

PENGARUH NILAI *LOCAL WISDOM* DI INDONESIA TERHADAP REINTERPRETASI NASH SYARIAH DALAM PENGEMBANGAN HUKUM ISLAM

M. Ridlwan Hambali¹

Abstract, humans will not be able to escape from the rule of law that applies wherever humans live in society. Law and humans will go hand in hand. The problem is, many anomalies occur; not infrequently the law is not directly proportional to human behavior. Many texts of the Koran or as-sunnah that need to be interpreted by considering the factors of local wisdom. Synchronized with the situation and condition of Indonesian society which is geographically far and different from the situation and condition of the people of Hijaz and the Middle East. By using a historical social approach, this paper tries to present some examples of cases of differences in Indonesian society with the conditions of people living in Arabia and its surroundings where it greatly affects the differences in interpretation of Islamic texts and also influences the development of Islamic law.

Keywords: Influence, Local Wisdom, Reinterpretation, Islamic Law

Pendahuluan

Nash-nash syariah diturunkan mayoritas berbentuk prinsip-prinsip umum (*al-mabadi' al-kulliah*). Ia tidak membahas secara detil dan terperinci kecuali dalam hal-hal yang dianggap tetap dan tidak berubah. Nash-nash syariah yang berbentuk prinsip-prinsip umum selalunya fleksibel dalam aplikasinya, terutama untuk hal-hal yang pelaksanaannya berbeda lantaran perbedaan zaman, tempat, suasana dan adat istiadat atau 'urf. Tujuannya, agar tidak menyulitkan orang (عدم الحرج) yang akan menerapkan tuntunan syariah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat tertentu, yang sekiranya telah ditentukan cara dan bentuknya secara spesifik dan terperinci justru akan membuat masyarakat tersebut merasa berat (مشقة). Ini dikarenakan adanya nash-nash syariah yang mungkin sesuai untuk satu zaman atau tempat, akan tetapi tidak relevan untuk zaman dan tempat yang lain.²

Sebagaimana kita maklum bahwa ijtihad dibatasi hanya bisa dilakukan pertama, dalam hal-hal yang tidak dijelaskan sama sekali oleh Allah dan Nabi Muhammad saw. melalui nash Al-Qur'an dan as-sunnah dan kedua dalam hal-hal yang tidak ada nash secara qat'i. Ketika suatu persoalan tidak ada penjelasan sama sekali dari nash syariah atau ada nash akan tetapi tidak qat'i atau dengan kata lain ditetapkan secara "*zonniy al-thubut*" atau "*zonniy al-dalalah*", maka ijtihad bisa dilakukan, terutama dalam memahami tata cara (كيفية) dan menafsiri nash-nash yang tidak qat'i tersebut, sebagaimana hal itu dilakukan oleh generasi para sahabat. Ibn Abbas, salah satu sahabat Nabi, mengklasifikasi penafsiran nash Al-Qur'an kepada empat macam penafsiran, pertama, penafsiran yang dilakukan oleh orang Arab melalui bahasanya, kedua, penafsiran yang dilakukan oleh semua orang, ketiga, penafsiran yang hanya dilakukan oleh ulama' dan keempat, penafsiran yang hanya dilakukan dan diketahui oleh Allah swt.³

Berkaitan dengan klasifikasi penafsiran di atas, Al-Zarkasyi⁴ mengatakan bahwa kategori penafsiran pertama dan kedua diserahkan kepada ijtihad manusia menggunakan nalar pemikiran (*al-ra'yu*), sesuai dengan kapasitas dan kondisi subjektif penafsirnya. Sementara kategori penafsiran yang ketiga merupakan medan dan ruang bagi ulama dalam mengistinbat

¹ Institut Agama Islam Sunan Giri Bojonegoro, email: ridlwan@sunan-giri.ac.id

² Yusuf Al-Qardhawi, *Awamil al-Sa'ah wa al-Murunah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kuwait: Al-Diwan al-Amiri, 1994), 40

³ Muhammad Adib Saleh, *Tafsir Al-Nusus Fi Al-Fiqh Al-Islami*, Jilid I, Cet. 3 (Kuwait: Al-Maktabah al-Islami, 1983), 72

⁴ Al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Turath, 1984), 167

hukum berdasarkan dalil-dalil tertentu bukan semata-mata bergantung kepada *al-ra'yu*, manakala kategori penafsiran keempat tidak boleh dilakukan secara berijtihad kecuali melalui ilmu *naqli*, baik melalui nash Al-Qur'an, penjelasan dari Nabi atau ijma' ulama'.⁵

Syariah Islam sebagaimana diketahui mempunyai doktrin-doktrin lengkap dan universal; ada yang tetap, tidak berubah walaupun zaman dan massa berubah dan ada pula yang berubah mengikut situasi dan kondisi. Namun begitu, dalam kondisi doktrin yang tetap dan tidak berubah pun, aplikasi dari syariah bisa menerima perubahan. Artinya, pemahaman ke atas nash-nash syariah serta beberapa hasil produk hukumnya bisa menerima perubahan berdasarkan beberapa faktor tertentu.⁶

Perubahan ini terjadi terutamanya dipengaruhi atau berdasarkan kepada perubahan nilai semasa dan setempat. Ini sejalan dengan kaidah fikih sebagai mana yang pernah disampaikan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyah⁷ yang berbunyi : (تغير الفتاوي و اختلافها بحسب) (تغير الازمنة والامكنة والاحوال والعوادم) bahwa “perubahan fatwa tentang pemikiran hukum Islam dan perbedaannya sesuai dengan perubahan zaman, ruang, keadaan, dan tradisi atau adat”

Diantara ciri-ciri keistimewaan hukum Islam adalah keluwesannya (*flexibility*) yang ada di dalamnya. Maksudnya hukum atau pemahaman ke atas nash-nash syariah tidak statis. Hukum hasil penafsiran dari nash Al-Qur'an dan as-sunnah mungkin berbeda-beda dengan berbedanya suasana setempat dan zaman atau faktor-faktor lain seperti tahap mentalitas seseorang.

Konsep Dasar Tafsir dalam Bingkai Keagamaan

Kata penafsiran didefinisikan sebagai penjelasan atau penerangan terhadap sesuatu yang masih kabur dan tidak jelas, seperti lafadz yang mempunyai makna ganda atau lebih dari dua (*musytarak*),⁸ global (*mujmal*),⁹ ambigu (*mushkil*)¹⁰ dan lain sebagainya.¹¹ Ini karena terdapat sebagian nash tertentu yang perlu ditafsiri atau perlu diberi penjelasan karena faktor-faktor di atas. Hal ini bisa diterima karena meski nash itu *qat'i al-thubut* sekalipun tetap terbuka untuk menerima berbagai masukan, pandangan dan penafsiran dari seorang mufassir.¹²

Nash yang dimaksud di sini adalah nash-nash hukum dari Al-Qur'an maupun As-sunnah. Ini berdasarkan kenyataan bahwa dari kedua sumber utama inilah lahir berbagai macam hukum syariah. Dalam konteks ini para ulama telah menghasilkan banyak karya

⁵ Muhammad Adib Saleh, *Tafsir Al-Nusus* 72

⁶ Yusuf Al-Qardhawi, *Awamil al-Sa'ah* 74-75

⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *A'lam al-Muqqiin 'an Rab al-Alamin*, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), 14

⁸ Musytarak ialah satu lafadh yang menunjukkan dua makna atau lebih. Maksudnya satu lafadh mengandung maknanya yang banyak atau berbeda-beda. Adapun definisi yang diketengahkan oleh para ulama' ushul adalah antara lain: “اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة” “Satu lafadh (kata) yang menunjukkan lebih dari satu makna yang berbeda, dengan penunjukan yang sama menurut orang ahli dalam bahasa tersebut”

⁹ Mujmal: menurut istilah ulama ushul ialah lafadz yang bentuknya tidak dapat menunjukkan pengertian yang dikandung olehnya dan tidak terdapat petunjuk-petunjuk lafadz atau keadaan lafadz yang menjelaskannya, jadi sebab kesamaran dalam al-mujmal ini bersifat lafdzi, bukan sifat yang baru datang. Contohnya: lafal shalat, zakat dan haji dan lain-lain lagi lafal yang bukan dimaksud semata-mata pengertiannya secara bahasa tetapi pengertian khusus menurut syara. Untuk mencari kejelasan pengertiannya, seperti dijelaskan Adib Shalih, bukan dengan jalan ijtihad namun dari pembuat syariat sendiri. Untuk contoh-contoh diatas, as-sunnah Rasulullah berfungsi untuk menjelaskan apa yang dimaksud dengan istilah-istilah tersebut.

¹⁰ Musykil: menurut istilah ulama ushul ialah lafadz yang bentuknya sendiri tidak menunjukkan pada artinya, namun harus ada petunjuk luar yang menjelaskan apa yang dimaksudkannya. Petunjuk ini dapat ditemukan melalui pembahasan. Kesamaran dalam al-musykil adalah dari lafadznya sendiri, sebab secara bahasa al-musykil itu merupakan objek beberapa arti. Pengertian yang tidak dimaksud tidak dapat dipahami dengan sendirinya atau karena ada kontradiksi pemahaman antara satu nash dengan nash lainnya. Misalnya:

¹¹ Muhammad Adib Saleh, *Tafsir Al-Nusus* 45

¹² Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Cet. 8 (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1994), 406

mereka, baik yang berkaitan dengan tafsir ayat-ayat hukum maupun yang berkaitan dengan hadis hadis hukum.¹³

Disepakati bahwa bukan semua hukum-hukum syariah dihasilkan secara langsung dari nash-nashnya, ada juga yang berdasarkan pada kaidah-kaidah lain yang dianggap sebagai sumber perundangan dalam Islam. Namun begitu dalam konteks yang terbatas pendapat para imam mujtahid atau para fuqaha' yang dituangkan dalam karya penulisan mereka tidak dianggap sebagai nash yang suci yang tidak boleh dipertikaikan atau dibahas, karena nash-nash Al-Qur'an dan Hadis sendiri terbuka terhadap penafsiran dan pemahaman yang berbeda. Walau bagaimanapun dalam konteks yang lebih luas penafsiran dan pemahaman ke atas Nas mereka perlu juga diberi perhatian karena penulisan dan peninggalan mereka yang disebut sebagai perbendaharaan fiqh merupakan kesimpulan-kesimpulan hukum yang telah dicapai oleh mereka melalui Ijtihad yang berasas kepada beberapa cara. Pemahaman keatas nash-nash para imam mujtahid juga perlu melihat kepada kesesuaian dengan zaman dan tempat. Ini jelas sebagaimana dinyatakan oleh al-Qardhawi dalam penulisannya bahwa tidak semestinya pendapat yang menjadi fatwa dalam mazhab akan terus diterima sebagai pedoman. Kemungkinan qaul dhaif ketika itu akan menjadi qaul yang muktabar dan diperhitungkan pada masa dan tempat yang lain. Ini karena keadaan dan zaman tidak sama dengan apa yang wujud ketika sebuah pendapat itu difatwakan.¹⁴

Dalam pengertian yang lebih umum, sekiranya dalam satu kondisi atau keadaan tidak terdapat nash syariah, baik dari Al-Qur'an maupun As-sunnah, akan tetapi terdapat pendapat dari ulama muktabar, maka dalam keadaan seperti itu, pendapat ulama bisa dipertimbangkan untuk dijadikan sebagai sandaran hukum.

Corak dan Dinamika Penafsiran

Ada satu kaidah menjelaskan bahwa istilah-istilah di dalam Alquran maupun As-sunnah hendaklah dipahami atau dirujuk kepada makna semasa di mana dia diturunkan atau lahir dari Nabi Muhammad saw. Sebagai contohnya adalah perkataan *سَيَّارَةٌ* yang terdapat dalam surat Yusuf ayat 19 yang berbunyi:

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُمْ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Artinya: *Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai barang dagangan. Dan Allah Maha mengetahui sesuatu yang mereka kerjakan.*

Kata *سَيَّارَةٌ* pada ayat di atas hendaklah diberi arti sekumpulan manusia musafir, bukannya difahami sebagai mobil atau kendaraan pengangkutan sebagai mana yang difahami pada zaman sekarang.¹⁵

Persoalannya sekarang, apakah penafsiran nash-nash Al-Qur'an dan As-sunnah perlu dilakukan secara literal atau perlu diambil intisari dan semangat yang terkandung di dalamnya? Terdapat dua pendekatan dalam hal ini; yang tersurat dan yang tersirat. Dua aliran pemahaman antara objektivisme dan literalisme ini sebenarnya telah lama wujud. Sebagai contoh, sahabat Umar Al Khattab dan putranya sendiri, Abdullah bin Umar. Umar dalam

¹³ Sebagai contoh untuk tafsir ayat ahkam adalah tafsir al-Qurtubi, Ahkam al-Qur'an, oleh al-Jassas, Ahkam al-Qur'an oleh Ibn al-arabi, tafsir ayat al-ahkam oleh as-Sais dan lain sebagainya. Manakala untuk hadis ahkam pula adalah Naylur Awtar oleh al-Syaukani, Bulugul Maram oleh Ibn al-Hajar al-Asqalani dan subul as-salam oleh as-Son'ani dan lain-lain kitab hadis.

¹⁴ Faisal Othman, *Islam dan Perkembangan Masyarakat* (Siri Pengajian dan Pendidikan) (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors, Sdn. Bhd, 1997), pasim

¹⁵ Muhammad Khair, Hasb al-Rasul Ahmad, *Dawabit al-I'jaz al-Ilmi fi al-Qur'an wa as-As-sunnah an-Nabawiyah*, kertas kerja di first International Conference on scientific Miracles of Qur'an and As-sunnah, (Islamabad: First International Conference on Scientific Miracles of Qur'an and As-sunnah, 1987), 13

banyak hal terkesan mengambil intisari dan semangat yang terkandung dalam nash, seperti dalam kasus-kasus *al-fai'*, talak tiga secara langsung, menunda hukuman seorang pencuri dan lain sebagainya.¹⁶ Manakala Ibnu Umar sebisa mungkin akan memastikan tindakannya sesuai dan sama dengan apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah saw.

Kalau diakui perbedaan para sahabat dalam penafsiran nash-nash Al-Qur'an dan As-sunnah walaupun mereka sama-sama bangsa Arab, yang mana Al-Qur'an dan As-sunnah sendiri diturunkan dan disampaikan dalam bahasa Arab, maka ini bisa menjadi salah satu indikasi bahwa mereka terikat dengan metodologi, selain juga terikat dengan factor-faktor lain yang tentunya sangat dibutuhkan dalam penafsiran dan memahami nash Al-Qur'an dan As-sunnah, seperti misalnya faktor mentalitas, keilmuan, budaya dan juga termasuk pengaruh nilai-nilai lokal.

Pengaruh nilai *local wisdom* (kearifan lokal) bisa menjadi katalis dalam perbedaan penafsiran nash, meskipun perlu ditegaskan bahwa faktor *local wisdom* bukanlah satu-satunya faktor yang bisa mewujudkan perbedaan dalam penafsiran nash-nash Al-Qur'an dan As-sunnah.

Selain kaidah-kaidah di atas, terdapat kaidah lagi yang mengatakan bahwa lafadz atau ungkapan dalam Al-Qur'an dan As-sunnah hendaknya dirujuk kepada penggunaan bahasa atau bangsa Arab saja karena Al-Qur'an dan As-sunnah diturunkan dalam bahasa Arab dan kepada orang Arab (Quraisy).¹⁷ Kaidah ini seolah-olah menafikan faktor suasana iklim dan latar belakang masyarakat Islam yang berbeda dalam menafsirkan nash sesuai dengan lingkungan persekitaran dan tempat yang wujud di sekeliling mereka.

Sebagai contoh, perkataan الطيبات والخبائث dalam surah al-A'raf ayat 157 yang berbunyi:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: (Yaitu) orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk (keji, jijik dan kotor) dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al Quran), mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa Islam mengharamkan setiap yang keji, jijik dan kotor. Sesuai terminologi fikih, tolok ukur kekejian, kejiikan dan keburukan sesuatu hendaklah dirujuk kepada cita rasa dan pandangan orang-orang Arab. Terminologi fikih ini terkesan menafikan naluri dan cita rasa bangsa-bangsa lain yang juga Islam selain Arab. Persoalannya, apakah sesuatu yang jijik pada kacamata orang Arab adalah haram secara mutlak bagi orang lain selain Arab yang mungkin tidak dianggap jijik bagi bangsa lain selain bangsa Arab ataupun sebaliknya?¹⁸ Belum lagi kalau ditinjau dari kalangan internal fuqaha' sendiri, terdapat perberbedaan pandangan dan pendapat dalam menafsirkan makna dan maksud dari perkataan الخبائث.¹⁹

¹⁶ Ahmad Muhammad Jamal, *Adakah Beberapa Ijtihad Umar al-Khattab Mengabaikan Nash-nash al-Qur'an* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam & YAPIEM, 1997), 94-97

¹⁷ Muhammad, Al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Vol. 1 (Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1998), 237.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Wahbah, Al-Zuhaily, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-Aqidah wa al-Shariah wa al-Manhaj*, Vol. 9 (Bairut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1991). 126.

Begitu juga nash Al-Qur'an dan As-sunnah dalam bentuk dan ungkapan yang bisa dimaknai dan ditafsiri dengan banyak makna dan banyak tafsiran yang seterusnya melahirkan berbagai macam aliran madhhab. Lahirnya aliran madhhab Ibnu Umar, madhhab Ibnu Abbas, madhhab Abu Hanifah, madhhab Imam Malik, madhhab Imam Syafi'i, madhhab Ahmad bin Hambal sampai ke madhhab Daud Az-Zahiri dan lain sebagainya sebenarnya mewakili berbagai aliran dalam penafsiran nash dengan berbagai macam ragam dan dinamikanya sesuai dengan latar belakang dan muatan-muatan nilai lokal wisdomnya,²⁰

Contoh lain adalah perkataan الإيلاء dalam surat Al-Baqarah ayat 226-227 yang berbunyi:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
Artinya: *Kepada orang-orang yang meng-ila' isterinya diberi tangguh empat bulan (lamanya). Kemudian jika mereka kembali (kepada isterinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*"

Al-Qardhawi menjelaskan bahwa kata الإيلاء yang lahir dari kata يُؤْلُونَ dalam ayat di atas memiliki arti sumpah. Kata الإيلاء ini dalam terminology fikih Islam memiliki arti bersumpah tidak akan menggauli istri. Jika diteliti dengan seksama, ayat tersebut hanya menyatakan bahwa bagi para suami yang meng-ila' istrinya hendaknya memberikan batasan waktu hingga empat bulan, tanpa memberikan uraian tentang hal-hal yang bersifat teknis, misalnya kriteria suami yang boleh meng-ila' istri, dalam keadaan bagaimana suami boleh menjatuhkan ila', apa hukum yang muncul jika istri yang disumpah ila' ternyata belum pernah digauli sama sekali dan lain sebagainya. Berawal dari redaksi ayat di atas yang bersifat global dan belum ada rincian secara terperinci, berimplikasi pada keragaman interpretasi dan pendapat di antara para ahli fikih sejak masa para sahabat, tabi'in sampai generasi-generasi setelah mereka.²¹

Satu hal yang perlu ditegaskan dalam kaitannya dengan dinamika penafsiran nash yang dilatarbelakangi oleh faktor-faktor semasa, setempat dan faktor lokal wisdom yang lain bukanlah dimaksudkan untuk menghalalkan segala bentuk realitas (*tabri>r al-wa>qi*).²² yang wujud di tengah-tengah masyarakat meskipun hal itu bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Penafsiran yang dimaksud adalah penafsiran yang tidak melampaui batas batas yang telah digariskan oleh ulama tafsir yaitu tidak menafsiri nash Al-Qur'an dan As-sunnah mengikuti hawa nafsu dan hanya untuk mempertahankan doktrin madhhab yang batil yang diikutinya.²³

Faktor-Faktor Terjadinya Perbedaan Penafsiran

Kalau ditinjau dari sisi perbedaan pendapat para ulama, baik dalam penafsiran maupun ijtihad, perbedaan tersebut berdasarkan pada beberapa faktor antara lain sebagai berikut:²⁴

1. Faktor pribadi dan metodologi meliputi perbedaan dalam aspek mentalitas dan kecerdasan, perbedaan dalam aspek kedekatan dan kebersamaannya dengan Nabi saw., perbedaan dalam aspek penerimaan atau penolakan terhadap hadis dan perbedaan dalam aspek penggunaan nash-nash syariah;
2. Faktor pemahaman meliputi perbedaan dalam aspek bahasa, aspek penggunaan bahasa, aspek pertentangan tentang dzahir nash. Faktor pemahaman ini merangkumi banyak hal

²⁰ Yusuf Al-Qardhawi, *Awamil al-Sa'ah* 49

²¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Awamil al-Sa'ah* 52

²² Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Ijtihad al-Mu'asir Bain al-Indibat wa al-Infirah*, Cet. 2 (Bairut: Al-Maktab al-Islami, 1998), 97

²³ Muhammad Ismail, *Penyelewengan Tafsir dalam Masyarakat Islam di Malaysia*, dalam Seminar Tafsir al-Qur'an Peringkat Kebangsaan, diselenggarakan pada tanggal 11 -12 Juli 1992 di UKM

²⁴ Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, edisi 2 (Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan UM, 1992), 104-113

diantaranya perbedaan *qira'ah*, perbedaan bentuk, *i'rab* (walaupun *qira'ahnya* sama), perbedaan makna, perkataan yang mengandung dua makna atau lebih, mutlak atau muqayyad, *hakikat* atau *majaz* dan lain sebagainya;²⁵

3. Faktor keadaan persekitaran.

Dari faktor-faktor yang disebutkan di atas, menunjukkan bahwa faktor keadaan persekitaran yang dijelmakan dalam bentuk nilai-nilai semasa dan setempat adalah berperan dalam mewujudkan perbedaan penafsiran nash-nash syariah yang pada gilirannya akan menghasilkan hukum yang berbeda pula. Tentu penafsiran bukanlah semata-mata melihat kepada faktor nilai-nilai semasa dan tempat saja, akan tetapi hendaklah mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang telah digariskan oleh ulama dengan mengambil nilai suasana tempatan, *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* yang akan banyak membantu dalam memahami realitas serta hikmah yang terkandung di dalam suatu nash.²⁶

Pengaruh Nilai *Local Wisdom* dalam Khazanah Penafsiran.

Local wisdom (kearifan lokal) terdiri dari dua kata yaitu *local* yang artinya setempat²⁷ dan *wisdom* yang artinya kearifan.²⁸ Dalam kearifan lokal terkandung pula kearifan budaya lokal. Kearifan budaya lokal sendiri adalah pengetahuan lokal yang sudah sedemikian menyatu dengan system kepercayaan, norma, dan budaya serta diekspresikan dalam tradisi dan mitos yang dianut dalam jangka waktu yang lama. Dari pengertian di atas, dapat ditarik beberapa unsur yang membentuk budaya dan kearifan lokal yaitu: Pertama, manusia; Kedua, gagasan yang bernilai baik; Ketiga, kebenaran yang telah mentradisi; dan Keempat, diakui oleh masyarakat. Dengan menggunakan empat unsur tersebut dalam memahaminya, dapat dipahami bahwa dalam budaya dan kearifan lokal nilai agama tidak terpisahkan. Gagasan yang bernilai baik kemudian menjadi kebenaran yang mentradisi dan diakui oleh masyarakat merupakan prinsip dasar dari semua agama, wabil khusus agama Islam.²⁹

Penafsiran, pada awalnya kebanyakan pengkaji *Ulum al-Qur'an* mengklasifikasikan generasi ulama tafsir (*t}abaqa>l al-mufassiri>n*) berdasarkan nilai-nilai lokalitas. Biasanya generasi ini dibagikan kepada generasi Mekah (*t}abaqa>l Makkah*), generasi Madinah (*t}abaqa>l al-Madinah*) dan generasi Irak (*t}abaqa>l al-'Iraq*).³⁰ Pembagian generasi ulama tafsir berdasarkan nilai-nilai lokalitas menggambarkan wujudnya perbedaan penafsiran terhadap Al-Qur'an dan As-Sunnah baik disebabkan oleh metodologi maupun suasana tempatan yang mewarnai ulama tersebut.

Klasifikasi ulama berdasarkan kepada faktor nilai-nilai lokalitas juga terjadi kepada para fuqaha'. Ada yang diklasifikasi sebagai ulama hijaz, ulama Irak, ulama Basrah dan lain sebagainya. Dalam klasifikasi ini masing-masing membawa pendekatan yang berbeda antara satu sama lain baik dilihat dari segi sumber hukumnya, dari kaidah kaidah istinbat hukum yang dipakai maupun perbedaan yang lahir dikarenakan faktor-faktor nilai lokal wisdom.

Dari sini semakin jelas bahwa faktor-faktor nilai lokal maupun nilai semasa mempunyai peran sangat penting dalam mempengaruhi dan menentukan hukum Syariah. Oleh sebab itu kebanyakan ulama yang masyhur secara umum dikenal dengan tempat kelahirannya, dengan tempat pengembangan pemikiran atau ijtihadnya, dengan tetap tidak menafikan faktor-faktor lain yang melekat padanya. Sebagai contoh, nama-nama seperti al-Makki, al-

²⁵ Khalid Abd. Al-Rahman al-Akk, *Usul al-Tafsir wa Qawaiduh*, cet. 3 (Bairut: Dar al-Nafais, 1994), 82-90

²⁶ Sulaiman bin Fahd al-Audah, *Dawabit li al-dirasat al-Fiqhiyyah*, Cet. 2 (Kairo: Dar al-Sahwah, t.t), 164

²⁷ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris – Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), 363.

²⁸ Ibid. 649

²⁹ Abd. Rahim Yunus, *Nilai-Nilai Islam dalam Budaya dan Kearifan Lokal* dalam *Jurnal Rihlah*, Vol. II No. 1 Mei (Makasar: UIN Alauddin, 2015), 1

³⁰ Muhammad Ali Al-Sabuni, *At-Tibyan fi Ulumul Qur'an*, Cet. 2 (Damaskus: *Dar al-Alamiyyah*, 1980), 73-83

Baghdadi, al-Basri, al-Qurtubi, al-Andalusi, al-Tabari, al-Suyuti al-Fadani, al-Makassari, al-Minangkabawi dan sebagainya melambangkan nilai-nilai lokalitas tertentu dalam peta dunia Islam dan kemungkinan mereka mempunyai style dan metodologi yang tertentu dan tersendiri sesuai dengan nilai-nilai lokalitas mereka.

Secara lebih spesifik, perbedaan penafsiran nash lebih terlihat dalam pembagian peta regional atau rantau. Karena realitas yang ada umat Islam telah dibagi-bagi berdasarkan kawasan-kawasan, dari mulai Timur Tengah, Afrika, Eropa, China, India, Pakistan, Indonesia sampai ke Asia Tenggara secara keseluruhan. Sudah tentu suasana tempata dan adat-istiadat di kawasan atau rantau di atas berbeda antara satu sama lain meskipun mereka adalah orang-orang Islam.

Faktor-faktor nilai kearifan lokal (*local wisdom*) yang bisa mempengaruhi nash syariah dalam menentukan hukum Islam dibuktikan dengan wujudnya madhhab-madhhab fikih. Wujud dan lahirnya sesebuah madhhab sedikit banyak dipengaruhi oleh faktor nilai tempatan dan semasa. Kalau dilihat ke belakang dalam sejarah pembinaan hukum Islam, lahirnya berbagai aliran madhhab, sebagian besar dipengaruhi oleh faktor nilai semasa dan setempat. Metodologi *istinbat* hukum Islam sebagian madhhab dipengaruhi oleh lingkungan dan persekitaran madhhab itu dilahirkan yang pada akhirnya mencorak pemikiran dan prinsip-prinsip pengambilan dan pembinaan hukum madzhab itu.³¹

Sebagai contoh, kelahiran madhhab Hanafi di Irak. Irak ketika itu dikenal sebagai pusat aliran yang banyak menggunakan pemikiran yang secara metodologis bertentangan dengan aliran *ahl al-hadith* di Hijaz. Begitu juga suasana Irak ketika itu sebagai pusat kota dengan tingkat kemajemukan masyarakatnya yang tinggi dan berbagai macam peristiwa terjadi, mendorong madhhab ini banyak menggunakan *al-ra'yu* (rasio) sebagai metodologi pendekatannya. Keadaan geografis Irak yang jauh dan beda dengan Madinah, membuat Imam Abu Hanifah pendiri madhhab Hanafi tidak bisa menerima sembarang hadis secara mudah akan tetapi hanya menerima hadis-hadis yang mutawatir atau masyhur saja.

Begitu juga kelahiran madhhab Maliki yang banyak dipengaruhi oleh faktor dan nilai setempat dan sezaman ketika itu. Kelahiran madhhab ini di Hijaz yang dikenal sebagai "*madrasat al-hadith wa al-athar*." Begitu juga kondisi Madinah terkenal dengan pegangan masyarakatnya kepada "*amal ahli al-Madinah*" Faktor setempat dan nilai zaman telah mencorak pemikiran dan pembinaan hukum madhhab Maliki, yaitu dalam mengeluarkan sesuatu hukum mereka banyak merujuk kepada hadis Rasulullah dan amalan penduduk Madinah disamping sumber-sumber lain. Dasar filosofisnya adalah bahwa Madinah merupakan tempat turunnya wahyu dan kediaman kebanyakan para sahabat. Secara teoritis-praktis amalan penduduk Madinah dapat menggambarkan penghayatan terhadap Islam sesuai yang diwarisi dari Rasulullah, generasi sahabat dan tabiin.

Demikian pula halnya dengan madhhab Syafi'i. Adanya "*qaul qadim*" dan "*qaul jadid*" dapat menjelaskan keadaan ini. Perpindahan imam Syafi'i dari Irak ke Mesir memaksa beliau mengubah pendapat dan fatwa yang pernah disampaikan semasa di Irak kepada pendapat yang lain yang lebih sesuai dengan kondisi lokal di Mesir. Dengan kata lain, penafsiran terhadap nash yang dimanifestasikan melalui ijtihad dan kemudian difatwakan di Irak adalah sesuai dengan iklim, budaya, 'uruf dan tempat yang ada di Irak. Manakala ketika beliau berada di Mesir fatwa-fatwa yang dikeluarkan semasa di Irak, direvisi dan diperbaiki supaya sesuai dengan adat masyarakat yang ada di Mesir.

Kalau diterima kenyataan bahwa faktor nilai semasa dan setempat mempengaruhi fuqaha' dalam menentukan dan mengembangkan hukum Islam, maka tidak semua fatwa dan hukum yang dihasilkan oleh ulama silam selalu relevan dengan kondisi masyarakat sekarang. Karena nilai budaya masyarakat dan setempat saat ini berbeda dengan nilai masyarakat dulu.

³¹ Mahmood Zuhdi Abdul Majid, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Cet. 2 (Kuala Lumpur : Jabatan Percetakan Universiti Malaya, 1992), 98

Meskipun tidak boleh juga menolak secara total warisan fikih klasik yang sangat bernilai yang telah dihasilkan oleh tokoh-tokoh dan ulama terdahulu.

Sebagai contoh klasik yang menggambarkan pengaruh faktor nilai semasa dan setempat terhadap sesuatu hukum adalah berkaitan dengan unta yang kehilangan tuan.³² Pada zaman Rasulullah dan zaman pemerintah Umar Al-Khattab unta tersebut dibiarkan saja berkeliaran karena keadaan masyarakat masa itu kondusif, di mana akhlak dan suasana ketika itu tidak memungkinkan unta tersebut akan dicuri orang. Hukum yang dikeluarkan pada zaman Rasulullah mengalami perubahan pada zaman berikutnya. Pada zaman pemerintahan Uthman bin Affan, beliau memerintahkan bahwa unta tersebut hendaklah dijaga dan harus diberikan kembali kepada tuannya jika bertemu. Perubahan hukum itu terjadi karena situasi dan keadaan masyarakatnya berbeda, di mana ketika zaman Uthman bin Affan tidak menjamin keselamatan unta tersebut dan ada kemungkinan akan dicuri orang.

Dari contoh kasus di atas kita bisa katakan dan buktikan bahwa perubahan nilai masyarakat semasa dan setempat berpengaruh terhadap penentuan sesuatu hukum. Dalam satu kasus yang sama, yaitu unta yang dibiarkan atau terbiar yang kehilangan tuannya mempunyai dua hukum yang berlainan disebabkan masa dan zaman yang berlainan walaupun fakta kasusnya sama.

Perkataan *القروء* dalam surah al-Baqarah ayat 228 dalam bahasa Arab mempunyai dua makna yang kedua-duanya boleh dipakai dan tidak ditarjihkan mana satu yang tepat, yaitu *الطهر* (suci) dan *الحيض* (menstruasi). Namun begitu jika diperhatikan dari pertarjihan ulama maka ada yang mengatakan suci (*الطهر*) yaitu seperti Aisyah, Ibn Umar, Malik, Syafi'i, Ahmad dan ulama lain. Manakala seperti Umar ibn al-Khattab, Ali, Ibnu Mas'ud, Abu Hanifah dan lainnya mengatakan menstruasi (*الحيض*).³³ Dan sudah tentu perbezaan dalam menafsiri kata *القروء* memberi dampak yang berbeda terhadap tempo *iddah* (waktu tunggu) bagi perempuan yang telah ditalaq oleh suaminya. Dua pendapat di atas menunjukkan bahwa penafsiran dan pemilihan makna perkataan *القروء* cenderung dipengaruhi oleh faktor kedaerahan atau faktor lokalitas, dengan tidak menafikan faktor-faktor lainnya. Pendapat pertama mewakili lokalitas Hijaz sedangkan pendapat yang kedua mewakili lokalitas Irak.

Yusuf al-Qardhawi menjelaskan bahwa adalah suatu yang penting mengetahui perubahan keadaan manusia, baik berubahnya disebabkan oleh perubahan waktu, perkembangan masyarakat atau munculnya hal-hal baru yang bersifat darurat. Konsekwensinya adalah para fuqaha' yang telah mengeluarkan suatu fatwa harus berani mengubah fatwanya yang lalu untuk disesuaikan dengan perubahan zaman tempat tradisi dan keadaan masyarakat. Lebih lanjut, al-Qardhawi mengusulkan agar ditinjau kembali pandangan ulama terdahulu karena kemungkinan pandangan tersebut hanya sesuai untuk zaman dan keadaan waktu itu dan tidak sesuai lagi untuk zaman sekarang ini yang mengalami berbagai perubahan yang belum pernah terpikir oleh generasi terdahulu.³⁴ Generasi awal Islam telah melaksanakan tugas mereka dengan sebaik-baiknya yaitu dengan menjadikan nilai-nilai persekitaran, nilai-nilai setempat dan semasa dalam penentuan dan pengembangan suatu hukum atau fatwa. Kita tidak sepatutnya memandang rendah penafsiran yang telah dihasilkan oleh ulama silam yang mungkin, bisa jadi menurut pandangan modern saat ini dianggap kurang tepat atau tidak sesuai. Kita juga tidak boleh menganggap atau merasa bahwa penafsiran atau penilaian kita hari ini, yang sesuai dengan keadaan saat ini adalah *absolute*, tepat dan tidak bisa diganggu gugat karena penilaian dan penafsiran terhadap nash-nash syariah yang terikat dengan nilai-nilai semasa mungkin tidak lagi relevan untuk zaman-zaman mendatang.³⁵

³² Muhammad Sallam Madkur, *Madkhal al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Al-Dar al-Qaumiyyah, 1963), 47

³³ Muhammad Ali, al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, vol. 2 (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), 144

³⁴ Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Ijtihad al-Mu'asir Bain al-Indibat wa al-Infirat*, 128-129

³⁵ Al-Syafi'i, *al-Risalah*, Editan Muhammad Syakir, Cet. 3 (Kairo: Dar al-Turath, 1979), 122

Penafsiran Nash dalam Bingkai Lokalitas Indonesia

Faktor-faktor nilai lokalitas meliputi semasa dan setempat di Indonesia dalam mempengaruhi penafsiran nash syariah untuk menentukan hukum yang sesuai dengan suasana dan iklim Indonesia bisa ditinjau dari beberapa aspek, seperti aspek latar belakang keadaan keagamaan, aspek multiras, aspek iklim, cuaca dan juga aspek kemajuan teknologi.³⁶ Berdasarkan faktor-faktor di atas kita bisa melihat beberapa contoh kasus di mana realisasi penafsiran nash syariah seharusnya merujuk kepada suasana semasa dan setempat yang ada di Indonesia:

1. Kata ذرة sebagai mana yang disebutkan dalam Alqur'an surat al-Zalzalah ayat 7 & 8 yang berbunyi:

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره

Artinya: *Barang siapa yang berbuat kebaikan sebesar biji dzarrah, kelak di hari kiamat akan dapat melihatnya. Begitu juga orang yang berbuat keburukan sebesar biji dzarrah akan melihatnya*

Kata ذرة ditafsirkan oleh ulama tafsir sebagai sesuatu yang sangat kecil seberat hewan semut yang sangat kecil.³⁷ Kemudian dalam konteks Indonesia, awalnya kata itu ditafsirkan sebagai “*biji sawi*” kemudian berkembang menjadi “*atom*” dan pada masa akhir ini ditafsirkan sebagai “*nucleus*”. Penafsiran dan terjemahan perkataan tersebut berubah mengikuti perubahan dan perkembangan kemajuan sains dan teknologi. Dan sangat dimungkinkan kata itu akan diartikan dengan perkataan yang lain yang tepat sesuai dengan penemuan saintifik terbaru.

2. Berkaitan dengan حبة سوداء seperti disebutkan dalam hadis berbunyi:

إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السم، أخرجه البخاري و مسلم

Artinya: *Sesungguhnya di dalam habbah al-sauda' terdapat obat dari segala penyakit, kecuali mati. Hadis diriwayatkan oleh al-Bukhari.*

Apakah sebenarnya حبة سوداء itu? Di dalam hadis nabi, حبة سوداء digambarkan sebagai raja obat yang berkemampuan menyembuhkan semua penyakit kecuali mati (السام). Pada periode lama, kebanyakan orang memahaminya sebagai “lada hitam” (*black pepper*). Lalu ada perkembangan terbaru dan promosi hebat juga dilakukan mengenai keistimewaan bijian tersebut yang pada akhirnya bisa membetulkan anggapan mereka bahwa yang dimaksud dengan حبة سوداء bukanlah lada hitam akan tetapi “jintan hitam” (*nigell sativa*)³⁹ Salah penafsiran terhadap nash mungkin bisa mengakibatkan ketidak mujarabannya bijian itu, karena zat yang digunakan berlainan sama sekali dengan apa yang dimaksudkan dalam hadis.

3. Berkenaan dengan hadis tentang pembebasan lahan atau tanah yang sudah mati atau terlantar (إحياء الموات), sebagaimana disebutkan dalam hadis من أحيأ أرضاً ميتة فهي له.⁴⁰

Berdasarkan nash hadis ini, Imam madhhab seperti Abu Hanifah, Malik bin Anas dan Syafi'i berbeda pendapat dalam memahami konsep kepemilikan tanah mati atau

³⁶ Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran*, Kertas Ucapnama Seminar Hukum Islam Semasa II '99.

³⁷ Tafsir Jalalain menafsirkannya dengan istilah “زنة نملة صغيرة” seberat semut kecil.

³⁸ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, Kitab al-tibb*, No. 7

³⁹ Marzuqi, Ali Ibrahim, *Mu'jizat al-Syifa' bi al-Habbah al-Sauda' – Min Asrar al-Tibb al-Nabawi* (Kairo: Dar al-Fadhilah, tt), 13

⁴⁰ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud, kitab imarah*, No. 37 & 39 dan Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari, kitab harth*, No. 15

terbengkalai. Persoalannya adalah, apakah perlu izin pemerintah terlebih dahulu sebelum melakukan pembebasan lahan? Dan kedua, apakah tanah yang telah dibebaskan akan menjadi hak milik orang yang membebaskan sekedar meletakkan batu pembatas, atau harus diolah dan diusahakan? Imam Abu Hanifah mensyaratkan mendapatkan izin terlebih dahulu dari pemerintah.⁴¹ Imam Malik mengatakan bahwa izin pemerintah perlu bagi kawasan berdekatan, manakala yang jauh tidak perlu.⁴² Manakala imam Syafi'i tidak mensyaratkan izin pemerintah atau imam.⁴³

Persoalan-persoalan di atas telah lama dibicarakan oleh fuqaha dalam karya mereka. Perbedaan ini dilandasi pada realitas dan kondisi masyarakat di mana pendapat tersebut dikeluarkan. Suasana geografis dan kesuburan tanah adalah faktor penting munculnya perbedaan pendapat, yaitu antara Irak dan Hijaz. Sebagai contoh satu subur dan yang satu lagi tandus.

Lalu bagaimana dalam konteks Indonesia? Dalam konteks Indonesia, untuk bisa memiliki dan mengolah tanah yang sudah mati atau terlantar (إحياء الموات) perlu dilakukan identifikasi dan penelitian terhadap tanah yang terindikasi terlantar terlebih dahulu. Identifikasi dan penelitian harus dilaksanakan oleh panitia yang terdiri dari unsur Badan Pertanahan Nasional dan unsur instansi terkait yang diatur oleh Kepala Badan Pertanahan Nasional (BPN) Republik Indonesia yang meliputi langkah-langkah berikut: (1) verifikasi data fisik dan data yuridis; (2) mengecek buku tanah dan/atau warkah dan dokumen lainnya untuk mengetahui keberadaan pembebanan, termasuk data, rencana, dan tahapan penggunaan dan pemanfaatan tanah pada saat pengajuan hak; (3) meminta keterangan dari pemegang hak dan pihak lain yang terkait, dan pemegang hak dan pihak lain yang terkait tersebut harus memberi keterangan atau menyampaikan data yang diperlukan; (4) melaksanakan pemeriksaan fisik; (5) melaksanakan plotting letak penggunaan dan pemanfaatan tanah pada peta pertanahan; (6) membuat analisis penyebab terjadinya tanah terlantar; (7) menyusun laporan hasil identifikasi dan penelitian; (8) melaksanakan sidang Panitia; dan (9) membuat berita acara.⁴⁴

Sudah tentu pengelolaan tanah terlantar perlu terlebih dahulu mendapat izin dari pemerintah. Karena tanpa regulasi dan pengawasan yang ketat dikhawatirkan merusak eko sistem itu sendiri. Indonesia sebagai negara yang beriklim hujan tropika menjadi penyeimbang kepada dunia. Kalau dibiarkan misalnya hutan ditebang secara sewenang-wenang dengan maksud pembebasan tanah, maka bisa mengakibatkan kerusakan yang besar kepada kehidupan dalam jangka Panjang. Begitu juga dengan proses pemilikan. Bukan hanya sekedar meletakkan batu pembatas saja, akan tetapi perlu ada usaha dan pengelolaan.

4. Dalam hal nash hadis mengenai larangan perempuan bepergian seorang diri tanpa ditemani oleh mahram (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم).⁴⁵

Larangan dalam nash hadis tersebut bersifat umum, baik bepergian jauh maupun dekat. Kecuali untuk urusan wajib, perempuan dilarang bepergian seorang diri tanpa ditemani mahram. Latar belakang larangannya adalah berdasarkan kemaslahatan perempuan itu sendiri, yaitu keselamatan diri selama dalam perjalanan. Konsekwensi dari penafsiran secara literal ini, perempuan yang nyupir sendiri, naik angkutan umum sendiri tanpa ditemani mahram adalah dilarang, sesuai dengan hadis.

⁴¹ Syamsuddin Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Vol. 4 (Bairut: Dar Ihya Turath al-'Arabi, 2014), 291

⁴² Al-Dardiri, *Syarkh al-Kabir*, Vol. 4 (Bairut: Dar Ihya Turath al-'Arabi, 2014), 79

⁴³ Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Vol. 5 (Bairut: Dar Alamul Kutub, 1997), 543

⁴⁴ http://hukum.unsrat.ac.id/pp/pp2010_11.pdf, diakses pada tanggal 8 Sept. 2019

⁴⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Vol. 2 (Bairut: Dar al-Ma'rifah, tt), 567

Jadi *'illat* larangan itu adalah keselamatan perempuan tidak terjamin dan rentan kepada bahaya. Lalu kalau keadaan sesuatu tempat misalnya sudah terjamin, aman, damai dan wanita tidak akan diganggu maka hukum di atas bisa jadi berubah.

5. Keadaan iklim suatu tempat atau negara juga bisa mempengaruhi penafsiran sesuatu nash. Sebagai contoh, berkenaan dengan pembasuhan anggota wudhu sebagai mana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Ma'idah ayat 6 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.*"

Memang terjadi perbedaan pendapat mengenai bacaan ayat *wa arjulakum* atau *wa arjulikum*. Tafsiran yang umum dipakai oleh banyak fuqaha' adalah "membasuh kaki sehingga kedua mata kaki" yang berarti ayat di atas dibaca *wa arjulakum* karena diikutkan (diatafkan) dari kata *wujuhakum*. Namun begitu penafsiran yang kedua, yang berdasarkan kepada *qira'ah wa arjulikum* dengan cara diatafkan kepada *ru'usikum* mengatakan kaki hanya perlu diusap. Penafsiran kedua ini walaupun tidak populer tapi dalam keadaan tertentu mungkin bisa diamalkan khususnya bagi negara-negara yang beriklim dingin.

6. Terkait dengan penerapan hasil ijtihad fuqaha. Faktor setempat dan semasa (*local wisdom*) juga bisa mempengaruhi perubahan hukum, seperti halnya yang terkait dengan penentuan air *musyammas*.

Air *musyammas* adalah air yang dipanaskan di bawah terik sinar matahari dengan menggunakan wadah yang terbuat dari logam selain emas dan perak, seperti besi atau tembaga. Air ini hukumnya suci dan menyucikan, hanya saja makruh bila dipakai untuk bersuci. Dijelaskan dalam kitab al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madzhab as-Syafii sebagai berikut:

نقل الشافعي - رحمه الله تعالى عن عمر - رضي الله عنه - : أنه كان يكره الاغتسال به، وقال: ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب، ثم روى: أنه يورث البرص

Muhammad bin Idris Al-Syafii meriwayatkan dari Umar bin al-Khatib bahwa beliau memakruhkan mandi dengan air *musyammas*. Imam Syafii mengatakan, 'Saya tidak menilai makruh air *musyammas*, selain karena alasan kesehatan.' Kemudian diriwayatkan bahwa mandi dengan air *musyammas* bisa menyebabkan kusta.⁴⁶

Tentu pendapat di atas merujuk kepada daerah yang ada di tanah hijaz dan sekitarnya yang mempunyai iklim dan suhu panas yang tinggi. Lalu bagai mana dengan kondisi di Indonesia atau negara-negara lain yang suhu panasnya beda dengan kondisi di Hijaz?

Begitu juga mengenai penetapan batas waktu shalat, batas waktu puasa dan lain-lain. Terdapat banyak contoh yang bisa diskusikan untuk menggambarkan suasana setempat dan semasa bisa mempengaruhi penafsiran dan selanjutnya mempengaruhi terhadap pengembangan hukum fikih itu sendiri sebagai produk dari hukum Islam.

⁴⁶ Musthafa Bagha, Mustafa al-Khin dan Ali al-Syurbaji, *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madzhab al-Syafii*, Vol. 1 (Damaskus: Darul Qolam, 1992), 32

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, kita akui bahwa nash-nash syariah sudah sempurna, ditandai dengan meninggalnya Rasulullah saw. sebagai pembawa risalah kenabian terakhir. Namun begitu, peristiwa dan perkembangan baru dunia akan terus melaju seiring dengan perkembangan dunia dan teknologi. Di sini ulama bertanggungjawab untuk menafsirkan nash-nash syariah sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam penafsiran, dengan tetap mempertimbangkan banyak aspek dan faktor, diantaranya faktor kearifah lokal (*local wisdom*) agar nash-nash syariah selalu bisa relevan dengan kemajuan dan perkembangan zaman.

Daftar Rujukan

- Abd. Majid, Mahmood Zuhdi, 1999, *Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran*, Kertas Ucaptama Seminar Hukum Islam Semasa II, Kuala Lumpur
- _____, 1992, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Cet. 2, Jabatan Percetakan Universiti Malaya, Kuala Lumpur
- Abu Dawud, t.t, *Sunan Abu Dawud, kitab imarah*, No. 37 & 39
- Ahmad, Muhammad Khair, Hasb al-Rasul, 1987, *Dawabit al-I'jaz al-Ilmi fi al-Qur'an wa as-As-sunnah an-Nabawiyah*, kertas kerja di *first International Conference on scientific Miracles of Qur'an and As-sunnah*, First International Conference on Scientific Miracles of Qur'an and As-sunnah, Islamabad
- Al-Akk, Khalid Abd. Al-Rahman, 1994, *Usul al-Tafsir wa Qawaiduh*, cet. 3, Dar al-Nafais, Bairut
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, t.t. *Fath al-Bari*, Vol. 2, Dar al-Ma'rifah, Bairut
- Al-Audah, Sulaiman bin Fahd, t.t. *Dawabit li al-dirasat al-Fiqhiyyah*, Cet. 2, Dar al-Sahwah, Kairo
- Al-Bukhari, Ismail, t.t, *Sahih al-Bukhari, kitab harth*,
- Al-Dardiri, 2014, *Syarkh al-Kabir*, Vol. 4, Dar Ihya Turath al-'Arabi, Bairut
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, t.t. *A'lam al-Muqqiin 'an Rab al-Alamin*, Juz III, Dar al-Fikr, Beirut
- Al-Qardhawi, Yusuf, 1998, *Al-Ijtihad al-Mu'asir Bain al-Indibat wa al-Infirah*, Cet. 2, Al-Maktab al-Islami, Bairut
- _____, 1994, *Awamil al-Sa'ah wa al-Murunah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, *Al-Diwan al-Amiri*, Kuwait
- Al-Ramli, Syamsuddin Muhammad, 2014, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Vol. 4, Dar Ihya Turath al-'Arabi, Bairut
- Al-Sabuni, Muhammad Ali, 1980, *At-Tibyan fi Ulumil Qur'an*, Cet. 2, *Dar al-Alamiyyah*, Damaskus
- Al-Sais, Muhammad Ali, 1998, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, vol. 2, *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, Bairut
- Al-Syafi'i, 1979, *al-Risalah*, Cet. 3, Dar al-Turath, Kairo
- Al-Zarkasyi, 1984, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Vol. 2, Dar al-Turath, Kairo
- Al-Zuhaily, Wahbah, 1991, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-Aqidah wa al-Shariah wa al-Manhaj*, Vol. 9, Dar al-Fikr al-Mu'asir, Bairut
- Bagha, Musthafa, Mustafa al-Khin dan Ali al-Syurbaji, 1992, *Al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Syafii*, Vol. 1, Darul Qolam, Damaskus
- Ibn Qudamah, 1997, *Al-Mughni*, Vol. 5, Dar Alamul Kutub, Bairut
- Ibrahim, Marzuqi Ali, t.t. *Mu'jizat al-Syifa' bi al-Habbah al-Sauda' – Min Asrar al-Tibb al-Nabawi*, *Dar al-Fadhilah*, Kairo
- Ismail, Muhammad, 1992, *Penyelewengan Tafsir dalam Masyarakat Islam di Malaysia*, dalam Seminar Tafsir al-Qur'an Peringkat Kebangsaan, diselenggarakan pada tanggal 11 -12 Juli 1992 di UKM, Bangi

- Jamal, Ahmad Muhammad, 1997, *Adakah Beberapa Ijtihad Umar al-Khattab Mengabaikan Nash-nash al-Qur'an*, Akademi Pengajian Islam & YAPIEM, Kuala Lumpur
- M. Echols, John dan Hassan Shadily, 2010, *Kamus Inggris – Indonesia*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta
- Madkur, Muhammad Sallam, 1963, *Madkhal al-Fiqh al-Islami*, Al-Dar al-Qaumiyyah, Kairo
- Othman, Faisal, 1997, *Islam dan Perkembangan Masyarakat* (Siri Pengajian dan Pendidikan), Utusan Publications & Distributors, Sdn. Bhd, Kuala Lumpur
- Saleh, Muhammad Adib, 1983, *Tafsir Al-Nusus Fi Al-Fiqh Al-Islami*, Jilid I, Cet. 3, Al-Maktabah al-Islami, Kuwait
- Yunus, Abd. Rahim, 2015, *Nilai-Nilai Islam dalam Budaya dan Kearifan Lokal* dalam *Jurnal Rihlah*, Vol. II No. 1 Mei, UIN Alauddin, Makasar
- Zaidan, Abdul Karim, 1994, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Cet. 8, *Muassasah al-Risalah*, Bairut
http://hukum.unsrat.ac.id/pp/pp2010_11.pdf, diakses pada tanggal 8 September 2019