

# CORAK PEMIKIRAN HUKUM ISLAM HASBI ASH-SHIDDIEQY Antara Purifikasi dan Modernisasi

Hedhri Nadhiran

Dosen Fakultas Ushuluddin  
IAIN Raden Fatah Palembang  
diranplg74@yahoo.com

## ABSTRAK

*Artikel ini bertujuan untuk mengkaji pemikiran hukum Islam yang dikembangkan oleh Hasbi Ash-Shieddieqy antara purifikasi dan modernisasi. Hasil kajian menunjukkan bahwa Hasbi konsisten sebagai seorang modernis. Kesimpulan ini didasarkan atas dua kasus persoalan ibadah yang diangkat, yaitu tentang salat Jum'at dan nisab zakat. Dalam memahami kedua persoalan ini, Hasbi tidak semata-mata hanya menggunakan argumentasi naqli, tetapi juga 'aqli.*

**Kata Kunci:** *pemikiran, hukum Islam, modernisasi*

## ABSTRACT

*This article aims to examine the Islamic legal thought developed by Hasbi Ash-Shieddieqy between purification and modernization. Studies show that Hasbi is consistently as a modernist. This conclusion is based on two cases that raised issues of worship, which is about the Friday prayers and zakat measurement. In understanding these two issues, Hasbi not solely used naqli (revealed) arguments, but also 'aqli (reason arguments).*

**Keywords:** *thought, Islamic law, modernization*

## Pendahuluan

Dalam beberapa dekade belakangan ini, wacana pengembangan hukum Islam semakin marak disuarakan. Ini dikarenakan umat Islam pada satu sisi memerlukan keberadaan hukum Islam sebagai hukum agama yang dapat mengayomi kehidupan dunia dan akhirat mereka. Di sisi lain, umat Islam melihat bahwa hukum Islam yang saat ini terdapat dalam kitab-kitab fikih hasil rumusan mujtahid beberapa abad yang lalu, dalam beberapa hal, dinilai sudah tidak cocok diterapkan pada masa sekarang.

Di Indonesia, salah seorang yang menaruh perhatian terhadap pengembangan hukum Islam adalah Hasbi Ash-Shieddieqy. Dengan melihat kiprah dan karyanya yang senantiasa sejalan dengan gagasan ini, timbul penilaian bahwa ia merupakan seorang yang besar peranannya dalam pembaharuan hukum Islam di Indonesia (Shiddiqi, 1997: 77). Namun beberapa penelitian terakhir menunjukkan bahwa pemikiran hukum Hasbi cenderung kapada *purifikasi (pemurnian)*, bukan *modernisasi (pembaharuan)*. Tulisan ini dimaksudkan untuk membahas beberapa ide-ide Hasbi di seputar hukum Islam agar diketahui secara tepat posisinya dalam perkembangan pemikiran Hukum Islam; apakah seorang puritan atau modernis.

Untuk mendapatkan hasil yang maksimal terkait dengan tujuan penulisan ini, pembahasan akan difokuskan kepada pengertian purifikasi dan modernisasi. Selanjutnya akan dikemukakan pemikiran hukum Islam Hasbi dengan mengangkat beberapa kasus sehingga diperoleh suatu kesimpulan umum mengenai kecenderungan pemikirannya.

### **Pengertian Purifikasi**

Purifikasi adalah kata serapan dalam bahasa Indonesia yang berasal dari bahasa Inggris, yaitu *purification* yang berarti pembersihan, penyaringan dan pemurnian (Depdikbud, 1990: 711). Menurut Achmad Jainuri, purifikasi adalah mengembalikan semua bentuk kehidupan keagamaan pada contoh zaman awal, dengan tujuan membentengi keyakinan akidah Islam serta berbagai berbetuk ritual tertentu dari pengaruh sesat (Jainuri, 1995: 41). M. Hidayat Nur Wahid, mengutip pendapat Syamsul Haq Abdi dan Mahmoud Tahhan yang mengidentikkan purifikasi dan tajdid, menyatakan bahwa tajdid (purifikasi) adalah upaya menghidupkan kembali segala ajaran dan amalan Alquran dan Sunnahserta hal-hal yang berkaitan dengan keduanya seperti pernah terealisasi pada masa Rasulullah dan Khulafa' al-Rasyidun (Wahid, 1995: 30).

Selanjutnya menurut Nouruzzaman Shiddiqi, purifikasi adalah upaya untuk memurnikan tauhid dan membina masyarakat seperti kehidupan pada masa Nabi dan Sahabat dalam sebuah negara teokrasi (Shiddiqi, 1996: 190-191). Hal ini dilakukan untuk memurnikan akidah dari segala hal yang tidak disebut dalam Alquran dan tidak diperbuat Nabi. Sedangkan menurut Rifyal Ka'bah, purifikasi merupakan usaha pemurnian ajaran agama dengan selalu berpedoman kepada ajaran dasar yang terdapat dalam Alquran dan Sunnahserta tidak menyimpang dari pemahaman generasi sahabat dan salaf saleh (Ka'bah dan Said, 1987: 44). Adapun Harun Nasution –ketika menjelaskan tentang Muhammad ibn Abdul Wahab- menyatakan bahwa gerakan ini adalah contoh gerakan pemurnian karena berupaya mengajak umat Islam untuk kembali kepada Islam asli, yaitu Islam sebagai yang dianut dan dipraktekkan di zaman Nabi, sahabat serta Tabi'un hingga abad ketiga Hijrah (Nasution, 1996: 23-25).

Berdasarkan uraian di atas, maka yang dimaksud dengan purifikasi (pemurnian) dalam tulisan ini adalah upaya untuk memurnikan ajaran Islam dari berbagai tambahan dan penyelewengan, kembali kepada ajaran dasar yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah seperti yang dipraktekkan umat Islam pada abad VII M, yaitu pada masa Rasulullah dan Khulafa' al-Rasyidun (masa salaf pertama). Dari definisi ini dapat dilihat bahwa batasan atau cakupan makna purifikasi adalah dalam bidang akidah dan ibadah (dalam arti luas), sumber ajaran adalah Alquran dan al-Sunnah, pemahaman secara literal terhadap nas, dan hampir tidak memerlukan ijtihad karena yang terpenting adalah mengembalikan segala sesuatunya kepada ajaran dasar (nas) dan praktik Nabi sehari-hari yang dinilai sebagai penafsiran terbaik terhadap nas sehingga tidak dibutuhkan pemahaman lebih lanjut.

### **Pengertian Modernisasi**

Sebagaimana purifikasi, kata modernisasi juga merupakan kata serapan dari bahasa Inggris, *modernization*. Dalam bahasa Indonesia, yang dimaksud dengan modernisasi adalah proses pergeseran sikap dan mentalitas sebagai warga masyarakat untuk bisa hidup sesuai dengan tuntutan masa kini (Depdikbud, 1990: 589). Salah satu tawaran yang diberikan untuk terjemahan kata ini adalah 'pembaharuan' yang lebih bermakna positif, karena kata modernisasi sendiri dianggap mengandung makna-makna negatif dan positif sekaligus (Nasution, 1996: 12).

Menurut Ziauddin Sardar, modernisasi adalah proses suatu masyarakat untuk bisa dicirikan dengan suatu kepercayaan kepada kontrol rasional dan ilmiah atas fisik dan lingkungan sosial manusia dan penerapan teknologi untuk maksud itu (Sardar, 1997: 79). Sidi Gazalba, seperti dikutip Muhammad Kamal Hasan, mendefinisikan modernisasi sebagai suatu proses pembaharuan dan perubahan yang mengarah kepada apa yang 'lebih efektif' dan 'lebih efisien' dengan mempergunakan piranti ilmu pengetahuan dan teknologi (Hasan, t.th.: 42).

Harun Nasution berpendapat bahwa modernisasi adalah pikiran, aliran atau gerakan dan usaha-usaha untuk mengubah paham-paham, adat istiadat institusi-institusi lama dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Menurut Nurcholish Madjid, modernisasi adalah proses perombakan pola pikir dan tata kerja lama yang tidak 'aqiliah (rasional) dan menggantinya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang 'aqiliah, juga berarti progresif dan dinamis (Madjid, 1995: 172-173). Sedangkan menurut Nourouzzaman Shiddiqi modernisasi adalah memahami Islam dari sumber pokok (Alquran dan al-Sunnah) dengan menggunakan ijtihad untuk mencuatkan kembali ruh Islam sehingga mampu menjawab tantangan zaman dan dapat memenuhi kebutuhan masa kini (Shiddiqi, 1996: 176)

Dari beberapa definisi di atas dapat diperjelas bahwa yang dimaksud dengan modernisasi adalah upaya memahami kembali sumber ajaran Islam (Alquran dan al-Sunnah) dengan menggunakan ijtihad guna melepaskan diri dari pemahaman lama dengan tujuan merelevansikan ajaran Islam tersebut dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sejalan dengan pengertian ini, maka bidang akidah dan ibadah juga termasuk dalam ruang lingkup bahasan modernisasi, dengan batasan (ciri) berupa mengoptimalkan ijtihad dan merelevansikan penafsiran ajaran dengan suasana baru yang diakibatkan oleh kemajuan zaman.

### **Riwayat Hidup dan Gagasan Pembaharuan Hasbi Ash-Shiddieqy**

Hasbi lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara tanggal 10 Maret 1904 dan wafat di Jakarta 9 Desember 1975. Pendidikannya banyak dihabiskan dengan berkelana dari satu *dayah* (pesantren) ke *dayah* lain, yang dimulai sejak tahun 1912 di *Dayah Tengku Chik di Piyeung* dan berakhir pada tahun 1924 di *Dayah Tengku Chik di Kruengkale*, Aceh Besar dengan memperoleh *syahadah* sebagai pernyataan bahwa ilmunya telah cukup dan berhak membuka *dayah* sendiri.

Adapun perkenalan Hasbi dengan gagasan pembaharuan pemikiran Islam terjadi ketika ia berteman dengan Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali – Pemimpin Majalah al-Iman yang terbit di Singapura dan gencar menyuarakan pembaharuan Islam—yang menetap di Lhokseumawe. Dari tokoh inilah Hasbi mendapat kesempatan luas untuk membaca tulisan para pelopor pembaharuan serta majalah-majalah yang menyuarakannya. Syekh al-Kalali pula yang menyarankan penambahan gelar Ash-Shiddieqy di belakang nama Hasbi karena ia merupakan keturunan ketigapuluh tujuh dari Abu Bakar al-Shiddiq, sahabat utama Rasulullah dan khalifah pertama Islam. Ia juga menyarankan agar Hasbi melanjutkan pendidikan di Perguruan al-Irsyad Surabaya untuk memperdalam bahasa Arab.

Walaupun pendidikan formil ini tidak lama diikutinya (lebih kurang satu setengah tahun), tetapi masa pendidikan yang singkat ini telah memberikannya banyak informasi tentang pembaharuan dan menumbuhkan minatnya terhadap kemajuan pendidikan Islam. Ini dikarenakan para pemimpin al-Irsyad sendiri banyak dipengaruhi pemikiran Muhammad Abduh tentang pentingnya pendidikan—terutama pendidikan agama—dari berbagai brosur dan majalah yang mereka koleksi. Tampaknya, dua peristiwa inilah yang menumbuhkan minat Hasbi kepada upaya pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia dengan fokus pembaharuan pemikiran hukum Islam. Untuk

memperjuangkan gagasannya di seputar persoalan ini, Hasbi lebih memilih jalur pendidikan dan tulisan. Karya tulisnya sendiri berjumlah 73 judul buku (terdiri atas 6 kitab tafsir, 13 hadis, 36 fikih, 5 tauhid dan 17 yang bersifat umum) dan lebih dari 49 artikel yang tersebar di berbagai majalah dan surat kabar.

Salah satu ide pembaharuan hukum yang digagas Hasbi adalah membentuk fikih yang berkepribadian Indonesia. Ide ini disuarakannya atas dasar keprihatinan terhadap gejala-gejala yang mulai timbul di tengah masyarakat untuk meninggalkan fikih dan mencari hukum yang lain. Ini terlihat dengan lahirnya cemoohan bahwa fikih sudah menjadi barang antik yang sudah patut dimesiumkan, sebab dianggap sudah tidak mampu menghadapi perkembangan zaman. Sebagai solusi, jika fikih diinginkan memasyarakat dan dipakai oleh seluruh umat Islam di Indonesia, maka bukan saja harus mampu memecahkan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat dengan adil dan maslahat, tetapi juga harus mudah dipahami dan tidak terasa asing bagi mereka (Shiddiqi, 1996: 230).

Berangkat dari filsafat dan sistem hukum yang dipegangnya, Hasbi berkesimpulan bahwa fikih yang berkepribadian Indonesia harus diwujudkan. Jika 'urf arab dapat menjadi sumber fikih yang berlaku di arab, maka 'urf Indonesia tentunya juga dapat menjadi sumber fikih yang diterapkandi Indonesia. Memaksakan 'urf arab (Hijaz, Irak, Mesir, Syiria dan sebagainya) atau India diberlakukan untuk umat Islam Indonesia, bukan saja bertentangan dengan asas persamaan dan penghargaan atas *iradah* yang dianut oleh ajaran Islam, tetapi juga menjadikan fikih dirasa asing oleh umat. Akibatnya akan timbul ikap mendua dari kalangan pendukung fikih jika terjadi perbedaan antara fikih (hasil ijtihad) dengan adat. Selain itu, di kalangan orang yang tidak mengetahui fikih, selalu berpendapat bahwa hukum adat lebih patut dijadikan sebagai penunjang hukum nasional daripada fikih. Padahal jika dibandingkan antara fikih dengan adat, khusus bagi Indonesia, potensi fikih jauh lebih besar untuk menjadi tiang penyangga hukum nasional mengingat jumlah umat Islam yang mayoritas di negeri ini (Shiddiqi, 1996: 230).

Inilah gagasan utama Hasbi tentang pengembangan hukum Islam di Indonesia. Agaknya karena gagasan ini pula, Hasbi lebih diposisikan sebagai sosok pembaharu (modernis) terutama mengingat ia dipandang sebagai orang yang pertama kali menggagas dan mempopulerkan istilah hukum Islam Indonesia, yaitu pada tahun 1940 (Syaukani, 2006: 2-3).<sup>1</sup>

### **Corak Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy**

Dalam buku *Memahami Syari'at Islam*, Hasbi menjelaskan ada tiga istilah yang sekarang populer penggunaannya tetapi orang sering salah memahaminya. Ketiga istilah itu adalah syari'at, fikih dan hukum Islam. Kesalahan pemaknaan ini terjadi karena penyamaan istilah syari'at dan fikih, serta penggunaan kata hukum Islam sebagai padanan kata fikih (Ash-Shiddieqy, 2000: 1).

Bagi Hasbi, syari'at adalah hukum-hukum yang Allah tetapkan untuk para hamba-Nya dengan perantaraan rasul agar diamalkan dengan penuh keimanan, baik hukum itu berkenaan dengan 'amaliyah, 'akidah ataupun akhlak. Dengan pemaknaan ini, ia menegaskan bahwa syari'at Islam mencakup segala hukum dunia dan agama. Syari'at mencakup hukum akidah yang dibahas dalam ilmu kalam, hukum akhlak yang dibahas dalam ilmu akhlak dan hukum-hukum 'amaliyah yang menjadi objek fikih Islam (Ash-Shiddieqy, 2000: 1). Adapun fikih sesuai dengan pengertian kebahasaan yang berarti memahami sesuatu secara mendalam, bagi Hasbi, pada mulanya dipergunakan sebagai nama bagi hukum-hukum agama, baik yang berkenaan dengan persoalan akidah, maupun mengenai hukum 'amaliyah. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, istilah ini digunakan hanya pada: 1) rincian hukum 'amaliyah, dan 2) nama ilmu bagi hukum-hukum itu

sendiri. Jika yang pertama diasosiasikan dengan hukum fikih, maka yang kedua mengacu pada ilmu fikih.

Mengenai penggunaan kata hukum Islam sebagai sinonim dari fikih Islam, menurut Hasbi, kurang tepat. Alasannya karena kata hukum mempunyai konotasi makna yang luas, mencakup segala jenis hukum dan bidang. Sementara fikih hanya terkait dengan hukum agama semata. Di samping itu, kata hukum juga tidak menggambarkan adanya kemampuan akal dalam mengeluarkan hukum dari nas, berbeda dengan makna fikih yang memuat adanya upaya tersebut dalam kandungan maknanya (Ash-Shiddieqy, 2000: 1). Namun dalam uraian selanjutnya dari buku di atas, tampaknya Hasbi tidak konsisten dengan keberatan yang diajukannya mengenai penyamaan fikih dengan hukum Islam karena seringkali ditemukan ia menggunakan kedua istilah ini secara bergantian. Berdasarkan hasil temuan ini maka yang dimaksud dengan hukum Islam dalam pemikiran Hasbi adalah hukum Islam itu sendiri.

Untuk mengetahui bagaimana corak pemikiran hukum Islam Hasbi; apakah bersifat puritan atau modernis, dalam tulisan ini akan diangkat beberapa persoalan hukum yang pernah dibahasnya. Kasus-kasus tersebut dibatasi hanya pada persoalan hukum ibadah mahdhah, walaupun Hasbi sendiri menjelaskan bahwa ruang lingkup fikih Islam ada dua, yaitu hukum ibadah dan hukum mu'amalah.<sup>2</sup> Pemilihan kasus ini didasari atas pertimbangan untuk melihat konsistensi Hasbi sebagai sosok pembaharu dalam semua aspek fikih, mengingat adanya anggapan bahwa dalam persoalan ibadah seseorang harus bersikap 'mengikuti' (puritan). Artinya, penilaian puritan seringkali dikaitkan dengan pelaksanaan ibadah yang harus disesuaikan dengan contoh yang diberikan oleh Nabi karena dianggap telah disampaikan secara rinci dan detail. Berbeda dengan masalah mu'amalah yang hanya ditegaskan prinsip dasarnya sehingga perbedaan pelaksanaan seringkali terjadi.

#### 1. *Salat Jum'at*

Dalam buku *Pedoman Shalat*, Hasbi mengatakan bahwa pada hari Jum'at tidak ada salat zuhur empat rakaat. Karenanya orang yang tidak sempat mengikuti jama'ah Jumat, baik seluruhnya atau sebagiannya, atau orang yang berhalangan berjama'ah di masjid karena sakit atau sebab lain, begitu juga kaum wanita yang tidak wajib hadir berjama'ah di masjid, tetap harus mengerjakan salat Jum'at, baik bersama-sama atau sendiri. Menurut Hasbi, mereka tidak boleh salat zuhur pada siang Jum'at. Berjama'ah dan khutbah bukan rukun ataupun syarat sah Jum'at. Pendapat Hasbi ini berbeda dengan pendapat Jumhur, terutama yang populer dianut umat Islam Indonesia (mazhab Syafi'i). Karena itu tidak heran jika pendapat Hasbi ini menimbulkan kontroversi di kalangan umat sehingga menimbulkan polemik singkat antara Hamka, yang membela pendapat Jumhur, dan Abdul Rahman B. yang mendukung Hasbi (Shiddiqi, 1987: 23).

Ada beberapa argumentasi yang dikemukakan Hasbi untuk mendukung pendapatnya di atas. *Pertama*, QS. al-Jumu'ah ayat 9 yang dipahaminya sebagai petunjuk bahwa salat tengah hari pada hari Jum'at hanyalah salat Jum'at. Perintah dalam ayat ini ditujukan kepada semua orang tanpa kecuali; baik laki-laki, perempuan, orang yang menetap ataupun dalam perjalanan, yang sehat, sakit, berhalangan atau tidak. Oleh sebab itu, apabila seseorang tidak dapat menghadiri jama'ah Jum'at di masjid karena suatu uzur, seperti ketakutan, sakit, hujan, dan lain-lain, ia dapat mengerjakan salat Jum'at di rumahnya; baik berjama'ah dengan keluarga atau sendirian.

*Kedua*, adanya hadis riwayat Umar yang berasal dari periwayatan Ahmad, an-Nasa'i, Ibn Majah, Ibn Hibban dan Baihaqi.<sup>3</sup> Menurut Hasbi, hadis ini jelas menyebutkan bahwa salat Jum'at itu dua raka'at utuh, baik dikerjakan sendiri ataupun berjama'ah, bukan karena dipendekkan. Karena itu,

pendapat Sa'id ibn Jubair, seorang tabi'in, yang menyatakan bahwa salat Jum'at empat raka'at, yang dua raka'at diganti khutbah, berlawanan dengan hadis Umar ini. Hasbi juga mengutip pendapat Ahmad Muhammad Syakir yang menegaskan bahwa pendapat yang benar dalam masalah Jum'at adalah pendapat yang menetapkan bahwa salat Jum'at hanya dua raka'at, baik untuk jama'ah maupun untuk sendirian, mengingat kemutlakan hadis Umar (Ash-Shiddieqy, 1996: 397-403).

*Ketiga*, hadis yang diriwayatkan al-Bukhari dan Muslim dari Malik ibn Huwairis yang berbunyi: *صلوا كما رأيتموني أصلي*. Menurut Hasbi, Nabi salat dua raka'at, maka kitapun harus mengerjakannya dua raka'at. Apabila kita tidak mengerjakannya sesuai dengan praktik Nabi, maka amalan kita dapat tertolak.<sup>4</sup> Adapun alasan yang dikemukakan bahwa Nabi selalu mengerjakan salat Jum'at dengan berjama'ah, bagi Hasbi tidak dapat dijadikan dalil bahwa berjama'ah menjadi syarat sahnya salat Jum'at. Sebab kalau kesimpulannya ditarik seperti demikian, maka seluruh salat fardhu baru sah dikerjakan jika dilakukan dengan berjama'ah. Bukankah Nabi selalu mengerjakan salat fardhu dengan berjama'ah (Ash-Shiddieqy, 1987: 393).

*Keempat*, Para ulama tidak sepakat dalam menentukan jumlah jama'ah bagi sahnya Jum'at. Menurut Hasbi, jika syarat sah Jum'at harus berjama'ah maka mengapa para ulama berbeda pendapat dalam menentukan batas jumlah yang harus hadir. Ibn Taimiyah berpendapat cukup tiga orang, seorang khatib dan dua lainnya mendengar. Ada yang mengatakan lima belas, empat puluh dan ada juga yang mengharuskan delapan puluh orang. Abdul Haqq al-Asbili (ulama mazhab Maliki) dan al-Suyuthi (mazhab Syafi'i) menyatakan: tidak ada satu hadis shahih pun yang menentukan batas jumlah yang mesti hadir bagi sahnya Jum'at. Selain itu ada juga yang menyatakan bahwa Jum'at tetap sah dilakukan tanpa berjama'ah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Abbas, Daud ibn Ali al-Zahiri, al-Kassani dan Ahmad Muhammad Syakir. Dengan demikian kata Hasbi, sesungguhnya tidak ada satu hadis pun yang dapat kita pegangi dalam menentukan bilangan jama'ah salat Jum'at (Ash-Shiddieqy, 1987: 389-391).

## 2. Zakat

Dalam masalah zakat, penulis berangkat dari pernyataan Hasbi tentang perlunya zakat dikaji ulang secara ilmiah dan perlu mendapat analisa baru (Ash-Shiddieqy, 1976: 31). Di sini persoalan yang perlu ditinjau ulang adalah masalah nisab zakat. Menurutnya, nisab zakat yang sesuai dengan ketentuan syara' adalah sebesar 20 mitsqal (ukuran emas) yang senilai dengan 200 dirham dan semua jenis harta berharga harus menggunakan standar 20 mitsqal tersebut sebagai patokan zakatnya. Karena itu, ternak-ternak yang mencari makan sendiri nilainya sama dengan emas, sebab emas berfungsi sebagai standar harga (Ash-Shiddieqy, 1987: 30). Pendapat Hasbi yang cenderung menyatakan adanya standar kesatuan nisab bagi seluruh jenis harta kekayaan (berupa 20 mitsqal), jelas merupakan suatu pendapat yang baru pada masa itu karena berbeda dengan pemikiran umumnya ulama Indonesia yang tidak menggunakan standar tersebut dalam penetapan nisab zakat.

Selanjutnya Hasbi mengatakan bahwa mungkin karena kebutuhan hidup pada masa Nabi sangat sederhana, maka saat itu 5 ekor unta dinilai sama dengan 20 mitsqal. Dengan penentuan nisab zakat berdasarkan sistem nilai (harga), maka si wajib zakat benar-benar telah memenuhi persyaratan sebagai yang termasuk golongan kaya karena merekalah yang wajib berzakat.

Sehubungan dengan permasalahan zakat, dimana 20 mitsqal sebagai standar nisab, dapat dilihat pendapat Hasbi sebagai berikut:

Keadaan telah berubah, kebutuhan-kebutuhan telah banyak macamnya. Biaya hidup telah jauh meningkat dibandingkan dengan dahulu. Maka apakah benar nisab harus tetap seperti dahulu

juga? Apakah tidak perlu batas nisab itu ditambah batas minimumnya karena nisab itu adalah kriteria untuk menetapkan bahwa seseorang termasuk golongan kaya atau tidak. Oleh karena itu, menurut penilaian kami mengenai nisab zakat itu perlu diadakan peninjauan kembali agar orang yang dikenakan pungutan zakat benar-benar memenuhi syarat sebagai orang yang termasuk golongan kaya. Namun demikian, karena ketentuan nisab zakat ini dihasilkan oleh syara', bukan oleh ijtihad para mujtahidun maka kita tidak dapat mempergunakan qiyas dalam hal ini.

Jelasnya, nisab harta yang dikenakan pungutan zakat tidak dapat berubah menurut perkembangan masa dan perkembangan keperluan hidup. Hanya yang harus ditekankan bahwa pentakdiran (penentuan) nisab haruslah dengan emas, bukan dengan uang kertas. Nisab uang kertas dinilai dengan emas. Maka dari itu untuk mengukur segala yang berharga dipakai ukuran standar, 20 mitsqal (Ash-Shiddieqy, 1987: 31).

Bila diperhatikan pernyataan Hasbi tentang perlunya peninjauan ulang nisab zakat, maka dapat dikatakan bahwa menurutnya nisab zakat itu adalah petunjuk syara, karena itu harus selalu sesuai dengan ketentuan nas. Dengan kata lain, standar nisab 20 mitsqal itulah yang ditetapkan Nabi dan harus diperhatikan. Nisab 20 mitsqal adalah standar nisab yang layak untuk seluruh harta kekayaan wajib zakat.

Hasbi sendiri menetapkan bahwa ukuran 20 mitsqal senilai dengan 96 gram emas, dimana mitsqal senilai 4,8 gram (Ash-Shiddieqy, 1987: 64). Tetapi ia juga menyatakan bahwa pada masa Nabi, orang yang mempunyai kekayaan pada akhir tahun senilai 96 gram emas sudah terhitung kaya sebab dengan jumlah sebesar itu ia sudah dapat membeli lima ekor unta. Karena itu apakah ukuran kekayaan ini masih tetap relevan pada masa sekarang. Bukankah keadaan sudah berubah dan kebutuhan hidup semakin besar dan beragam. Apakah orang yang memiliki kekayaan senilai 96 gram emas sudah bisa digolongkan kaya? Di sini Hasbi menegaskan bahwa perlu dilakukan tinjauan ulang tentang definisi kaya untuk disesuaikan dengan standar masa kini agar orang yang terkena zakat benar-benar memenuhi persyaratan sebagai orang yang digolongkan kaya.

Dapat disimpulkan dari pandangan Hasbi tentang batas nisab zakat bahwa ia ingin agar dilakukan tinjauan terhadap kepastian jumlah 20 mitsqal pada masa sekarang karena ukuran ini merupakan standar penetapan seseorang dikatakan kaya atau tidak. Walaupun Hasbi sendiri mengakui nilai tersebut setara dengan 96 gram emas, namun ia juga mempertanyakan keakuratan penjumlahan tersebut jika diukur dengan situasi dan kondisi masa sekarang. Menurutnya, jika dengan 20 mitsqal pada masa Nabi seseorang dapat membeli lima ekor unta, maka apakah dengan 96 gram emas seseorang juga dapat melakukan hal yang sama pada masa sekarang. Di sini terlihat bahwa Hasbi menginginkan adanya alat analisis tambahan untuk menetapkan ukuran kategori 'kaya'. Analisis bantu ini dapat berupa ilmu pengetahuan modern, seperti ilmu ekonomi dan budaya setempat, sehingga penetapan kadar zakat lebih sesuai dengan tuntutan zaman.

### **Analisa Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy**

Berdasarkan dua kasus ibadah yang diangkat untuk menetapkan posisi Hasbi, dapat dikatakan bahwa tokoh ini adalah seorang modernis termasuk ketika ia menyelesaikan persoalan ibadah (*mahdhah*) dan -tampaknya- ia berusaha konsisten dengan ide-ide yang digagasnya. Oleh karena itu, klaim yang menyatakan Hasbi seorang modernis di bidang mu'amalah dan puritanis di bidang ibadah adalah kurang tepat.

Penilaian di atas didasarkan kepada argumentasi yang diberikan Hasbi ketika ia mengemukakan pendapatnya; baik tentang salat Jum'at ataupun tentang nisab zakat. Jika definisi purifikasi dan modernisasi dijadikan acuan dalam penilaian tersebut, terlihat bahwa Hasbi senantiasa

mengembalikan setiap persoalan dengan mencari jawabannya kepada dalil-dalil nas (Alquran dan al-Sunnah). Metode rujukan ini memang dipergunakan oleh masing-masing tipologi ketika memutuskan suatu perkara agama. Agaknya, karena menggunakan cara seperti inilah, maka ada yang menilai Hasbi bersikap puritan dalam masalah ibadah.

Akan tetapi jika diteliti lebih mendalam, sebenarnya terdapat perbedaan yang cukup signifikan antara metode 'kembali kepada Alquran dan al-Sunnah' yang dilakukan Hasbi dengan metode purifikasi. Rujukan Hasbi kepada Alquran dan Sunnah bukanlah sekedar rujukan yang bersifat literal karena ia juga menyertakan argumen rasional. Padahal, bagi kaum puritan, masalah ibadah bersifat non rasio, tidak boleh ada interpretasi selain yang tertulis. Penggunaan rasio oleh Hasbi dalam memahami nas dapat dilihat ketika ia menolak argumentasi bahwa jama'ah Jumat merupakan syarat sah Jum'at dengan alasan karena Nabi senantiasa melaksanakannya. Baginya, apa yang dipraktikkan Nabi tidak harus dipahami secara literal. Demikian halnya dalam menggunakan dalil-dalil nas, Hasbi senantiasa menggunakan metode tematis (*mawdhu'i*) dengan cara mengumpulkan hadis-hadis semakna. Cara seperti ini merupakan metode yang berbeda dengan apa yang ditempuh oleh kelompok puritan yang cenderung memahami nas secara parsial.

Terakhir, argumentasi yang dapat dikemukakan untuk mendukung konsistensi Hasbi sebagai sosok pembaharu pemikiran hukum Islam di Indonesia adalah tawarannya untuk memahami nas dengan menggunakan analisis ilmiah, seperti terlihat dalam persoalan nisab zakat. Tawaran ini adalah sesuatu yang baru karena sebagaimana penggunaan rasio, maka dalam masalah ibadah—sudah menjadi anggapan umum—bahwa tidak boleh ada pemahaman lain kecuali yang tertulis pada teks. Jika pandangan Hasbi ini dapat diterima, hal ini akan membuka pemahaman-pemahaman baru di seputar persoalan zakat.

## Kesimpulan

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa di bidang hukum Islam, Hasbi menunjukkan konsistensinya sebagai seorang modernis. Kesimpulan ini didasarkan atas dua kasus persoalan ibadah yang diangkat, yaitu tentang salat Jum'at dan nisab zakat. Dalam memahami kedua persoalan ini, Hasbi tidak semata-mata hanya menggunakan argumentasi naqli, tetapi juga 'aqli. Bahkan ia juga menganjurkan penggunaan ilmu modern sebagai alat analisis tambahan. Kemodernan ini sangat signifikan dengan apa yang telah digagasnya berupa pembentukan fikih Indonesia yang mengakomodir adat dan budaya Indonesia sebagai salah satu sumber hukumnya. Hal ini tentu saja semakin mempertegas kepeloporan Hasbi dalam pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia.

## Endnote:

<sup>1</sup> Menurut Imam Syaukani, Hasbi pertama kali mempublikasikan ide ini pada tahun 1940 melalui tulisannya berjudul *Memeodahkan Pengertian Islam* yang dimuat dalam *Pandji Islam*. Kendati dalam tulisannya tidak menyebutkan secara langsung tentang hukum Islam Indonesia, namun Hasbi menyinggung tentang pentingnya penetapan hukum Islam hasil ijtihad yang disesuaikan dengan kebutuhan local bangsa Indonesia. Pada masanya, pemikiran Hasbi ini kurang mendapatkan respon dari para cendekiawan muslim lainnya, hal ini disebabkan bentuk formulasi idenya yang lemah. Baru pada tahun 1961, dalam orasi ilmiahnya yang bertajuk *Sjari'at Islam Mendjawab Tantangan Zaman*, ia menjelaskan lebih rinci pemikirannya. Dalam pandangan Hasbi, hukum Islam atau fikih yang dikembangkan oleh orang Indonesia selama ini tidak lain adalah fikih Hijazi yang dibangun berdasarkan pada adat istiadat masyarakat Hijaz, atau fikih Mishri yang diciptakan atas dasar adat orang Mesir, atau bahkan fikih Hindi sebagaimana yang diturunkan dari adat istiadat orang India. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 2-3; Sejalan dengan gagasan Hasbi tentang pentingnya tradisi lokal sebagai sumber pembentukan hukum Islam, pada tahun 1951, Hazairin (1906-1975) pernah mengemukakan 'mazhab nasional Indonesia' yang secara garis besar mirip dengan ide dasar Hasbi, tetapi berbeda dalam soal metode. Bila Hasbi

cenderung memperlakukan semua mazhab sebagai bahan dasar sumber-sumber penyusunan hukum Islam Indonesia, Hazairin justru menghendaki bahwa mazhab nasional Indonesia harus dibangun semata-mata lewat upaya pembaharuan terhadap mazhab Syafi'i sesuai dengan kondisi lokal masyarakat. Walaupun dalam soal metode masing-masing keduanya berbeda, namun mereka tetap berada pada pendirian yang sama bahwa adat masyarakat Islam-Indonesia harus digunakan sebagai bahan pertimbangan utama dalam proses pembuatan hukum Islam di Indonesia. Sebab hanya dengan strategi ini, hukum Islam diharapkan akan sepenuhnya diterima. Imam Syaukani, *Ibid.*, h. 4-5

<sup>2</sup> Hukum ibadah adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan upaya pendekatan diri kepada Allah, seperti salat, puasa, zakat dan haji. Adapun hukum mu'amalah berupa hukum-hukum yang menggariskan hubungan sesama manusia di luar ibadah. *Ibid.*, h. 5

<sup>3</sup> Secara lengkap, hadis tersebut berbunyi (menurut riwayat Ibn Majah):

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ أَنبَأَنَا زَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي رَبِيعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ عُمَرَ قَالَ صَلَّى صَلَاةَ السَّفَرِ رَكَعَتَانِ وَصَلَاةَ الْجُمُعَةِ رَكَعَتَانِ وَالْفِطْرُ وَالْأَضْحَى رَكَعَتَانِ تَمَامًا غَيْرَ قَصْرٍ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bisyr berkata, telah memberitakan kepada kami Yazid bin Ziyad bin Abu Al Ju'd dari Zubaid dari 'Abdurrahman bin Abu Laila dari Ka'b bin Ujrah dari Umar ia berkata, "Salat safar itu dua raka'at, Jum'at dua raka'at, iedul Fithri dan iedul Adlha dua raka'at, sempurna tanpa meringkas sebagaimana sabda Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam. " (CD *Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam*, Lidwa Pustaka)

<sup>4</sup> Redaksi hadis yang menerangkan tentang ditolakannya amalan yang tidak sesuai dengan sunnah (menurut riwayat Muslim):

حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَبْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ أَبِي عَامِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرِو حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الرَّهْرِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَأَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ لَهُ ثَلَاثَةُ مَسَاكِينَ فَأَوْصَى بِثُلُثِ كُلِّ مَسْكِنٍ مِنْهَا قَالَ يُجْمَعُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَسْكِنٍ وَاحِدٍ قَالَ أَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرًا فَهُوَ رَدٌّ

Dan telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Ibrahim dan Abd bin Humaid semuanya dari Abu Amir. Abd berkata; telah menceritakan kepada kami Abdul Malik bin Amru telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Ja'far Az Zuhri dari Sa'd bin Ibrahim dia berkata; aku bertanya kepada Al Qasim bin Muhammad tentang seseorang yang memiliki tiga tempat tinggal, lalu dia mewasiatkan sepertiga dari setiap satu tempat tinggal." Sa'd melanjutkan, "Kemudian dia mengumpulkannya menjadi satu." Al Qasim menjawab, "Aisyah telah mengabarkan kepadaku bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengamalkan suatu perkara yang tidak kami perintahkan, maka ia tertolak." (CD *Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam*, Lidwa Pustaka)

## Daftar Pustaka

Ali, A. Mukti. 1997. "Sambutan", dalam Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Ash-Shddieqy, Hasbi. 1976. *Beberapa Permasalahan Zakat*. Jakarta: Tintamas

\_\_\_\_\_. 1987. *Pedoman Zakat*. Jakarta: Bulan Bintang

\_\_\_\_\_. 2000. *Memahami Syari'at Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra

CD *Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam*. Lidwa Pustaka

Depdikbud. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka

Hasan, Muhammad Kamal. t. Th. *Modernisasi Indonesia Respon Cendekiawan Muslim*, t.tp.: Lingkaran Studi Indonesia

- Jainuri, Achmad. 1995. "Landasan Teologis Gerakan Pembaharuan Islam" dalam *Ulumul Qur'an*. No. 3, Vol VI
- Ka'bah, Rifyal dan Muhammad Said, Bustami. 1987. *Reaktualisasi Ajaran Islam: Pembaharuan Agama Visi Modernis da Pembaharuan Agama visi Salaf*. Jakarta: Minaret
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan
- Nasution, Harun. 1996. *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang
- Noer, Deliar. 1994. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1942*. Jakarta: LP3ES
- Nur Wahid, M. Hidayat. 1995. "Tajdid sebagai Sebuah Harakah (Gerakan)", dalam *Ma'rifah*. Vol. 2 Tahun 1995
- Sardar, Ziauddin. 1997. *Tantangan Dunia Islam Abad 21 Menjangkau Informasi*. Bandung: Mizan.
- Shiddiqie, Nourouzzaman. 1987. "Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia". *Disertasi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kaijaga
- \_\_\_\_\_. 1996. *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Syaukani, Imam. 2006. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: RajaGrafindo Persada