

SYARIAT ISLAM PADA DINASTI DI ASIA

Telaah Kritis Tipologi Mujtahid dan Geneologi Intelektual

Hasnul Arifin Melayu

Abstrak

Abstract. Implementation of Islamic law in Aceh is inseparable from its historical context in the history of Islam. Struggle of ideas between religion and state, the influence of the power system and outside the Islamic tradition and social conditions into one format forming Islamic law itself. In addition, the existence of a mujtahid in the struggle also gives an important role. This article will explore specifically about the existence of a mujtahid and their intellectual genealogy in dynasty in Asia, especially the Ottoman and Mughal. This study aims to describe the trip codification of Islamic law in some Muslim region. By doing so, there is the exposure of the expected phases of the codification of Islamic law that can be used as input in the process of implementation of Islamic law in Aceh.

Kata kunci: *syariat Islam, tipologi, geneologi mujtahid*

A. Pendahuluan

Pelaksanaan syariat Islam di Aceh tidak terlepas dari konteks perjalanan agama Islam dalam sejarah. Pergumulan ide antara agama dan negara, pengaruh dalam sistem kekuasaan dan tradisi luar islam serta kondisi sosial kemasyarakatan menjadi salah satu pembentuk format syariat Islam itu sendiri. Selain itu eksistensi mujtahid dalam pergumulan itu juga memberi peran penting. Artikel ini akan mengupas khusus tentang eksistensi mujtahid dan geneologi intelektual mereka pada dinasti di Asia khususnya Turki Utsmani dan Mughal. Kajian ini bertujuan untuk memaparkan perjalanan kodifikasi hukum Islam di beberapa kawasan Muslim. Dengan begitu, diharapkan ada pemaparan mengenai fase-fase kodifikasi hukum Islam yang dapat dijadikan sebagai masukan dalam proses implementasi syariat Islam di Aceh. Tulisna ini dibagi kepada dua format besar yaitu kondisi pada Dinasti Turki Utsmani dan kedua, pada Dinasti Mughal di India.

Dinasti Turki Usmani

1. Tipologi Mujtahid

Pemikiran hukum Islam dalam arti kodifikasi hukum muncul pada masa-masa awal Bani Abbasiyah yaitu Ibnu Muqaffa' (w. 144 H) yang mengusulkan kepada Khalifah Abbasiyah Ja'far al-Mansur (732-775 M). Hal ini bertujuan untuk pengkodifikasian hukum yang diambil dari al-

Qur'an, sunnah, dan pendapat-pendapat fuqaha' atas dasar keadilan dan kemaslahatan, karena pada masa tersebut telah timbul berbagai perbedaan pendapat mengenai hukum.¹

Selanjutnya pada periode pertengahan, pemikiran dan usaha pembaharuan semacam ini juga muncul di kerajaan Usmani di Turki. Akan tetapi usaha itu gagal karena ditentang golongan militer dan ulama. Pada abad ke-17, Daulah Usmani mulai mengalami kekalahan dalam peperangan dengan Negara Eropa. Kekalahan itu mendorong raja dan pemuka Kerajaan Usmani untuk menyelidiki sebab-sebabnya. Kemudian diketahui bahwa penyebabnya adalah ketertinggalan mereka dalam teknologi militer. Mereka selidiki pula rahasia keunggulan Barat. Mereka temukan bahwa rahasianya adalah karena Barat memiliki sains dan teknologi tinggi yang diterapkan dalam kemiliteran.

Dinasti Turki Usmani bertahta selama 623 Tahun (1300-1923 M), yang mengalami pasang surut kejayaan. Turki Usmani ketika Sulaiman al-Qanuni (1520-1566 M) memimpin cukup serius terhadap penerapan hukum Islam, sehingga ia digelar al-qanuni karena perhatiannya pada konstitusi atau hukum Islam. Hukum yang dikembangkan oleh al-Qanuni bukan hanya fiqih melainkan keputusan Sultan terhadap sengketa yang terjadi dalam masyarakat. Di samping itu ada juga keputusan yang diambil dalam rapat majelis legislatif selaku *al-sultah al-tasyri'iyah* dan disetujui sultan. Bentuk pertama disebut dengan *idarah saniyyah*, sedangkan yang kedua disebut qanun. Puncak kemajuan qanun ini terjadi masa Sultan Sulaiman tersebut. Sultan Sulaiman menugaskan Ibrahim al-Halabi (w.1549 M) untuk menyusun sebuah buku hukum berjudul *Multaqa al-Abhur* (titik pertemuan lautan), yang kemudian tetap menjadi karya standar menyangkut undang-undang hukum Turki Usmani hingga terjadi reformasi pada abad ke-19 M.²

Selanjutnya tampuk kepemimpinan beralih kepada Sultan Mahmud II (1785-1839 M), ia melakukan kodifikasi hukum Islam yang disebut Piagam Gulhane (*Hatt-i Syerif Gulhane*). Piagam ini dianggap sebagai undang-undang hukum terutama pidana dalam lembaga Negara. Setiap perkara yang besar keputusannya harus mendapat persetujuan Sultan. Undang-Undang ini kemudian diperbaharui pada tahun 1851 dan disempurnakan pada tahun 1858, yang belakangan banyak dipengaruhi oleh hukum Pidana Napoleon dari Perancis dan beberapa bagian pengaruh hukum pidana Italia. *Piagam Gulhane* ini tidak memuat ketentuan hukum pidana Islam, seperti qiyas terhadap pembunuhan, potong tangan terhadap pencurian dan hukum rajam atas tindak pidana zina.³

Sistem pemerintahan Dinasti Turki Utsmani, Sultan memegang kekuasaan tertinggi dengan menggunakan berbagai macam gelar. Gelar khalifah baru dipakai sejak pemerintahan Murad I (1359-1389 M). Untuk menjalankan pemerintahan, sultan dibantu oleh seorang perdana menteri yang lazim disebut dengan *Shadr al-A'zham*. Perdana menteri inilah yang kemudian berurusan dengan gubernur di setiap wilayahnya. Sementara itu ada Syekh Islam atau mufti yang mengurus masalah keagamaan. Pada masa Sultan Mahmud II kedudukan *Shadr al-A'zham* dihapus kemudian diganti dengan Perdana Menteri (*Baskevil*). Sedangkan kekuasaan yudikatif

¹Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, diterjemahkan oleh Ahmad Sudjono, Bandung: Alma'arif, 1976, h. 87.

²Philip K. Hitti, *History of The Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif Tentang Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Serambi Ilmu, 2006, h. 911.

³Abdul Aziz Dahlan, et.al, *Ensiklopedi Islam*, Jilid V, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1996, h. 1445.

diserahkan kepada Syekh Islam yang mengatur hukum Syariat sedangkan hukum sekuler diserahkan kepada Dewan Perancang Hukum untuk mengaturnya.⁴ Pada konteks inilah Turki Usmani mulai muncul bibit sekularisme, pemisahan urusan syariat dan hukum sekuler, yang mencapai titik pada masa Mustafa Kemal pada tahun 1924 yang memproklamirkan Turki sebagai negara Republik dan kekhalifahan dibubarkan.

Ciri-ciri sistem pemerintahan Usmani yang paling khas adalah pengintegrasian qanun ke dalam syariat. Pada beberapa aspek, keduanya dilebur menjadi sebuah sistem hukum tunggal. Ini merupakan unik dalam sejarah Islam. Tugas Qadhi tidak hanya mendengarkan kasus-kasus syariat, tetapi ia diangkat dan diperintahkan untuk memutuskan berbagai perselisihan, serta mengakhiri proses peradilan yang berhubungan dengan urusan syariat dan *urf* (hukum adat). Karena itu, sebagaimana dikatakan oleh seorang panitera pengadilan pada awal abad ke-17, bahwa seorang Qadhi harus mengkaji fiqh ketika menghadapi perkara syariat, dan ia harus menelaah kodifikasi hukum sultan (qanun) ketika menghadapi perkara-perkara yang berkenaan dengan *urf*. Para syekh Islam bahkan menjadikan Qanun sebagai dasar penetapan beberapa fatwa (tentang perkara kriminal).⁵

Qanun yang diterapkan di Turki Usmani mempunyai beberapa fungsi, yakni sebagai berikut;

1. Untuk melengkapi syariat dengan menetapkan hukuman, kadang-kadang melunakkan ketetapan syariat dan sering kali menetapkan hukuman yang lebih keras.
2. Mengatur pengumpulan pajak *timar*, hukum kepemilikan, peralihan tanah, serta status hukum dan pembebasan para petani (rakyat umum, *re'aya*) dari wajib militer.
3. Mengatur masalah pertambangan, peredaran uang, dan monopoli cukai
4. Mengatur badan-badan Negara, bentuk pemerintahan, para pejabatnya, wilayah otoritasnya, hubungan pejabat dengan sultan, kelas dan jenjang pangkat, promosi, gaji, pemecatan, dan hukumannya.
5. Mengatur tata perlakuan hubungan antar kelompok masyarakat
6. Qanun juga berupaya mengendalikan hubungan anatara tuan tanah dan peladang; untuk mengaplikasikan prinsip patrimonial Iran dan melindungi rakyat umum sesuai dengan etika Islam.

Syekh Islam dan mufti pada masa Dinasti Usmani yang lain menjadikan prinsip kepentingan umum (*maslahat*) –prinsip syariat Islam—dan ketertiban umum (*nizam-i memleket*) sebagai dalil yang mengesahkan langkah-langkah semacam ini. Hukuman yang keras dibutuhkan untuk melindungi rakyat. Syekh Islam atau ulama yang terkemuka lain menganggap bahwa qanun termasuk keahlian mereka. Kenyataannya, qanun disusun tidak saja oleh panitera pengadilan, namun juga oleh ahli fiqh, yang kebetulan bekerja untuk sultan di Istana. Ebu al-Su'ud (1490-1574 M), menjabat sebagai Syekh Islam (1545-1574) yang menjadi sahabat sekaligus orang kepercayaan Sultan Sulaiman, bekerjasama dengan Mustafa Celal-zade, seorang penasehat (1534-1556 M) mempromosikan qanun. Tujuan utama qanun sama dengan tujuan

⁴Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, h. 92-93.

⁵Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari masa Nabi Hingga Kini*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestuawati, Jakarta: Serambi Ilmu, 2001, h. 388.

syariat yakni memberikan perlakuan yang adil kepada masyarakat umum, mencegah dan menghukum kejahatan, serta menjaga ketertiban umum.⁶

Ebu al-Su'ud juga mengkompilasi fatwa dalam rangka menjawab masalah hukum di zamannya yang dikenal dengan nama *Ma'rudah Abi Sa'ud*. Selain itu menghimpun peraturan yang dikeluarkan sultan dengan nama *Qanun Namah Sultan Sulaiman* (Undang-Undang yang dibuat oleh Sultan Sulaiman).⁷ Nampaknya Syekh Islam yang paling berpengaruh sepanjang Dinasti Usmani adalah Ebu Su'ud dibandingkan yang lain.

Ebu al-Su'ud tidak mempunyai sikap yang tegas dan konsisten, apalagi teori yang koheren tentang hubungan antara syariat dan qanun. Ketika dihadapkan dengan suatu kondradiktif antara syariat dan qanun, ia membuktikan keselarasan keduanya atau membuat qanun tampak selaras. Dia memang pernah mengatakan bahwa tidak mungkin sultan mengeluarkan dekrit atau memerintahkan sesuatu sesuatu yang bertentangan dengan syariat, mungkin maksudnya, bahwa hukum sultan seharusnya ditafsirkan, sehingga tidak bertentangan dengan syariat. Namun pada suatu kesempatan, ia hanya menyebutkan bahwa putusan-putusan qanun dan syariat tanpa berkomentar lebih jauh.

Tidak diragukan lagi bahwa sistem hukum ini memunculkan persaingan yuridiksi, hanya saja mayoritas penduduk nampaknya telah memahami bahwa hukum agama tidak mencakup semua hal yang dibutuhkan untuk menciptakan ketertiban sosial; padahal ketertiban sosial merupakan potulat dasar hukum Islam. karena itu, untuk sementara waktu, terdapat jalinan antara hukum agama dan hukum sekuler. Istilah *Ser'an* (syariat) kadang-kadang dimaknai sebagai "hukum" secara umum. Qadi diperintahkan untuk menginvestigasi suatu kasus "emnurut syariat yang mulia dan qanun yang terhimpun dalam hukum-hukum sultan. Ebu al-Su'ud menyebut Sultan sebagai propagandis hukum dan pelaksana perintah-perintah al-Quran diseluruh dunia.

Selain Ibrahim al-Halabi dan Ebu al-Su'ud Syekh Islam yang disebutkan dalam sejarah adalah Feyzullah semasa dengan Sultan Ahmad III (1703-1730 M). peranan Feyzullah tidak terlalu menonjol sebagaimana kedua Syekh Islam sebelumnya bahkan ia justru dikenal sebagai ulama yang anti reformasi dan perubahan Usmani.⁸ Boleh jadi karena kondisi saat itu Usmani semakin mundur dari segi politik, ekonomi dan kekuasaannya semakin berkurang di wilayah Eropa.

Suatu sikap yang lebih sedikit berbeda dapat ditemukan pada pandangan Dede Effendi (w. 1565 M) seorang penulis yang kurang terkenal. Karyanya *Risalah al-siyasyah al-syar'iyah* memberikan gambaran yang lebih baik tentang opini publik. Karnya ini jelas diilhami oleh perhatian para ulama yang shaleh. Tanpa merujuk secara tegas pada Qanun Usmani Dede effendi menegaskan kembali pengertian siyasah dalam pengertian tradisional, yaitu kekuasaan pemimpin untuk menyempurnakan syariat demi memelihara kemaslahatan umum, terutama dengan menerapkan hukuman yang lebih keras. Dia berargumen dengan mengemukakan contoh dari Nabi dan para sahabtanya: dia juga mengutip ungkapan "Tuhan mencegah (manusia dari kezaliman) lebih banyak melalui pemimpin dari pada melalui al-Quran". Dia mengutip Ibnu Qayyim al-Jauziyyah seorang ahli fiqih bermazhab Hanbali abad ke-14, ketika mengemukakan kewajiban Qadhi untuk mengaplikasikan hukum sekuler, dengan syarat bahwa hal itu, digunakan

⁶ Antony Black, *Pemikiran Politik...*, h. 389.

⁷Juhaya S. Praja, *Fikih dan Syariat dalam Taufik Abdullah* (et. al.), Ensklipedi Tematis Dunia Islam, Jilid IV, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002, h. 108.

⁸Antony Black, *Pemikiran Politik...*, h. 486.

dan dipraktekkan di tempat dan waktu tertentu. Selain itu, ia juga menjustifikasi apa yang disebutnya *siyasah syar'iyah* atas dasar “peradilan pidana harus selaras dengan kemaslahatan umum (*al-maslahat al-ammah*), dan karena kemaslahatan umum berbeda-beda sesuai perbedaan tempat dan waktu, maka hukum dan prosedur pidana harus mengikuti perubahan itu.”⁹

Selanjutnya lahir *Majallah ahkam al-adliyah* tahun 1293 H/1876 M, yang memerintah adalah Sultan Abdul Aziz (1861-1876 M) dan Sultan Abdul Hamid II (1876-1909), pada masa ini dibentuk Mahkamah Agung. *Majallah* yang merupakan kompilasi hukum Islam di bidang perdata dan diberlakukan sebagai hukum positif di seluruh wilayah kekhalifan Turki Usmani. Lahirnya *majallah*, membuat para ahli sejarawan fiqih menjadikannya sebagai awal dimulainya periode modern, karena hal itu merupakan fenomena khusus dalam sejarah fiqih. Lahirnya *majallah* pada akhir masa Turki Usmani yang digali dari fiqih itu merupakan upaya qanunisasi pertama yang menertibkan hukum-hukum fiqih yang dirumuskan oleh sebuah tim sehingga menjadi hukum tertulis. Hasil qanunisasi yang berisi sebagian hukum perdata itu dikukuhkan oleh penguasa sebagai aturan yang harus dipakai dalam proses peradilan.¹⁰

Majallah berasal dari hasil kerja satu panitia (komisi) yang bernama *Jam'iyat al-Majallah* yang terdiri dari tujuh orang yang merupakan ulama-ulama besar dan para fuqaha (ahli hukum Islam) yang diketuai oleh Ahmad Judad Basya, seorang ulama ahli hukum Islam terkenal yang pada waktu itu menjabat sebagai Menteri Kehakiman.¹¹ Tujuan utama dari komisi ini adalah menyusun kitab hukum mengenai hukum mu'amalat dengan sistem yang mudah, cara pengambilan hukum tidak mengandung unsur-unsur perbedaan dan perselisihan serta memuat pendapat-pendapat pilihan yang mudah dipahami. Komisi ini memulai tugas pada tahun 1285 H. dan menyelesaikannya pada tahun 1293 H. Pada tahap awal ketika mengerjakan *Mukaddimah* dan Kitab Pertama, semua anggota panitia bekerja sebagai sebuah tim, namun untuk kitab-kitab selanjutnya dibagi tugas, masing-masing anggota menyelesaikan bidangnya sendiri.

Majallah terdiri dari 16 bab secara berurutan adalah sebagai berikut: Jual Beli (*al-Buyu'*), Sewa-Menyewa (*al-Ijarah*), Jaminan (*al-Kafalah*), Pemindahan Utang (*al-Hiwalah*), Gadai (*al-Rahn*), Barang Yang Dipercayakan (*Amanah*), Hibah (*al-Hibah*), Perampasan dan Perusakan Barang (*al-Ghasbu wa al-Itlaf*), Pengampuan, Pemaksaan, dan Hak Membeli Lebih Dahulu (*al-Hajru, al-Ikrah, al-Syuf'ah*), Hak Milik Bersama (*al-Syirkah*), Perwakilan (*al-Wakalah*), Perdamaian dan Pembebasan (*al-Shulh wa al-Ibra'*), Pengakuan (*al-Iqrar*), Gugatan (*al-Da'wa*), Pembuktian dan Sumpah (*al-Bayyinah wa al-Tahlif*), Putusan Pengadilan dan Pemeriksaan Perkara (*al-Qadha'*).¹²

2. Geneologi Intelektual

Pada masa Dinasti Abbasiyah, Ibnu Muqaffa' (720-760 M) mengusulkan Khalifah Ja'far al-Mansur (732-775 M) untuk melakukan kodifikasi atau unifikasi hukum Islam. Khalifah Ja'far kemudian bertemu dua kali dengan Imam Malik bin Anas (w. 179 H) pada waktu menunaikan ibadah haji tahun 148 H dan tahun 163 H Ja'far meminta kepada Imam Malik supaya pendapatnya dan Kitab Muwattha sebagai pegangan dalam pengadilan. Imam Malik menolak

⁹Antony Black, *Pemikiran Politik...*, h. 391.

¹⁰Muhammad Faruq al-Nabhan, *al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islami*, Beirut: Dar al-Qalam: 1981, h. 351.

¹¹Subhi Mahmassani, *Al-Audha' al-Tasyri'iyyah fi al-Daulah Madhiha wa Hadhiriha*, Beirut: Dar al-Ilm al-Malain, t.th., h. 192.

¹²Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, h. 219.

permintaan Ja'far, karena menurutnya, Islam memberi kebebasan berijtihad bagi semua ulama, dan dikarenakan kekhawatiran beliau bahwa jika terjadi kesalahan dalam pendapatnya maka akan diikuti oleh orang lain secara terus-menerus.¹³ Namun demikian pada masa Khalifah Harun al-Rasyid (763-809 M), Imam Malik mengabdikan permintaan khalifah, maka *Muwaththa* resmi dijadikan sebagai mazhab resmi Negara.¹⁴

Terlepas bahwa penulisan qanun dan *majallah* ahkam terinspirasi atas tidak, namun yang jelas bahwa ide dan benang merahnya dapat ditarik. Yakni ada keinginan sultan atau khalifah untuk melakukan unifikasi (kodifikasi) atau penyatuan hukum Islam, yang bertujuan agar aplikasi hukum sehingga terwujud kepastian dan keadilan hukum dalam masyarakat.

Karena itu, secara geneologi *majallah ahkam al-adliyah* yang diterapkan pada akhir masa Turki Usmani yang digali dari fiqh itu merupakan hasil adopsi dan merujuk pada Mazhab Hanafi. Tidak banyak informasi yang didapatkan mengenai ulama dan mujtahid yang muncul pada masa Turki Usmani kecuali beberapa orang seperti Ibrahim al-Halabi, Ebu al-Su'ud dan Feyzullah yang menjabat sebagai Syekh Islam dan Ahmad Judad Basya menjabat sebagai Menteri Kehakiman hampir dapat dipastikan bahwa kedua ulama ini secara geneologi menganut Mazhab Hanafi sebagaimana mayoritas masyarakat Turki saat itu. Kecuali Dede Effendi seorang ulama dapat dirujuk geneologinya sampai pada Ibnu Qayyim al-Jauziyyah seorang ahli fiqh bermazhab Hanbali abad ke-14. Pada sisi lain *urf* atau adat masyarakat Turki sebagai sebuah bangsa juga masuk dalam hukum tersebut. Sedangkan pada sisi lain hukum-hukum yang lain banyak dipengaruhi oleh hukum Barat.

3. Pengaruh dalam Sistem Kekuasaan

Wilayah kekuasaan Turki Usmani termasuk yang paling luas diantara dinasti sepanjang sejarah Islam. Meliputi tiga benua, Asia, Eropa dan Afrika yang terdiri dari; Asia Kecil, Armenia, Irak, Siria, Hijaz, Yaman di Asia; Mesir, Libia, Tunis, dan al-Jazair di Afrika; dan Bulgaria, Yunani, Yugoslavia, Albania, Hongaria, dan Rumania dan semenanjung Balkan (bekas Uni Soviyet) di Eropa.¹⁵

Sistem pemerintahan yaitu Sultan memegang kekuasaan tertinggi dengan menggunakan berbagai macam gelar. Gelar khalifah baru dipakai sejak pemerintahan Murad I (1359-1389 M). Untuk menjalankan pemerintahan, sultan dibantu oleh seorang perdana menteri yang lazim disebut dengan *Shadr al-A'zham*. Perdana menteri inilah yang kemudian berurusan dengan gubernur di setiap wilayahnya. Sementara itu ada Syekh Islam atau mufti yang mengurus masalah keagamaan. Pada masa Sultan Mahmud II kedudukan *Shadr al-A'zham* dihapus kemudian diganti dengan Perdana Menteri (*Baskevil*). Sedangkan kekuasaan yudikatif diserahkan kepada Syekh Islam yang mengatur hukum Syariah kemudian hukum sekuler diserahkan kepada Dewan Perancang Hukum untuk mengaturnya.¹⁶

¹³Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Diterjemahkan oleh Yusdani, Yogyakarta: UII Press, 2001, h. 32-32. Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum...*, h. 89. Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, diterjemahkan Oleh Agah Garnadi, Bandung: Pustaka, 1994, h. 21.

¹⁴Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001, h. 7.

¹⁵Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Grafindo Persada, 2008, h. 167.

¹⁶Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, h. 92-93.

Shadr al-A'zham sebagai perdana menteri dibantu oleh *pasya* (gubernur), *pasya* tersebut mengepalai daerah setingkat provinsi. Di bawah *pasya* ada beberapa orang *al-zanaqiq* atau '*alawiyah* setingkat dengan bupati. Sistem pemerintah mengacu pada undang-undang (qanun) yang disebut *al-multaqa al-Abrur* yang disusun oleh Ibrahim al-Halabi dari Aleppo (w. 1549 M) yang menjadi pegangan Turki Usmani pada masa reformasi abad ke-19. Hal ini dilakukan oleh Sultan Sulaiman al-Qanuni (1520-1566 M).¹⁷ Karena itu ia digelari al-Qanuni yang berarti pemberi hokum, karena mereka sangat menghormatinya dan namanya diabadikan menjadi nama himpunan perundang-undangan.

Pada konteks ini Syekh Islam memiliki kewenangan yang cukup luas dalam bidang yudikatif dalam hal merancang hukum, terutama hukum Islam. Terkait dengan menjawab persoalan-persoalan hukum yang muncul dalam perjalanan ketatanegaraan Turki Usmani yang semakin kompleks karena juga mengadopsi hukum sekuler Eropa dalam beberapa bidang. Pada sisi ini juga dapat dikatakan bahwa tipologi kepemimpinan pada masa Turki Usmani cukup visioner dan akomodatif terhadap perkembangan hukum Islam yang berhadapan dengan hukum sekuler Eropa hal ini dapat dilihat pada kepemimpinan Sulaiman al-Qanuni dan Sultan Mahmud II (1785-1839 M). Pada masa kedua tokoh ini Turki Usmani cukup banyak mengalami kemajuan dalam bidang hukum, pemerintahan, politik dan berbagai aspek lainnya, salah satu contohnya adalah *Piagam Gulhane* sebuah peraturan dalam bidang hukum pidana.

Karena itu posisi Syekh Islam atau ulama sebagai mujtahid mempunyai kewenangan yang cukup kuat yakni sebagai penasihat pemerintah, Ibrahim al-Halabi dan Ebu al-Su'ud, dan Feyzullah menjabat sebagai Syekh Islam, dan Ahmad Judad Basya sebagai menteri kehakiman yang kemudian melahirkan *majallat ahkam adliyat*.

Kewenangan Syekh Islam ini kemudian melahirkan pengaruh paling tidak dapat dilihat dalam dua faktor;

1. Faktor posisi atau kedudukan sebagai penasihat khalifah; hal ini menyebabkan syekh Islam cukup dekat dengan pemerintah, semua aspek yang terkait dengan hukum dan keagamaan tidak akan dilakukan sebelum meminta pandangan dan pertimbangan dari seorang syekh Islam. Tanpa pandangan syekh Islam maka kebijakan pemerintah dalam hal hukum dan keagamaan tidak akan mendapatkan respon baik dari masyarakat.
2. Faktor hasil fatwa dan ijtihad yang dilahirkan: fatwa dan ijtihad syekh Islam jelas cukup efektif dijadikan sebagai aturan hukum bagi masyarakat Turki Usmani, pada konteks ini ulama disamping mendapatkan legitimasi politik juga legitimasi sosial dari masyarakat.

Kuatnya pengaruh Syekh Islam dalam konteks politik pemerintah dan sosial kemasyarakatan mengakibatkan ijtihadnya juga menjadi acuan dan rujukan. Karena itu dapat dipastikan bahwa corak dan mazhab yang dijadikan sebagai pegangan syekh Islam pada saat itu jelas akan mewarnai ijtihad sebagai produk hukum. Sebagai contoh Ahmad Judad Basya seorang pengikut Mazhab Hanafi yang kemudian dapat dipastikan bahwa *majallat ahkan adliyah* sangat kental dengan warna mazhab Hanafi.

Jika ditinjau dalam segi sejarah sosial hukum Islam, maka cukup wajar mazhab yang berkembang di Turki adalah mazhab Hanafi karena ia terkenal dengan rasional yang cenderung banyak menggunakan nalar (*ra'yu*) yang dominan diantara empat imam yang lain. Sebagaimana

¹⁷Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 135.

dipahami bahwa dasar mazhab Hanafi dalam melakukan instinbath hukum adalah; Al-Quran, Sunnah, Qaul Sahabat, Qiyas, Istihsan dan Urf.¹⁸

Para mufti pengikut Hanafi ditunjuk oleh pemerintah untuk menafsirkan hukum. Para mufti ini dikepalai oleh Mufti Istanbul, yakni Syaikh Islam, yang bertindak sebagai penasihat keagamaan bagi sultan. Ia dianggap sebagai orang yang paling dihormati dijagat tatanan keagamaan. Ia memiliki kebebasan menilai dan kekuasaan mengontrol dan menegur keras pemegang kekuasaan. Tandanya adalah bahwa ia tidak termasuk anggota dewan para pejabat tinggi sultan.¹⁹

Sultan Mahmud II juga yang melakukan perubahan sistem pemerintahan. Sebelumnya Turki Usmani dipimpin oleh seorang Sultan yang mempunyai kekuasaan temporal atau duniawi dan kekuasaan spiritual atau rohani. Sebagai penguasa duniawi Sultan Mahmud II memakai gelar sultan dan sebagai pemimpin rohani ia menggunakan gelar Khalifah. Dengan demikian Raja Usmani mempunyai dua bentuk kekuasaan memerintah negara dan kekuasaan menyiarkan dan membela Islam.²⁰

Sesudah itu kemudian muncul gerakan Tanzimat yang bermakna mengatur, menyusun dan memperbaiki dalam konteks peraturan dan undang-undang baru. Tokohnya adalah Mustafa Rasyid Pasya, ia pernah menjadi Duta Besar Paris, Menteri Luar Negeri dan akhirnya Perdana Menteri. Tokoh lain adalah Mehmed Sadik Rifat Pasya (1807-1856 M), ia pernah menjadi Menteri Luar Negeri dan Menteri Keuangan sebelum diangkat menjadi Ketua Dewan Tanzimat. Pada dasarnya gerakan tanzimat mendukung pembaharuan hukum yang dilakukan oleh Sultan Mahmud II, Dewan Hukum (*maclis-i ahkam adliye*) dibentuk pada masa Tanzimat anggotanya diperbanyak dan diberi kewenangan yang luas untuk membentuk undang-undang. Kodifikasi hukum dimulai dan sebagai sumber hukum di samping syariat juga dipakai di luar agama yaitu hukum Barat. Tahun 1840 dikeluarkan hukum pidana yang baru, 1850 hukum dagang baru dan 1847 didirikan mahkamah-mahkamah baru untuk urusan pidana dan sipil.²¹

Pada tahun 1856 dikeluarkan piagam baru *Hatt-i Humayun* yang lebih banyak memberikan kewenangan dan hak-hak penduduk Turki dari Eropa yang beragama Kristen, sehingga tidak ada perbedaan antara Islam dan non-Muslim. Misalnya mendirikan rumah ibadah, sekolah, rumah sakit, tanah pemakaman. Perbedaan agama dan bahasa dihapus, seseorang dapat menjadi pegawai kerajaan tanpa pandang bulu. Perkara yang timbul dalam masyarakat yang berbeda agama akan diselesaikan oleh Mahkamah Campuran. Pajak yang dibayar antara orang Islam dan non-Muslim sama besarnya.²²

Jika memakai pendekatan sejarah sosial hukum Islam, maka dapat dikatakan bahwa *majallat ahkam al-adliyat* merupakan kodifikasi fiqh sekaligus kompilasi hukum Islam yang paling berhasil dan menonjol sepanjang perjalanan dinasti Islam. kompilasi ini dalam bentuk

¹⁸M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Rajawali Press, 2002, h. 188. Lihat juga Ali Fikri, *Kisah-Kisah Para Imam Madzhab*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003, h. 1-45.

¹⁹Albert Hourani, *Sejarah Bangsa-Bangsa Muslim*, Terjemahan, Bandung: Mizan, 2004, h. 428

²⁰Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam...*, h. 92.

²¹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam...*, h. 100.

²² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam...*, h. 102.

perundang-undangan perdata umum berdasarkan mazhab Hanafi. Jika masa Abbasiyah yang mengangkat Abu Yusuf murid Imam Abu Hanifa sebagai mufti masa itu.²³

Majallat ahkam al-adliyat menjadi kitab undang-undang yang dipakai secara resmi diseluruh wilayah kekuasaan Usmani kecuali Mesir sampai memasuki abad modern tepat ketika Turki memasuki periode Republik dan kekhalifahan sudah dihapuskan oleh Mustafa Kemal Pasha 1924. Saat itu, institusi khalifah dicopot, Syaikhul Islam dan lembaga peradilan Islam (mahkamah syar'iyah) dihapus. Undang-undang kemudian diambil dari Eropa. 1926 Turki secara resmi mengadopsi hukum perdata, kehakiman, dan peradilan Swiss, hukum pidana dari Italia dan hukum dagang dari Jerman.²⁴

4. Pengaruh Secara Filosofis dengan Tradisi Luar Islam Kondisi Sosial Kemasyarakatan

Kebudayaan Turki Usmani merupakan perpaduan bermacam-macam kebudayaan diantaranya adalah kebudayaan Persia, Bizantium dan Arab. Dari kebudayaan Persia mereka banyak mengambil ajaran-ajaran tentang etika dan tata krama dalam istana raja-raja. Organisasi pemerintahan dan kemiliteran banyak diserap dari Bizantium. Sedangkan dari bangsa Arab juga mereka mewarisi agama, pengetahuan, prinsip sosial ekonomi dan hukum.²⁵ Dalam bidang Ilmu Pengetahuan di Turki Usmani tidak begitu menonjol karena mereka lebih memfokuskan pada kegiatan militernya, sehingga dalam khasanah Intelektual Islam tidak ada Ilmuan yang terkemuka dari Turki Usmani.²⁶

Bangsa Turki Usmani memang dikenal mudah berasimilasi dengan bangsa asing dan terbuka untuk menerima kebudayaan luar. Bagaimanapun, sebelumnya mereka adalah orang-orang nomad (pengembara) yang hidup didarat Asia tengah. Pada sisi lain sebagai bangsa yang mempunyai filosofis inklusif, pluralis dan militeristik. Bidang militer lebih menonjol karena itu Usmani tidak ditemukan ilmuan yang terkenal dan terkemuka sebagaimana pada Zaman Abbasiyah yang mempunyai karakter pengembangan ilmu dan filsafat. Namun demikian dalam seni arsitektur Islam berupa bangunan-bangunan masjid indah cukup banyak; misalnya, Masjid al-Muhammadi atau Masjid Sultan Muhammad al-Fatih, Masjid Agung Sulaiman, dan Masjid Abi Ayyub al-Anshari. Masjid-masjid tersebut dihiasi dengan keindahan kaligrafinya terutama masjid yang asalnya adalah Gereja Aya Sofia. Hiasan kaligrafinya itu dijadikan sebagai penutup gambar-gambar Kristiani yang ada sebelumnya.²⁷

Agama dalam tradisi masyarakat Turki mempunyai peranan besar dalam lapangan sosial dan politik. Masyarakat digolongkan berdasarkan agama, dan kerajaan sendiri sangat terikat dengan syariat sehingga fatwa ulama menjadi hukum yang berlaku. Oleh karena itu, ajaran-ajaran tarikat berkembang dan juga mengalami kemajuan di Turki Usmani. Ada dua tarikat yang berkembang yaitu tarikat Bektasyi dan Maulawi. Kedua tarekat ini banyak dianut oleh kalangan sipil dan militer. Tarekat Bektasyi mempunyai pengaruh yang amat dominan di kalangan tentara

²³Juhaya S. Praja, *Fikih dan Syariat* dalam Taufik Abdullah (et. al.), *Ensklipedi Tematis Dunia Islam*, Jilid IV, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002, h. 107.

²⁴Juhaya S. Praja, *Fikih dan Syariat...*, h. 108.

²⁵Philip K. Hitti, *History of The Arabs...*, h. 913

²⁶Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Grafindo Persada, 2008, h. 134 .

²⁷Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 136.

Jenissari, sehingga mereka sering disebut tentara Bektasyi, sementara tarekat Maulawi mendapat dukungan dari para penguasa dalam mengimbangi Jenissari Bektasyi.²⁸ Meskipun tarekat Bektasyi kemudian dibubarkan oleh pemerintah karena dianggap mendukung Jenesseri melakukan pemberontakan, lalu tarekat ini dihapus.²⁹

Tentara Jenesseri merupakan orang-orang non-Turki yang berasal dari anak-anak Kristen berkebangsaan Eropa yang berasal dari pegunungan Kaukasus. Anak-anak tersebut kemudian diasramakan dan didik secara militer dan diislamkan. Program ini ternyata berhasil mereka kemudian berubah menjadi tentara yang kuat, disiplin, loyal dan tangguh dan berhasil menaklukkan wilayah Eropa yang cukup luas.³⁰

Pada sisi lain, ilmu kalam atau teologi yang dianut oleh pemerintah juga mengembangkan satu mazhab dan menekan mazhab lainnya. Sultan Abdul Hamid II cukup fanatik kepada aliran Asyariyah, dan mempertahankan aliran ini dari kritikan aliran-aliran lainnya. Ia memerintahkan Syaikh Husein al-Jisri untuk menulis *al-Hushun al-Hamidiyah* (benteng pertahanan Abdul Hamid) untuk melestarikan aliran yang dianutnya. Akibatnya di bidang ilmu keagamaan dan fanatik berlebihan, maka ijtihad tidak berkembang. Ulama hanya suka menulis buku dalam bentuk *syarah* (penjelasan) dan *hasyiyah* (catatan) terhadap karya-karya ulama sebelumnya.³¹

Para mufti menjadi pejabat tertinggi dalam urusan agama dan mempunyai wewenang dalam memberi fatwa resmi terhadap problem keagamaan yang terjadi dalam masyarakat. Kemajuan-kemajuan yang diperoleh kerajaan Turki Usmani tersebut tidak terlepas daripada kelebihan-kelebihan yang dimilikinya, antara lain: kuat secara militer, pemberani, heterogen, dan posisi yang strategis karena terletak antara Asia dan Eropa.

Pada sisi lain, khususnya di kota kecil dan pedalaman, kondisi sosial dan politik kekuasaan mutlak terdapat hubungan simbiosis antara pemuka sekuler dan tokoh agama (*ayan ve eshrif*: yang agung dan yang baik). Ada keragaman dalam persoalan otonomi daerah. Dengan mengintegrasikan kedudukan ulama dan qadi ke dalam sistem politik-hukum. Karena itu, Dinasti Usmani sesungguhnya menyetujui konsep pembagian kekuasaan. Ada ruang tawar menawar dan bernegosiasi dalam pengaturan hukum dan keadilan.³²

Pemerintah sendiri secara luas dijalankan oleh minoritas etnik dan agama. Inkorporasi beberapa daerah di Eropa selatan dan Timur. Laut Hitam dan wilayah Kaukasus memberikan ruang yang cukup luas bagi terjadinya pembauran (asimilasi) berbagai kelompok etnik, lebih luas dibandingkan negara pra-modern lainnya. Di daerah-daerah terpencil, penguasa Turki lebih menyukai pemerintahan tidak langsung melalui para pemimpin yang sudah ada atau para kepala suku: Dubrovnik memiliki Dewan kota, Makkah memiliki *syarif*, Kurdistan dan Tartar mempunyai *khan* dari Crimea, pegunungan Balkan, Anatolia Timur dan Kaukasus selatan dan suku-suku Nomad dikelompokkan bersama di bawah klan atau kepemimpinan suku dan mereka disebut “bangsa (*ulus*)”. Dinasti Turki Usmani berhasil mempersatukan keberagaman multi etnis

²⁸Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 138.

²⁹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam...*, h. 91.

³⁰Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 135.

³¹Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 138.

³²Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 381.

dan multi kultural yang sangat heterogen dari sisi, bahasa, etnis, gaya hidup, struktur sosial dan ekonomi.³³

Keragaman semacam itu dapat bertahan karena kenyataan bahwa penguasa Usmani lebih bercorak dinasti ketimbang rezim suku: para pemimpin dianggap sebagai keluarga Usmani, tidak secara tegas dianggap orang Turki. Turki adalah sebutan bagi penduduk Antolia semi-nomad yang kurang berbudaya (kadang-kadang dikatakan bahwa orang Turki tidak layak memerintah). Sistem kekuasaan Dinasti Usmani lebih menyerupai kekaisaran Romawi ketimbang negara modern.

Prinsip ini mewarnai semua gerak dan kebijakan pemerintahan. Pemimpin militer merekrut sejumlah pemuda dari seluruh pelosok Eropa selama beberapa generasi berturut-turut, yang kemudian berdinasti diangkat bersenjata dan pemerintahan. Para militer kelahiran Eropa itu kemudian menjadi tokoh-tokoh reformis terkemuka, sebagian sangat menekankan latar-belakang etnik mereka sebagai satu kekuatan rezim. Para imigran dari Eropa Kristen itu juga memiliki keahlian berharga. Seorang penulis Turki Mustafa Ali menyatakan bahwa pembauran ras ini memberikan bakat-bakat yang berbeda kepada rezim ini; Katib Celebi menganggap keragaman ajaran dan aturan-hukum bersumber pada tujuan inti rancangan Tuhan.³⁴

Selain itu, keragaman pun muncul dalam kehidupan agama. Turki Usmani mengakui keberadaan berbagai agama dan mengembangkan toleransi agama yang tidak ditemukan di kawasan Eropa Kristen. Di bidang perniagaan dan industri, terjadi asimilasi kultural: pedagang maupun pekerja muslim dan non-Muslim yang cakap menjadi bagian dari kelas yang sama dan mendapatkan hak-hak yang sama, sedangkan pedagang kaya Yahudi, Yunani dan Armenia berpakaian dan berperilaku layaknya umat Islam. Dinasti Usmani mengembangkan sistem manajemen tradisional bagi para penganut monoteisme non-Muslim; mereka diberi kewenangan dalam kehidupan beragama dan ditengah komunitas agama (*millet*) mereka sendiri. Pemimpin agama Yahudi dan Kristen, layaknya pemimpin suku, mendapatkan yuridiksi atas umat mereka sendiri. *Millet* “menjaga institusi mereka sendiri, mengurus pendidikan, keadilan agama, dan keamanan sosial; memiliki sekolah, rumah sakit, dan hotel terpisah serta rumah penampungan bagi kaum miskin dan lansia.

Kelompok minoritas diperintah oleh hukum agama mereka dan tidak tunduk pada ulama dan qadi (kecuali jika mereka mengadu ke pengadilan qadi). Bahkan otoritas pendeta Konstantinopel ditingkatkan, dengan menjadikannya sebagai pemuka agama ortodoks Slavia atau Yunani dan memberinya otoritas sipil khusus. Para pedagang Eropa dimasukkan ke dalam *millet*, dan beberapa orang diangkat sebagai konsul yang mewakili kepentingan mereka. Pengakuan terhadap keragaman etnik dan agama merupakan kelanjutan dari kebijakan Dinasti Usmani awal (juga kaum Muslimin awal), yang mengakui keberadaan orang luar dan memberinya hak-hak kewarganegaraan beserta semua keuntungannya. Sikap toleran terhadap penganut agama monoteisme lain berakar dalam tradisi Islam. Sultan Mahmud II dalam pengertian tertentu, merupakan seorang cendekiawan, berbeda jauh dengan tradisi istana Barat, dan tampaknya ia lebih toleran ketimbang penguasa lainnya di Turki Usmani.³⁵

B. Dinasti Mughal India

³³Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 381.

³⁴Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 382.

³⁵Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 382-383.

1. Tipologi Mujtahid

Dinasti Mughal di India berkuasa selama 332 tahun (1526-1858 M) mencapai kemajuan pada masa Sultan Akbar (1560-1605 M) dan Sultan Aurangzeb (1658-1707 M). Pada masa Sultan Akbar diterapkan kebijakan politik *Sulakhul* (toleransi universal). Politik ini mengandung ajaran bahwa semua rakyat India sama kedudukannya. Mereka tidak dapat dibedakan karena perbedaan etnis atau agama. Akbar mempunyai gagasan yang cukup liberal yakni menyatukan semua agama yang disebut *Din Ilahi*. Secara umum kebijakan *dulakhul* berhasil menciptakan kerukunan masyarakat India yang sangat heterogen dari segi etnis dan agama.³⁶

Sultan Akbar mendapat dukungan dari sahabat sekaligus penasihat pribadinya yakni Abu al-Fadl (1551-1602 M). Khususnya dalam mengembangkan ide dan gagasannya tentang *Din Ilahi* selama pemerintahan Sultan Akbar. Abu al-Fadl mendapatkan pendidikan spiritual dan filsafat dari ayahnya yang berpendapat “tidak ada ajaran yang tidak keliru dalam hal tertentu, atau yang sepenuhnya keliru”. Abu Fadl merefleksikan, mewadahi dan mengartikulasikan pemikiran-pemikiran dan tujuan politik Akbar. Karyanya yang berjudul *A'in-i Akbar* (hukum Akbar: sebuah bagian dari buku, *Akbar Name* [buku Akbar] –buku tentang sejarah pemerintahan) yang berisi pandangan-pandangan kedua sahabat itu tentang pemerintahan politik, yang diselingi dengan narasi tentang keberanian Akbar. Buku *A'in-i Akbar* dibagi ke dalam beberapa tema pembahasan tentang keluarga, militer, kerajaan; buku ini memasukkan sebuah wacana tentang pajak tanah dan penjelasan tentang ajaran Hindu. Tujuannya adalah agar permusuhan terhadap (umat Hindu) dihentikan dan pedang dunia tidak lagi menumpahkan darah; agar pertikaian di dalam dan di luar berubah menjadi kedamaian; duri-duri perselisihan dan permusuhan berkembang menjadi taman kedamaian.³⁷

Abu al-Fadl dalam peranan sebagai penasihat dan sahabat Akbar cukup sejalan dalam hal pemikiran keagamaan. Ia mengungkapkan bahwa semua umat beragama, ketika mereka mengadopsi semangat pencarian yang terbaik di antara seluruh bentuk penalaran dapat berkomunikasi dan belajar satu sama lain. Abu al-Fadl mempergunakan hukum India kuno, *Hukum Manu* dan *Mahabarata*—sehingga ia memerintahkan agar diterjemahkan ke dalam bahasa Persia – juga memakai gagasan Nasiruddin al-Tusi dan al-Dawani yang ia sebarakan secara luas pada masa Akbar.

Kemudian sesudah pemerintahan Sultan Akbar, Aurangzeb bersaing dengan saudaranya Dara Sujha untuk memerintah setelah ayahnya wafat Sultan Syah Jehan (1592-1666 M). Aurangzeb adalah sultan Mughal besar terakhir yang memerintah mulai tahun 1658-1707 M. Dia bergelar Alamgir Padshah Ghazi yang memerintah secara berani dan bijak. Kebesarnya sejajar dengan Akbar, pendahulunya. Di akhir pemerintahannya dia berhasil menguasai Deccan, Bangla dan Aud. Sistem yang dijalankan Aurangzeb banyak berbeda dengan pendahulunya. Kebijakan-kebijakan yang telah dirintis oleh raja-raja sebelumnya banyak diubah, khususnya yang menyangkut hubungan dengan orang Hindu. Aurangzeb adalah penguasa Mughal yang membalik kebijakan konsiliasi dengan Hindu. Diantara kebijakannya adalah melarang minuman keras, perjudian, prostitusi dan penggunaan narkotika (1659 M).

³⁶K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra Modern)*, Diterjemahkan oleh Ghufon Masadi, Jakarta: Sirgunting, 1996, h. 355.

³⁷Antony Black, *Pemikiran Politik Islam...*, h. 436.

Aurangzeb membentuk sebuah komisi yang bertugas menyusun kitab kumpulan hukum Islam. Hasil kerja komisi ini adalah diundangkannya kitab peraturan ibadah dan muamalah umat Islam yang dinamakan *Fatawa-i Alamghiriyyah* yang dinisbahkan kepada nama sultan. Kitab ini terdiri dari enam jilid tebal dengan rujukan umat mazhab Hanafi, yang juga disebut *Fatawa al-Hindiya*. Namun demikian sifatnya setengah resmi karena tidak punya kekuatan mengikat untuk diamalkan sebagaimana layaknya sebuah undang-undang.³⁸ Dengan *fatawa* tersebut ia juga kembali memberlakukan *jizyah* (pajak kepala) bagi penduduk non-Muslim terutama Hindu.³⁹

Fatawa al-Hindiya ini kemudian disebar ke penjuru wilayah Mughal agar dijadikan panduan hukum dan memberantas penyakit-penyakit sosial, seperti: mabuk-mabukan, perjudian, dan prostitusi yang memang berusaha dihabisi oleh kerajaan. Pungutan pajak yang tidak sesuai syariat juga ia hapuskan, padahal tata perpajakan ini sudah sejak dulu dipraktikkan oleh Dinasti Mughal.

Pada sisi lain masalah keagamaan diatur oleh kerajaan dibawah pimpinan menteri agama atau yang disebut *sadar as-sudur* atau *sadar-i azam* (pemuka besar agama kerajaan), *sadar-i kul* atau *sadar-i jahan* (penguasa tertinggi dalam bidang agama). Yang memangku jabatan ini ialah mereka yang dinilai sebagai orang-orang terhormat dan terpelajar karena *sadar-i as-sudur* adalah seorang yang berfungsi sebagai penghubung raja dan rakyat sekaligus wakil seluruh ulama. Ia juga harus mampu menegakkan hukum, memberikan rekomendasi kepada sultan agar memberikan hadiah dan tanah wakaq kepada ulama, melaksanakan pembagian *khirat* (sedekah) atau sumbangan sultan kepada rakyat. Setiap provinsi mempunyai satu sadar (kepala agama) yang bekerja dibawah perintah *sadar as-sudur* (menteri agama).⁴⁰ Kekuasaan peradilan sepenuhnya ditangan Qadhi. Kemudian *sadar* yang ada di provinsi mengapalari para hakim, mutasbih, muballigh, Imam Shalat, Mu'azzin, dan administrasi keuangan lokal. Ia juga bertanggungjawab atas pengangkatan mufti dan atas hubungan antara pemerintah dan ulama.⁴¹

Pada masa kepemimpinan Jahangir (1605-1627 M) muncul ulama yang sufi dan penganut tarekat Naqshabandiyah yaitu Syekh Ahmad Sirhindi (1564-1624 M) yang independen dan tidak terikat dengan pihak kesultanan. Ia berpandangan bahwa dasar dan interpretasi terhadap sejarah Islam dan peran nabi harus murni. Menurutnya dalam waktu seribu tahun setelah kematian Nabi, aspek kemanusiaan atau duniawi yang didakwahkan Nabi telah merosot tajam, sedangkan aspek spiritualnya terus “memperoleh kekuatan”. Dengan kata lain, apa yang lebih dibutuhkan umat saat ini adalah pembaharuan nilai-nilai Islam dalam kehidupan publik dan politik. Sirhindi memandang dirinya sebagai orang yang akan mengembalikan Islam kepada kondisi ideal masa hidup nabi dengan memulihkan aspek publik syariat. Jadi, apa yang kini dipraktikkan secara spiritual, sekali lagi mesti dipraktikkan dalam kehidupan publik. Dia adalah seorang pembaharu (*mujaddid*) melenium baru Muslim.⁴²

Namun syariat yang hendak ia perbaharui bukanlah syariat sebagaimana yang dipahami oleh para fuqaha ortodoks, melainkan menurut pengertian “essensial” kesalehan sufistik. Dia

³⁸Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Islam...*, h. 1664

³⁹Antony Black, *Pemikiran Politik Islam...*, h. 453.

⁴⁰Taufik Abdullah, et. al. *Enskilopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid II, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002, h. 296.

⁴¹Ira Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 1999, h. 703.

⁴²Antony Black, *Pemikiran Politik Islam...*, h. 448.

berupaya memulihkan tradisi sufi dari warna-warna Hindu dan menjaga sesungguhnya dalam warna Islam. Dia ingin mengubah sikap sufi terhadap non-Muslim yang telah berlaku umum. Misalnya, ia mengatakan setelah sebuah eksekusi, “penghinaan terhadap kafir sesungguhnya dilakukan demi kepentingan umat Islam itu sendiri”.

Beberapa tahun kemudian muncul ulama mujtahid ditengah suasana Dinasti Mughal mengalami kemunduran yakni Syah Waliyullah (1703-1762) dari Delhi. Ia berpendapat salah satu penyebab kelemahan umat Islam ialah perubahan sistem pemerintahan dari sistem khilafah ke sistem kerajaan. Sistem pertama bersifat demokratis, sedang sistem kedua bersifat otokratis. Karena itu sistem kekhalifahan seperti pada masa *al-Khulafa al-Rasyidun* perlu dihidupkan kembali.

Syah Waliullah, nama lengkapnya adalah Qutubuddin Ahmad bin Abdurrahman bin Wajihuddin bin Mu'azzam bin Ahmad bin Muhammad bin Qawwamuddin. Silsilah tokoh ini lahir 21 Pebruari 1703 sampai pada Khalifah Umar bin Khattab sehingga dibelakang namanya sering ditambah al-Umari al-Faruqi.⁴³ Sejak umur 5 tahun, al-Dahlawi telah memasuki pendidikan dasar, dan pada umur 7 tahun ia telah menghafal al-quran. Pada saat berusia 15 tahun ia telah menguasai berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti ilmu tafsir, hadis, logika, filsafat, astronomi, kedokteran dan matematika. Selain pengembangan intelektual, pendidikan syah walilullah juga dilengkapi dengan pengembangan rohani melalui latihan dalam tarekat, ayahnya adalah pemimpin Tarekat Naqsyabandiyah.⁴⁴

Al-Dahlawi dapat dikategorikan sebagai ulama yang tipologinya puritan yang menekankan pada kemurnian ajaran Islam. Pada saat ia kembali ke Delhi dari Makkah dan Madinah terjadi pergolakan antara kaum Muslim dengan Hindu. Menurutnya, kemunduran umat Islam secara umum pada saat itu disebabkan oleh kemandekan berpikir, penyebabnya adalah:

- 1) Digantinya sistem khilafah yang demokratis menjadi kerajaan yang absolut
- 2) Masuknya unsur-unsur non Islam ke dalam praktek ibadah, terutama setelah berkembangnya agama sinkretis yang diciptakan oleh Sultan Akbar I (1556-1605 M), seorang penguasa Kesultanan Mughal dengan konsep *Din Ilahi* (anggapan semua agama sama dan harus diperlakukan sama;
- 3) Ditukarnya ijtihad dengan sikap taklid sebagai akibat logis dari kemandekan berpikir
- 4) Perselisihan intern antar umat Islam sendiri.⁴⁵

Al-Dahlawi hidup sezaman dengan Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1787 M) seorang mujtahid dan tokoh gerakan Wahabi di Hijaz. Oleh karena itu, pemikiran dan pandangannya sering dipengaruhi oleh pendiri Wahabi tersebut. Walaupun tidak ada bukti bahwa mereka saling mempengaruhi, meskipun artikulasi gagasan mereka memiliki persamaan, khususnya tentang bid'ah, khurafat, ijtihad dan taklid.

Pemikiran al-Dahlawi terkait dengan keharusan umat Islam untuk kembali kepada al-Quran dan Sunnah. Menurutnya, yang menjadi pegangan pokok umat Islam adalah al-Quran dan sunnah, bukan buku-buku fiqih, tafsir, ilmu kalam dan sebagainya. Ia membedakan antara Islam universal mengandung ajaran dasar konkret, sedangkan Islam lokal mempunyai corak yang ditentukan oleh kondisi tempat yang bersangkutan. Ajaran Islam dasar yang universal harus

⁴³Nina M. Armando et.al., *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoevem, 2005, h. 256.

⁴⁴ Nina M. Armando et.al., *Ensiklopedia ...* h. 256.

⁴⁵Abdul Aziz Dahlan, et.al., *Ensiklopedi Hukum...*, h. 239.

dipertahankan dan dipegang, sedangkan interpretasi dan pelaksanaannya dapat berbeda-beda sesuai dengan tempat dan zaman.⁴⁶ Pemikiran untuk kembali kepada al-Quran dan Sunnah tidak terlepas dari kondisi umat Islam pada saat itu, yaitu terjadinya perselisihan yang cukup tajam antar aliran keagamaan (golongan dan mazhab). Yakni antara kelompok Sunni dan Syiah, ahlu hadis dan ahlu al-Ra'yi serta fuqaha dan sufi.

Meskipun demikian Antonio Black mengatakan bahwa al-Dahlawi tipologi sama dengan *Hujjatul Islam* al-Gazali (w. 1111 M) yang memadukan pendekatan fiqih dengan tasawuf dan mengedepankan keseimbangan (*tawazun*) dalam semua aspek, bukan hanya dalam konteks fiqih, tasawuf tetapi juga ekonomi. Ia juga mengedepankan perlunya ijtihad, syariat harus ditafsirkan secara kontekstual sesuai dengan keadaan masyarakat, sebagaimana ditulis dalam bukunya, *Hujjatun al-balighah (argumen puncak Allah)*. Meskipun demikian ia termasuk ulama yang keras terhadap kelompok Hindu dan nampak sejalan dengan kebijakan Sultan Aurangzeb.⁴⁷

Ketika berijtihad al-Dahlawi membangun tiga prinsip yang harus diperhatikan oleh seorang mujtahid;

1. Ijtihad harus aplikatif (*tatbiqi*), artinya, setiap ijtihad yang dihasilkan harus dapat digunakan atau dipakai dalam kehidupan masyarakat, sesuai dengan kondisi dan hukum yang berlaku.
2. Ijtihad harus logis (*ittiba' al-manhaj al-'aqli*), artinya hasil ijtihad harus benar-benar dapat dilaksanakan dan mengerti oleh masyarakat, tidak membuat mereka bimbang dan ragu. Menurutny, hasil ijtihad yang membingungkan masyarakat, tidak hanya menimbulkan ketidakpastian hukum, tetapi juga kekacauan dan gangguan bagi stabilitas umat. Pada konteks ini hasil ijtihad harus bersifat rasional dan tidak bertentangan dengan al-Quran dan Sunnah.
3. Ijtihad harus bernilai sosial (*al-maslahah*). Artinya, dalam berijtihad harus dipertimbangkan segi kepentingan umat dan berdaya guna untuk kemaslahatan masyarakat.⁴⁸

Pada masa kesultanan Mughal juga dikenal Syekh Islam atau mufti yang berasal dari kalangan ulama yang secara umum merupakan penanggung jawab masalah keagamaan di provinsi-provinsi. Para sufi dan orang lemah secara umum berada dibawah perlindungan Syekh Islam juga dinilai sebagai orang terhormat dan berwibawa yang memimpin *khanqa* (pesantren). Khanqah adalah sekolah tradisional yang dipimpin oleh Syekh Islam tempat para pelajar bermukim dan memperoleh makan selama belajar. Semua biaya dan keuangan khanqah ditanggung oleh negara dan para dermawan.⁴⁹

Pada masa kesultanan Mughal juga dikenal adanya pengadilan (*adalat*). Pengadilan yang berlaku pada masa ini terdiri dari beberapa unsur;

1. Pengadilan agama (*adalat agama*). Pengadilan ini berdasarkan agama Islam dan menetapkan ialah qadhi yang dibantu seorang mufti dan mir al adl (pengacara).
2. Pengadilan biasa yang tidak didasarkan pada agama Islam. dalam pengadilan ini, gubernur, *faujdar* (pemimpin tentara) dan *kotwal* (pihak kepolisian) yang akan memberikan keputusan. Pada masa Akbar perkara-perkara Hindu diputuskan oleh pemimpin hindu (Brahma) menurut agama Hindu.

⁴⁶Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Islam...*, h. 239.

⁴⁷Antonio Black, *Pemikiran Politik...*, h. 455.

⁴⁸Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Islam...*, h. 240.

⁴⁹Taufik Abdullah, *Enskilopedi Tematis...*, h. 296.

3. Pengadilan politik. Dalam pengadilan ini perkara-perkara seperti pengkhianatan terhadap Negara, pemberontakan, dan pembunuhan diadili. Di samping itu, ada tiga macam pelanggaran yang juga akan diadili yaitu, anti Tuhan, atau melanggar hukum agama Islam dan melanggar aturan negara dan melanggar hak rakyat.

Untuk pelanggaran-pelanggaran ini ada empat macam bentuk hukuman yaitu;

1. Denda dan *had* (*hudud* dan *saza*) diberlakukan atas orang Islam yang berbuat salah atau melanggar hukum Islam.
2. *Ta'zir* (muhasabah atau kemarahan rakyat), pelaksanaannya, orang-orang memukul dan menendang mujram (orang yang bersalah)
3. *Qishas* (hukuman mati), dilaksanakan dengan cara keluarga pembunuh dan yang terbunuh berkumpul untuk mengadakan musyawarah. Jika keluarga korban memaafkan, maka yang membunuh dapat dibebaskan. Jika tidak maka pembunuh harus dihukum mati. Ada kalanya hukuman mati dengan cara minum atau makan *afyun* (dadah) atau racun.
4. *Tashhir* (dipamerkan atau diarak), tertuduh digunduli kepalanya, dinaikkan ke atas keledai, mukanya dihitamkan, lehernya diberi kalung sepatu dan kemudian diarak ke seluruh kota.

2. Geneologi Intelektual

Geneologi intelektual pada masa Mughal di India dapat dilacak pada *Fatawa-i Alamghiriyyah* menjadikan Mazhab Hanafi sebagai rujukan utama. Ulama pada masa itu menjadikan pendapat Abu Hanifa yang terkenal dengan pendekatan ra'yu dan rasionalisme sebagai *maenstrem* (arus utama) bahkan menjadi mazhab resmi negara sebagai yang terjadi pada Turki Usmani . Meskipun ada ulama yang merujuk kepada mazhab yang lain, tetapi hal itu tidak menjadi arus utama.

Tokoh intelektual yang cukup berpengaruh pada masa Dinasti Mughal terutama pemerintahan Sultan Akbar adalah Abu al-Fadl. Abu al-Fadl adalah seorang pemikir filsafat yang diberpandangan semua penganut agama dapat saling belajar satu sama lain bahkan pada akhirnya dapat disatukan dalam konsep Din Ilahi (agama ketuhanan) yang mengedepankan toleransi. Dasar pemikiran tidak hanya diambil dari al-Quran dan sunnah tetapi mengkolaborisakannya dengan Hukum Hindu sebagai hukum yang dianut mayoritas masyarakat India pada saat itu.

Pada saat yang sama Abu al-Fadl juga mengembangkan pemikiran bahwa dalam diri Sultan Akbar sebagai seorang pemimpin ia memiliki sifat-sifat dan kebajikan yang dibutuhkan untuk memerintah dengan baik. Akbar menurut Abu al-Fadl pantas mendapatkan kekuasaan tertinggi karena illuminasi dirinya. Akbar adalah “manusia sempurna (*insan kamil*) – konsep yang berasal dari syiah Ismailiyah yang kemudian diadopsi oleh kaum sufi seperti al-Jili. Manusia yang menunjukkan individu langka dan mencapai kesempurnaan moral dan intelektual. Abu al-Fadl juga sering mengutip pandangan Ibnu Arabi yang mengemukakan bahwa melalui perpaduan antara nalar dialektis dan olah-spiritual, seorang dapat mencapai pengetahuan batin ilahiyah melalui pengalaman langsung.⁵⁰

⁵⁰Antony Black, *Pemikiran Politik Islam...*, h. 439.

Gagasan tentang manusia sempurna (Insan Kamil), dan raja adalah perwujudan otoritas dunia dan agama jika dilacak genealoginya akan nampak benang merahnya dengan tradisi Mesir Kuno dan pemikiran Iran Klasik. Kedekatan tradisi pemikiran India pada saat itu dengan Iran cukup beralasan bukan hanya secara geografis tetapi juga sosialogis dan antropologis, diantaranya bahasa Persia menjadi bahasa yang dipakai saat itu. Selain itu, doktrin dan pemikiran semacam ini jelas mendapat dukungan dari kalangan Islam dan Hindu yang memiliki konsep mistisisme semacam ini. Di samping itu pandangan Nasiruddin al-Tusi dan Ibnu Arabi yang sering dirujuk oleh Abu al-Fadl semakin memperkuat pemikirannya dalam aspek filsafat dan sufistik atau sufistik falsafi.

Sedangkan Syekh Ahmad Sirhindi penganut tarekat Naqsyabandiyah independen dan tidak terikat dengan pihak kesultanan. Ia berpandangan bahwa dasar dan interpretasi terhadap sejarah Islam dan peran nabi harus murni.⁵¹ Setelah itu kemudian diikuti oleh Syah Waliullah al-Dahlawi. Ia memberikan pengaruh yang cukup kuat dalam masyarakat terutama dalam bidang, tasawuf dan tarekat, hadis, kalam dan tentu saja fiqih. Sirhindi dan Al-Dahlawi seorang tokoh tarekat yang terkenal di India penganut Tarekat Naksyabandiah. Ia menginginkan sufi betul-betul bersumber dari al-Quran dan Sunnah. Ia tampil jelas menentang paham *Din Ilahi* yang diusung oleh Sultan Akbar. Pada konteks ini juga dapat dipahami bahwa pemikiran al-Dhalawi berbeda dengan Muhammad bin Abdul Wahab dari Hijaz yang anti tasawuf. Al-Dahlawi sebagaimana Sirhindi dalam lapangan tasawuf berusaha mengimbau masyarakat agar meninggalkan amalan yang menyimpang dan berasal dari luar Islam, seperti dari tradisi Hindu, Majusi dan Nasrani.

3. Pengaruh dalam Sistem Kekuasaan

Dinasti Mughal adalah sebuah kerajaan di India yang berlangsung 1526-1858 M. Mughal didirikan oleh seorang pengembara dari Asia Tengah yang bernama Zahiruddin Babur, ia adalah keturunan Timur Lenk (1370-1405 M) salah satu kelompok etnik Mongol. Timur Lenk adalah keturunan Jengis Khan (w. 1227 M) yang telah masuk Islam dan berkuasa di Asia Tengah pada abad ke-15. Dinasti ini bersamaan dengan Turki Usmani di Asia Tengah dan Safawi di Persia.⁵²

Sebagaimana Turki Usmani, Dinasti Mughal juga berkarakter militeristik sultan sebagai penguasa diktator, pemerintah daerah dipegang oleh seorang *sipah salar* (kepala komandan), sedang subdistrik dipegang oleh *faujdar* (kepala komandan). Jabatan-jabatan sipil juga diberi jenjang kepangkatan yang bercorak kemiliteran. Bahkan pejabat-pejabat itu memang diharuskan mengikuti latihan kemiliteran.⁵³ Meskipun dalam praktek keagamaan lebih bercorak filosofis sufistik sebagaimana akan dijelaskan kemudian.

Pada masa Dinasti Mughal ada dua pemimpin yang cukup menonjol dalam bidang agama dan penerapan hukum yakni; Sultan Akbar (1556-1605 M) menjalankan gagasan *Din Ilahi* (Agama ketuhanan) dan politik *Sulakhul* (toleransi universal). Politik ini mengandung ajaran bahwa semua rakyat India sama kedudukannya. Mereka tidak dapat dibedakan karena perbedaan etnis atau agama. Kemudian Aurangzeb (1658-1707 M) memperlopори lahirkan sebuah peraturan

⁵¹Antony Black, *Pemikiran Politik Islam...*, h. 448.

⁵²Abdul Aziz Dahlan, *Ensklopedi Islam... (Jilid V)*, h. 56.

⁵³Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, h. 149.

kitab ibadah dan muamalah umat Islam yang dinamakan *Fatawa-i Alamghiriyyah* terdiri dari enam jilid tebal dengan rujukan umat mazhab Hanafi, yang juga disebut *Fatawa al-Hindiya*.

Meskipun kebijakan politik keagamaan Akbar dilanjutkan oleh Jahangir (1605-1627 M) dan Syah Jehan (1628-1658 M). Pengaruhnya meliputi bangsawan baik Hindu maupun Muslim. Bahkan sebagian reformis Muslim mendukung kebijaksanaan “Hinduisme menggunakan Pedang Islam”. Upaya ideologis Akbar dan Abu al-Fadl tidak berlangsung lama. Sebagian ide-ide akbar terus didakwahkan di kalangan Hindu dan para sufi; keadilan berarti kedamaian universal yang ditegakkan Akbar. Seorang penyair sufi berkata, pemimpin yang adil adalah yang mempersatukan kaum Hindu dan Muslim. Jahangir melanjutkan kebiasaan Akbar mengangkat orang suci Hindu sebagai penasehat yang disebut “guru dua agama”; dan memegang sebuah buku nasihat ortodoks yang dianggap sebagai sinar pencerahan Ilahi yang datang kepadanya dari leluhur (sejak Adam hingga Timur Lenk). Namun, upaya untuk menggantikan atau menyempurnakan Islam tradisional dengan “Din Ilahi” versi Akbar menghadapi sejumlah penolakan dan ditinggalkan oleh banyak kalangan. Di sisi lain, Jahangir menolak untuk mencabut Dekrit Kesalehan Raja (raja sebagai pemutus akhir perselisihan ulama).⁵⁴

Sejalan dengan itu, pada sisi keagamaan tiga ulama yang muncul yakni Abu al-Fadl, Syekh Ahmad Sirhindi dan Syah Waliullah. Abu al-Fadl merupakan representasi intelektual yang dekat dengan pemerintah atau dapat disebut “ulama pemerintah” karena kedekatannya dengan Sultan Akbar. Ia secara sangat menyakinkan menjadi tokoh yang mengartikulasikan gagasan Din Ilahi dan sifat akomodatif Islam terhadap agama Hindu yang dibalut dalam warna filsafat dan tasawuf.

Syekh Ahmad Sirhindi adalah seorang ulama penganut tarekat Naqshabandiyah yang sangat menentang ajaran Akbar. Dia memimpin perlawanan “jihad persuasif” dan membujuk Jahangir agar mengangkat seorang alim yang shaleh dan jujur sebagai pemutus akhir dalam interpretasi syariat, untuk menggantikan dekret Kesalehan Sultan. Namun upaya perlawanan ini menemui kegagalan bahkan ia dipenjarakan oleh Sultan Jahangir.⁵⁵

Sedangkan Syah Waliullah al-Dahlawi adalah sosok ulama independen yang tidak terikat dan tidak dekat istana Mughal. Ia bahkan menjadi pengeritik terhadap doktrin *Din Ilahi* yang digagas oleh Sultan Akbar, meskipun ia lahir berkiprah sepeninggal Akbar, namun doktrin ini cukup berpengaruh sampai pada masa Syah Waliullah. Al-Dahlawi bahkan menyerukan kepada umat Islam pada saat itu untuk kembali kepada al-Quran dan Sunnah. Hal ini nampak sebagai anti tesis dari pemikiran yang dikembangkan terlalu “liberal” oleh Abu al-Fadl. Seruan ini meskipun tidak sama dengan yang dianut oleh Muhammad bin Abdul Wahab, karena pada sisi lain al-Dahlawi dibesarkan dalam tradisi tarekat Naqshabandiyah dalam konteks tasawuf.

Selain *Din Ilahi* yang dikembangkan oleh Sultan Akbar, Aurangzeb juga melahirkan *Fatawa-i Alamghiriyyah*. *Fatawa-i Alamghiriyyah* yang diklaim merujuk kepada mazhab Hanafi. Dari segi penerapan Hukum Islam nampaknya ini yang paling berpengaruh diantara hukum yang lain yang diterapkan oleh Dinasti Mughal. Meskipun secara umum praktek keagamaan *Din Ilahi* yang lebih kuat berpengaruh.

4. Pengaruh Secara Filosofis dan Tradisi Luar Islam Kondisi Sosial Kemasyarakatan

⁵⁴ Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 448.

⁵⁵ Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 448.

Kemunculan dan kebangkitan dinasti ini menjadi contoh lain tentang kemampuan Turki-Mongol untuk merebut kekuasaan dan memerintah. Babur menyebut dirinya *padsyah* (pemimpin dunia) dan setelah memenangi perang di Panipat (1526 M), ia menamakan ibu kota barunya; Agra di daratan Gangga, pusat kekhalifahan (*dar al-khalifah*). Kultur istana dipengaruhi oleh *moeur*, tradisi sastra dan arsitektur Persia; para penyair, sarjana, dan orang Persia berbondong-bondong ke Mughal dan bahasa Persia menjadi bahasa istana.⁵⁶

Pada masa dinasti Mughal dua agama besar Muslim dan Hindu disamping Budha dan dalam Islam ada Sunni dan Syiah. Sebenarnya mayoritas penduduk Mughal beragama Hindu; kebijakan toleransi dimulai sejak masa Zahiruddin Babur. Dia menasehati putranya, Humayun agar “mengabaikan perselisihan antara Syiah dan Sunni, karena hanya akan melemahkan Islam”. Ia mengatakan;

Hindustan berbagai ajaran dan keyakinan yang berbeda. Langkah yang paling tepat yang mesti kamu lakukan, disertai keadilan sesuai dengan prinsip masing-masing umat. Candi-candi dan tempat peribadatan setiap umat di bawah kuasa kerajaan tidak boleh kamu hancurkan. Kemajuan Islam akan tercapai lebih baik dengan pedang kebaikan, bukan pedang kekerasan. Kemudian perlakukanlah semua rakyat yang berbeda-beda keyakinannya menurut empat elemen, sehingga lembaga politik terbebas dari bermacam penyakit.⁵⁷

Konflik yang terjadi bukan hanya antara agama; Islam, Hindu, dan Sikh, namun juga antara Sunni dan Syiah (Bahadur Syah (1707-1712 M anak dari Auranzeb yang menganut Syiah). Di samping antara sesama keluarga istana seperti antara Auranzeb dan saudara kandungnya Dara Sujha memperebutkan tahta pemerintahan. Auranzeb kemudian memenangkan perebutan kekuasaan tersebut.⁵⁸

Pada masa itu, komunitas agama non-Muslim memiliki undang-undang sendiri dalam persoalan sipil, seperti pernikahan. Hukum pidana berlaku sama untuk semua orang. Meski demikian, ada kelebihan lain pada kerajaan Moghul, yakni setiap kelompok yang berbeda keyakinan hendaknya memainkan peranan mereka “menurut empat elemen” (kiasan yang juga digunakan dalam konsep pembagian kelompok profesi); maksudnya, empat elemen sistem sosial-politik yang saling bergantung satu sama lain. Salah satu bentuk hubungan keagamaan yang penting di India, baik untuk Muslim maupun Hindu, kini mulai menapaki jalan simbiosis. Salah satu hal yang penting dikemukakan di sini adalah guru sufi, bukan ulama, yang lebih banyak memegang kepemimpinan agama kaum muslimin, baik di Asia Tengah maupun di India. Meistisisme sufi telah mengembangkan afinitas yang sangat dekat dalam ajaran dan praktek dengan ajaran yoga dari agama Hindu.⁵⁹

Strategi pemerintahan Akbar tampak didasarkan atas keterbukaan pikiran yang luar biasa dalam urusan agama dan ajaran. Sejak awal ia menyadari bahwa ia hanya dapat memerintah secara efektif jika bekerjasama dengan para raja Hindu yang ia taklukkan dan kini menjadi bagian dari kerajaan itu, juga dengan seluruh umat Hindu pada umumnya. Namun ia juga dikenal

⁵⁶Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 434.

⁵⁷Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 434.

⁵⁸Badri Yatim, *Sejarah Peradaban....*, h. 159.

⁵⁹ Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 435.

luas sebagai orang yang mempunyai “kecenderungan mistis yang besar” dan orang yang haus informasi. Ia pernah mengatakan, “betapa aku menginginkan datangnya seorang shaleh yang akan memecahkan kebingungan hatuku. Kehendak ini mendorongnya untuk mencari guru asketis, Hindu maupun Muslim.”⁶⁰

Filosofis cukup kuat dan tradisi luar Islam terutama dari tradisi Hindu dan sedikit dari Persia Kuno. Ia didukung oleh Abu Al-Fadl yang dalam beberapa karyanya mengadopsi hukum India Kuno; *Hukum Manu* dan *Mahabarata*. Nampaknya karya-karya dan pemikiran inilah yang kemudian diartikulasikan dengan kebijakan Akbar untuk mengakomodasi kepentingan-kepentingan agama Hindu, misalnya dalam buku *Akbar Name*.

Bahkan dalam implementasinya keberpihakan Akbar terhadap kelompok minoritas Hindu, Persia cukup nampak ketika ia menghapuskan pajak kepala (jizyah) untuk kafir *zimmi* yang menurutnya diskriminatif pada tahun 1579. Sehingga ia mengakhiri tradisi Islam yang telah lama berjalan dan mempertahankan hak-hak istimewa untuk umat Islam. Artinya bahwa status Muslim dan Hindu dan Persia sama dalam konteks bernegara. Bahkan penganut Hindu yang diangkat menjadi pejabat negara. Jadi pada konteks sosial politik Hindu dan Muslim tidak ada perbedaan.⁶¹

Dari kajian tersebut di atas nampak bahwa Turki Usmani sangat dipengaruhi oleh tradisi luar terutama dari Eropa atau Barat. Pengaruh ini sangat terasa dalam bidang hukum yang sepanjang sejarah terus berdialektika dengan mazhab Hanafi yang resmi dijadikan sebagai rujukan Turki Usmani. Pada akhirnya ketika Turki Usmani memasuki periode modern pasca penghapusan pengaruh Islam oleh Mustafa Kemal termasuk pembubaran lembaga syekh Islam, mahkamah Syar'iyah dan menggantinya dengan hukum sekuler Eropa.

Sedangkan Mughal sangat kental dipengaruhi oleh tradisi luar Islam terutama dari tradisi Hindu dan Persia. Faktor sosiologis, antropologis dan demografis Dinasti Mughal yang mayoritas Hindu menyebabkan kuatnya pengaruh agama, budaya India tersebut. Peranan Sultan Akbar dan Abu al-Fadl sebagai penasihat atau Syaikh Islam cukup sentral dalam memberikan pemberlakuan aspek keagamaan yang kental dengan warna sifustik-filosofis. Sedangkan Aurangzeb yang memberlakukan Fatawa al-Hindiyah yang merujuk pada mazhab Hanafi Nampak tidak banyak memberikan pengaruh yang efektif dalam sistem hukum, sosial dan politik. Pada zaman Mughal juga muncul ulama yang independen dan melakukan kritik penguasa saat itu yaitu Ahmad Sirhindi dan Syah Waliullah.

Lebih jauh dapat dikatakan bahwa menurut A. Qadri Azizy dilihat dari segi pemikiran hukum, maka kodifikasi hukum Islam seperti yang dilakukan di Turki *Majallat Ahkam Adliyah*, di India *Fatawa al-Amgiryah*, sama dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia sama sebagai sebuah produk hukum yang dibuat secara resmi oleh negara.⁶² Jika di Turki Usmani mayoritas masyarakatnya penganut Mazhab Hanafi berdialektika dengan hukum sekuler Barat sebagai unsur dari luar. Sebagaimana juga di Mughal India penganut Mazhab Hanafi berkelitkelindang dengan tradisi India yang mayoritas Hindu. Sedangkan di Indonesia dengan KHI sampai saat ini dipengaruhi oleh dua sistem hukum yaitu Barat dan Adat.

⁶⁰ Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 435.

⁶¹ Antoni Black, *Pemikiran Politik...*, h. 440.

⁶² A. Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Nasional*, Jakarta: Gama Media, 2002, h. 26.

Selain itu dari kedua Dinasti Usmani dan Mughal, maka dapat disimpulkan bahwa peranan pemimpin cukup menonjol, Sulaiman al-Qanuni dan Sultan Mahmud II di Turki dan Sultan Akbar dan Sultan Aurangzeb di Mughal. Pemimpin inilah yang justru mewarnai jalannya tata pemerintah, politik dan hukum tentunya. Artinya ditangan pemimpinlah hukum itu akan dibuat menjadi berwarna Islam, sekuler ataupun yang lain. Sedangkan peranan ulama dan intelektual tidak ditemukan yang berpengaruh secara kuat dalam masyarakat terutama yang independen seperti pada masa Abbasiyah. Karena sebelumnya sudah dijelaskan karakteristik Usmani dan Mughal secara intelektual dan keilmuan sedikit melahirkan ulama dan ilmuan yang besar.

Penting untuk patut dicatat dalam kajian ini adalah bahwa kemampuan ulama dalam melakukan adopsi dan adaptasi terhadap hukum Islam dengan realitas dalam bentuk kodifikasi dan kompilasi hukum Islam adalah suatu kontribusi terhadap perkembangan hukum Islam. Realitas yang dimaksud adalah sesuatu yang berasal dari luar baik hukum yang berasal dari Eropa dalam kasus Turki Usmani dan tradisi yang bersumber dari Hindu dan India klasik dalam kasus Mughal.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Nasional*, Jakarta: Gama Media, 2002.
- Abdul Aziz Dahlan, et.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Diterjemahkan Oleh Agah Garnadi, Bandung: Pustaka, 1994.
- Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Albert Hourani, *Sejarah Bangsa-Bangsa Muslim*, Terjemahan, Bandung: Mizan, 2004.
- Ali Fikri, *Kisah-Kisah Para Imam Madzhab*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Kini*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestuawati, Jakarta: Serambi Ilmu, 2001.
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Grafindo Persada, 2008.
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ira Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 1999.
- Juhaya S. Praja, *Fikih dan Syariat dalam Taufik Abdullah (et. al.)*, Ensklipedi Tematis Dunia Islam, Jilid IV, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.
- K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra Modern)*, diterjemahkan oleh Ghufiron Masadi, Jakarta: Sirgunting, 1996.
- M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Rajawali Press, 2002.
- Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Muhammad Faruq al-Nabhan, *al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islami*, Beirut: Dar al-Qalam, 1981.
- Nina M. Armando, et.al., *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hove, 2005.
- Philip K. Hitti, *History of The Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif Tentang Sejarah Peradaban Islam*, Diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Serambi Ilmu, 2006.
- Subhi Mahmassani, *Al-Audha' al-Tasyri'iyah fi al-Daulah Madhiha wa Hadhiriha*, Beirut: Dar al-Ilm al-Malayin, t.th.
- Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, diterjemahkan oleh Ahmad Sudjono, Bandung: Alma'arif, 1976.
- Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Diterjemahkan oleh Yusdani, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Taufik Abdullah, et. al. *Enskilopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.