qur'an juga menyangkut fungsi manusia di muka bumi ini, seperti yang disebut dalam surat Al-Baqarah ayat 30-39, manusia diciptakan Allah sebagai khalifah di bumi. Ini maknanya manusia harus bertanggungjawab tentang pemeliharaan dan pengembangan bumi dalam hubungan dengan aspek fisik dan spiritual. Ini berarti bahwa manusia menurut Al-qur'an adalah pribadi yang dinamis, yang mempunyai kewajiban memelihara dan mengadakan perbaikan di bumi ini (Q.S 11: 61).

c. Studi tentang Masyarakat

Kisah-kisah Al-Qur'an berbicara tentang kehidupan masyarakat masa lalu.. Kisah-kisah ini menekankan aspek-aspek tertentu dari hidup mereka: hubungan sesama manusia (laki-laki dan perempuan, antara kelompok, termasuk dalam kaitan dengan pemimpin mereka (dunia dan ukhrawi), antar bangsa (Seperti orang Yahudi dan orang Mesir), perang Abisinia dan orang-orang Makkah. Para pengikut Nabi Sulaiman dan orang-orang Saba' dan para orang-orang Muhajirin dan kaum Anshar. Allah berfirman (59 : 9) :

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحْجَبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (9)

Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). Dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung. (59 : 9).

Dalam Islam, hubungan dengan Allah ini harus tercermin dalam hubungan sesama manusia, terparti dalam syariah, hukum yang meliputi dunia dan rohani. Ini bukan sekedar ekspresi lahiriah, ini juga menyangkut niat yang hanya Allah mengetahui dengan pasti.

Pada masa sekarang ini pandangan sekuler telah menyebar ke banyak bagian dunia dan termasuk bagian dari dunia Islam. Pandangan sekuler ini bermula di Barat, tetapi kini telah meliputi banyak negeri. Dari sudut ini hapusnya kolonialisme politik tidak secara otomatis melenyapkan kolonialisme budaya, rohani, dan intelektual.

Buah pemikiran Max Weber misalnya, seorang ilmu pakar sosial sekuler lebih bersikap tidak peduli tentang isi atau ajaran agama dalam melakukan studi masyarakat. Max Weber berkata, "Inti ajaran agama tidak kami pedulikan, kami hanya mewajibkan diri untuk melakukan studi mengenai kondisi dan pengaruh atau akibat dari tipe tertentu perilaku sosial"²⁸.

Madzhab berfikir sosial Max Weber ini ternyata diikuti oleh Clifford Geertz, B.B. Haring, James L. Peacock, Rosemay Firth dan Clive Kessler semuanya telah turut mengkaji

²⁸ Deliar Noer, *Al-Qur'an, sejarah dan Studi Masyarakat, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press, hal. 89.

masalah-masalah Indonesia dan Malaysia. Geertz mengatakan bahwa ajaran Islam seperti yang dipraktekkan di Indonesia dan Malaysia bukan saja menjadi tidak bersifat Indic (Indonesia) dan Malaysia, melainkan anti Indic dan anti Malaysia.²⁹

Kajian masyarakat yang dilakukan oleh para ilmuwan Barat terhadap masyarakat muslim di Indonesia maupun di Malaysia sungguh tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Hal itu karena para peneliti Barat tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang Islam apalagi sebagian dari mereka mengingkari eksistensi Islam sebagai agama. Maka apabila peneliti muslim maupun non muslim hendak mendapatkan hasil kajian-kajian sosial yang akurat, obyektif dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, maka kata kuncinya adalah mereka harus belajar Islam terlebih dahulu agar tidak salah dalam menilai Islam dan masyarakatnya.

KESIMPULAN

Sebagai kitab suci yang memiliki kemukjizatan, Al-Quran memberikan tekanan pada studi arkeologi ini, tetapi dari sudut pandang dan dengan tujuan yang berbeda. Al-Quran mengajak manusia memperhatikan kehidupan manusia zaman masa silam bukan untuk mengagumi kemegahan bangunan gedung, istana, dan patung-patung yang mereka buat, melainkan untuk melihat bagaimana mereka menjalani hidup di dunia ini: apakah mereka hidup sebagai orang yang bebas, di atas bumi tanpa mengenal kemahakuasaan Sang Khalik atautkah mereka percaya kepada-Nya, mematuhi dan mengikuti jalan utusan-utusan-Nya? Apakah mereka mengikuti ajaran-ajaran Tuhan atau hanya menuruti nafsu rendahnya sendiri?. Jika mereka mentaati perintah-perintah Tuhan yang mengatur seluruh kehidupan, mereka dipandang sebagai bangsa yang maju dan menggapai puncak kesuksesan. Sebaliknya, jika mereka mengikuti jalan setan, bangsa seperti ini di sisi Allah adalah bangsa yang gagal, meskipun mereka telah mampu membangun peradaban, kebudayaan, dan kerajaan yang besar dan megah. Mereka dipandang Al-Quran sebagai bangsa jahiliah.

Dengan kata lain, meski memiliki materi yang sedemikian besar karena menolak beriman kepada Allah dan memusuhi para utusan-Nya, bangsa seperti ini dipandang sebagai tak beradab dan tak berbudaya. Satu-satunya dasar pengukuran untuk menilai kemajuan suatu budaya manusia masa lampau atau masa modern sekarang yang digunakan Al-Quran adalah tingkat dan derajat keimanan dan kepercayaan mereka pada Allah. Barang siapa percaya kepada Allah, beramal saleh, dan berbuat kebajikan, Al-Quran menyebut mereka sebagai orang yang berhasil, beradab, dan maju. Sebaliknya, mereka yang tidak beriman kepada-Nya adalah orang yang tak beradab dan gagal.

Beberapa bukti arkeologi yang diisyaratkan Al-Qur'an antara lain: Arkeologi Wliayah Para Nabi dan Rasul, Mengenai Negeri Saba, Mengenai Kaum Ad dan Kota Iram, Banjir dan Kapal Nabi Nuh, Mengenai Negeri Mesir dan Jasad Firaun, Mengenai Kemenangan Romawi Atas Persia, Mengenai Ashabul Kahfi, Urfa (Uk) Tempat Nabi Ibrahim Dibakar, Madain Shaleh, Arkeologi Misteri Tembok Ya'juj Wa Ma'juj, Laut Mati Pennggalan Kaum Nabi Luth, Danau Qarun (Lokasi Tenggelamnya Qarun), Arkeologi Ka'bah, dan Jejak-Jejak Nabi Yusuf. Informasi dan isyarat Al-Qur'an mengenai nilai-nilai sejarah bangsa-bangsa di masa lampau, walau tidak secara detail disebutkan oleh Al-Qur'an – karena memang Al-Qur'an bukanlah buku sejarah – di belakang hari kemudian terbukti kebenaran informasi dari Al-Qur'an tersebut. Dan penemuan-penemuan arkeologi yang diisyaratkan dan diinformasikan Al-Qur'an membuktikan kebenaran informasi dari Al-Qur'an tersebut, dan

²⁹ Clifford Geertz, *Islam Observed : relegius Development in Marocco and Indonesia*, Chicago, University of chicago Press.

hal inilah yang membuktikan bahwa isyarat dari ayat-ayat Al-Qur'an ternyata memiliki kemukjizatan dengan ditemukannya penemuan-penemuan arkeologi oleh para pakar purbakala dan ahli sejarah.

Dengan demikian semakin jelaslah bahwa Al-Qur'an, disamping sebagai kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai petunjuk hidup ke dalam jalan yang lurus, ayat-ayat Al-Qur'an juga memiliki kemukjizatan yang sangat menakjubkan para ahli di bidangnya, termasuk dalam bidang arkeologi. Jika demikian adanya, maka menjadi semakin meyakinkan kepada kita bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah kepada Nabi Muhammad saw. Al-Qur'an bukanlah hasil karya Nabi Muhammad saw, melainkan ia adalah firman Allah Swt, yang berarti adalah ciptaan Allah Yang Maha Kuasa.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau, Indonesia*.
- Ali, A.Y, *The Holy Qur'an*, Terjemah dan Tafsir, Amana Corp, Brentwood Maryland.
- Al-Shaleh, *Fabled Cities Prince Jin From Arab Myths and Legends, Australia*, NWS.
- Amin, Samsul Munir, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, Cetakan ke-2, 2010
- Baiquni, Ahmad, *Al-Qur'an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta: Dana Bhakti Pima Yasa. 2001
- Benda, J. Harry, "Continuity and Change in Indonesian Islam" Yale University, 1972
- Bermants, C and Weitzman, *An Arsheological* sebagaimana dikutip Umar Anggara Jenie, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur'an, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press.
- Bucaille Maurice, *Al-Quran, Bible, dan Sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- _____, *Firaun Dalam Bibel dan Al-Quran*, Bandung: Mizania, 2007.
- Dolphin, *Ensiklopedia Geologi*, New York.
- El-Fikri Syahrudin, *Situs-Situs Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Republika, Cetakan ke-2, 2010.
- Enigma, *Weidenfeld Nocholson*, London.
- Firth, Rosemary, *Housekeeping Among Malay Peasants*, London, 1966
- Frederick, William H dan Soeri Soeroto (ed), *Pemahaman Sejarah Indonesia, Sebelum dan Sesudah Revolusi*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Geertz Clifford, *Islam Observed : relegius Development in Marocco and Indonesia*, Chicago, University of chicao Press.
- Goodman, M, and Tashian, R.E, in *Moluculer Anthropologi*, New York, 1976
- Gottschal, Louis, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: UI Press, 1986
- Ishaq, Ibnu, *The Life of Muhammad*, tr A. Guillaume, Oxford University Press, Lahore. 1955
- Jenie, Umar Anggara, *Kisah Sejarah Purba dalam Al-Qur'an, Mukjizat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang Iptek*, Jakarta, Gema Insani Press
- Kesslerr, Cliive, *Islam and Politics in Malay State; Klantan 1838-1969*, Cornell University, Press, 1978
- Landman, I, *The Universal Jewis Ensyclopedia*, 1948
- Max Weber, *Economic and Society*, University of California Pres, Berkeley, 1978
- , *The Sosiologi of Relegion*, tr. E. Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963.

- Matthews, C.D. *Munthit al-Gharam Fi Fad Ziyarat l-Khalil by Abu Al-Fida' At-Tadmuri*, New Haven, Yale University Press..
- Mc.Evedy, C, *The Penguin Atlas of Ancient History*, Hongkong, Sheck Wah Tong Printing Press.
- Nadvi, SM, *Sejarah Geografi Al-Qur'an*, (transleted from: A Geographical History of The The Qur'an), Jakarta, Pustaka Jaya.
- Noer, Deliar, *"Al-Qur'an, Sejarah dan Studi Masyarakat"*, *Mukjizat Al-Qur'an dan As-Sunnah Tentang Iptek*, Jakarta: Gema Insai Press, 1995
- , *Partisipasi dalam Pembangunan*, ABIM, Kuala Lumpur, 1978
- Ostling, R.N. *Arabia's Last Sand Castle*, Time International.
- Peacock, L, James, *Indonsia: An Antropological Perspective*, California, 1973
- Rahman, Afzalur, *Ensiklopedia Ilmu Dalam Al-Qur'an*, Bandung: Mizania, 2007
- Reinhold, R, *Unearthing Arabia's Past*, In Reader Digets, 1986
- Relegion, tr. E. Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963.
- Sattar, Dr, A, *The Qur'anic Stories*, Dacca, Bangladesh.
- Skhreke, B. *Indonesian Sociological Studies I*, The Hague, 1955
- Sousse, A, *The Arab and Jews in History*, Er Rachid, Bagdad
- Syaltut, Mahmud, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Kairo, Darul Qalam
- Syauqi, Abu Khalil, Dr. *Athlas Al-Qur'an: Amakin, Aqwam, A'lam*, (Atlas Al-Qur'an: Mengungkap Misteri Kebenaran Al-Qur'an), Terjemahan Muhammad Abdul Ghofar, Jakarta: Al-Mahira, Cetakan ke-6, 2010.
- Turner, S, Bryan, *Weber and Islam: A Crytical Study*, London 1974
- Utsma, Hasan, *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1986, hal. Mansur, *Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2004.



الديمقراطية

Ali Mahfud

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al Manar, Jl. Nangka I No.4 Kec. Matraman, Jakarta Timur

*Correspondence: alimahfud@stisalmanar.ac.id

KEYWORD

Democracy
Intellectual
Differences
Systems

ABSTRACT

There is no doubt that the theme of democracy is a much discussed one. No exception by Muslim scholars and thinkers who are concerned with Islamic principles, Islamic thought and law. In fact there have been sharp differences between those who accept and those who reject. This difference is caused by several things, including because the term democracy itself is a foreign term that comes from civilizations outside of Islam, as well as their perception of the nature of democracy, whether democracy is a philosophy or a system or both. Can democracy also be implemented in a syar'i manner in countries where the majority of the population is Muslim, given that democracy has now become a global system that rules the world, including the Islamic world. So this paper seeks to explain the Islamic conception in view of democracy.

KATA KUNCI

Demokrasi
Pemikir
Perbedaan
Sistem

ABSTRAK

Tidak diragukan lagi bahwa tema tentang demokrasi adalah tema yang banyak diperbincangkan. Tak terkecuali oleh para ulama dan pemikir muslim yang punya perhatian terhadap persoalan keislaman, pemikiran dan hukum Islam. Secara faktual telah terjadi perbedaan yang tajam diantara mereka yang menerima dan yang menolak. Perbedaan itu disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya karena istilah demokrasi itu sendiri sebagai istilah asing yang berasal dari perdaban di luar Islam, juga dikarenakan persepsi mereka terhadap hakikat demokrasi, apakah demokrasi itu adalah falsafah atau suatu sistem atau keduanya. Apakah demokrasi juga boleh secara syar'i diterapkan di negara-negara yang mayoritas penduduknya muslim, mengingat bahwa demokrasi sekarang telah menjadi sistem global yang menguasai dunia tak terkecuali dunia Islam. Maka tulisan ini berusaha untuk mamaparkan konsepsi Islam dalam memandang demokrasi.

FIRST RECEIVED:	REVISED:	ACCEPTED:	PUBLISHED:
14 Oktober 2022	31 Oktober 2022	08 November 2022	30 November 2022

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين محمد وعلى آله وصحابه ومن

تبعه بإحسان إلى يوم الدين وبعد.

لا يقوم نهوض حضاري لأمة إلا بتفاعل استثماري مع آخر الدورات الحضارية، وأول ابتداء هذا التفاعل يتم من خلالها التعاطي مع مصطلحات تمثل رموز قيم هذه الحضارة. وعلى ضوء حل مشكلة التعاطي مع هذه المصطلحات تكون إيجابية هذا التفاعل أو سلبية.

والمسلمون في هاجس نهوضهم الحضاري بدءوا هذا التفاعل لكن للأسف من خلال اضطراب مع مصطلحات الحضارة الغربية بصفتها المعطى الحضاري الراهن ولم يستقر واقع كثير منها حتى الآن.

حتى نقرب من موضوعنا وفي شأن القيم العملية التي هي أساليب الحركة الاجتماعية في المجتمع من مثل؛ المواطنة، المجتمع المدني، الدولة المدنية، الديمقراطية، حقوق الإنسان... إلخ، التي تنتظم من خلالها علاقات عناصر المجتمع سلطة ومؤسسات وأفرادا كانت الإشكالية في التعاطي معها، مع مصطلحاتها في الابتداء حيث خلفيتها المربكة نزوعا إلى نظرة للوجود تفارق صراحة نظرة دينهم من جهة، وارتباطا بمصالح الإنسانية الاجتماعية التي تتوافق فيها الأمم إسلامية وغير إسلامية.

من هنا كانت الإشكالية وكان من ثم الاختلاف من شأنها قبولاً ورداً من قبل علماء ومفكري الأمة. بل الاختلاف بين الإسلاميين أنفسهم؛ بين فئات تتحمس لاستثمار هذه المعطيات الغربية، وفئات مدعورة من أي مقارنة لتلك القيم. والديمقراطية إحدى هذه القيم وهي موضوع هذا البحث.

وعلى ذلك تأتي أهمية البحث كالآتي :

- أن موضوع الديمقراطية موضوع حساس حيث اختلف فيه علماء ومفكرو الأمة قبولاً ورداً.
- أن موضوع البحث يتعلق بالواقع، فالعالم اليوم تسوده أنظمة ديمقراطية، ومنه العالم الإسلامي وبالتالي لا بد من التعرف على موقف الإسلام من الديمقراطية.

أما المنهج الذي اتبعته في هذا البحث فكالآتي :

- أذكر أقوال العلماء والمفكرين وعزوها إلى قائلها مع الإشارة إلى المراجع التي اعتمدت عليها في النقل.

- أركز في هذا البحث على مفهوم الديمقراطية أكثر ومناقشتها دون التطرق إلى عرض العمليات التي تحملها كلمة الديمقراطية من الانتخاب، والبرلمان، والأغلبية، وتعدد الأحزاب، وحرية الصحافة.. إلخ. لأن الديمقراطية أصل وعملياتها توابع، والحكم على الأصل حكم على التوابع.

تعريف الديمقراطية

الديمقراطية لغة كلمة مشتقة من لفظتين يونانيتين ديمو (Demos) ويعني الشعب، قراسيا (Kratos) ويعني الحكم أو السلطة¹.

والديمقراطية اصطلاحاً تطلق على المعاني التالية :

تطلق على الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب. وعلى نظلم الحكم الذي يكون الشعب فيه رقيقاً على أعمال الحكومة بواسطة المجالس النيابية ويكون لنواب الأمة سلطة إصدار القوانين². وتطلق الديمقراطية (سياسياً) على إحدى صور الحكم التي فيها السيادة للشعب. و(اجتماعياً) على أسلوب في الحياة يقوم على أساس المساواة وحرية الرأي والتفكير³. وتطلق على أنها حكم الشعب نفسه بنفسه ولمصلحته. ولما كان هذا التعريف أقرب إلى المثالية منه إلى الواقعية، فقد عرفها روبرت دال في كتاب الديمقراطية ونقادها بأنها حكم السواد الأعظم أو حكم الغالبية⁴.

نشأة الديمقراطية

الأول : الديمقراطية عند الإغريق.

أول من مارس الديمقراطية هم الإغريق في مدينتي أثينا وإسبرطة في القرن الخامس قبل ميلاد المسيح⁵، حيث كانت تقوم في كل من المدينتين حكومة يطلق عليها اصطلاحاً اسم " حكومة المدينة " أي

1 - Ensiklopedi Indonesia, PT. Ichtiar Baru, Van Hoeve, Jakarta, hal. 784 -

2 - مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص 178

3 - المعجم الوسيط للدكتور أنيس وجماعة. ص 307

4 - الإسلام الديمقراطية متعاضدان أم متناقضان لحسن العلكيم (مقالة في كتاب مشاركة الإسلاميين في السلطة بإعداد عزام التميمي) ص 37

5 - <http://id.wikipedia.org/wiki/Demokrasi>

الحكومة التي تقوم في مدينة واحدة مفردة. وكان كل أفراد الشعب من الرجال في كل من المدينتين يشاركون في حكم المدينة فيجتمعون في هيئة "جمعية عمومية" فيتشاورون في كل أمور الحكم فينتخبون الحاكم ويصدرون القوانين ويشرفون على تنفيذها ويضعون العقوبات على المخالفين. فكان حكم الشعب مطبقاً بصورة مباشرة في كل من المدينتين، وكانت التسمية منطبقة على الواقع منطبقاً كاملاً. ولكن هذه الصورة من صور الديمقراطية انتهت بانتهاء "حكومة المدينة" في كل من أثينا وإسبرطة، وهكذا⁶.

الثاني : الديمقراطية عند أوروبا

صورة الديمقراطية عند الإغريق وإن كانت قد انتهت بانتهاء "حكومة المدينة" في كل من أثينا وإسبرطة، فإنها محفوظة في ذاكرة أوبا ككثير من الأفكار والقيم والمبادئ الإغريقية التي بقيت كامنة في الفترة التي غلبت المسيحية على أوروبا. ثم عادت إلى الظهور بعد قيام " النهضة " على التراث الإغريقي المتميز بالتراث الروماني الذي يطلقون عليه في اصطلاحاتهم (Greco-Roman) أي إغريقي روماني.

لقد ظل نظام الإقطاع يحكم أوروبا أكثر من ألف عام في ظل الامبراطورية الرومانية والقانون الروماني. ولم تغير المسيحية شيئاً من سماته في هذه الناحية لأنها لم تحاول تطبيق شريعة الله، وتركت الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية تجري على ما كانت عليه في ظل الإمبراطورية الرومانية دون تعديل يذكر. وحين نازعت الملوك والأباطرة سلطانهم لم ذلك – أسلفتا- إنما كان من أجل إلزامهم بالخضوع لهواها هي وسلطانها الشخصي.

وفي ظل الإقطاع لم يكن للشعب وجود إلا بوصفه قطعة آدمية لاصقة بالطين لا كرامة لها ولا حقوق.

كان هناك ملوك مستبدون بالحكم يحكمون بمقتضى "الحق الإلهي المقدس" باعتبارهم "ظل الله في الأرض" فكلامهم أمر وأمرهم مقدس وما عن لهم من أهواء فهي أوامر واجبة التنفيذ. ويعاونهم في تثبيت سلطانهم وتوكيده في الأرض أمراء الإقطاعيات الواقعة في ملكهم الذي يسمون بالإشراف. فهم يتصرفون فيها كيف شاءوا دون مراجعة ولا رقابة تضبط تصرفاتهم لأن الذين يعيشون في أرض الإقطاعية هم إما عبيد وإما في حكم العبيد، وسلطان "الشريف" عليهم سلطان مطلق فهو بالنسبة لهم يمثل السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية جميعا في آن واحد. أي أن سلطة الملك في النهاية واقعة على أولئك العبيد من خلال سلطة أمراء الإقطاع. وفي جميع الحالات يكون أولئك العبيد- وهم في النهاية طبقة "الشعب"- بغير سلطان وبغير حقوق، واقعة عليهم كل الواجبات.

وإلى جانب الملوك والأشراف كانت سلطة الكنيسة ورجال الدين. وكانت منصبة في النهاية كذلك على الشعب. وهذه المظالم المتراكمة هي التي تفجرت في الثورة الفرنسية، بعد أن هيا لها في نفوس الأوروبيين الاحتكاك بالمسلمين في الحروب الصليبية وفي اللقاء السلمي بين المسلمين وبين المبتعثين من بلاد أوربا لتلقي العلم في بلاد الإسلام.

ولكن أوربا حين تفجرت ثورتها لم تكن في وضع يسمح لها أن تستبدل بالجاهلية التي ثارت عليها دين الله الحق، وشريعته العادلة التي كانت تحكم الأرض من حولها من الشرق والغرب والجنوب. لأن الحروب الصليبية وحملات النفي الديني والثقافي التي قامت بها الكنيسة ضد الإسلام وقفت حاجزا بينها وبين اتخاذ الإسلام عقيدة وشريعة. فارتدت إلى التراث الإغريقي الروماني تبحث عن حلول لمشكلاتها بدلا من أن تلجأ إلى الإسلام. فوقع اختيار أوربا على "الديمقراطية" بدلا من الإقطاع. وكانت هناك عوامل كثيرة ترشح لهذا الاختيار، ومنها:

1- ظروف أوربا تحت نظام الإقطاع وسيطرة الملوك والأشراف وسلطة الكنيسة ورجال الدين كما سبق ذكرها.

2- أن طبقة "الشعب" وهي الطبقة المكبوتة المسحوقة تثور وتسعى إلى المشاركة في السلطان، والطبقة الرأسمالية وهي الطبقة الجديدة التي صار المال في يدها بسبب

انتقال الإنتاج من انتاج زراعي إلى انتاج صناعي بعد اختراع الآلة تريد أن تنزع السلطان انتزاعا من الطبقة المالكة السابقة. من ثم الديمقراطية هي الوسيلة المناسبة التي توفق بين رغبة الطبقتين الساعيتين إلى السلطة.

3- وجود إحياء الفكر الإغريقي القديم وتأثيره على المفكرين الغربيين نذ عصر النهضة، وعو فكر يحمل صورة "تذكارية" للديمقراطية من أيام أثينا وإسبرطة.

4- وجود الشعارات التي وضعها الماسونية اليهودية للثورة الفرنسية وهي : الحرية والإخاء والمساواة. والديمقراطية هي المنطلق الأنسب لهذه الشعارات، ومن ورائها يحقق اليهود ما يحلو لهم من أهداف.

لذلك كله كانت الديمقراطية هي الإطار المناسب للعناصر المتفاعلة في أوروبا في ذلك الحين، في ظل الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية القائمة في تلك الفترة من الزمن.

ومع ذلك لم يكن الأمر سهلا، فقد احتاج إلى صراع طويل حتى استوى على صورته الحالية. وكانت "المكاسب الديمقراطية" تأتي متقطعة وجزئية ولا تأتي إلا بعد معارضة طويلة من الذين في أيديهم السلطان ولا يرغبون في التنازل عنه، وبعد قيام الشعب بالإضراب والعصيان والتمرد، وتعرض دعاة الحرية إلى السجن والاعتقال والتشريد بتهمة إثارة الشعب والتحريض على الإخلال بالنظام.

وبعد نضال وكفاح استمر قرابة قرن من الزمان استقرت الديمقراطية في صورتها الحالية التي تراها في دول غرب أوروبا وأمريكا على اختلاف بينها في الجزئيات لا بأثر في صورتها العامة ومبادئها الرئيسية.

فكانت إذن نقطة الانطلاق في الحقيقة نقطتين:

النقطة الأولى : وجوب إشراف الشعب على أعمال الحكومة, أي إلغاء "الحق الإلهي المقدس" وإخضاع الحكومة لرقابة الشعب على تصرفاتها, وفصل السلطات, وجعل الحكومة سلطة تنفيذية فحسب لا سلطة تشريعية.

القطة الثانية : إعطاء الشع حقوقه "الإنسانية" التي حرم منها أكثر من ألف عام في ظل نظام الإقطاع. وهذه الحقوق هي :

- 1- حق الانتقال.
 - 2- حق العمل.
 - 3- حق التعليم.
 - 4- الحقوق السياسية (حق الانتخاب- حق الترشيح- حرية الكلام- حرية الاجتماع- حق الاحتجاج). ومع نمو الديمقراطية نمت الحقوق السياسية للشعب, بل إن الحقوق السياسية هي في الواقع أبرز سمات الديمقراطية في صورتها النهائية التي استقرت عليها.
- وفي كلا الميدانين أحرزت الديمقراطية تقدما ضخما⁷.

الديمقراطية بين القبول والرد

قد وقع الاختلاف في شأن الديمقراطية قبولاً ورداً من قبل علماء ومفكري الأمة. والاختلاف هنا ليس محصوراً بين فئتي الإسلاميين وغير الإسلاميين, فيكون نتاجاً طبيعياً لاختلاف المرجعية. بل إن الاختلاف بين الإسلاميين أنفسهم. ونجعل للتطرق إليه حديثاً خاصاً في المطلبين.

الأول : من القائلين بالقبول

من الذين قالوا بقبول هذه المعطيات الغربية دون خوف من آثار مسخية لها على الدين والهوية لما فيها من إيجابيات ظاهرة:

7 - انظر مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص 178- 196

الشيخ القرضاوي الذي يقول: "إن جوهر الديمقراطية من صميم الإسلام، وإن الدعوة لتحريمها تنبع من الجهل بجوهرها". وأكد محمد فتحي عثمان بقوله: "أن الولاء للحريات الديمقراطية ركن ركين من دعوة المسلمين وفريضة يملها دينهم"⁸.

وقال فهد هويدي: "فإننا نعتبر الديمقراطية أفضل صيغة ابتكرها العقل الإنساني للإدارة السياسية للمجتمع.. والديمقراطية التي نقلها ونعتبرها مقابلاً للشورى، أوترجمة معاصرة لها، هي تلك التي لاتحل حراماً ولا تحرم حلالاً"⁹.

الثاني: من القائلين بالرد.

من الذين قالوا بالرفض ومن ثم عدم أي مقارنة لتلك القيم لما استنبطوه من نزوع لاديني في بنيتها فضلاً عن خلفيتها الغربية؛

جمال سلطان عندما كتب يقول: "إن الديمقراطية والعلمانية وجهان لعملة أوروبية واحدة وكلاهما مرفوض إسلامياً"¹⁰.

ومحمد مفتي يصرح بأنه: "لا ديمقراطية في الإسلام ولا إسلام في

الديمقراطية"¹¹.

وقال عبد القديم زلوم: "الديمقراطية نظام كفر، والحكم بالديمقراطية حكم بالكفر، والدعوة إلى الديمقراطية دعوة إلى الكفر، وعلى ذلك يحرم بكل حال من الأحوال الدعوة إليها وإلى تطبيقها"¹². ثم صرح بتحريم الديمقراطية لأسباب تالية:

1- نظام الديمقراطية يخالف نظام الإسلام للدولة. الحكم في الديمقراطية للشعب بينما في الإسلام الحكم لله.

8 - نقلاً عن نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية لمحمد مفتي 107

9 - الإسلام الديمقراطية لفهد هويدي ص 8، وانظر كتاب من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي (ترجمة) ص 177

10 - جهادنا الثقافي لجمال سلطان ص 65

11 - نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية لمحمد مفتي 107

12 - Pemikiran Politik Islam (terj.dari buku Political Thought), Abdul Qodim zallum, hal.204 -202

2- أن التي دبرتها وتقوم من ووراء الدعوة إليها دول غربية كافرة وبالتالي نوع من غزو الفكري بلاد المسلمين.

3- أن تطبيق الديمقراطية أمل بعيد التحقيق بصورة كاملة لما فيها من الكذب أو الكيد الذي يضل الناس.

4- أن الديمقراطية نظام وضعه الإنسان وبالتالي نظام قاصر، بينما نظام الإسلام وضعه الله نظام كامل يصلح أن يتبع.

هكذا الاختلاف بين الفكرين الإسلاميين في الأمة في شأن الديمقراطية. بل من العجيب كل العجب، إن هذا الاختلاف يحدث أحيانا لدى الشخص الواحد، حيث يقول أحد العلماء¹³: "الديمقراطية ليست نقيض الإيمان إنها نقض الاستبداد، والديمقراطية تعني حكم الشعب واختيار الشعب والاحتكام إلى الشعب وهذا أمر ندعو إليه ولا نرضى بغيره".

لكنه يقول أيضا: "الاختلاف بين شورى على قواعد القرآن، وديمقراطية على قواعد العقد الاجتماعي اختلاف جوهري". ويقول عن الشورى والديمقراطية: "إن الاختلاف بينهما عصي على الإنكار وهو يمتد من الاختلاف الإيمولوجي (مصادر اللفظة) إلى الاختلاف في الطبيعة حيث لا يمكن أن تتعايش الديمقراطية والشريعة ما دام كل من الديمقراطية والشورى ينهل من مرجعية مختلفة جذريا، الديمقراطية أخت اللادينية كما أن الشورى أخت الصلاة والزكاة"¹⁴.

الموقف والقول الوجيه إزاء الديمقراطية

إن الاختلاف- إلى حد التناقض- بين رؤى الإسلاميين لا يمكن تفسيره بأنه جهل من كل طرف بالجانب الذي ركز عليه الطرف الآخر (أي جهل المرحبين بها بأسسها الفلسفية وامتداداتها؛ مباحدة للدين، وتأليبها

13 - القائل: عبد السلام ياسين.

14 - الدولة في الفكر الإسلامي لعبد الإله بلقزيز ص 185

للفرد وحياته، وانحصارا في الدنيوي. أو جهل الرافضين لها بآلياتها المطلوبة شرعا؛ اعتمادا للشورى، ومحاسبة للمسؤولين، وحفاظا على كرامة الإنسان... الخ¹⁵).

إن تفسيره الذي يمكن أن يقال إن كلا منهما يركن إلى مستقبل متوقع لهذه الديمقراطية لو طبقت في العالم الإسلامي بصورة غير مزيفة.

إن المؤيدين للديمقراطية يتصورون أن تطبيقها في مجتمع مسلم سيثمر فرزا بين ما يصلح وما لا يصلح منها، أي أن إسلامية المجتمع كفيلة باستبعاد العناصر غير الملائمة. أما الرافضون فيتصورون العكس، أن دخولها كآليات مطلوبة سيجر معها كل خلفيتها الفلسفية غير المقبولة.

من هنا ترد تساؤلات إشكالية الديمقراطية كما إشكاليات قضايا حضارية أخرى؛ ما هو موقف الإسلام إزاء المعطيات الحضارية البشرية؟

وهل الديمقراطية هي الفلسفة أو هي مجرد آليات سياسية؟

وما موقع الديمقراطية من ميادين الحياة كما هي في التقسيم الإسلامي ومن ثم ما أسلوب الإسلام في التعاطي معها؟

لننهج منهجا علميا ولننظر إلى الديمقراطية نظرة أكثر عمقا في إطار فهمنا للشريعة في جانب، ونظرة جادة واقعية في جانب آخر... فالعالم اليوم تسوده أنظمة ديمقراطية وأنظمة ديكتاتورية. ونجعل الكلام على النحو التالي:

الأول : موقع الديمقراطية من ميادين الحياة وأسلوب الإسلام فيها.

الثاني : الديمقراطية بين كونها فلسفة وآليات سياسية.

الأول : موقع الديمقراطية من ميادين الحياة وأسلوب الإسلام فيها.

يقسم العلماء مجالات الحياة بالنسبة إلى توجيه الشرعي فيها إلى أقسام من أوضاعها؛ أن للحياة الإنسانية ثلاثة ميادين وللشريعة في كل ميدان أسلوب معين، وهذه الميادين هي :

15 - كالديمقراطية في نظر أهلها، انظر كتاب تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية لمصطفى محمد طحان ص 35

أولاً : ميدان العقائد. وأسلوب الشرع فيها أسلوب المخبر الواصف لأنها حقائق غيبية أو ذات بعد غيبي، الوحي فيها يخبر ويصف ولا مجال للتغيير، ويلحق بها القيم العليا التي هي حقائق فطرية عدلا ووفاء وصدقا..

ثانيا : ميدان العبادات. وهي الشعائر التي يتصل من خلالها المسلم بربه صلاة وصياما وحجا ونحوها. وأسلوب الشرع فيها أسلوب المنشئ المحدد. فالله خالق العباد وهو الذي يحدد الطرق التي يصلون بها إليه ويرضاها عنهم وليس من حق العباد أن يخترعوا عبادات ويفرضوا على الله أن يقبلها. ولهذا كانت القاعدة الشرعية " أن الأصل في العبادات الحظر". ويلحق بالعبادات ما يسمى بالمقدرات كالموارث المتعلقة بالإنسان بما هو إنسان.

ثالثا : ميدان المعاملات : كشئون الاجتماع السياسي والاقتصادي والإداري والعسكري... إلخ. أسلوب الشرع فيها أسلوب الناقد المذهب، فمصدرها الناس يبدعون فيها من صور التعامل ما شاءوا مما يناسب تطورهم الحضاي ثم يزنون هذه الصور بقيم الإسلام وقواعده فما لم يناقضها وحقق مصلحة سواء أبدعوه هم أو استفادوه من أمم أخرى فهو معتبر شرعا أي أنه أصبح إسلاميا. الرسول صلى الله عليه وسلم حينما جاء قدم للعرب ومن ثم للبشرية تصورات عقدية جديدة، كما قدم عبادات مفصلة جديدة وألغى العبادات الموجودة. لكنه في المعاملات جاء والناس يتعاملون في بيوعهم وتراتيمهم الاجتماعي فلم يلغها وإنما هذبها أبقى البيع حلالا وحرّم الربا... وهكذا. لهذا كانت تكملة للقاعدة السابقة " أن الأصل في المعاملات الإباحة". فأين تقع الديمقراطية من هذه الميادين ؟

المتوقع أن الأذهان ستقر بها نحو الميدان الثالث وهو المعاملات.

الثاني : الديمقراطية بين كونها فلسفة وآليات سياسية.

نتأمل الآن الديمقراطية بصفتها مصطلحا ذا حمولة مفهومية أنتجتها تحولات تاريخية معينة. وعليه فإن الديمقراطية الراهنة معطى غربي نشأ في ظل العلمانية الشاملة، و متاح من رؤيتها الوجودية المتمثلة بمادية الكون، ومركزية الإنسان في هذا الكون بصفته مصدرا لكل شيء يتعلق بالفكر والحياة وفي ذلك نظام الحكم والأخلاق فهو مالك نفسه وواضع قيوده، واعتماد الفكر البشري في شئون الاجتماع بعيدا عن هداية الوحي، وإعلاء المنفعة والربح المادي على القيم الأخرى.

هذه المرتكزات الفكرية التي تقوم عليها الديمقراطية الغربية تدخل في الميدان الأول ميدان العقائد والمبادئ حيث يقدم الإسلام رؤيته للوجود القائمة على ازدواجية الكون روحا ومادة، عالم غيب وشهادة، وعلى مركزية الوجود الإلهي الذي يمثل الإنسان أحد مخلوقاته في هذا العالم، والذي استمد منه سيادته في عالم الشهادة على المخلوقات المحيطة به جمادا ونباتا. كما تقوم الرؤية الإسلامية على التوازن بين القيم الإنسانية وقيم المنفعة المادية وتقديم القيم الإنسانية عند التزاحم.

وهكذا سيتبين لنا بالمقابلة ما بين الأساس الذي تنطلق أو تقوم عليه الديمقراطية الغربية وبين

الإسلام كالتالي :

1- الوجود.

في الديمقراطية الغربية : مادة ومن ثم لذة وسيطرة وصراع.

في الإسلام : مادة وروح، غيب وشهادة، ومن ثم إنسانية واتصال

بالله واستمتاع بالحياة ورجاء للآخرة.

2- الإنسان.

في الديمقراطية الغربية : مركز الوجود، ذات مستقلة.

في الإسلام : عبد لله، متبع لشرعه، سيد في هذا الكون المادي.

3- الحرية.

في الديمقراطية الغربية : تصل إلى معارضة القطيعات الدينية، والإباحية.

في الإسلام : تنبثق من العبودية لله، وتقف عند شرعه.

4- العقلانية.

في الديمقراطية الغربية : صدور عن الفكر البشري فقط.

في الإسلام : صدور عن العقل البشري المستهدي بوحى الله.

5- المواطنة.

في الديمقراطية الغربية : حق المشاركة السياسية في إطار العلمانية.

في الإسلام : حق المشاركة السياسية في الإطار الإسلامي.

لكن الديمقراطية وإن قامت في الغرب على هذه الركائز المنافرة لما جاء به الإسلام إلا أنها-هي-

مجموعة من الآليات العملية في مجال التنظيم السياسي.

فهي إقرار مبدأ سيادة الشعب، واعتباره مصدر السلطة، وإعطاء حق انتخاب ممثليه، وفصل

السلط، وحرية إقامة مؤسسات المجتمع المدني، وحق الأغلبية أن تحكم، وحق الأقلية أن تعارض.. إلخ.¹⁶

الديمقراطية كمفهومها عند أهلها هي الانتخاب، البرلمان، الأغلبية، تعدد الأحزاب، حرية

الصحافة.. إلخ.¹⁷

الديمقراطية هي آلية تنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين، وحماية الحريات وحقوق

الإنسان. الديمقراطية هي الآلة التي يصبح بها المحكومون حاكمين ليحققوا لأنفسهم ما يتوقون إليه من

أهداف وغايات.

16 - انظر الإسلام الديمقراطية متعاضدان أم متناقضان لحسن العلكيم (مقالة في كتاب مشاركة الإسلاميين في السلطة بإعداد عزام التميمي) ص

38

17 - انظر كتاب تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية لمصطفى محمد طحان ص 35

وهي من هذه الزاوية تقع في الميدان الثالث الذي يفتح الشرع للإنسان مجال إبداعه واثثمار معطيات الإنسانية فيه، مساوقة لتطوراته الزمنية وفق قواعد الشرع وقيمه العامة.¹⁸

بناء على ذلك، يقول الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الزنيدى¹⁹ : " أنه من السائع جدا استثمار هذا المنجز الحضاري الغربي في البيئة الإسلامية وإدماجه في الإسلامية كما صنع المسلمون منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الراشدين حينما نقلوا في عهد عمر مجموعة من النظم السياسية من دولتي فارس والروم خاصة وأن مما أجمع عليه العلماء المسلمون أن مبنى السياسة التي يسمونها الولاية هو تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وأن آليات الديمقراطية حسب شهادة الواقع- على الرغم من نواقصها- ستحقق مصالح مفقودة الآن بفقدائها، وستدرأ مفاسد موجودة الآن لفقد هذه الآليات"²⁰.

ثم يقول: "بناء على ما سبق فإن الذي أراه والله أعلم بالصواب :

أن الديمقراطية بما هي تجربة في الحكم تتمثل في آليات وضمانات لسياسة أقرب إلى العدل كسب إنساني متقدم ينبغي على المسلمين استثماره في إصلاح واقعهم.

أن الفصل بين الفلسفة التي تركز عليها الديمقراطية في الغرب وبين آلياتها ممكن خلافا لمن يقضون بعدم الانفكاك بينهما سواء من الإسلاميين أو من غير الإسلاميين ممن يهددون ؛ إما الديمقراطية بأساسها اللاديني وإما الاستبداد والدكتاتورية، بل ويمكن تهذيب هذه الآليات بحسب مقتضيات المصلحة.

حينما نفصل الآليات عن الفلسفة ينبغي لنا بدءاً أن نصوغ لنا من خلال الأسس العقدية الإسلامية رؤية تمثل أساساً لنظامنا السياسي الذي ستوظف فيه تلك الآليات الديمقراطية. وههنا مجرد تمثيل للإيضاح لبعض عناصر تلك الفلسفة :

18 - نحو هذا المعنى، انظر كتاب من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي (ترجمة) ص 176

19 - الأستاذ الدكتور في الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض.

20 - الديمقراطية للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الزنيدى (مقالة ألقاها في الملتقى الثقافي السابع 2007م بعنوان " تنظيم المجتمع الإسلامي في الجانب السياسي") ص 6

- 1- الله هو خالق الكون والإنسان ومديرهما {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} ²¹.
 - 2- هدف الوجود الإنساني هو العبودية لله، والخلافة في الأرض بعمرانها وفق منهج الله {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} ²². وقوله تعالى {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} ²³.
 - 3- للإنساني كرامة ذاتية منحها الله إياه {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} ²⁴. من أجل صورها الحرية التي تتعالى به عن العبودية لبشر مثله فضلا عما دون ذلك، ومن صورها أيضا سيادته على مخلوقات عالم الشهادة {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} ²⁵.
 - 4- إسلامية المجتمع تقتضي أن تقوم حياته في جوانبها المختلفة على شريعة الله الواردة في كتابه وسنة رسوله استمدادا أو استنادا.
 - 5- هدف السلطة (الولاية) في الإسلام تحقيق المصالح ودرء المفسدات لحياتي الإنسان الدنيوية والأخروية.
 - 6- العدل والشورى من القواعد الواجبة في المجتمع المسلم- ابتداء من النظام السياسي- وضمانات تحقيقهما تأخذ حكمهما (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).
- فلسفتنا التي نصوغها انطلاقا من الإسلام ستكون القائمة التي نقيم عليها المسالك العملية للنظام السياسي بما فيها الآليات الديمقراطية التي سنأخذها من الآخر. ومن ثم يلزمنا أمران :

21 - سورة الأعراف الآية : 54

22 - سورة البقرة الآية : 30

23 - سورة هود الآية : 61

24 - سورة الإسراء الآية : 70

25 - سورة الجاثية الآية : 13

الأمر الأول: الوعي الاجتماعي، بمعرفة واقع مجتماعتنا معرفة متماسكة متكاملة تجعلنا نحسن موضوعة هذا المنجز الحضاري فيه لا أن تكون كما قال محمد حسين هيكل- رحمه الله-: " نستنبت البذور في غير منابتها".

الأمر الثاني: تحرير التجربة الديمقراطية في صورها العملية، وهي صور متنوعة في المجتمعات المعاصرة ولها تطوراتها أيضا. لنصوغ عبر هذا التحرير وصفا قابلة للتبينة في مجتمعاتنا من جهة، ومنسجمة مع مبادئ فلسفتنا من جهة أخرى.

هذه الوصفة ممكن تطبيقها بصفاتها تجربة يتم إنضاجها عبر التطبيق العملي في المجتمع بالتغذية الاتجاعية خاصة أن الديمقراطية كما يقول جورج طرابيشي: " بذرة برسم الزرع لاثمرة برسم القطاف". استنادنا إلى فلسفتنا التي نهلناها من الوحي بوعي وقناعة لن يعصمنا من زيغ الفلسفة التي تقوم عليها الديمقراطية المعاصرة فحسب، بل سيمنحنا طاقة النقد الرشيد لآليات الديمقراطية التي على الرغم من المظهر الإيجابي لأغلبها إلا أنها بصفاتها تجربة بشرية تنطوي على نواقص تحتاج إلى نقد متواصل يتلافها.

ومن هذه النقطة سيقودنا الطموح- تلقائيا- على تجاوز مستوى الإيجابيات التي نراها لدى الآخرين الآن. ونطمح إلهم نحو ترشيد هذه الديمقراطية بقيم الإسلام الهادية لا لصالح مجتماعتنا الإسلامية فقط، وإنما لصالح المجتمعات البشرية بما فيها المجتمعات الغربية كفاء ما استفدناه منها في هذا المجال²⁶.

الخاتمة

26 - الديمقراطية للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الزبيدي (مقالة ألقاها في الملتقى الثقافي السابع 2007م بعنوان " تنظيم المجتمع الإسلامي في الجانب السياسي") ص 7- 8

مما سبق نستطيع أن نقول إن الديمقراطية آلية من آليات سياسية. وأنه يمكن فصلها عن فلسفتها التي تخالف قيم الإسلام، وتطبيقها في المجتمع الإسلامي. وللمسلمين حرية التصرف في صياغة الديمقراطية.

وخير ما نختم به هذا البحث ما قاله الأستاذ يوسف القرضاوي: "والغريب أن بعض الناس يحكم على الديمقراطية بأنها منكر صراح، أو كفر بواح، وهو لم يعرفها.. فهل الديمقراطية التي تنادي بها شعوب العالم والتي تكافح من أجلها جماهير عظيمة في الشرق والعرب والتي وصلت إليها الشعوب بعد صراع مرير مع الطغاة أريقَت فيه دماء وسقط فيه ضحايا بالألوف بل بالملايين كما في أوروبا الشرقية وغيرها والتي يرى فيها كثير من الإسلاميين الوسيلة المقبولة لكبح جماح الحاكم الفردي، وتقليم أظافر التسلط السياسي الذي ابتليت به شعوبنا المسلمة، هل هذه الديمقراطية منكر أو كفر؟"²⁷. هكذا الله أعلم بالصواب، والحمد لله.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.
- المعجم الوسيط للدكتور أنيس وجماعة، ج1 ط 2
- مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، دار الشروق، 1995م.
- الإسلام والديمقراطية متعاضدان أم متناقضان لحسن العلكيم (مقالة في كتاب مشاركة الإسلاميين في السلطة بإعداد عزام التميمي).
- نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية لمحمد مفتي.

- الإسلام الديمقراطية لفهمي هويدي.
- من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي (ترجمة إلى الإندونيسيا).
- جهادنا الثقافي لجمال سلطان.
- الدولة في الفكر الإسلامي لعبد الإله بلقزيز.
- تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية لمصطفى محمد طحان. المركز العالمي للكتاب الإسلامي.
- الديمقراطية للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الزبيدي (مقالة ألقاها في الملتقى الثقافي السابع لخريجي معهد العلوم الإسلامية والعربية، 2007م بعنوان "تنظيم المجتمع الإسلامي في الجانب السياسي").
- نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة.
- فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي.
- Pemikiran Politik Islam (terj.dari buku Political Thought), Abdul Qodim zallum..
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Demokrasi>
- Ensiklopedi Indonesia, PT. Ichtiar Baru, Van Hoeve, Jakarta,-

MADZAHIB

Jurnal Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih

Alamat Redaksi & Sirkulasi

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Al Manar
Jl. Nangka I No. 4, RT 2/RW 8, Utan Kayu Utara, Matraman,
Jakarta Timur 13120, Telepon: (021) 21281568
www.stisalmanar.ac.id