

MEMAKNAI SUBSTANSI SYARI'AT YANG MEMBEBAKANKAN

Yasid

Guru Besar Filsafat Hukum Islam UINSA Surabaya dan
Universitas Ibrahimy Situbondo
yazidabu@hotmail.com

Shari'at is a form of *manhaj* (method) which is built to give birth to values that are very needed as a reference for human life on this earth. Shari'at is a overreached movement every text and expression as well always work hard with any formed changes whatever happned in society. Therefore, neither all divine revelation texts contain dimension of shari'at at the level of praxis it nor identical with the classic Ulama's opinion which is created according to the needs of its time. On the contrary, the Shari'ah is the driving force for the style of community dynamism which is inevitably occurs as the movement of the world ball continues to accelerate. Thus, the Shari'ah is not synonymous with the dictums of *Istinbath* product law or principle of *Fiqhiyyah* which contains the nomenclature of the Mujtahid's opinions. The other way, the Shari'ah is a mechanism of dialogue between the text of the holy teachings on the a hand and the struggle for social reality on the other. Therefore, Shari'ah at the level of substance is always *up-to-date* at all times because itself has a mechanical function to update the entire series of changes and developments that occur in the community. Shari'ah is a method that processed creating laws without freezing the law itself. Shari'at is a spirit that continued creating *guide lines* and rolled out interpretations, updates, and dissolving in the ice of thought.

Kata Kunci: syari'at, *manhaj*, *istinbath*, *tasyri'*, *ghairu tasyri'*, membebaskan.

.....

Pendahuluan

Kata syari'at mengandung pemaknaan beragam, khususnya dari segi terminologinya. Makna etimologi syari'at adalah tempat mengalirnya air atau sebuah jalan setapak menuju sumber air (Al-Mishri, 2003: 209). Sedangkan menurut makna terminologinya syari'at dikenal sebagai garis-garis operasional ajaran, baik menyangkut hubungan hamba dengan tuhan, hubungan sesama manusia, ataupun hubungan manusia dalam berkomunikasi dengan alam dan lingkungannya. Definisi seperti ini

menganggap aqidah dan syari'at sebagai dua elemen dasar yang mempunyai hubungan komplementer, saling melengkapi satu sama lainnya dalam struktur ajaran agama. Bila aqidah dianggap sebagai keyakinan seorang hamba terhadap wujud Tuhan beserta ajaranNYA, maka syari'at dapat ditangkap sebagai wujud implementasinya dalam kehidupan nyata sehari-hari (Yasid, 1994: 17). Dalam kaitan ini Imam Mahmud Syaltut, mantan Syaikh Al-Azhar Mesir, menengarai hubungan komplementer aqidah dan syari'at ini dalam sebuah judul bukunya, *الاسلام عقيدة وشرعية* (Syaltut, t.t.: 11-12).

Sebagian pakar yang lain memandang aqidah dan syari'at sebagai dua hal yang mempunyai hubungan subordinat, dengan memasukkan aqidah sebagai bagian dari syari'at. Menurut pandangan kedua ini, syari'at menjadi satu kesatuan integral ajaran agama yang dapat menjangkau bagian-bagian terpenting lain di dalamnya, seperti aqidah, hukum-hukum ubudiyah, mu'amalah, dan lain-lain (Al-Qatthan, t.t.: 9; Yasid, 1994: 17). Definisi kedua ini menyiratkan bahwa syari'at identik dengan ajaran agama yang memayungi komponen-komponen penting di dalamnya, atau sekurang-kurangnya mencakup tiga dimensi ajaran, yaitu *al-ahkam al-i'tiqadiyyah* (ajaran tauhid), *al-ahkam al-khuluqiyyah* (ajaran moral) dan *al-ahkam al-'amaliyyah* (aturan praktis). Dengan pengertian seperti ini, syari'at bisa disebut sebagai substansi ajaran agama yang dapat menjangkau elemen-elemen penting di dalamnya, seperti masalah ketuhanan dengan berbagai implikasinya, persoalan moralitas dalam pergaulan sehari-hari, serta persoalan-persoalan transaksi dan interaksi sosial lainnya (Yasid, 2014: 19).

Dalam al-Qur'an sendiri kata syari'ah dalam bentuk kata benda pernah disebut sebanyak dua kali, yaitu:

Pertama:

ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء
الذين لا يعلمون

"Kemudian kami jadikan kamu berada di atas suatu syari'ah dari urusan (agama itu), maka ikutilah syari'ah itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui." QS al-Jathiyah (45): 18.

Kedua:

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

"Untuk tiap-tiap ummat di antara kamu kami buat aturan (syari'ah) dan jalan (metode)." QS al-Ma'idah (5): 48.

Sedangkan dalam bentuk kata kerja, kata syari'ah juga pernah disebut dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, yaitu:

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا
إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى

"Dia telah mensyari'ahkan bagi kamu berupa agama, apa yang telah diwasiatkannya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa." QS. al-Syura (42): 13.

أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله

"Apakah mereka mempunyai sembahhan-sembahhan (selain Allah) yang mensyari'ahkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah." QS. al-Syura (42): 21.

Dari ungkapan ayat-ayat tersebut, secara garis besar sulit dibedakan antara agama dan syari'at. Karena itu syari'at lalu sering disebut sebagai substansi ajaran agama. Tetapi dengan pengertian yang lebih operasional, syari'at sesungguhnya juga mempunyai fungsi pengurai, penjelas, dan penggerak terhadap muatan ajaran yang terdapat dalam agama. Dalam kaitan ini, Muhammad Sa'id al-Asymawi, pemikir dan praktisi hukum Mesir, menyebut beberapa watak dasar syari'at, di antaranya sebagai berikut :

A. Syari'at adalah metode yang mengarahkan pada kemajuan, berproses dengan selalu menciptakan hukum-hukum tanpa membekukan hukum itu sendiri. Syari'at adalah sebuah spirit

yang berkelanjutan dalam menciptakan aturan-aturan baru, melakukan pembaruan-pembaruan dan interpretasi-interpretasi modern, tetapi ia tidak akan membeku selamanya ke dalam aturan, penerapan dan interpretasi.

- B. Syari'at adalah sebuah gerak langkah yang selalu dinamis yang membawa manusia pada tujuan-tujuan yang benar dan orientasi-orientasi yang mulia, supaya mereka tidak terjebak ke dalam teks, terkoyak ke dalam lafal, dan tercerai-beraikan dalam ungkapan.
- C. Pandangan yang sah dalam penerapan syari'at adalah pemahaman yang tepat atas pengertian syari'at itu sendiri, yaitu bahwa syari'at merupakan metode, spirit dan motor penggerak. Dengan demikian, fungsi syari'at adalah bagaimana memproyeksikan metode, melindungi spirit, serta memfungsikan motor penggerak tersebut demi kemaslahatan manusia dan tujuan-tujuan yang dibangun oleh agama. Dalam memutuskan persoalan hukum, perangkat metodologi mesti digunakan; dalam mengapresiasi ketentuan teks, spirit ajaran tidak boleh diabaikan; dan dalam menerapkan ajaran, aspek penggerak tidak boleh dikesampingkan (Al-Asymawi, 2004: 212).

Sebagai se bentuk metode dan mekanisme aturan, syari'at merupakan pergerakan melampaui setiap teks dan ungkapan, selalu kompatibel dengan perubahan apapun yang terjadi. Syari'at dengan pengertian di atas bukanlah anggapan pendapat manusia warisan lama yang statis. Sebaliknya, ia merupakan motor penggerak bagi langgam dinamisme masyarakat yang terus melaju cepat. Dengan demikian, syari'at bukan identik dengan diktum-diktum hukum produk *istinbath* atau kaedah-kaedah *fiqhiyah* rumusan para Ulama' terdahulu atau kumpulan jurisprudensi dalam Islam. Sebaliknya, syari'at adalah mekanisme dialog antara teks

ajaran suci dengan pergumulan sosial setiap saat. Sebab itu inti syari'at selalu *up-to-date* setiap saat karena ia sendiri sesungguhnya mempunyai fungsi mekanis guna meng-*up date* setiap perubahan dan perkembangan yang terjadi di masyarakat.

Penerapan syari'at dalam maknanya yang substantif tak lain adalah penebaran rahmat Tuhan kepada seluruh umat manusia. Rahmat sendiri mengandung makna segala upaya untuk memudahkan manusia, melindungi kepentingan umum, memberikan keseimbangan antara berbagai hak dan kewajiban, melakukan refleksi untuk mengamati kondisi suatu masa, serta tidak memberatkan kepada manusia.

Rahmat adalah upaya membentuk setiap individu agar mampu membimbing dirinya sendiri, menguatkan jalan hidupnya dan merealisasikan wujud kepribadian tanpa mempersulit jalannya kehidupan. Rahmat adalah wujud kehidupan harmoni di mana mayoritas tidak bersikap tirani pada minoritas, sebaliknya keduanya dapat membangun iklim kehidupan penuh pengertian serta mengembangkan kerja sama yang kondusif sehingga kemashlahatan individu maupun kolektif dapat diterapkan secara bersama-sama (Al-Asymawi, 2004: 214).

Rahmat sejatinya terdapat dalam nilai-nilai luhur terdalam pada setiap kandungan hukum, setiap dasar-dasar teks serta setiap spirit aturan dalam ajaran suci. Syari'at sebagai metode diciptakan hanya untuk manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Demikian juga teks ajaran suci tidak diciptakan kecuali untuk manusia. Sebaliknya, manusia diciptakan bukan untuk kepentingan teks maupun syari'at. Terpasungnya manusia ke dalam teks maupun aturan formal bertentangan secara diametral dengan semangat Islam yang mengedepankan nilai-nilai universal yang agung dan paripurna dalam setiap langgam pergerakan dan pembaharuan demi

kepentingan ummat manusia secara keseluruhan.

Antara *Tasyri'* dan *Ghairu Tasyri'*

Sebagai sebetuk aturan yang berpretensi melawan keangkuhan masyarakat jahiliyah, teks ajaran suci lahir dan turun secara dialogis di tengah-tengah masyarakat arab jahiliyah 14 abad yang lalu. Mereka bertanya, teks ajaran suci menjawab. Mereka membantah, dijawab lagi dengan teks ajaran, dan seterusnya. Dengan demikian, Muhammad SAW mempunyai peran mediotor antara Tuhan dan Manusia saat itu (Yasid, dalam Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam, Institut Studi Islam Darussalam, Gontor Ponorogo, Volume 7, Nomor 1, April 2011, hlm. 135).

Teks wahyu mempunyai korelasi sangat erat dengan konteks realitas sosial masyarakat. Hubungan teks dan realitas ini pada gilirannya dapat memantulkan aturan-aturan pranata hidup berupa piranti syari'at. Fakta sejarah selama 23 tahun turunnya teks ajaran suci menyiratkan adanya proses dialogis secara integral antara teks wahyu dengan masyarakat padang pasir saat itu. Dengan demikian, teks merupakan fenomena dinamis dan kreatif dalam upaya memunculkan piranti syari'at sebagai *guid-line* kehidupan sehari-hari menuju masyarakat madani yang paripurna, *baladun thyyibatun wa rabbun ghafur* (negeri yang sejahtera dan penuh ampunan dari Tuhan).

Pada kenyataannya, syari'at tidak serta merta identik dengan setiap teks dalam ajaran suci. Dengan kata lain, tidak semua teks mempunyai dimensi syari'at. Teks al-Sunnah, misalnya, sebagian ada yang berdimensi syari'at (*tasyri'*), sebagian yang lain tidak demikian (*ghairu tasyri'*). Mahmud Syaltut membagi al-Sunnah ke dalam empat kelompok besar :

A. Teks hadith yang diproduksi Rasul SAW atas dasar keperluan dan kebutuhan

pokok ummat manusia. Seperti teks hadith tentang makan, minum, tidur, berjalan, tawar menawar dalam jual beli, dan lain-lain.

- B. Teks hadith yang diproduksi Rasul SAW atas dasar ekspresimen atau adat kebiasaan perorangan atau masyarakat. Seperti teks hadith tentang pertanian, kedokteran, model gaun panjang, gaun pendek dan lain-lain.
- C. Teks hadith yang diproduksi Rasul SAW atas dasar pengaturan strategi yang amat terkait dengan kondisi tertentu. Seperti teks hadith tentang strategi pengaturan bala tentara dalam sebuah pertempuran dan lain-lain.
- D. Teks hadith yang sengaja diproduksi Rasul SAW untuk keperluan *tasyri'* (pembentukan syari'at) (Qardlawi, 1997: 40).

Tiga jenis teks pertama tidak mempunyai interelasi dengan syari'at sehingga tidak memiliki implikasi hukum tertentu bagi kehidupan masyarakat. Jenis teks semacam ini merupakan pantulan sisi kemanusiaan Nabi yang tidak diproyeksikan untuk membentuk bangunan syari'at apapun. Sebaliknya, jenis teks keempat mempunyai kaitan langsung dengan mekanisme pembentukan syari'at dalam Islam. Jenis teks semacam ini dapat digolongkan ke dalam 4 macam teks, yaitu:

- A. Teks hadith yang sengaja disabdakan Rasul SAW untuk disampaikan kepada ummat dengan tujuan *tabligh al-risalah*, yakni untuk disampaikan kepada ummat. Seperti penjelasan Nabi terhadap berbagai teks al-Qur'an yang masih *mujmal* (bersifat garis besar); penjelasan Nabi terhadap teks al-Qur'an yang bersifat umum dan memerlukan penelusuran aspek-aspek kekhususannya; penjelasan Nabi tentang teks al-Qur'an yang masih bersifat *mutlak* tanpa batasan; penjelasan Nabi tentang fenomena halal dan haram; penjelasan Nabi tentang aqidah, akhlaq dan lain-

lain (Qardlawi, 1997: 40-41; Syalabi, 1982: 72-73).

- B. Teks hadith yang sengaja disabdakan Rasul SAW dalam kapasitas beliau sebagai Imam dan pemimpin bagi ummat Islam. Seperti pengiriman bala tentara perang; penghimpunan dan penyaluran keuangan negara; pengangkatan hakim dan penegak hukum lainnya; pendistribusian harta rampasan perang; melakukan hubungan bilateral maupun multilateral, dan lain-lain. Dimensi *tasyri'* dari jenis teks seperti ini bukanlah syari'at secara umum sebagaimana dimaksudkan dalam jenis teks sebelumnya. Sebaliknya, muatan syari'at dalam teks semisal ini berlaku khusus sehingga tidak dapat diterapkan kecuali atas kendali dan kebijaksanaan Imam atau penguasa yang sah menurut hukum (Qardlawi, 1997: 40-41; Syalabi, 1982: 72-73).
- C. Teks hadith yang sengaja disabdakan Rasul dalam kapasitas beliau sebagai pihak berwenang dalam wilayah peradilan. Sebab di samping sebagai seorang Rasul dan Imam bagi Ummat Islam, beliau juga berperan sebagai hakim yang bertugas memutuskan segala persoalan hukum dan proses perkara yang terjadi sepanjang kerasulannya. Sebagaimana jenis teks sebelumnya, jenis teks hadith ini memiliki dimensi *tasyri'* secara khusus berkaitan dengan kasus dan kondisi di mana amar putusan dilakukan. Dengan demikian, tidak semua kondisi dan era mesti menggunakan amar keputusan yang sama dengan apa yang pernah diputuskan Nabi. Sebaliknya, masing-masing komunitas hukum mempunyai keterikatan dengan amar putusan hakim setempat. Sebagai contoh, jika terjadi kasus gugatan perdata di suatu tempat maka penyelesaiannya tidak bisa merujuk kepada amar putusan yang pernah dilakukan Nabi tanpa

memperhatikan lembaga peradilan setempat. Sebaliknya, kasus itu mesti diproses di pengadilan setempat sesuai alat-alat bukti yang ada. Dengan demikian, dimensi *tasyri'* dalam amar putusan yang pernah dilakukan Nabi bersifat amat spesifik dan tidak bisa dikonsumsi masyarakat umum di luar wilayah otoritas pengadilan (Qardlawi, 1997: 40-41; Syalabi, 1982: 72-73).

Simplifikasi dari semua paparan pendapat di atas, tidak semua teks dengan serta merta mengandung dimensi *tasyri'* (pensyari'atan). Sebaliknya, multi-fungsi yang melekat pada pribadi Nabi mesti kita verifikasi sesuai konteks di mana dan kapan sabda itu dikeluarkan. Sebab, terkadang Nabi bersabda dalam kapasitas beliau sebagai kepala negara, terkadang pula sebagai Hakim, atau sebagai Rasul yang mempunyai dimensi universal. Sebagai apresiasi contoh adalah hadith Nabi yang berbunyi:

من أحيا أرضاً ميتة فهي له

“Barangsiapa menghidupkan tanah mati (tidak ada pemiliknya) maka dia berhak memilikinya.” HR Imam al-Bukhari.

Perdebatan yang sering muncul di seputar hadith ini, apakah teks hadith disabdakan Nabi atas nama Kepala Negara atau dalam kapasitas beliau sebagai Rasul dengan misi menyampaikan fatwa ini kepada seluruh Ummat. Jika kemungkinan pertama yang terjadi maka tidak sembarang orang dapat membuka lahan kosong untuk ditanami, melainkan hanya orang tertentu saja yang dapat memakmurkan tanah tersebut, yakni mereka yang mendapatkan ijin penguasa yang sah. Sebaliknya jika kemungkinan kedua yang dipakai maka implikasi hukumnya merata kepada semua individu tanpa harus melibatkan

kewenangan pejabat terkait untuk mengaturnya.

Syah Waliyullah al-Dahlawi (w. 1176 H), Pemikir Islam dari India, juga pernah membuat klasifikasi hadith Nabi ke dalam dua kelompok, yaitu: Hadith Nabi untuk tujuan *tabligh al-Risalah* dan Hadith Nabi bukan untuk tujuan *tabligh al-Risalah*.

Jenis hadith pertama mengandung risalah yang mesti diikuti oleh setiap *mukallaf*. Hal ini sebagaimana anjuran sebuah ayat al-Qur'an:

وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

“Segala apa yang diberikan Rasul maka ambillah olehmu dan segala sesuatu yang dilarangnya maka jauhanlah olehmu. “QS al-Hasyr (59): 7.

Apa yang termasuk jenis hadith ini adalah berbagai sabda Nabi tentang ilmu-ilmu gha'ib yang berbicara soal akhirat. Ilmu seperti ini oleh kalangan Ulama' Tauhid disebut *al-sam'iyat* karena ia hanya dapat diapresiasi melalui berita teks wahyu tanpa memerlukan penafsiran ijtihad seorang pakar dalam bidang apa pun. Contoh lain adalah berbagai teks tentang fenomena jagad raya; bentuk-bentuk ritual keagamaan ('ibadah); kemaslahatan universal semisal penjelasan teks tentang etika dan budi pekerti luhur; beragam jenis keutamaan amal perbuatan dan lain-lain.

Sedangkan jenis hadith kedua tidak mesti diikuti oleh setiap Muslim Mukallaf karena mempunyai dimensi kemanusiaan biasa. Dalam kaitan ini Rasulullah SAW pernah bersabda dalam persoalan kemahiran dan keterampilan urusan dunia semisal perkawinan silang buah kurma sbb.:

إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر

“Sesungguhnya saya adalah manusia biasa, jika saya memerintahkan kamu dalam sesuatu yang berkaitan dengan agamamu maka ambillah dan jika saya memerintahkan kamu dalam sesuatu yang berkaitan dengan pendapatku maka sesungguhnya saya adalah manusia biasa. HR. Imam Muslim.

Dalam hadith lain dikisahkan bahwa ketika anjuran Rasulullah SAW untuk tidak mengawinkan buah kurma diikuti para Sahabat karena dikira perintah tuhan dan terbukti hal itu menyebabkan penurunan kualitas buah kurma secara drastis maka lalu beliau bersabda:

إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني با لظن ولكن إن أحد
ثكم عن الله شيئا فخذوا به فإنني لم أكذب على الله

“Sesungguhnya saya hanya menduga maka janganlah kamu siksa saya karena dugaan tersebut, tetapi jika saya menceritakan kamu tentang sesuatu yang datangnya dari Allah maka ambillah olehmu karena saya tidak akan mendustakan Allah.” HR Imam muslim.

Dalam hadith lain dikatakan pula bahwa setelah melihat fenomena perkawinan silang buah kurma tersebut lalu beliau berkomentar:

...أنتم أعلم بأمور دنياكم

“Kamu lebih mengetahui tentang urusan duniamu.” HR Imam Muslim.

Apa yang termasuk dalam contoh jenis hadith kedua ini diantaranya, persoalan-persoalan kedokteran yang mesti didasarkan pada eksperimen; perbuatan-perbuatan Nabi yang mempunyai dimensi adat kebiasaan, bukan ibadah; perbuatan-perbuatan Nabi yang sifatnya keseharian,

tidak diprogram secara khusus, seperti cara berpakaian di mana beliau selalu menggunakan pakaian yang mudah-mudah dan tidak menyulitkan; perbuatan-perbuatan Nabi yang sangat bersifat teknis dan bernuansa kemaslahatan temporal seperti berbagai strategi yang diperagakan dalam medan perang; berbagai amar putusan Nabi yang bersifat spesifik dalam proses peradilan; dan lain-lain (Qardlawi, 1997: 33-36).

Dalam persoalan-persoalan kemanusiaan biasa, adat istiadat, atau eksperimentasi, teks al-Hadith tidak mesti diapresiasi secara literal untuk memunculkan aspek ketentuan hukum tertentu. Sebaliknya ia mesti ditelusuri segi-segi tujuan asasinya mengapa nabi menyabdakannya. Di sini, wujud syari'at sebagai perangkat metode dan mekanisme aturan mempunyai peranan sentral untuk menerjemahkannya. Syari'at tidak sebatas mengandung berbagai bentuk ritus keagamaan dan sendi-sendi pokok ajaran keimanan dalam Islam, sebagaimana dipaparkan Al-Dahlawi dan Mahmud Syaltut di atas. Sebaliknya, syari'at sebagai metode berfikir, mempunyai peran bagaimana berbagai teks ajaran dapat ditelusuri aspek esensinya dan bagaimana pula teks ajaran dapat diungkap maksud dan tujuan disabdakannya.

Rauf Syalabi, guru besar Ilmu Hadith dari Universitas Qatar, menyebut segmen hadith yang tidak mempunyai dimensi syari'at di atas dengan sebutan *التشريع غير ملزم* (dapat membentuk syari'at yang tidak mengikat). Lebih lanjut Rauf Syalabi membagi hadith ke dalam dua kategori besar, yaitu:

Pertama: *السنة تشريع ملزم*, yakni hadith nabi yang dapat membentuk syari'at yang mengikat.

Kedua: *السنة تشريع غير ملزم*, yakni hadith nabi yang dapat membentuk syari'at tidak mengikat.

Jenis hadith pertama diklasifikasi lagi menjadi tiga kelompok, yaitu: (a) Syari'at yang secara spesifik berkaitan dengan keimanan (aqidah); (b) Syari'at yang secara spesifik berhubungan dengan budi pekerti (akhlaq); (c) Syari'at yang secara spesifik berhubungan dengan hukum-hukum operasional.

Sedangkan jenis hadith kedua bisa terdiri dari beberapa jenis persoalan yang berkaitan dengan kehidupan individual maupun kolektif sehari-hari, seperti: (a) Kebutuhan masing-masing individu dalam mengarungi hidup sehari-hari. Seperti makan, minum, tidur dan lain-lain; (b) Pekerjaan profesional seseorang sehari-hari, seperti tata cara bercocok tanam, mengembangkan industri, serta pengembangan profesi-profesi lain semisal dalam bidang kedokteran, perdagangan, dan lain-lain.

Teknis pengaturan strategi pertahanan di sebuah negara berdaulat. Dalam persoalan seperti ini, apa yang pernah dipraktikkan Nabi pada masa hidupnya tidak mengikat untuk diterapkan sekarang secara duplikatif karena hal itu merupakan masalah teknis yang bersifat kondisional (Syalabi, 1982: 71).

Inti Syari'at adalah Membebaskan

Islam datang ketika latar sosial masyarakat arab dipenuhi kegelapan. Budaya mereka adalah jahiliyyah, adat kebiasaannya dipenuhi angkara murka. Mereka suka poligami tanpa batasan, mengubur hidup-hidup anak perempuan, melegalkan perbudakan, melakukan *ihdad* berlebihan bagi isteri yang ditinggal mati suaminya, tidak memberi harta warisan kepada kaum perempuan dan masih banyak lagi yang lain. Inti syari'at yang tertuang

dalam lembaran teks wahyu tak lain bertujuan membebaskan dari keterjeratan budaya jahiliyyah tersebut. Karenanya, ketentuan syari'at dalam Islam sangat menjunjung moralitas dan nilai-nilai kemanusiaan. Ini berbeda dengan aliran positivisme dalam filsafat hukum barat yang memosisikan ketentuan hukum dan moralitas sebagai dua hal yang berbeda dan tidak memiliki keterkaitan satu sama lainnya. Misi pembebasan dan penegakan etika-moral yang diamanatkan syari'at Islam dapat direkam, antara lain, dalam beberapa poin pembahasan sebagai berikut :

Kebebasan Beragama

Sebagai agama yang membebaskan, Islam dengan tegas mengutuk segala ragam pemaksaan dan intimidasi dalam rekrutmen pemeluk agama. Ajaran syari'at seperti ini dapat tercermin secara sangat gamblang dalam Firman Allah QS al-Baqarah (2): 256 :

لا إكراه في الدين

“Tiada paksaan dalam (urusan) agama.”

Sebagai wujud konkret dan tindak lanjut dari kebebasan beragama ini, Islam sangat menjunjung tinggi hak-hak non-muslim yang ada di wilayah kekuasaan Islam. Begitu tingginya penghormatan Islam terhadap komunitas agama lain samapai-sampai Rasulullah bersabda:

من آذى ذمياً فقد آذاني

“Barang siapa menyakiti non-muslim yang berada dalam wilayah kekuasaan Islam maka dia sesungguhnya telah menyakiti saya.”

Berkaitan dengan penghormatan dan pengayoman terhadap komunitas non-

Muslim yang biasa disebut dengan *dzimmi ini* Allah juga pernah berfirman:

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين

“Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangi kalian karena agama dan tidak mengusir kalian dari negeri kalian, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. QS al-Mumtahanah (60): 8.”

Hubungan Muslim-Non Muslim pada dasarnya adalah cinta damai terkecuali manakala muncul hal-hal yang dapat memicu invasi maupun konfrontasi pada kedua belah pihak. Adanya sengketa dan kekerasan yang sering terjadi antar komunitas ummat beragama sesungguhnya dilatari oleh faktor eksternal, di luar inti syari'at yang sangat mengedepankan kebebasan dan toleransi. Faktor eksternal ini bisa berupa politik, ekonomi, kecemburuan sosial, ketidaktahuan berupa fanatik membabi buta, dan lain-lain (Yasid, 2009: 93).

Memang sekitar abad ke-2 Hijriyah sempat muncul pemikiran bahwa hubungan Muslim-Non Muslim pada dasarnya adalah persetujuan kecuali tercipta semacam kesepakatan untuk damai. Sebagai produk ijtihad tentu saja pendapat ini dilatari oleh kondisi sosio-politik pada zamannya. Pada masa-masa pemula kemunculan Islam seperti saat itu, berbagai ekspansi dalam bentuk gelombang penaklukan negara-negara Islam dilakukan sebagai simbol misi *'izzah al-islam wa al-muslimin*. Kondisi seperti ini memiliki andil turut mengondisikan konfigurasi pemikiran jurisprudensi Islam saat itu. Acuan dalil yang dipergunakan mereka adalah beragam al-Qur'an yang

sebenarnya berindikasi hukum umum ataupun *muthlaq*, seperti ayat-ayat berikut :

وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة

“Dan perangilah orang-orang musyrik secara keseluruhan sebagaimana mereka memerangi kalian semuanya. QS al-Taubah (9): 36.”

فاذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

“Apabila telah habis bulan-bulan haram itu maka perangilah orang-orang musyrik itu di mana saja kalian jumpai mereka. QS al-Taubah (9): 5.”

اقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم

“Dan perangilah mereka di mana saja kalian jumpai dan usirlah mereka dari tempat dimana mereka mengusir kalian. QS al-Baqarah (2): 191.”

Apa yang kemudian perlu dicermati dan digarisbawahi adalah bahwa teks-teks wahyu yang mempunyai indikasi hukum umum, seperti ketiga ayat di atas, bisa *ditakhshish* (di-spesifikasi) oleh teks-teks wahyu lain yang mempunyai indikasi hukum khusus atau tertentu. Sebagaimana juga teks-teks yang *muthlaq* (tanpa batasan) dapat di-*taqyid* (dibatasi) oleh peristiwa-peristiwa hukum yang tersirat dalam beberapa teks lain yang *muqayyad*. Dalam konteks inilah, statemen bahwa hubungan Muslim-Non Muslim pada dasarnya adalah damai memiliki relevansi dan signifikansinya. Sebab, kebanyakan ayat-ayat *qital* (perang) dalam al-Qur'an sesungguhnya menunjukkan adanya

pembatasan pada kondisi-kondisi tertentu, seperti demi membasmi kedzaliman, tersebarnya fitnah, menghalau serangan lawan, serta memelihara kelangsungan dakwah. Ketika kondisi-kondisi tertentu itu sudah tidak ditemukan lagi maka ketegangan ataupun pertempuran antar komunitas ummat beragama sudah tidak relevan lagi dilakukan. Pendek kata, inti syari'at sangat mengutuk berbagai bentuk tindak kekerasan atas nama agama. Islam adalah agama damai dan dakwah yang sangat menjunjung tinggi kebebasan berkreasi secara bertanggung jawab.

Kesetaraan Gender

Dalam tradisi jahiliyah pra Islam, perempuan ditempatkan pada posisi sangat inferior dan hampir tidak memiliki hak apapun. Yang dimiliki hanyalah kewajiban-kewajiban menghormati laki-laki. Dalam hal warisan, kaum perempuan tidak mempunyai hak mewarisi apapun dari orang tuanya. Sebagai istri, perempuan juga harus tunduk pada laki-laki dalam kondisi bagaimana pun. Bahkan di saat datang bulan, perempuan dikucilkan dari anggota keluarga karena dianggap najis. Tak hanya itu, jika ditinggal mati sang suami, perempuan harus melakukan *ihdad* sampai satu tahun dengan pakaian compang-camping sebagai wujud ekspresi duka yang mendalam atas perginya orang yang harus dihormati (Yasid, 2010: 68-69).

Syari'at Islam datang bertujuan membebaskan belenggu tradisi yang menjerat kaum hawa ini. Dalam soal warisan, misalnya, perempuan berhak mendapatkannya sebagaimana halnya laki-laki, walaupun dalam porsi tidak sama karena melihat realitas struktur masyarakat yang patriarkhal saat itu. *Ihdad* yang semula dilakukan secara kurang manusiawi direvisi menjadi hanya beberapa bulan saja. Begitu juga perempuan yang sedang datang bulan,

cukup di*warning* untuk tidak disetubuhi dan tidak ada pengucilan disertai penganggapan najis layaknya benda yang terkena kotoran hewan. Pendek kata, Islam memosisikan perempuan dalam struktur masyarakat yang setara dengan laki-laki. Jika laki-laki mempunyai fungsi sosial di tengah-tengah masyarakat maka perempuan juga memiliki peran yang sama dalam struktur rumah tangga, baik sebagai istri maupun sebagai ibu rumah tangga. Dalam hak-haknya yang lain, seperti mendapatkan pendidikan, laki-laki dan perempuan sejajar tanpa ada diskriminasi (Yasid, 2010: 69).

Inti syari'at memberlakukan laki-laki dan perempuan secara sangat *equal*. Di hadapan Allah mereka adalah sama. Keduanya diciptakan Allah untuk menyembah dan bersujud kepadaNYA. Yang membedakan keduanya adalah kodrat dan fitrah alami sebagai dua insan yang berlainan jenis kelamin. Jika perempuan memiliki hak-hak reproduksi seperti melahirkan, menyesuaikan dan datang bulan maka tidak demikian halnya dengan laki-laki. Dalam kaitan ini, gerakan feminisme sejatinya tidak mereduksi perbedaan natural dan biologis yang amat niscaya. Sebaliknya feminisme mesti diletakkan dalam kerangka memburu ketertinggalan perempuan dalam menggapai hak-haknya sebagai manusia rasional juga. Dengan demikian, fenomena patriarkhal dalam setiap bentangan sejarahnya jangan dip*ortrait* sebagai persoalan universal mendahului isu-isu miring menyangkut ketidaksetaraan gender dalam pengertian yang sebenarnya. Sebab, distorsi seperti ini sangat tidak mustahil akan memunculkan sebuah estimasi bahwa isu semacam ketidakadilan gender merupakan realitas obyektif, bukan subyektif individu perempuan itu sendiri.

Nah, ketika anggapan seperti ini menjadi sangat dominan di tengah masyarakat lalu tidak ada satu pun elemen pemikiran yang tidak didekonstruksi. Pada gilirannya, agama pun menjadi sasaran

kritik feminisme. Agama dianggapnya tidak mengapresiasi feminisme. Asumsi dasarnya adalah bahwa para nabi terdiri dari laki-laki, setiap ungkapan *dhamir* dalam teks al-Qur'an menggunakan laki-laki, seperti *يا أيها الذين آمنوا* (wahai lelaki-lelaki beriman), bukan *يا أيها اللاتي آمن* (wahai perempuan-perempuan beriman). Para penulis kitab "kuning" klasik juga didominasi kaum laki-laki. Kenyataan seperti ini semakin diperparah oleh sebuah anggapan bahwa perempuan tak ubahnya agen setan yang membuat Adam terpelantai dari surga. Karena itulah perempuan mesti dikucilkan dari blantika kehidupan sosial sehari-hari (Dzuhayatin, 236: 2000).

Apa yang perlu digarisbawahi bahwa idiom-idiom seperti itu baru sebatas teks agama. Ingat, teks agama belumlah tuntas sebelum proses pemaknaan, penafsiran, penakwilan serta penggalian nilai-nilai *balaghahnya* yang mendalam dilakukan secara sistematis dan proporsional. Ketimpangan dan ketidaksetaraan gender, dengan demikian, tidak bisa dipasung sebagai wujud ketidakpekaan agama terhadap realitas yang ada. Yang menjadi persoalan, sejauh mana gerakan feminisme dapat memburu ketertinggalan kaum hawa dengan berpijak pada spirit ajaran agama yang membebaskan.

Praktik Poligami

Teks wahyu tentang poligami lahir sesungguhnya dalam rangka membebaskan diri dari tradisi masyarakat arab jahiliyyah berpoligami. Di saat Nabi menyaksikan sebagian sahabatnya telah mengawini delapan sampai sepuluh perempuan, mereka diminta menceraikan dan menyisakan hanya empat. Inilah momentum pembatasan terhadap kebiasaan poligami yang awalnya dilakukan tanpa batasan maksimal. Teks wahyu paling representatif

berbicara soal poligami adalah QS Al-Nisa' (4): 2-3 :

وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتن ألا تعدلوا
فواحدة أو ما ملكت أيمانكم

“Dan jika kamu khawatir tidak berbuat adil terhadap anak-anak yatim maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu suka, dua, tiga atau empat. Dan jika kamu khawatir tidak berlaku adil maka cukup satu perempuan saja atau budak yang kamu miliki.”

Teks al-Qur'an ini sesungguhnya tidak mengindikasikan adanya anjuran poligami apa lagi memotivasi. Sebaliknya, jika ditelusuri *asbabun nuzulnya*, ayat ini lahir dalam rangka memberi perlindungan terhadap yatim piatu dan janda korban perang. Karena itu, ayat ini turun satu paket dengan ayat sebelumnya yang mengisahkan pentingnya berbuat adil pada anak-anak yatim. Semangat syari'at dari ayat ini sebenarnya bukan pada batasan maksimal poligami, melainkan anjuran bersikap adil dalam berpoligami. Begitu pentingnya perasaan adil dalam poligami sampai-sampai adil dalam soal ini dikait-kaitkan dengan adil terhadap harta anak-anak yatim. Dalam ayat lain bahkan Allah mengisahkan sulitnya, bahkan mustahilnya, sikap adil bisa diterapkan sepenuhnya dalam poligami. Dalam QS al-Nisa' (4): 129 Allah berfirman:

ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم

“Dan kamu tidak akan bisa berbuat adil di antara istri-isterimu walaupun kamu loba.”

Rasulullah sendiri sepanjang hidupnya lebih lama bermonogami

ketimbang berpoligami. Rasulullah bermonogami justeru di tengah masyarakat yang menganggap poligami sebagai sesuatu yang sudah lumrah. Rumah tangga beliau bersama istri tunggalnya, Khadijah binti Khuwailid RA, berlangsung selama kurang lebih 28 tahun. Baru dua tahun kemudian setelah ditinggal Khadijah, Rasulullah berpoligami. Itu pun dijalani hanya sekitar delapan tahun dari sisa hidup beliau. Dengan demikian, Rasulullah berpoligami di saat berusia 55 tahun. Kenyataan ini mengindikasikan bahwa poligami beliau bukan karena faktor libido seksual melainkan dilatari beberapa hikmah, khususnya transformasi sosial masyarakat arab yang kurang memberikan ruang berekspresi dan berkreasi kepada kaum perempuan (Yasid, 2010: 73).

Kenyataannya, poligami Rasulullah memang sarat dengan *setting* penyelesaian beragam persoalan sosial saat itu. Ketika lembaga-lembaga lain lumpuh dan tidak mampu memberikan jalan keluar terhadap persoalan sosial kemasyarakatan, syaria't yang diemban Rasulullah tampil dengan performa transformatif dan membebaskan. Ini terbukti bahwa istri-istri beliau adalah para janda mati kecuali Aisyah binti Abu Bakar RA. Poligami Rasulullah, dengan demikian, mengindikasikan upaya transformasi sosial karena penerapannya dibarengi strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam tradisi feodal Arab pada saat itu (Yasid, 2010: 74).

Karena itu, ayat poligami ini hendaknya jangan dipasung untuk melegalkan pemuasan libido seksual kaum lelaki. Sebaliknya, ayat ini mesti diletakkan dalam perspektif kajian syari'at yang membebaskan sehingga pemaknaan dan penafsiran soal poligami tidak mengenyampingkan aspek kesejarahan bagaimana dan dalam kondisi apa Rasulullah melakukan poligami. Dengan perspektif seperti ini, dimensi moralitas dalam ayat poligami di atas menjadi titik

sentral untuk diketengahkan dan dipertimbangkan. Sebab kenyataannya, ketentuan syari'at dan etika moral ibarat dua sisi mata uang yang tak dapat dipisahkan. Hukum tanpa moral adalah kezaliman dan kedurjanaan, sebaliknya moral tanpa ketentuan hukum hanyalah utopia yang jauh dari bangunan pranata sosial yang harmonis dan diidamkan.

Sistem Perbudakan

Syari'at Islam turun di saat perbudakan merupakan bagian integral dalam sistem kehidupan sosial-ekonomi masyarakat arab. Dalam sistem perbudakan, manusia disetarakan dengan benda, bisa dimiliki, kalau perempuan halal disetubuhi, bahkan dapat juga diperjualbelikan layaknya barang komoditas. Dalam upaya membebaskan belenggu praktik perbudakan, Islam tidak membasminya secara spontan, melainkan secara gradual. Adalah tidak bijaksana jika kedatangan Islam membebaskan sistem perbudakan secara sekaligus sesuai tuntunan ajaran dasar agama. Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa inti syari'at memang berpretensi membebaskan segala bentuk pemerkosaan hak setiap individu. Namun penerapannya mesti melihat kondisi sosial masyarakat sesuai kemampuan mereka menyerap pesan-pesan moral dalam ajaran agama (Yasid, 2010: 74).

Jika pada mulanya para budak itu hanya memiliki kewajiban dan sama sekali tidak memiliki hak, maka ketika Islam datang mereka mulai diberikan hak-hak sebagai manusia. Dalam kaitan ini Nabi bersabda,

إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما
تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم ما يغلبهم
فإن كلفتموهم فأعينوهم

“(Budakmu) adalah saudara-saudaramu. Allah menjadikan mereka di bawah kekuasaanmu, maka berilah mereka makanan yang kamu makan dan berilah mereka pakaian yang kamu kenakan. Janganlah kamu memaksa mereka di luar kemampuannya dan jika kamu (terlanjur) memaksanya maka berilah mereka pertolongan. HR Imam Muslim dan Ibnu Majah.”

Selama masa transisi itu, budak mulai diberdayakan agar dapat berdiri tegak di atas kedua kakinya sendiri di tengah masyarakat yang masih jahiliyah. Saat itu Islam mulai memberikan tawaran kepada budak yang baik untuk menebus dirinya menjadi orang merdeka. Selain itu, tidak sedikit bentuk pelanggaran ibadah dikaitkan dengan denda memerdekakan budak. Hal ini jelas mengemban tujuan mulia untuk membebaskan belenggu perbudakan yang amat mengengaskan dan bahkan tidak manusiawi. Manusia pada dasarnya adalah merdeka dan masing-masing mereka mempunyai hak dan kewajiban yang sama sebagai khalifah Allah di muka bumi. Yang membedakan mereka satu sama lainnya adalah perangai, tingkah laku serta kualitas amal perbuatannya. Dalam al-Qur'an disebutkan:

إن أكرمكم عند الله أتقاكم

“Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu adalah siapa yang paling bertaqwa.” QS al-Hujurat (49): 13.

Saat melakukan haji wada', Rasulullah juga mengumandangkan prinsip kesetaraan ini dalam pidatonya sebagai berikut:

كلكم لأدم، وآدم من تراب، ألا لا فضل لعربي على
أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى

“Kamu sekalian keturunan Adam dan Adam berasal dari tanah. Ingat, tidak ada keutamaan bagi suku arab mengalahkan suku 'ajam dan tidak pula bagi manusia kulit putih mengalahkan kulit hitam. (Mereka tidaklah dinilai) kecuali berdasarkan ketaqwaannya.” HR Imam Muslim.

Demikianlah syari'at atau *manhaj* (metode) Islam menjalankan misi dakwah membebaskan sistem perbudakan yang menjerat kemerdekaan setiap individu.

Kesimpulan

Inti syari'at dalam ajaran agama bertujuan membebaskan keterjeratan budaya jahiliyyah seperti diskriminasi dan perbudakan. Karenanya, ketentuan syari'at dalam Islam sangat menjunjung moralitas dan nilai-nilai kemanusiaan. Substansi syari'at tidak lekang dengan waktu karena ia merupakan sebetuk metode, spirit dan motor penggerak bagi langgam dinamisme ajaran agama sepanjang sejarah untuk menenar kemaslahatan. Penerapan syari'at dalam maknanya yang substantif adalah penebaran rahmat Tuhan kepada seluruh ummat manusia. Dengan begitu, fungsi syari'at tak lain adalah untuk memudahkan manusia, melindungi kepentingan umum, memberikan keseimbangan antara berbagai hak dan kewajiban, melakukan refleksi untuk mengamati kondisi suatu masa, serta tidak memberatkan kepada ummat manusia. Setiap teks agama mesti ditelusuri segi-segi tujuan asasnya mengapa ia diungkapkan. Dalam konteks inilah substansi syari'at mempunyai peranan sentral untuk menerjemahkannya. Sebagai metode berfikir, syari'at mempunyai peran penting bagaimana berbagai teks ajaran dapat ditelusuri aspek esensinya sehingga ia tidak

bergeser dari nilai-nilai universalitas ajaran agama.

Daftar Pustaka

- Al-Asymawi, M. S. (2004). *Ushul al-Syari'ah*, dalam Edisi Indonesia *Nalar Kritis Syari'ah*. Yogyakarta: LKiS.
- Al-Mishri, I. M. A. A. (2003). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qardlawi, Y. (1997). *al-Sunnah Mashdaran Li al-Ma'rifah wa al-Hadlarah*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Al-Qatthan, M. K. (t.t.). *Wujub Tahkim al-Syari'ah al-Islamiyyah*. KSA: Idarah Al-Tsaqafah wa Al-Nasyr bi Jami'ah Al-Imam.
- Dzuhayatin, S. R. (2000). *Dalam Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Syalabi, R. (1982). *al-Sunnah al-Islamiyyah baina Ithbat al-Fahimin wa Rafdli al-Jahilin*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Syaltut, M. (t.t.). *Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al-Ilm.
- Yasid, A. (1994). *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*. Yogyakarta: LKiS.
- Yasid, A. (2009). *Fiqh Politik: Relasi Agama-Negara Perspektif Islam*. Situbondo: Ibrahimy Press.
- Yasid, A. (2010). *Epistemologi Fiqh*. Situbondo: Ibrahimy Press.
- Yasid, A. (2011). *Hubungan Simbiosis Alquran dan Hadis dalam Membentuk Diktum-diktum Hukum*, dalam Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam, Institut Studi Islam Darussalam, Gontor Ponorogo, Volume 7, Nomor 1.
- Yasid, A. (2014). *Islam Moderat*. Jakarta: Penerbit Erlangga.