

KERANGKA EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM PADA ERA DINASTI UMAYYAH – TABI'IN

Riswadi

Alumni PPs UIN Ar-Raniry, Banda Aceh

Email: riswadi_pps@yahoo.com

Diterima tgl, 20-04-2016, disetujui tgl 30-04-2016

Abstract: Thinking tradition of Islamic law understands that society varies in attributes, characters and environment. Such diversity is apparent in certain individual behaviors which sometimes are not accepted as legal acts in modern society, but merely customs and social behaviors. Underlying considerations behind this legal thought were seriously discussed during the Umayyad dynasty. This article tries to further learn the epistemological framework of thinking during Umayyad dynasty. It is important to notes that the activity of *ijtihad* in the context of the law was relatively less affected by the regional wisdom but mostly complied with the action of the Prophet or the opinions of his companions. Such conditions encouraged early Islamic scholars in sharia (*tabi'in* during Umayyad era) to establish rules that simultaneously correlate with the purpose and fundamentals of sharia law in determining or establishing regulations and legal structures.

Abstrak: Tradisi pemikiran hukum (Islam), secara sederhana telah dipahami bahwa masyarakat memiliki sifat, karakter dan ruang lingkup yang berbeda. Perbedaan ini dapat dibuktikan di mana perilaku individu tertentu terkadang tampak tidak diakomodir sebagai hukum yang legal untuk ukuran yang modern, melainkan dinilai sebatas pada perilaku adat dan sosial semata. Pertimbangan yang mendasari pemikiran hukum ini mungkin menjadi sorotan serius manakala dinasti Umayyah memegang kekuasaan pemerintahan. Artikel ini mencoba menggali lebih jauh bagaimana kerangka epistemologi pemikiran pada masa dinasti Umayyah. Sedikit catatan penting adalah bahwa kegiatan *ijtihad* dalam konteks hukum relatif sedikit dipengaruhi oleh sifat kedaerahan; dan tetap mengkompromikan perbuatan atau pendapat sahabat Nabi. Dikarenakan kenyataan yang demikian, mendorong para sarjana hukum Islam awal (era *tabi'in* dinasti Umayyah) untuk menyusun kaidah-kaidah yang memiliki korelasi yang bersinambungan dengan tujuan dan dasar-dasar syara' dalam menentukan atau menetapkan suatu susunan dan bentuk hukum.

Keywords: Epistemologi, Islam, Umayyah

Pendahuluan

Dinasti Umayyah berkuasa kurang lebih 90 tahun. Dinasti ini dimulai dari masa pemerintahan Mu'awiyah sejak tahun 41 H/661 M dan berakhir pada masa Marwan II tahun 132 H/750 M. Adapun ibukota pemerintahan Umayyah berada di Damaskus,¹ dan pemindahan ibukota ini tentu telah merubah semangat kompromi atas penyebaran hukum Islam yang telah berkembang selama periode Madinah.² Peristiwa-peristiwa

¹Untuk lebih jelasnya terkait sejarah Umayyah, lihat Cyrill Glasse, (peng.) Houston Smith, (terj.), Ghofron A. Mas'adi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 418-420.

²Selama periode Madinah, prinsip-prinsip pengundangan Alquran telah dikembangkan oleh Nabi Saw dan pengganti-penggantinya sejauh yang dibutuhkan oleh masalah-masalah praktis yang dihadapi masyarakat muslim Madinah. Lihat misalnya, Noel J. Coulson, (ed.), W. Montgomery Watt, (terj.) Hamid Ahmad, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987), 26.

yang terjadi kemudian menyebabkan perubahan terhadap Islam secara mendalam. Serangkaian penaklukan militer melahirkan kehati-hatian, yang semakin lama semakin memuncak terhadap kekuasaan politik. Akibatnya, pertimbangan akan pengembangan dan pemikiran Islam termasuk hukum lambat laun semakin menyusut dan bahkan tidak termasuk dalam skala prioritas.

Ekspektasi terhadap perluasan kekuasaan dari segi politik pada masa Umayyah-Damaskus (era *tabi'in*) telah memberi penegasan, di mana terdapat tiga pembagian geografis yang besar dalam dunia Islam, dan di antaranya sesuai dengan pernyataan Ahmad Hasan, yakni Iraq (mazhab Bashrah dan Kufah), Hijaz (Mekkah dan Madinah) dan Syria.³ Kegiatan pengembangan dan pemikiran hukum Islam-- khusus kepada nama dan wilayah yang disebutkan terakhir menurut Ahmad Hasan dilandasi kepada dua hal: *Pertama*, para sarjana hukum Islam awal (*tabi'in*) tidak takut untuk mengutamakan pendapat seorang Sahabat daripada pendapat Sahabat yang lain, bahkan pendapat seorang *tabi'in* terkadang menjadi prioritas daripada pendapat seorang Sahabat. *Kedua*, para *tabi'in* sendiri telah mengembangkan pemikiran hukum secara independen dan bernilai otentik untuk digunakan sesuai tingkat relevansinya dengan kebutuhan mereka, dan ini dinilai sebagai langkah yang konstruktif.⁴

Pada point kedua di atas, jika dicermati secara profesional dan proporsional menunjukkan bahwa era Umayyah, dimana Damaskus sebagai pusat ibukota, yang secara politik dan kekuasaannya ikut mendukung aktivitas pengembangan hukum (Islam) secara berkala, baik dari segi aspek maupun berdimensi luas. Pemahaman ini menunjukkan bahwa literasi-literasi yang berkaitan dengan hukum [Islam] digagas, dikodifikasi dan dikembangkan secara praktis berdasarkan relevansi kebutuhan dan dinamika masyarakat. Bahkan upaya dan gagasan untuk melakukan rumusan-rumusan hukum-baru pun dirancang berdasarkan faktor-faktor lokal dan regional. Rumusan-rumusan hukum tersebut tentu tidak melibatkan sepenuhnya para khalifah, karena itu hukum menjadi urusan masyarakat secara personal (kehendak dan sikap kesadaran individu); dan posisi khalifah sebatas menjaga struktur administrasi yang ada di setiap propinsi.⁵ Uniknya, struktur administrasi yang dipakai dalam sistem pemerintahan dinasti Umayyah justru menyerap konsep-konsep yang berkembang dari budaya asing, seperti penyebutan atas penerapan *Dzimme* (pajak; upeti), dan *Muhtasib* yang dulunya dikenal dengan *Amil al-Suq* (inspektur pasar).

Dikarenakan pemerintahan Umayyah memegang kendali politik dan kekuasaan melalui struktur administrasi yang kuat, berarti dengan sendirinya pemerintah ikut mempengaruhi keadaan hukum. Atau dengan kata lain, bahwa hukum begitu terikat dengan aroma politik pemerintahan; dan bagi mereka (para *qadhi*) yang diberikan kewenangan sebagai “pemutus hukum” hanyalah untuk menerapkan sistem administrasi hukum, dan bukan dalam konteks ilmu tentang yurisprudensi yang dimilikinya. Yurisprudensi Islam pada masa pemerintahan Umayyah bukan lagi analisis ilmiah

³Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 2001), 18-20.

⁴*Ibid*, 28-30.

⁵Noel J. Coulson, (ed.), W. Montgomery Watt, , *Hukum Islam...*, 32.

terhadap praktek peradilan, meski kewenangannya telah diakui, namun aktivitas mereka sebatas merumuskan hukum yang terkadang justru berlawanan dengan praktek peradilan. Oleh karena itu, pendekatan hukum Islam pada era Umayyah lebih ke arah religius-idealistik.

Konstruksi Pemikiran Islam

Sebagai cikal bakal lahirnya dinasti pertama pasca era Sahabat, konstruksi hukum tentu mengalami pergeseran. Dinamika dan pergulatannya telah merambah tidak saja dari segi pemahaman dan tingkat penalarannya, justru menjadi magnet dari segi penerapannya secara praktis. Pada era Umayyah ini (atau lebih dikenal periode *tabi'in*), terkait dengan konteks hukum Islam, mereka justru lebih mengedepankan perbuatan/pendapat Sahabat. Model ini tentu mengisyaratkan bahwa kalangan *tabi'in* sangat kental dengan alur pemikiran ulama Hijaz (Madinah). Kecenderungan dalam model pemikiran seperti ini, boleh jadi lantaran kebiasaan-kebiasaan mereka (*tabi'in*) masih terikat erat secara psikologis maupun geografis dengan pemikiran ulama Hijaz. Oleh karena itu, wajar jika para *tabi'in* lebih memilih pendapat Sahabat ketika merekonstruksi persoalan-persoalan hukum, dengan pertimbangan bahwa Sahabat lebih dekat dengan hadist. Bahkan dalam sejumlah literatur disebutkan, bahwa para *tabi'in* akan dengan mudah mengikat pendapat mereka dengan mengikuti pemikiran para pendahulu dari kalangan Sahabat, seperti ibn Abbas, ibn Umar, Zubair Abdullah ibn Amr ibn Ash.⁶

Menurut ibn al-Qayyim, bahwa hukum Islam pada masa *tabi'in* disebarkan oleh para pengikut 4 Sahabat terkemuka, yaitu: ibn Mas'ud, Zaid ibn Tzabit, Abdullah ibn Umar dan Abdullah ibn Abbas. Orang Madinah mengembangkan kembali hukum Islam dari hasil konstruksi Zaid ibn Tzabit dan Abdullah ibn Umar; masyarakat Makkah diwarisi oleh fikih Abdullah ibn Abbas; sementara komunitas Irak melalui fikih Abdullah ibn Mas'ud. Pemetaan terhadap literasi fikih melalui keragaman *musnad*-nya melahirkan sejumlah *isnad* baru dari kalangan *tabi'in*, dan ini bisa dicatat pada beberapa tokoh utamanya, yaitu: Atha ibn Rubah, Amr ibn Dinar, Ubaidah ibn Umair dan Ikrimah di Makkah, Amr ibn Salamah, Hasan Bashri, Sakhtayani dan Abdullah ibn Auf di Bashrah, Alqamah ibn Qais an-Nakha'i, Syuraih ibn Haris dan Ubadah ibn Salmani di Kufah, Yazid ibn Abi Habib dan Bakir ibn Abdullah di Mesir, Hisyam ibn Yusuf dan Abdurrazaq ibn Hammam di Yaman dan sejumlah ulama hukum Islam yang berada di Irak.⁷

Berdasarkan silsilah dan mata rantai ini, maka turunan pemikiran hukum Islam [fikih] era *tabi'in* justru terbelah dan mengarah kepada dua bentuk. *Pertama*, lebih banyak menggunakan *riwayah* dibanding dengan penalaran akal. Metode demikian ini berkembang di kalangan pakar hukum Islam-Madinah, dengan tokohnya Sa'id ibn al-Musayyab. *Kedua*, lebih banyak menggunakan penalaran rasional dibandingkan dengan

⁶Ibrahim Hosen, *Fiqih Perbandingan dalam Masalah Pernikahan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 32-34; Rasyad Hasan Khalil, *Sejarah Legislasi Hukum Islam*, (Jakarta: AMZAH, 2009), 12-13.

⁷Ibn al-Qoyyim al Jauziyyah, *I'lam al Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), I: 21.

pola penggunaan *riwayah*. Metode pemikiran ini berkembang di kalangan pakar hukum Islam-Kufah, dengan tokohnya Ibrahim al-Nakha'i. Cara ini lebih dikenal dengan sebutan "Aliran Kufah". Adapun madzhab Madinah menjadi madzhab Malik, sedangkan madzhab Kufah menjadi madzhab Hanafi yang akan berkembang selanjutnya era Abbasiyah.

Para fuqaha yang berdomisili di Irak (Kufah) cenderung untuk menggunakan rasio dalam skala yang cukup luas dan memandang hukum syari'at dalam takaran rasionalitas. Mereka gemar menyelami *nash-nash* yang ada dalam rangka menemukan 'illah, hikmah dan tujuan-tujuan moral yang berada dibalik hukum yang tampak. Kecenderungan baru ini mendapatkan tanggapan kritis dari para fuqaha yang tinggal di Hijaz (Madinah), yang memandang hukum sebagai ketentuan Allah yang wajib diikuti. Mereka lebih memilih memahami *nash* secara tekstual dan menganggap fatwa Sahabat sebagai sumber hukum setelah Alquran dan Sunnah/al-Hadist.⁸

Proses penggunaan penalaran rasional pun kerap diwarnai atas dasar metode dialektika (*jadali*) atau yang lebih dikenal dengan *deduksi-logis*.⁹ Model metode ini dapat dilihat berdasarkan cara *tabi'in* menjelaskan tentang suatu hukum, dengan cara mengajukan pertanyaan-pertanyaan atau pernyataan-pernyataan yang bersifat tesis (tesis-tesis) dan antitesis. Kedua pernyataan ini kemudian didiskusikan dengan prinsip-prinsip logika untuk memperoleh kesimpulan. Ditambahkan bahwa pendekatan pada model ini terkadang menggunakan pendekatan analogi (*qiyas*) dan argumentasi (*illat*), rumus-rumus/asas, dan termasuk konsideran tujuan kendati tidak terlalu konsisten. Meski kemudian, penggunaan model ini untuk menentukan hukum terhadap suatu masalah yang secara fisik tidak disebut dalam *nash*, tetapi secara simbolik diisyaratkan oleh *nash* karena mempunyai referensi tertentu.

Pola dan bentuk susunan hukum yang dibangun dengan cara berpikir analogis ini terkesan kaku, oleh masyarakat Kufah (ahli hukum), mulai mencari format baru yang dinilai lebih longgar sebagai bentuk pengembangan metode-*qiyas* dan berubah ke bentuk *istihsan*. Pendekatan melalui argumentasi *istihsan* yang dipakai sarjana-sarjana di Kufah, menunjukkan kembali bahwa ini merupakan kebebasan berpendapat dalam bentuk baru. Sementara bagi kelompok Hijaz, makin diperkokohnya konsep sunnah yang cenderung mengklaim generasi pendahulu sebagai sumber dalam rangka mengkokohkan sebuah praktek yang diakomodir dalam sebuah tradisi. Meski kemudian, secara sederhana, keduanya (Kufah dan Hijaz) memiliki pretensi yang sama, di mana metode dan garis pengembangan hukum masing-masing wilayah hendak meninjau praktek hukum dan politik setempat dari sudut pandang kaidah dan tingkah laku masyarakat dengan mengacu kepada *nash*. Namun demikian, sistem hukum yang dipakai berdasarkan masing-masing wilayah tentu berbeda-beda, kendati akibat kebebasan pendapat secara berlebihan di kalangan ulama Kufah telah mengundang perbedaan pendapat yang tidak sedikit.¹⁰

⁸Mun'in A. Sirri, *Sejarah Fiqih Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 33.

⁹Lihat misalnya, dalam Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press Indonesia, 1999), 32.

¹⁰Noel J. Coulson, (ed.) W. Montgomery Watt, *Hukum Islam...*, 42.

Secara geografis dan psikologis, madzab Kufah lebih terbuka terhadap sistem hukum dari luar. Ini berbeda dengan situasi Madinah yang lebih homogen. Kemudian muncul oposisi terhadap metode hukum yang sudah mapan diterima oleh madzhab-madzhab pertama. Cirinya, dogmatis, ketat dan kaku. Mereka menuntut ketaatan yang lebih kuat terhadap norma-norma Alquran. Namun mereka sepakat dengan madzhab-madzhab pertama dalam memproyeksikan Sunnah ke belakang yang menjadikan Nabi Saw. sebagai sumber utama hukum Alquran. Oposisi ini lama-kelamaan mendorong madzhab-madzhab pertama untuk memodifikasi sistem hukumnya. Banyak aturan ketat yang dianjurkan oposan akhirnya diterima secara umum. Dan yang penting adalah meningkatkannya penerimaan Hadits Nabi sebagai sumber ajaran, dengan pertimbangan bahwa itu dipraktekkan secara menyeluruh.

Pertentangan antara madzhab-madzhab pertama yang mapan, dan kaum oposisi yang dogmatis mengkristal menjadi konflik antara penganut kelonggaran pendapat pribadi (*ahl al-ra'y*) dan penganjur penggunaan hadits Nabi Saw. semata secara ketat (*ahl al-hadist*). Lebih jauh lagi, perbedaan pendapat tidak hanya terjadi antara satu madzhab dengan madzhab yang lain, tetapi juga di dalam masing-masing madzhab. Hal ini menjadikan tidak adanya keseragaman hukum (*disparitas*) merupakan ciri utama hukum di masa itu.¹¹

Meskipun ulama tabi'in dalam berijtihad mengikuti petunjuk dari cara berijtihad ulama Sahabat di masing-masing kota, namun dalam beberapa hal mereka berbeda pendapat dengan ulama Sahabat, bahkan berbeda dengan apa yang berlaku pada zaman Nabi. Qadhi Syuraih (setingkat dengan hakim di era modern) dan beberapa ulama tabi'in, misalnya, berfatwa tidak menerima kesaksian salah seorang suami-istri terhadap yang lain di peradilan dan kesaksian orang tua terhadap anaknya dan anak-anak terhadap orang tuanya. Fatwa tersebut berbeda dengan ketetapan khalifah Ali ibn Abi Thalib. Alasan yang dikemukakan Qadhi Syuraih adalah adanya unsur *Tuhmah* dan kecintaan yang akan mempengaruhi mereka dalam kesaksiannya. Demikian pula, ulama tabi'in menetapkan ketidakbolehan perempuan untuk keluar rumah dengan tujuan beribadah ke masjid sekalipun. Ketidakbolehan ini sebagai bentuk pencegahan yang dinilai akan menimbulkan bahaya dari orang-orang jahat yang selalu mengganggu perempuan. Padahal pertimbangan hukum yang ditempuh di kalangan ulama tabi'in tidak berlaku pada masa Rasulullah, dengan catatan bahwa perempuan tidak memakai wewangian ketika hendak ke masjid.¹²

Sementara penjelasan lainnya, seperti uraian Ahmad Hasan ketika al-Awza'i mempergunakan istilah *la ba'sa*, *halal*, *haram* dan *makruh* dalam tulisan-tulisannya. Istilah-istilah ini telah digunakannya dalam pengertian masing-masing sebagai "diizinkan" dan "tidak disukai." Ketika al-Awza'i membicarakan masalah penjualan tawanan perang. Ia menyatakan bahwa kaum muslimin tidak menganggap bahwa itu sebagai perbuatan yang tercela (*la ba'sa*) untuk menjual tawanan perang perempuan, namun menjadi tercela (*yakrahuna*) atas penjualan tawanan perang lelaki, meski

¹¹*Ibid*, 59.

¹²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid II*, (Jakarta: Logos, 2001), 246.

menerima penukarannya bagi tentara muslim yang tertawan. Tampaknya, istilah-istilah yang dipakai al-Awza'i atas kasus tersebut sebatas pada pengertian yang bersifat literal (sebatas pengalaman atau ungkapan-ungkapan yang biasa) daripada mencari substansi hukum (lebih ilmiah dan bersifat teoritis). Konkritnya, beliau menggunakan istilah-istilah ini untuk kasus-kasus yang masih diperselisihkan dan tidak dikategorikan ke dalam "yang diperbolehkan" atau "yang dilarang" dalam *nash*.¹³

Demikian pula kasus lainnya terkait pembayaran honorarium tentara, di mana pemerintah mengeluarkan semacam cek. Dengan cek ini mereka bisa mengambil padi dari tempat penyimpanan dalam jumlah tertentu setelah masa panen. Perhitungan tentang adanya kemungkinan turun naiknya harga padi, melahirkan aktivitas baru, berupa jual beli cek. Praktek inilah yang kemudian, setelah dikaji, tidak disetujui oleh kalangan ulama era Umayyah. Menurut ulama-ulama *tabi'in* kala itu, praktek seperti itu dikategorikan sebagai *riba* yang dilarang oleh *nash*.

Guna memberi makna *riba* yang lebih luas daripada hanya sekedar "bunga dari modal pinjaman", para *tabi'in* menggabungkan dengan larangan judi. Artinya, mereka melihat adanya unsur kesamaan antara *riba* dan judi; dan karena unsur itulah keduanya dilarang oleh *nash*. Bahkan unsur *riba* diperluas mencakup segala pendapatan atau laba yang diperoleh lantaran kesempatan semata, tanpa adanya pekerjaan yang menuntut diperoleh gaji. Demikian pula dengan tingkat keuntungan yang akan diperoleh akibat tidak bisa diperhitungkan secara tepat, juga berdampak kepada *riba*. Upaya dan gagasan pengharaman cek oleh ulama, maka dirumuskan suatu aturan bahwa seorang pembeli bahan makanan tidak boleh menjualnya kembali sebelum menerima barangnya. Aturan ini berlaku secara simultan antara Madinah dan Kufah, kendati prakteknya tidak terlalu persis; praktek Madinah hanya membatasi pada bahan makanan saja, sementara Kufah berlaku kepada semua barang yang dapat dipindahkan.¹⁴

Kasus-kasus di atas telah memperlihatkan bagaimana penerapan hukum pada era Umayyah-*tabi'in*. Untuk melihat perkembangan selanjutnya, para *tabi'in* berusaha menerapkan sistem atau model hukum (Islam) berasal dari tradisi negara khalifah. Hukum dikembangkan oleh para *tabi'in* secara individual melalui kerangka tafsiran dan tingkat pemahaman mereka berdasarkan dalil *nash*. Hasil *ijtihad* para *tabi'in* secara serta merta berlaku dan dilaksanakan oleh masyarakat secara individual di dalam kehidupannya atas dasar ketaatan mereka kepada Allah Swt. Sementara pelaksanaannya kerap dieksekusi oleh badan pengadilan (*arbitrase*), kendati sebagiannya terjadi secara serta merta pula melalui ketaatan para hakim, atau pelaksanaannya diperoleh atas dasar rekomendasi kebijakan penguasa negara, seperti dalam perkara jarimah *hudud*.¹⁵

Ketidak-konsistensian antara para *qadhi* (dalam konteks tertentu dipandang sebagai ulama), hakim (pemutus hukum) dan pemerintah dalam urusan hukum (Islam) pada era Umayyah adalah suatu dinamika yang rumit. Keputusan *qadhi* (ulama)

¹³Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad...*, 29.

¹⁴Noel J. Coulson, (ed.) W. Montgomery Watt, *Hukum Islam...*, 43-44.

¹⁵Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 105-107.

misalnya, cenderung dianggap bukan sebagai hukum Islam (fikih). Keputusan dan kebijakan para penguasa (pemerintah) pun jarang sekali yang dihargai atau dimasukkan menjadi hukum Islam, bahkan banyak yang dianggap sebagai keputusan yang tidak sejalan bahkan bertentangan dengan hukum Islam, sehingga ditolak oleh qadhi (ulama).

Agar ulama memperoleh keputusan hukum (diakui pendapatnya), maka ulama memerlukan uji kelayakan dalam bentuk-bentuk ilmiah, yang kemudian dilakukan sistematisasi melalui karya-karya mereka dalam bentuk apapun sebagai hasil ijtihad. Sekiranya pendapat para ulama era tabi'in masih dalam bentuk laporan yurisprudensi atau masih sekedar ber-pendapat, maka tindakan yang demikian akan dinilai (oleh kalangan pemerintah maupun lembaga lainnya) sebatas keputusan personal, dan itu tentu tidak berdampak sistemik serta tidak mengikat bagi masyarakat luas.

Kebijakan Politik dan Fungsi Badan Hukum (Islam)

Ketika pemerintahan dinasti Umayyah berkuasa, maka sikap dan langkah politik yang ditempuh mengarah kepada ciri-ciri Arabisme, yakni mendahulukan bangsa Arab dari bangsa-bangsa muslim lainnya. Ciri ini tentu saja bertentangan dengan apa yang telah dipraktekkan Nabi Saw. dan para Sahabat sebelumnya. Dan bahkan secara garis besar Alquran sendiri tidak pernah membedakan satu golongan dengan golongan lainnya, satu bangsa dengan bangsa lainnya. Sikap fanatisme kearaban (ashabiyah) yang menjadi simbol kekuasaan era Umayyah adalah pilihan politik. Pernyataan ini dibuktikan ketika Hisyam ibn Abdul Malik pada tahun 105 H menjabat kepala pemerintahan, dengan mengganti para pemimpin yang berasal dari suku Yaman, dan menempatkan kalangan suku Qays ke dalam sistem pemerintahan. Gejolak politik pun tidak dapat dihindari di antara kedua suku tersebut.¹⁶

Lantaran tulisan ini tidak dalam format khusus sejarah politik Umayyah, kiranya penting juga untuk dicatat, bahwa kedua suku di atas antara Yaman dan Qays ikut mempengaruhi corak perkembangan politik pada masa Umayyah. Perkembangan politik tidak sebatas menguasai wilayah kekuasaannya, melainkan bertujuan merubah tatanan dan sistem hukum kenegaraan. Organisasi negara Islam di bawah regim Umayyah tidak secara tegas memisahkan antara fungsi eksekutif dan fungsi legislatif. Dalam kedua hal ini kekuasaan tertinggi tetap berada pada khalifah. Dan melalui pendelegasian otoritasnyalah, banyak pejabat (bawahannya) yang memiliki wewenang yudikatif dalam batas-batas daerah teritorial atau fungsional dari tugas administrasi mereka.

Gubernur propinsi, komandan tentara, pejabat kas negara (*bayt al-mal*), inspektur (pengawas) pasar, dan bahkan pejabat pengairan memiliki hak dan kewenangan dalam konteks hukum untuk mengadili setiap perbuatan yang dianggap telah melanggar. Sementara itu, pejabat polisi (*syurthah*) merangkum aneka ragam

¹⁶Penjelasan lebih lanjut tentang fanatisme kearaban era Umayyah, lihat Kamal Sa'id Habib, (terj..) Ahmad Fahrurrozi, dkk, *Kaum Minoritas dan Politik Negara Islam*, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007), 196.

wewenang. Sebab ruang lingkup tugasnya meliputi penyelidikan atas kejahatan, penangkapan, pemeriksaan (dalam pengadilan) dan hukuman bagi terdakwa.¹⁷

Sementara penyelesaian dalam perbuatan perkara perdata (keagamaan), yang oleh penguasaan (pemerintah) didelegasikan kepada qadhi. Posisi qadhi lambat laun menjadi penting dan dipandang sebagai jabatan strategis dalam sistem pemerintahan Umayyah. Aktivitas para qadhi yang diangkat oleh pemerintah dengan sejumlah rekomendasi pihak-pihak tertentu tidaklah bersifat netral atas perkara-perkara yang akan diputuskan. Meski kemudian, para qadhi yang diangkat oleh pemerintah memiliki wewenang yudikatif secara umum, menembus sistem pemisahan administrasi negara yang bersifat subsider (tambahan). Dan ketika masa pemerintahan Umayyah berakhir, mereka telah menjadi alat negara yang sentral dalam hal menangani hukum. Akan tetapi pada saat yang bersamaan, mereka bukanlah para pemutus hukum yang sama sekali independen; dan keputusan-keputusan hukum mereka dapat ditinjau kembali oleh penguasaan politik atau lebih dikenal dengan hukum Umayyah.¹⁸

Meski pengaruh kekuasaan yudikatif semakin disempurnakan, hanya saja tidak ada perubahan yang cukup signifikan terhadap pembaharuan peradilan, sehingga tidak banyak informasi tentang peradilan yang didapatkan pada masa itu. Pemerintahan Bani Umayyah lebih banyak disibukkan dalam urusan politik kenegaraan, sehingga hampir segenap kekuasaan difokuskan pada upaya pembasmian terhadap para pemberontak dan penentang pemerintahan. Bahkan dalam pandangan Hasbi Asshiddiqie, bahwa salah satu perkembangan yang dicapai era Umayyah dalam sistem peradilan adalah mulai dibukukannya putusan-putusan hakim. Demikian juga sidang-sidang sudah dilaksanakan di gedung yang memang diperuntukan untuk proses peradilan.¹⁹ Proses lembaga peradilan era Umayyah telah terorganisasikan secara mandiri, lembaga peradilan pada masa ini dikenal dengan *Nizham al-Qadha* (organisasi kehakiman) yang sudah dipisahkan dari kekuasaan politik.²⁰

Dalam konteks kebijakan administrasi hukum, pemerintahan Umayyah mengambil langkah yang signifikan, yakni menjadikan hakim sebagai pembentuk hukum yang hanya berlaku terhadap orang Islam. Para hakim diperkenankan untuk menggunakan kreasinya dalam mengkombinasikan hukum lokal dengan semangat Alquran dan norma-norma hukum temporer yang berlaku di dalam masyarakat muslim pada waktu itu.²¹ Pada saat itu, mazhab belum lahir dan belum menjadi pengikat bagi keputusan-keputusan hakim, maka jika tidak didapatkan nash dan *ijma*, hakim

¹⁷Noel J. Coulson, (ed.) W. Montgomery Watt, *Hukum Islam...*, 139.

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Lembaga peradilan pada masa itu belum dipengaruhi oleh penguasa. Hakim memiliki hak otonom yang sempurna, tidak dipengaruhi oleh keinginan-keinginan penguasa. Bahkan keputusan mereka tidak hanya berlaku pada rakyat biasa, tetapi juga pada penguasa-penguasa sendiri. Dalam hal tersebut khalifah selalu mengawasi gerak hakim dan mencatat hakim yang menyeleweng dari garis yang ditentukan. Lihat Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 79.

²⁰Hasbi Ash Shiddiqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 24.

²¹Faisal Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam ; Studi Kritis tentang Hukum Islam di Barat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 12-13.

diperkenankan untuk memutuskan perkara dengan hasil ijtihadnya sendiri.²² Kebijakan tersebut memperlihatkan bahwa tidak ada ketentuan khusus yang harus dilakukan oleh para hakim berkaitan dengan bagaimana ia memutuskan perkara, sepanjang tidak bertentangan dengan Alquran. Hakim diberi kewenangan untuk memformulasikan hukum secara kreatif.

Pengangkatan hakim pada masa tersebut, juga dilakukan secara terpisah dengan pengangkatan Gubernur. Khalifah hanya mengangkat para hakim yang akan diposisikan di ibukota pemerintahan, sedangkan hakim-hakim yang ditugaskan di daerah-daerah diserahkan pengangkatannya kepada kepala daerah.²³ Demikian juga kepemimpinan terhadap lembaga peradilan, lembaga peradilan dipegang oleh orang Islam, sedangkan kalangan non-muslim diberikan otonomi hukum dibawah kebijakan masing-masing pemimpin agama mereka. Hal ini juga yang mendasari mengapa hakim hanya ada di kota-kota besar.²⁴ Atau dengan kata lain, hakim ibukota tidak bisa membatalkan hakim daerah. Kekuasaan pembatalan keputusan hanya dipegang oleh khalifah atau wakilnya. Tugas hakim hanyalah mengeluarkan vonis dalam perkara-perkara yang diserahkan kepadanya. Pada masa itu belum ada hakim khusus yang memutuskan perkara pidana dan hukuman penjara. Kekuasaan ini masih dipegang oleh khalifah sendiri. Adapun ciri peradilan pada masa ini adalah :

1. Hakim memutuskan perkara menurut hasil ijtihadnya sendiri dalam hal-hal yang tidak ada *nash* atau *ijma'*.
2. Lembaga peradilan pada masa itu belum dipengaruhi oleh penguasa. Putusan-putusan mereka berlaku untuk rakyat biasa dan penguasa. Khalifah selalu mengawasi gerak-gerik hakim dan memecat hakim-hakim yang menyeleweng dari garis-garis yang sudah ditentukan.
3. Putusan-putusan hakim belum lagi disusun dan dibukukan secara sempurna dan permulaan hakim yang mencatat putusannya dan menyusun yurisprudensi adalah hakim Mesir dimasa Pemerintahan Mu'awiyah.²⁵

Melihat semakin meningkatnya perkara-perkara rakyat, dan sering pula terjadi putusan yang sama terhadap masalah yang berbeda, maka atas inisiatif seorang hakim yang bertugas di Mesir, Salim ibn Ataz, dibuatlah suatu himpunan yurisprudensi.²⁶ Terdapat sejumlah instansi penyelenggara tugas kekuasaan kehakiman pada masa dinasti Umayyah yang dapat dikategorikan menjadi tiga badan, yaitu: *al-Qadhaa'*, *al-*

²²Alaidin Koto, *Sejarah...*, 79.

²³Asadullah al-Faruq, *Hukum Acara Peradilan Islam*, (Jakarta: Pustaka Yustisia, 2009), 47.

²⁴Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, (Jakarta : Serambi 2006), 281.

²⁵Pernah pada pemerintahan Muawiyah hakim Mesir yang bernama Salim Ibnu Ataz memutuskan masalah pembagian harta warisan. Kemudian orang yang bersangkutan berbeda tentang putusan yang dijatuhkan hakim, maka mereka semua kembali lagi ke Hakim. Sesudah hakim memutuskan sekali lagi perkara itu, maka putusan itu dibukukan, lihat : Hasbi Ash Shiddiqy, *Peradilan...*, 21.

²⁶Nama Salim ibn Ataz tercatat sebagai hakim pertama yang melakukan pencatatan putusan perkara pada masa dinasti Umayyah. Namun di beberapa literatur tercatat dengan nama yang berbeda, seperti Salim ibn Anas, Sulaim ibn Itr dan Salman ibn Atar. Lihat Hasbi Ash Shiddiqy, *Peradilan dan Hukum...*, 21.

Hisbah, dan *al-Nadhar fi al-Mazhalim*; dan ketiga lembaga ini memiliki fungsi dan kewenangan masing-masing.

Namun, terlepas dari aspirasi-aspirasi sosio-religius dari khalifah Umayyah, hukum Islam sebagaimana diketahui saat ini tidak ditakdirkan untuk muncul secara langsung dari praktek hukum Umayyah atau dari lingkungan-lingkungan kekuasaan. Bukan para hakim, tetapi para ulama yang tidak memiliki hubungan-hubungan resmi dengan rezim khalifah adalah pemegang peran kunci dalam perkembangan hukum yang disesuaikan dengan pemerintahan Islam. Para ulama tersebut tentu saja tidak bekerja dalam ruang kosong. Praktek para qadhi adalah titik tolak mereka. Namun hal itu hanya merupakan titik tolak, sesuatu yang dikritik sebagai langkah pertama menuju formulasi dan sistematisasi yang meliputi banyak hal dan tidak mengekang secara politis terhadap hukum Tuhan yang ideal. Para ulama diasyikkan, sekurang-kurangnya, dengan hukum sebagaimana adanya secara aktual sampai taraf bahwa hal ini dapat ditentukan berdasar praktek hukum, dari pada dengan hukum sebagaimana seharusnya terjadi.²⁷

Seiring dengan semakin meningkatnya barisan para ulama, rezim khalifah mendapatkan dirinya berkompetisi dengan komunitas ulama dalam membentuk Islam dan hukum Islam. Para qadhi mempresentasikan diri sebagai pegawai khalifah, sementara para ulama duduk di luar wilayah kepegawaian formal. Kenyataan bahwa para qadhi kadang-kadang direkrut dari barisan ulama bukan berarti tidak berlakunya garis pembatas yang penting ini. Jika orang-orang semacam ini berpengaruh dalam proses yang dapat membangkitkan hukum Islam, mereka dapat menerapkan pengaruh ini pada kapasitas mereka sebagai ulama, bukan sebagai qadhi. Sebab, dalam masyarakat Islam yang berkembang, otoritas cepat menjadi terikat dengan pengetahuan religius dan kesalehan individual, tidak dengan kekuasaan. Perkembangan ini memiliki akarnya pada masa-masa Islam paling awal dan mendapatkan momentumnya selama penaklukan-penaklukan, ketika kaum Arab-Muslim mendapatkan dirinya membentuk komunitas dalam setiap wilayah utama, seiring dengan beralihnya keyakinan non Arab kepada Islam, komunitas-komunitas religius yang masih belum berpengalaman yang mengejar ketinggalan dalam tugas berfikir yang mendesak implikasi-implikasi dari keyakinan yang baru mereka temukan.²⁸

Dalam situasi semacam ini, kekhalifahan tidak dapat berharap untuk mengontrol perkembangan kepemimpinan spiritual akar rumput. Para ulama membentuk kepemimpinan semacam ini dan bertindak secara sangat spontan dan independen terhadap rezim penguasa dan aspirasi-aspirasinya. Dalam kenyataannya, mereka lebih dari para ahli hukum dalam arti biasa istilah tersebut digunakan, sebab mereka tidak hanya menangani hukum, tetapi juga banyak sisi lainnya. Wilayah hukum yang menjadi praktek mereka begitu luas jangkauannya, meliputi keseluruhan cara hidup yang memasukkan banyak detail kehidupan sehari-hari yang melampaui wilayah yang biasanya disebut hukum.

²⁷*Ibid*, 7.

²⁸*Ibid*, 7.

Pada beberapa masa berikutnya, pemakaian hukum Islam mendapatkan suatu ketentuan yang jelas, dengan pertimbangan kepada norma-norma hukum, moral dan ritual, yang oleh para ulama diartikulasikan sebagai *syari'ah*. Oleh karena *syari'ah* mencakup norma-norma melampaui norma-norma yang merupakan hukum dalam arti sempit, maka tidaklah tepat untuk menyamakan *syari'ah* dan hukum sederhana yang sering dilakukan. Di sisi lain, hukum jelas merupakan bagian dari *syari'ah* dalam pemikiran kaum muslim dan memang harus dipahami seperti ini.²⁹

Tidak dapat dielakkan bahwa hukum yang dipandang sebagai himpunan norma-norma yang bisa dipaksakan akan menjadi perhatian utama para ulama setelah periode Umayyah berikutnya dan selanjutnya era Abbasiyah, karena Islam yang mereka upayakan untuk diartikulasikan, adalah Islam yang tumbuh di dalam konteks kekaisaran yang meluas. Para ulama sangat menyadari kehidupan di dalam suatu pemerintahan yang harus digabungkan dengan impian mereka mengenai tatanan masyarakat Islam yang ideal.

Meskipun para ulama pada umumnya bukan merupakan bagian dari pegawai khalifah, mereka sebenarnya adalah orang-orang yang tidak mampu memimpikan Islam tanpa pemerintahan Islam dan hukum Islam. Mereka bersama dengan rezim Umayyah berkeyakinan bahwa ekspansi Islam melalui alat kekaisaran khalifah disahkan oleh Tuhan dan kenyataannya hal itu merupakan misi Islam untuk mengganti kekaisaran-kekaisaran yang telah jatuh dengan tatanan politik baru. Tidak dapat dielakkan bahwa mereka seharusnya mengerahkan bagian utama dari kemampuan-kemampuan reflektif mereka pada subyek-subyek pemerintahan dan hukum dan bahwa praktek hukum Umayyah tentu saja merupakan obyek utama dari perhatian mereka.³⁰

Para ulama yang mengajukan konsep-konsep tandingan terhadap pemerintahan Umayyah tentang patokan tingkah laku yang mencerminkan seluruh etika Islam itu kemudian mengelompokkan menjadi beberapa mazhab. Itulah mazhab-mazhab hukum pertama dalam Islam. Selanjutnya, ketika Umayyah ditumbangkan oleh 2 kekuatan besar, yaitu kaum ulama sebagai perancang pola negara dan masyarakat dan dinasti Abbasiyah yang berjanji akan melaksanakan rancangan ini. Di bawah sokongan politik, kemudian madzab-madzab hukum berkembang pesat. Namun, pendekatan hukum mereka bersifat *religius-idealistik-akademistik* yang lebih tertarik mengembangkan "*sistem ibadah*" dalam dunia hukum. Hal ini bertentangan dengan pragmatisme dalam tradisi Umayyah yang memfokuskan pada analisa hukum terhadap praktek peradilan. Akibatnya, timbul kesenjangan antara konsep hukum yang dikemukakan kaum ulama dan praktek di peradilan. Inilah yang menjadi ciri utama hukum Islam masa itu.³¹

Kondisi Sosial dan Praktek Keagamaan

Selama kurun waktu 90 tahun, pemerintahan Umayyah terkenal dengan pola agresif. Hal ini dilandasi atas kebijakan politik yang bertumpu kepada usaha perluasan

²⁹*Ibid*, 8.

³⁰*Ibid*.

³¹Noel J. Coulson, (ed.) W. Montgomery Watt, *Hukum Islam...*, 42.

wilayah dan penaklukan. Adapun daerah-daerah yang dikuasai meliputi: Spanyol, Afrika utara, Syria, Palestina Jazirah Arab, Iraq, Persia, Afganistan, Pakistan, Uzbekistan, dan wilayah Afrika Utara sampai Spanyol. Namun demikian, Bani Umayyah banyak berjasa dalam pembangunan berbagai bidang, baik politik, sosial, kebudayaan, seni, maupun ekonomi dan militer, serta teknologi komunikasi. Dalam bidang yang terakhir ini, Muawiyah mencetak uang, mendirikan dinas pos dan tempat-tempat tertentu dengan menyediakan kuda yang lengkap dengan peralatannya di sepanjang jalan, beserta angkatan bersenjata yang kuat.

Bahkan pada masa dinasti Umayyah, orang-orang muslim Arab memandang dirinya lebih mulia dari segala bangsa yang bukan Arab (*Mawali*). Orang-orang Arab memandang dirinya "*Sayyid*" (tuan) atas bangsa bukan Arab, seakan-akan mereka dijadikan Tuhan untuk "memerintah". Sehingga antara bangsa Arab dengan negeri taklukannya terjadi jurang pemisah dalam hal pemberian hak-hak bernegara, oleh karena itu masyarakat pada masa Dinasti Umayyah terbagi ke dalam empat kelas sosial. Kelas tertinggi biasanya diisi oleh para penguasa Islam, yang terdiri dari keluarga kerajaan dan kaum aristokrat Arab. Kelas sosial kedua adalah para muallaf yang masuk Islam melalui pemaksaan sehingga negara mengakui hak penuh mereka sebagai warga muslim. Kelas sosial ketiga adalah anggota sekte dan para pemilik kitab suci yang diakui, yang disebut *ahl al-dzimmah*, yaitu orang Yahudi, Kristen dan Saba yang telah mengikat perjanjian dengan umat Islam. Selanjutnya, kelas paling rendah dalam masyarakat adalah golongan budak.³²

Meskipun perlakuan terhadap budak telah diperbaiki, tetapi dalam prakteknya, mereka tetap menjadi penduduk kelas rendah. Khalifah Dinasti Umayyah banyak yang bergaya hidup, meskipun demikian mereka tidak pernah melupakan orang-orang lemah, miskin dan cacat. Pada masa tersebut dibangun berbagai panti untuk menampung dan menyantuni para yatim piatu, fakir miskin dan penderita cacat. Untuk orang-orang yang terlibat dalam kegiatan kemanusiaan tersebut mereka digaji oleh pemerintah secara tetap. Selama periode kekuasaan Dinasti Umayyah, dua kota Hijaz, Mekah dan Madinah, menjadi tempat berkembangnya musik, lagu dan puisi. Sementara itu, kota kembar di Irak, Bashrah dan Kufah, berkembang menjadi pusat aktivitas intelektual di dunia Islam. Di sini, kajian ilmiah tentang bahasa dan tata bahasa Arab telah dimulai. Motif awalnya adalah keinginan untuk memenuhi kebutuhan bahasa para pemeluk agama Islam baru yang ingin mempelajari Alquran, menduduki posisi pemerintahan, dan bisa berinteraksi dengan para penakluk. Di samping itu, kesenjangan yang besar antara bahasa klasik Alquran dengan bahasa Suriah, Persia dan bahasa serta dialek lain menjadi pemicu munculnya minat pengkajian bahasa.

Kondisi sosial masyarakat Muslimin pada masa Dinasti Umayyah tergolong aman dan damai. Demikian juga dengan masyarakat non-muslim. Masyarakat muslim dan non-muslim bisa hidup berdampingan. Orang-orang non muslim merupakan masyarakat minoritas yang dilindungi (*dzimmi*) dan dijaga keselamatannya (*musta'min*)

³²Syed Mahmuddunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 56.

terutama Yahudi dan Kristen. Kebiasaan ini berjalan dengan baik karena dikalangan orang-orang Arab pra-Islam terdapat satu kebiasaan untuk melindungi orang lain sebagai sikap yang dihormati. Untuk orang-orang Kristen, sebagaimana juga orang-orang Yahudi, disediakan hakim khusus yang menangani masalah sesuai dengan ajaran agama mereka masing-masing. Masyarakat Spanyol merupakan masyarakat majemuk, terdiri dari berbagai komunitas, baik agama maupun bangsa. Dengan ditegakkannya toleransi beragama, komunitas-komunitas itu dapat bekerja sama dan menyumbangkan kelebihannya masing-masing.

Keadilan yang diperoleh oleh warga non-muslim pada masa Dinasti Umayyah tidak hanya dalam hal kebebasan beragama, melainkan termasuk kebebasan dalam bidang hukum dan peradilan. Para khalifah memberikan kebebasan bagi mereka untuk menggunakan kebebasan yuridiksi mereka sebagaimana yang diatur dalam agama mereka masing-masing. Dalam pelaksanaan hukum, pemerintahan Umayyah membentuk lembaga yang bernama *Nidzam al-Qadai* (organisasi kehakiman). Karena keputusan pada masa Muawiyah yang mengganti sistem pemerintahan menjadi monarki, berdampak mendapat protes dari umat Islam golongan Syi'ah, pendukung Ali, dan Abd al-Rahman bin Abi Bakar, Husein ibn Ali dan Abdullah ibn Zubeir, bahkan kalangan tokoh masyarakat Madinah mengadakan dialog dengan Mu'awiyah. Mereka menyarankan agar ia mau mengikuti jejak Rasulullah atau Abu Bakar atau Umar dalam urusan khalifah dan tidak mendahulukan kabilah dari umat.³³

Alasan yang dikemukakan karena ia khawatir akan timbul kekacauan, dan akan mengancam stabilitas keamanan kalau tidak mengangkat putra mahkota sebagai penggantinya. Keputusan ini direkayasa seolah-olah Mu'awiyah mendapat dukungan dari para pejabat penting pemerintah. Ia memanggil Gubernur datang ke Damaskus agar mereka membuat semacam "kebulatan tekad" mendukung keputusannya menerapkan sistem kerajaan dengan menunjuk Yazid sebagai penggantinya kelak. Walaupun Mu'awiyah mengubah sistem pemerintahan menjadi monarki, namun Dinasti ini tetap memakai gelar khalifah. Bahkan mu'awiyah menyebut dirinya sebagai *Amir al-Mu'minin*. Dan status jabatan khalifah diartikan sebagai "wakil Allah" dalam memimpin umat dengan mengaitkannya kepada al-Qur'an (surat al-Baqarah ayat 30). Atas dasar ini, Dinasti Umayyah menyatakan bahwa keputusan-keputusan khalifah didasarkan atas perkenaan Allah, dan siapa yang menentanginya adalah kafir.³⁴

Pada masa pemerintahan Umayyah terjadi juga beberapa pemberontakan atau konflik umat Islam seperti yang telah disebutkan di atas seperti: aliran Syi'ah, Khawarij (lahir bukan karena perpecahan paham keagamaan, melainkan karena permasalahan politik yang tidak sepaham pada masa Ali ibn Abi Thalib yang kemudian lebih dikenal dengan aliran keagamaan), termasuk dengan aliran baru, yaitu *mawalli*. Meski pada era Umar ibn Abdul Aziz gerakan oposisi ini, dapat dirangkul kembali dan dapat hidup

³³St. Roestam, dkk, *Menelusuri Perkembangan Sejarah Hukum Islam dan Syariat Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1992), 465.

³⁴Umar Sulaiman al-Asyiqar, *Fiqih Islam; Sejarah Pembentukan dan Perkembangannya*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 2001), 223-224.

berdampingan dikarenakan pada masa Umar beliau selalu berpihak pada kepentingan umat Islam.

Masa peralihan umat Islam terpecah menjadi tiga, yaitu Syi'ah (pengikut Ali), Khawarij (golongan non Mu'awiyah dan Ali), dan pengikut Mu'awiyah, akan tetapi ada yang mengatakan terbagi menjadi empat golongan, yaitu ditambah dengan golongan yang diam, atau tidak berpihak kepada siapapun. Pada zaman masa Bani Umayyah memang terjadi politisasi agama, dan bahkan agama dijadikan sebagai alasan atau kambing hitam oleh kepentingan politik. Sebenarnya, golongan yang telah disebutkan di atas bukan merupakan golongan keagamaan tetapi termasuk golongan karena perpecahan politik pada waktu itu, tetapi, di masa kini aliran tersebut lebih condong disebut dengan aliran keagamaan.

Kesimpulan

Tradisi pemikiran hukum [Islam], secara sederhana telah dipahami bahwa masyarakat memiliki sifat, karakter dan ruang lingkup yang berbeda. Perbedaan ini dapat dibuktikan di mana perilaku individu tertentu terkadang tampak tidak diakomodir sebagai hukum yang legal untuk ukuran yang modern, melainkan dinilai sebatas pada perilaku adat dan sosial semata. Tentu pertimbangan yang mendasari pemikiran hukum ini akan menjadi sorotan serius menakala dinasti Umayyah memegang kekuasaan pemerintahan. Kegiatan ijtihad dalam konteks hukum relatif sedikit dipengaruhi oleh sifat kedaerahan; dan tetap mengkompromikan perbuatan atau pendapat Sahabat. Dikarenakan kenyataan yang demikian, mendorong para sarjana hukum Islam awal (era *tabi'in* dinasti Umayyah) untuk menyusun kaidah-kaidah yang memiliki korelasi yang bersinambungan dengan tujuan dan dasar-dasar syara' dalam menentukan atau menetapkan suatu susunan dan bentuk hukum.

Dalam konteks kebijakan administrasi hukum, pemerintahan Umayyah mengambil langkah yang signifikan, yakni menjadikan hakim sebagai pembentuk hukum yang hanya berlaku terhadap orang Islam. Para hakim diperkenankan untuk menggunakan kreasinya dalam mengkombinasikan hukum lokal dengan semangat Alquran dan norma-norma hukum temporer yang berlaku di dalam masyarakat muslim pada waktu itu. Alasannya, khalifah Umayyah tidak dapat untuk mengontrol perkembangan kepemimpinan spiritual akar rumput. Para ulama membentuk kepemimpinan semacam ini dan bertindak secara sangat spontan dan independen terhadap rezim penguasa dan aspirasi-aspirasinya. Dalam kenyataannya, mereka lebih dari para ahli hukum dalam arti biasa istilah tersebut digunakan, sebab mereka tidak hanya menangani hukum, tetapi juga banyak sisi lainnya. Wilayah hukum yang menjadi praktek mereka begitu luas jangkauannya, meliputi keseluruhan cara hidup yang memasukkan banyak detail kehidupan sehari-hari yang melampaui wilayah yang biasanya disebut hukum.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa, para pemutus hukum atau (hakim; ulama) memutuskan perkara menurut hasil ijtihadnya sendiri dalam hal-hal yang tidak ada *nash* atau *ijma'*. Lembaga peradilan pada masa itu belum dipengaruhi oleh penguasa. Putusan-putusan mereka berlaku untuk rakyat biasa dan penguasa. Khalifah

selalu mengawasi gerak-gerik hakim dan memecat hakim-hakim yang menyeleweng dari garis-garis yang sudah ditentukan. Putusan-putusan hakim belum lagi disusun dan dibukukan secara sempurna dan permulaan hakim yang mencatat putusannya dan menyusun yurisprudensi adalah hakim Mesir di masa pemerintahan Mu'awiyah.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka, 2001.
- Alaiddin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011.
- Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid II*, Jakarta: Logos, 2001.
- Asadullah al-Faruq, *Hukum Acara Peradilan Islam*, Jakarta: Pustaka Yustisia, 2009.
- Cyrill Glasse, (peng.) Houston Smith, diterjemahkan oleh Ghofron A. Mas'adi, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Faisal Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam; Studi Kritis tentang Hukum Islam di Barat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Ibn al-Qoyyim al Jauziyyah, *I'lam al Muwaqqi'in*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan dalam Masalah Pernikahan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987
- Kamal Sa'id Habib, diterjemahkan oleh Ahmad Fahrurrozi, dkk, *Kaum Minoritas dan Politik Negara Islam*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007.
- Karim. M Abdul, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: Bagaskara, 2011)
- Hasbi Asshiddiqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997
- Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Mun'in A. Sirri, *Sejarah Fiqih Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Noel J. Coulson, (ed.) W. Montgomery Watt, diterjemahkan oleh Hamid Ahmad, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantern dan Masyarakat (P3M), 1987.
- Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, Jakarta: Serambi 2006.
- Rasyad Hasan Khalil, *Sejarah Legislasi Hukum Islam*, Jakarta: AMZAH, 2009.

St. Roestam, dkk, *Menelusuri Perkembangan Sejarah Hukum Islam dan Syariat Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 1992.

Syed Mahmuddunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.