

# Taklif dan Mukallaf

## Menurut

### Al-Syeikh Muhammad Nawawi Al-Bantani

#### Abstraks

*Allah SWT berfirman: "Tiadalah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepadaKu". Pada ayat itu Allah menyebut jin dan manusia bersama-sama, yang dinyatakan sebagai makhluk yang ditugasi untuk melakukan pengabdian (ibadah) kepadanya. Pernyataan dalam ayat itu mengandung arti bahwa manusia dan jin adalah pihak yang terkena taklif untuk beribadah kepada Allah. Karena manusia dinyatakan menjadi mukallaf maka jin juga tentu mukallaf sebab, keduanya disebut bersama-sama dengan menggunakan kata sambung huruf wawu yang, menurut dalalah iqtiran kedudukan keduanya berarti sama.*

#### I. Pendahuluan

Salah satu aspek penting dalam pembahasan (ilmu) fiqh ialah tentang taklif dan mukallaf sebab, sasaran hukum-hukum syara' sebagaimana terkandung dalam konsep fiqh sebagai ilmu, ialah perbuatan mukallaf (al-Ahkam al-Syar'iyat al-'Amaliyat). Artinya, hukum-hukum syara' yang ditetapkan itu ialah mengenai perbuatan manusia (mukallaf). Hukum-hukum syara' yang mengatur dan mengenai perbuatan manusia itu mempunyai kekuatan mengatur dan "memaksa" melalui taklif. Sedangkan yang

---

dimaksud taklif (تكليف) ialah, penetapan beban atas penerima titah (al-Mukhathab).<sup>1)</sup> Dalam arti lain, taklif ialah tuntutan yang mengandung pembebanan dan keperberatan (مشقة).<sup>2)</sup>

Dari pengertian di atas dapat dirumuskan bahwa taklif ialah Khithab syara' yang isinya tuntutan (طلب) yang mengandung pembebanan atas penerima khithab (al-Mukhathabah). Unsur-unsur yang terkandung dalam konsep atau pengertian taklif tersebut ialah: titah syara' (khithab al-Syara'), penerima titah (al-Mukhathab), dan pembebanan (al-Kalfah). Titah syara' ialah khithab Allah yang isinya tuntutan untuk (harus) dilakukan, untuk ditinggalkan, untuk dilakukan atau ditinggalkan dengan kapasitas yang sama. Penerima titah itu (al-Mukhathab) ialah pihak yang tidak bisa menghindar untuk menerima dan melaksanakan tuntutan yang terkandung dalam khithab itu. Sedang pembebanan ialah bahwa, tuntutan khithab itu mempunyai kekuatan memaksa dan, karena kekuatan itulah maka tuntutan khithab menjadi beban yang harus ditanggung atau dipikul oleh pihak penerima khithab. Dari ketiga unsur tersebut dapat ditentukan bahwa, persoalan yang berhubungan dengan karakter amaliyahnya, hukum-hukum syara' meliputi persoalan-persoalan taklif, mukallaf, dan hukum-hukum taklifi.

## II. Taklif dan Konsekwensinya

Taklif, sebagaimana yang dikonsepkkan di atas, mengandung isyarat akan kepastian adanya pihak yang memberi atau melimpahkan beban kepada pihak yang menerimanya, yaitu mukallaf. Pihak yang memberi beban dimaksud dalam kajian tasyri' al-Islami, diistilahkan dengan, al-Hakim (الحاكم), atau al-Syari' (الشارع), atau al-Musyarrri' (المشرع). Telah terjadi ijma' atau, tidak ada perselisihan pendapat di kalangan umat muslimin

---

<sup>1)</sup>Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Tatifat*, Singapura: al-Haramain, tanpa tahun, halaman 65.

<sup>2)</sup>Wahbah al-Juhaili, *Ushul Fiqh al-Islami I*, Beirut: Daar al-Fiker, 1986, halaman 141.

---

bahwa, hukum-hukum syara' itu berasal dari Allah SWT sesudah pengutusan Rasul (Rasul Allah) dan sampainya (jangkauan) da'wah. Pemunculan hukum-hukum dimaksud, baik dengan jalan (thariqah) nash al-Qur'an dan al-Sunnah, maupun melalui perantaraan mujtahid. Yang disebut terakhir ini disebabkan karena, peranan mujtahid itu hanyalah melahirkan atau mengeluarkan hukum-hukum syara' dari dalil-dalilnya, bukan menjadi sumbernya.<sup>3)</sup>

Meskipun amat jelas bahwa al-Syari'ah itu berasal dari Allah, tetapi karena al-Syari'ah itu untuk manusia dan, manusia dalam kemanusiabiannya itu amat tidak mungkin menerima al-Syari'ah secara langsung dari Allah, maka mediator antara Allah dengan manusia dipersiapkan oleh Allah sendiri, yaitu Rasul (Rasul Allah). Kaitannya dengan al-Syari'ah dalam proses tersebut, al-Syeikh Muhammad Nawawi menyatakan bahwa, agama (al-Din) dalam identifikasi ketentuan/aturan, adalah al-Syari'ah itu sendiri. al-Syari'ah yang dimaksud ialah sesuatu apa saja (↳) dari hukum-hukum yang disyari'atkan oleh Allah melalui lisan Nabi Muhammad SAW.<sup>4)</sup> Dalam pernyataan tersebut ada statemen 'melalui lisan Nabi Muhammad' yang, berarti bahwa pada akhirnya al-Syari'ah itu muncul pada muara lisan Nabi Muhammad. Jadi, Syari'ah dan pensyari'atannya itu sebetulnya ada di tangan Nabi, sebab Nabi sendirilah yang berfungsi sebagai mediator. Dalam fungsi inilah, Nabi (Muhammad) itu juga mengemban tugas Rasul Allah (Utusan Allah) yang berarti, Allah mengutus Nabi Muhammad untuk menyampaikan al-Syari'ah kepada manusia. al-Syari'ah yang disampaikan dan diberlakukan kepada manusia itu harus berbentuk fisik (materi) meskipun berasal dari Yang Maha Bukan Fisik karena, penerimanya adalah manusia (yang fisik).

Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul Allah yang mengemban al-Syari'ah itu, bisa dikatakan bahwa beliaupun adalah al-Syari',

---

<sup>3)</sup>*Ibid.*, halaman 115; lihat juga *Irsyad al-Fuhul*, halaman 6.

<sup>4)</sup>al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani, *Kasyifah al-Saja*, Semarang: Usaha Keluarga, t.t., halaman 4. Selanjutnya disebut *Kasyifah al-Saja*.

---

karena ada al-Syari'ah yang secara teknis tidak ditampung dalam al-Syari'ah dari Allah, atau sekaligus pula beliau berfungsi menafsirkan al-Syari'ah itu. Keadaan inilah yang memperlihatkan bahwa sesuatu yang dibawa atau didatangkan oleh Nabi Muhammad SAW (ما جاء به محمد) itu menjadi dasar keyakinan. Artinya, apapun yang dibawa oleh Nabi, wajib diyakini (diimani) berasal dari Allah SWT. Karena itu, iman yang dituntut syara', dikatakan oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi ialah:<sup>5)</sup>

التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم  
مما من الدين بالضرورة

*Membenarkan segala sesuatu yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW; (yang dibenarkan itu ialah) dari segala sesuatu yang (berkaitan) dengan agama yang tidak bisa dibantah lagi kebenarannya.*

Yang dimaksud 'membenarkan' (التصديق) ialah pernyataan hati yang teguh, baik keteguhannya itu berdasarkan dalil, dan inilah yang dikatakan ma'rifah, maupun berdasarkan taqlid. Sedangkan yang dimaksud 'pernyataan hati' ialah, hati itu menyatakan: رضيت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (aku rela terhadap segala sesuatu yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW).<sup>6)</sup>

Konsekwensi keharusan beriman kepada segala sesuatu yang dibawa atau diajarkan oleh Nabi Muhammad itu, memberi isyarat bahwa Nabi Muhammad sendiri sebagai Rasul Allah pun harus diimani. Kerasulan Muhammad dan segala sesuatu yang dibawanya, yakni al-Syari'ah, adalah satu kesatuan. Keharusan beriman kepada Muhammad sebagai Rasul Allah itu merupakan makna dari kalimat Syahadat, kesaksian bahwa Muhamad itu

---

<sup>5)</sup> *ibid.*, halaman 8.

<sup>6)</sup> *ibid.*, halaman 9.

---

adalah Rasul Allah. Menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi, pengutusan (kerasulan) Nabi Muhammad itu ialah, kepada seluruh makhluk Allah (إلى جميع الخلق). Dan yang dimaksud seluruh makhluk Allah ialah: manusia, jin, ya'juj, ma'juj, malaikat, seluruh nabi, umat-umat terdahulu sejak Nabi Adam sampai hari qiyamat, diri Nabi Muhammad sendiri, dan segala yang tidak berakal.

Pengutusan (kerasulan) Nabi Muhammad kepada dan untuk segenap makhluk Allah itu secara fungsional, al-Syeikh Nawawi membedakannya menurut pendapat-pendapat ulama<sup>7)</sup> sebagai berikut:

1. Yang disepakati oleh para ulama (ijma'), kerasulan Nabi Muhammad itu ada dua fungsi, yaitu:
  - a. Fungsi dan muatan taklif (pembebanan) yakni, kerasulan Nabi Muhammad kepada manusia dan jin (النقلين);
  - b. Fungsi dan muatan tasyrif (pemuliaan) yakni, kerasulan Nabi Muhammad kepada segala sesuatu yang tidak mempunyai akal (الشي لا تعقل).
2. Yang diperselisihkan oleh para ulama (مختلف فيه), yaitu kerasulan Nabi Muhammad kepada Malaikat; ada yang berpendapat dalam fungsi dan muatan taklif sesuai dengan kodrat malaikat, dan ada yang berpendapat dalam fungsi dan muatan tasyrif.

Fungsi kerasulan Nabi Muhammad seperti tersebut di atas, yang berkaitan dengan subyek hukum syara' adalah subyek yang terkena taklif, yakni manusia dan jin; malaikat ada kemungkinan termasuk sebagai subyek yang terkena taklif. Jadi, subyek yang pasti menjadi pengemban taklif ialah manusia dan jin, karena kerasulan Nabi Muhammad dalam fungsi dan muatan taklif adalah kepada kedua subyek tersebut. Penetapan pihak pengemban taklif kepada manusia dan jin merupakan konsekwensi dari keberlakuan

---

<sup>7)</sup>al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani, *Mirqat Shu'ud al-Tashdiq*, al-Qahirah: al-Babi al-Halabi, 1343 Hijriyah, Halaman 5. Selanjutnya disebut *Mirqat Shu'ud*.

---

al-Syari'ah atas mereka oleh atau melalui lisan Nabi Muhammad Rasul Allah SWT. Pihak pengemban taklif dimaksud, pada gilirannya disebut mukallaf. Karena itu munculnya mukallaf adalah konsekwensi dari kerasulan Nabi Muhammad dalam fungsinya sebagai Rasul Allah.

Alur pemikiran al-Syeikh Muhammad Nawawi tersebut menunjukkan bahwa baik dan buruk, ta'at dan maksiat, terpuji dan tercela, adalah atas dasar al-Syari'ah. Hukum-hukum al-Syari'ah sendiri pada hakekatnya adalah khithab Allah SWT, dan penerima khithab itu dikatakan mukhathab yaitu, pihak yang terkena taklif dari (materi) khithab itu. Alur ini menunjukkan bahwa al-Syeikh Muhammad Nawawi ialah seorang Ahlu al-Sunnah, sebab menurut ahlu al-sunnah, baik dan buruk, terpuji dan tercela, kebaikan taat dan keburukan maksiat, adalah atas dasar syara' yang dibawa oleh Rasul Allah. Berbeda dengan pendirian Mu'tazilah, yaitu bahwa akalpun bisa menghukumi baik atau buruk, terpuji atau tercela.<sup>8)</sup> Bahkan dalam banyak hal, Mu'tazilah dipandang oleh al-Syeikh Muhamamad Nawawi sebagai akidah yang fasid (rusak).<sup>9)</sup>

Untuk menunjukkan pandangan al-Syeikh Muhammad Nawawi terhadap Mu'tazilah itu, ada masalah yang disikapi tidak fasid; masalah itu dibiarkannya sebagai khazanah perbedaan pendapat. Dalam kaitan ini ialah pembahasan mengenai masalah sihir. al-Syeikh Muhammad Nawawi menyebutkan bahwa perbuatan sihir itu ada dan kejadian-kejadian yang diakibatkannya adalah benar-benar terjadi sekalipun bertentangan dengan kebiasaan. Pelaku sihir itu dinyatakan sebagai berbuat dosa besar. Sedangkan aliran Mu'tazilah tidak mempercayai adanya peristiwa atau keadaan (akibat) sihir itu sebab, sihir hanyalah hayalan. Dengan mengutip pendapat al-Syarqawi, pendapat Mu'tazilah ini

---

<sup>8)</sup>Muhammad al-Mahalli, *Syarah Jam'u al-Jawami'*, Surabaya: Nur Asia, tanpa tahun, halaman 57.

<sup>9)</sup>al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Banatani, *Maraqi al-Ubudiyah*, Surabaya: Nur Asia, tanpa tahun, halaman 14. Selanjutnya disebut Maraqi al-Ubudiyah.

---

tidak dipandang batil oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi sebab, tidak dipandang sebagai penyimpangan akidah.<sup>10)</sup>

Kembali tentang taklif, al-Syeikh Muhammad Nawawi berpendapat bahwa, taklif Allah itu tidak memberatkan manusia, bahkan sesuai dengan kemampuan manusia. Pendapat ini didasarkan pada surat al-Baqarah ayat 286, khususnya dalam pernyataan bagian pertama ayat sebagai berikut:

لايكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها  
ما اكتسبت ...

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya, ia mendapat pahala dari kewajiban yang diusahakannya dan ia mendapat siksa dari kejahatan yang dikerjakannya ....

Tafsiran ayat tersebut dinyatakan:

وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا  
كان هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطأ لنا الا بالشيء  
السهل الهين ...

Allah Ta'ala tidak membebankan kepada kita kecuali sesuatu yang bisa dan sanggup kita pikul. Atas dasar rahmat ketuhanannya, Allah Ta'ala tidak menuntut kepada kita melainkan terhadap sesuatu yang gampang dan mudah.<sup>11)</sup>

Dalam penafsiran tersebut tergambar bahwa taklif Allah yang terkandung dalam kitab-Nya, memihak pada manusia dengan

---

<sup>10)</sup>lihat Mirqat Shu'ud, *op. cit.*, halaman 84.

<sup>11)</sup>al-Syeikh Nawawi al-Bantani, *Marah Labid I*, Beirut: Daar al-Fiker, 1980, halaman 85. Selanjutnya disebut Marah Labid.

---

mempertimbangkan kemampuannya. Kemampuan yang dipertimbangkan itu ada pada diri manusia sebagai makhluk ciptaan Allah yang dipersiapkan untuk menerima taklif. Konsekwensinya, rekayasa terhadap manusia adalah kadar kemampuan yang bakal sesuai dengan kadar taklif Allah. Karena itu, perbuatan yang muncul bukanlah eksese (aşar) dari kesanggupan manusia, melainkan dari kemudahan usaha manusia. Disinilah terlihat pentingnya manusia sebagai pengemban taklif yang, selanjutnya disebut mukallaf, berada dalam posisi sistem kulfah (كلفة) (kebebanan khithab) al-Syari'ah.

### III. Mukallaf: Konsep dan Subyeknya

Mukallaf, sebagaimana disinggung di atas, ialah pihak yang memikul atau terkena taklif yang, disebut juga dengan subyek kulfah (كلفة); dalam kajian ushul fiqh disebut mahkum 'alayh (محكوم عليه). Mukallaf dengan prinsip penanggung taklif ialah manusia dan jin yang disebut al-Saqalain (الثقلين = dua penerima beban), tanpa ada rincian sifat-sifatnya. Prinsip ini mengisyaratkan bahwa semua (jenis) manusia dan jin, tanpa mengklasifikasi faktor usia dan kejiawaannya, adalah mukallaf. Akibatnya, semua (jenis) manusia dan jin, berdasarkan prinsip al-Saqalain tersebut, adalah mukallaf. Tetapi kenyataannya tidak, sebab khususnya bagi manusia, tingkat usia, normalitas akal, dan pengetahuan manusia tentang materi syara', adalah faktor-faktor yang membatasi prinsip tersebut.

Pembatasan mukallaf dengan faktor-faktor tersebut misalnya, dapat dicermati dari definisi atau konsep mukallaf menurut rumusan al-Zuhaili.<sup>12)</sup> Rumusannya, mukallaf ialah orang (pihak) yang telah baligh (dewasa) dan berakal yang, dengan akalnya itu ia berkemampuan mengetahui fungsi dan yang difungsikannya, dan dengan pengetahuannya itu ia mengerjakan taklif-taklif al-Syar'iyah. Dalam definisi ini terkandung tiga unsur dalam mukallaf

---

<sup>12)</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Damsyiq: Dar al-Fiker, 1985, jilid I, halaman 17.

---

yang satu sama lain tidak dapat dipisahkan. Unsur-unsur dimaksud ialah: manusia, pencapaian kedewasaan (baligh), dan berakal. Definisi dan kandungan unsur-unsur tersebut dalam pembahasannya ternyata sama dengan pandangan al-Syeikh Muhammad Nawawi, dengan pengembangannya dalam perumusan konsep. Pencermatan terhadap tiga unsur itulah yang dapat memperlihatkan konsep mukallaf menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi. Mengenai unsur yang pertama yaitu manusia atau suatu pihak, ialah makhluk ciptaan Allah yang dipersiapkan untuk menjadi pihak pengemban taklif. Sebagai pengemban taklif, manusia yang diciptakan Allah itu tentu telah siap atau dipersiapkan mempunyai kemampuan untuk menerima dan mengemban taklif. Kelengkapan anggota badan, fisik, dan psikis manusia, adalah sesuai dengan isi pesan al-Syari'ah sehingga, semua pesan al-Syari'ah tertampung penanggungannya oleh manusia. Inilah yang menandai bahwa, khususnya manusialah yang tepat diposisikan sebagai mukallaf itu.

Unsur yang kedua yaitu baligh (dewasa), menjadi batasan terhadap manusia secara umum sebagai mukallaf. Baligh, adalah kondisi fisik dan psikis manusia yang menandai telah tercapainya kemampuan seseorang untuk mengemban taklif sepenuhnya. al-Syeikh Nawawi mengatakan bahwa taklif itu ditentukan oleh baligh (ان مناط التكليف على البالغ).<sup>13)</sup> Ini berarti diperlukan ukuran. Mengenai hal ini, Imam al-Syafi'i sebagai imam yang diikuti oleh al-Syeikh Nawawi, menyatakan bahwa, baligh (dewasa) itu ditandai oleh usia yang genap lima belas tahun (tahun Qamariyah dengan perhitungan jumlah hari/tanggal), atau telah bermimpi senggama, atau terjadi haidl bagi perempuan.<sup>14)</sup> Tanda-tanda itu dapat dijadikan standar titi mangsa bagi seseorang menjadi baligh. Status baligh itu dipandang menandai seseorang berkemampuan secara fisik dan psikis untuk mengemban al-Syari'ah secara penuh.

---

<sup>13)</sup>Kaasyifah al-Saja, *op. cit.*, halaman 16.

<sup>14)</sup>Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Umm I*, Beirut: Dar al-Fiker, 1990, halaman 87.

---

Unsur yang ketiga yaitu, berakal atau mempunyai akal. Dengan akal, orang mempunyai pengetahuan tentang posisi dirinya dalam kehidupan, dan dapat pula memahami segala informasi, termasuk pesan al-Syari'ah. Akal dengan fungsi seperti itu bagi manusia, sangat memungkinkan untuk mendudukkannya sebagai mukallaf. Karena itu, dalam suatu pembahasannya, al-Syeikh Muhammad Nawawi menyatakan bahwa, taklif itu bergantung pada akal (مناط بالعقل).<sup>15)</sup> Ada atau tidak adanya taklif tergantung pada ada atau tidak adanya akal. Jadi, akal adalah unsur mutlak bagi mukallaf.

Ketiga unsur yang menandai mukallaf tersebut secara ilustratif digambarkan oleh al-Syeikh Nawawi dengan sebuah pertanyaan, mengapa kanak-kanak (الصبي) wajib dikenakan denda akibat perbuatannya melakukan pengrusakan, padahal ulama menyatakan: رفع القلم عنه (al-qalam diangkat/tidak difungsikan dalam pencatatan dan pertanggungjawaban amal)? Pernyataan ulama ini berdasarkan pada hadis riwayat Abu Daud yang berbunyi:<sup>16)</sup>

عن ابن عباس، قال: مر علىّ عليّ بن ابي طالب  
رضي الله عنه، قال: او ما تذكر ان رسول الله عليه  
وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب  
على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ،  
وعن الصبيّ حتى يحتلم.

---

<sup>15)</sup> al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani, *al-Simar al-Yani'ah*, Surabaya: Nur Asia, t.t., halaman 30. Selanjutnya disebut *al-Simar al-Yani'ah*.

<sup>16)</sup> Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud yang diterimanya dari ibn Sarrah dari ibn Wahab, dari Jarir ibn Hazim, dari Sulaiman ibn Mahran, dari ibn Qabyan, dari ibn 'Abbas, dari 'Ali RA (lihat Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'as al-Sijistani al-Azdi, *Sunan Abi Dawud juz IV*, Beirut: Dar al-Fiker, t.t., halaman 140).

---

---

*Dari ibn 'Abbas, berkata: 'Ali ibn Abi Thalib RA lewat di depanku dan berkata, apakah kamu tidak ingat bahwa Rasulullah SAW bersabda, "al-Qalam itu diangkat atas tiga perkara: dari orang gila yang akalnya terpendam dalam kegilaan sampai ia sembuh, dari orang yang tidur sampai ia bangun, dan dari anak kecil sampai ia bermimpi (baligh)".*

Pada hadis tersebut terdapat kalimat al-Qalam yang bisa diartikan dengan pertanggungjawaban atau akibat hukum. Dalam fungsi ini, al-Qalam itu mengandung tiga kategori, yaitu: 1). pertanggungjawaban atau akibat hukum yang berkenaan dengan pahala (قلم الثواب), 2). pertanggungjawaban atau akibat hukum yang berkenaan dengan ancaman atau hukuman (قلم العقاب), 3). pertanggungjawaban atau akibat hukum yang berkenaan dengan pengrusakan (قلم التلفات). Bagi kanak-kanak (الصبي), yang dicabut hanyalah pertanggungjawaban atau akibat hukum yang berkenaan dengan ancaman (العقاب); sedangkan yang berkenaan dengan pahala dan akibat pengrusakan tidak dicabut. Karena itu, kanak-kanak yang melakukan pengrusakan dikenai pertanggungjawaban dengan keharusan membayar denda (الدية). Bagi orang gila dan orang tidur, al-Qalam yang dicabut adalah yang berkenaan dengan pahala dan ancaman; yang tetap berlaku ialah al-Qalam yang berkenaan dengan pengrusakan. Meskipun demikian, qishash dan hudud tidak dikenakan kepada orang gila, orang tidur, dan kanak-kanak, karena terhadap mereka itu tidak bisa ditetapkan ketentuan hukum.<sup>17)</sup> Kesimpulannya, manusia yang baligh dan berakallah yang sesungguhnya berkedudukan sebagai mukallaf.

Pada penjelasan berikutnya, dinyatakan oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi bahwa, yang dimaksud al-Qalam (القلم) dalam hadits tersebut ialah Qalam al-Taklif (قلم التكليف), bukan Qalam al-Daman (قلم الضمان). Artinya, al-Qalam dimaksud hanya berkenaan dengan pembebanan (tuntutan), bukan yang berkenaan dengan penggantian (ganti rugi/denda). Karena itu, denda atau ganti rugi (الضمان) tetap diwajibkan kepada kanak-kanak (الصبي), orang tidur

---

<sup>17)</sup>Kasyifah al-Saja, op. cit., halaman 17.

---

(النائم), dan orang gila (المجنون) apabila mereka melakukan pengrusakan. Alasannya karena, tuntutan yang berkenaan dengan penggantian (الضمان) adalah khithab al-Wad'i (خطاب الوضع), bukan khithab al-Taklif (خطاب التكليف).<sup>18)</sup> Munculnya tuntutan penggantian adalah, karena ada perbuatan pengrusakan; perbuatan pengrusakan itu menjadi sebab adanya tuntutan penggantian. Jadi, ke-tidur-an, ke-kanak-an, dan ke-gila-an, tidak menggugurkan tuntutan penggantian terhadap pengrusakan.

Prinsip ke-manusia-an sebagai subyek taklif yang selanjutnya disebut mukallaf itu, kaitannya dengan misi kerasulan Nabi Muhammad kepada seluruh umat manusia yang secara formal sejak kerasulannya sampai hari kiamat, tidak menjamin ketaatan seluruh umat manusia. Artinya, da'wah keharusan memeluk Islam bagi segenap umat manusia itu diterima dengan tidak menjamin seluruhnya taat. Karena itu, umat dalam lingkup kurun kerasulan Nabi Muhammad SAW, menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi ada dua kategori, yaitu: 1). ummat al-Da'wah (أمة الدعوة), dan 2). ummat al-Ijabah (أمة الإجابة). Ummat al-Da'wah ialah seluruh manusia (setiap orang) yang secara potensial diseru oleh Nabi Muhammad (Islam) untuk beriman. Akibat atau hasil dari seruan itu ialah, ada yang berkenan mengikuti seruan itu, dan ada yang tidak berkenan. Khusus bagi orang yang berkenan terhadap seruan (da'wah) itu dinamakan ummat al-Ijabah. Karena itu ummat al-

---

<sup>18)</sup>*ibid.* Dengan mengutip uraian Ibn Hajar dan Ali al-Muniri, al-Syeikh Nawawi mengemukakan bahwa Khithab al-Syara' itu ada dua muatan yaitu, Khithab al-Wad'i (الوضع) dan Khithab al-Taklif (خطاب التكليف) Khithab al-Wad'i ialah khithab yang muatannya menjadikan sesuatu itu sebagai sebab, syarat, atau mani' (penghalang) bagi lahirnya atau terlaksananya perbuatan. Misalnya, terdapatnya najis pada badan, pakaian, atau tempat shalat adalah penghalang (*mani'*) terlaksananya perbuatan shalat. Khithab al-Taklif ialah khithab yang muatannya berkenaan dengan perbuatan mukallaf, misalnya kewajiban shalat. Dalam keterpenuhan kewajiban shalat itu ada penghalang (*mani'*) yaitu adanya najis; jika ada najis pada anggota badan, pakaian, atau tempat shalat bagi seseorang yang melakukan shalat, tidak sahlah shalatnya itu yang berarti tidak terpenuhi tuntutan kewajiban shalat. Kapasitas khithab al-Wadla', melahirkan hukum al-Wad'i'y (حكم وضعي) dan kapasitas khithab al-Taklif melahirkan hukum Syari'y (حكم شرعي). (lihat al-Syeikh Muhammad Nawawi, *Bahjah al-Wasa'il*, Semarang: Usaha Keluarga, t.t., halaman 11). Selanjutnya disebut Bahjah al-Wasa'il.

---

Ijabah dikatakan sebagai ummat mu'min (orang-orang yang beriman).<sup>19)</sup> Sedangkan ummat (orang-orang) yang tidak berkenan menerima seruan itu dikatakan orang-orang yang tidak beriman, dengan istilah konkritnya disebut Kafir (mengingkari seruan).

Kafir dalam kedudukannya sebagai ummat da'wah, sebagaimana dikonsepsikan di atas, adalah subyek taklif yang disebut mukallaf. Sebagai mukallaf, orang kafir juga terkena pembebanan (taklif) hukum-hukum furu'. Alasannya ialah bahwa, orang-orang kafir atau kekafiran itu termasuk mukhathab (sasaran titah) terhadap hukum-hukum al-Syari'iyah.<sup>20)</sup> Tetapi karena kekafiran itu menjadi penghalang kesahan perbuatan ibadah (furu'), maka ibadah (misalnya shalat) tidak boleh dilakukan oleh orang-orang kafir. Pernyataan ini oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi didasarkan pada sebuah hadits tentang perjalanan Isra' yang berbunyi:<sup>21)</sup>

... قال ابن حزم وانس بن مالك قال النبي صلى  
الله عليه وسلم ففرض الله على أمتي خمسين صلاة  
فرجعت بذالك حتى مررت على موسى فقال  
ما فرض لك على امتك قلت فرض خمسين صلاة قال  
فارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذالك فارجعني  
فوضع شطرها. فارجعت الى موسى قلت وضع

---

<sup>19)</sup>Mirqat Shu'ud, *op. cit.*, halaman 5.

<sup>20)</sup>*Ibid.*, halaman 16.

<sup>21)</sup>Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dengan sanad (dari) Yahya ibn Bukair, dari al-Laits, dari Yunus, dan dari ibn Syihab. Dari ibn Syihab ini kemudian ada dua jalan, yaitu: 1). dari ibn Hazm, dari bapaknya yang mengatakan bahwa Nabi SAW bersabda ..., 2). dari Anas ibn Malik, dari Abi Dzar yang mengatakan bahwa Nabi SAW bersabda ... Sebagian pengamat hadis mengatakan bahwa, dari jalan ibn Hazm ada kemungkinan mursal (lihat Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari juz I*, Beirut: Dar Ihya al-Turaṣ al-'Arabi, 1402 Hijriyah, halaman 367).

---

شطرها فقال راجع ربك فان امتك لا تطيق فراجعت  
فوضع شطرها فراجعت اليه فقال ارجع الى ربك  
فان امتك لا تطيق ذلك فراجعت، فقال هي خمس  
وهي خمسون.

... Ibn Hazm dan Anas ibn Malik berkata, Nabi SAW bersabda: Allah mewajibkan kepada umatku lima puluh shalat. Kemudian aku pulang dan bertemu dengan Nabi Musa AS yang menanyakan, apa sajakah yang difardlukan atas umatmu; aku menjawabnya, Allah memfardlukan lima puluh shalat. Nabi Musa berkata: kembalilah kepada Tuhanmu karena umatmu tidak akan mampu melaksanakannya. Aku kembali kepada Tuhan, dan kemudian mendapat pengurangan sebagian. Kemudian bertemu lagi dengan Nabi Musa dan ia berkata: kembalilah kepada Tuhanmu karena umatmu tidak akan mampu melaksanakannya. Aku kembali kepada Tuhan, dan mendapat pengurangan sebagian lagi. Nabi Musa masih menyuruh, kembalilah kepada Tuhanmu, karena umatmu tidak akan mampu melaksanakannya. Akupun kembali lagi kepada Tuhan (sampai akhirnya tinggal lima shalat saja). Nabi SAW bersabda: inilah shalat yang lima, dan serta merta nilainya sama dengan lima puluh shalat.

Pada hadis di atas terdapat kata 'امتى' (umatku), yang oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi dengan menyetujui pendapat al-Syeikh 'Athiyah (wafat 1190 Hijriyah), diartikan sebagai ummat al-Da'wah. Pengertiannya, orang kafir juga berkewajiban shalat sebab, mereka itu termasuk pihak yang terkena khithab (لأن الكفار  
مخاطبون بفروع الشريعة ايضا).<sup>22)</sup>

Kaitan antara mukallaf, kafir, dengan da'wah pemelukan Islam, al-Syeikh Muhammad Nawawi menyatakan bahwa, pada masa fatrah (kekosongan antara kebangkitan nabi), orang yang belum terjangkau da'wah, kemudian mati, maka dihukumi sebagai orang yang selamat, tidak mendapat azab Allah, dan masuk surga. Pernyataan ini didasarkan atas pendapat al-Sayuthi bahwa kedua orang tua Nabi Muhammad itu masuk surga, karena belum terjangkau da'wah Islam (kenabian Muhammad belum ada pada

---

<sup>22)</sup> *Ibid.*; lihat pula Bahjah al-Wasa'il, *op. cit.*, halaman 18.

---

masa fatrah antara Nabi Isa dan Nabi Muhammad),<sup>23)</sup> sedangkan Allah berfirman (al-Isra:15):

... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (الاسراء: ١٥)

(... dan Kami tidak akan mengazhab sebelum Kami mengutus seorang rasul).

Berdasarkan uraian dan pembahasan-pembahasan tersebut, dapat dirumuskan bahwa (konsep) mukallaf adalah pihak yang terkena atau pengemban taklif; subyeknya ialah manusia dan jin (al-Saqalaini). Khusus mengenai manusia (mukallaf) sebagai pihak pengemban taklif, adalah mereka yang sudah dewasa (baligh), berakal sehat ('aqil), dan ummat Nabi Muhammad yaitu, orang-orang yang hidup setelah kerasulan Nabi Muhammad sampai hari kiamat. Untuk kriteria yang terakhir ini, berarti juga termasuk orang kafir sebab, mereka telah terjangkau da'wah. Karena itu berarti, konsep kafir menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi ialah mereka yang ingkar atau menolak terhadap da'wah Islam, setelah kerasulan Nabi Muhammad SAW, sebab mereka telah berada dalam wilayah da'wah Islam. Orang yang menerima (ijabat) terhadap da'wah Islam disebut Mu'min, dan orang yang tidak berkenan (la ijabat) terhadap da'wah Islam disebut Kafir. Jadi, mukallaf itu ialah orang-orang mu'min dan orang-orang kafir. Kepada mereka inilah hukum-hukum syara' (الاحكام الشرعية) itu ditaklifkan; dan beerkenaan dengan perbuatan-perbuatan merekalah obyek (mawdu') bahasan ilmu fiqh itu ditentukan.

Mengenai kriteria kewilayahan da'wah Islam menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi itu, berpengaruh pula pada tahapan pengamalan hukum-hukum syara' bagi orang-orang yang baru memeluk agama Islam (قرب الاسلام). Bagi mereka itu ada dispensasi tertentu dengan tidak mengurangi nilai pengamalannya dan

---

<sup>23)</sup>Marah Labid I, *op. cit.*, halaman 5.

---

kewajiban untuk belajarnya. Beberapa contoh dapat dikemukakan misalnya, tentang pengalihan niat dalam shalat yang semestinya shalat itu batal. Orang yang baru masuk Islam yang sedang shalat *fardu*, di tengah-tengah pelaksanaan shalatnya itu, ia mengalihkan niatnya menjadi shalat *sunnah*, maka semestinya shalatnya itu batal, sebab dianggap ada 'uzur. Salah satu 'uzur yang secara hukum dapat diterima ialah, yang bersangkutan masih baru masuk Islam, karena tidak mengetahui ketentuan hukum syara' mengenai shalat itu.<sup>24)</sup> Demikian pula tidak batal shalatnya, apabila seseorang menelan sisa makanan yang terselip pada gigi, karena ia tidak tahu sehubungan masih baru memeluk Islam.<sup>25)</sup>

Contoh lain juga misalnya, tidak dikenakan hukuman had bagi orang yang meminum khamer, apabila orang itu tidak mengetahui keharaman khamer karena yang bersangkutan baru masuk Islam.<sup>26)</sup> Meskipun keharaman khamer itu telah jelas, tetapi bagi orang yang baru masuk Islam dan tidak tahu akan keharaman khamer itu, maka baginya tidak dikenakan hukuman had. Ini tidak berarti bahwa khamer itu halal baginya yang hanya dengan alasan ketidaktahuan keharamannya. Demikian pula tidak berarti, keharaman khamer itu bertahap bagi orang karena tahapan waktu memeluk Islamnya. Tahapan-tahapan hukum khamer yang dinyatakan dalam al-Qur'an, telah menunjukkan finalnya, yaitu haram.

Orang yang baru masuk Islam dengan keterbatasan pengetahuannya tentang agama Islam, wajib belajar Islam terus menerus. Dalam proses belajar pengetahuan Islam sampai mencapai keyakinan yang benar, adalah dalam masa ta'lif, dan orang-nya disebut *mu'allaf*.<sup>27)</sup> Di samping yang bersangkutan wajib

---

<sup>24)</sup> lihat al-Simar al-Yani'ah, *op. cit.*, halammn 40.

<sup>25)</sup> Mirqat Shu'ud, *op. cit.*, halaman 28.

<sup>26)</sup> al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani, *Nihayah al-Zein fi Irsyad al-Mubtadi'n*, Bandung: al-Ma'rif, t.t., halaman 352. Selanjutnya disebut *Nihayah al-Zein*.

<sup>27)</sup> Kaitan dengan distribusi zakat, al-Syeikh Muhammad Nawawi membagi *mu'allaf* itu pada empat kategori, yaitu: 1). orang yang baru masuk Islam dan masih lemah keimanannya, 2). orang yang baru masuk Islam dan telah kuat keimanannya, sedang ia termasuk orang kenamaan di mata kaumnya yang, apabila diberi zakat, orang lain akan masuk Islam karenanya, 3). orang yang baru masuk Islam dan telah aman dari kemungkinan ancaman

---

(terkena kewajiban) belajar, bagi umat Islam juga berkewajiban membimbing mu'allaf itu. Pada gilirannya telah menjadi kuat Islamnya sehingga tidak lagi dikatakan mu'allaf, ia wajib membimbing mu'allaf-mu'allaf baru, demikian seterusnya.

Mengenai kafir, al-Syeikh Muhammad Nawawi membaginya pada dua kategori, yaitu: 1). kafir asli, dan 2) kafir tidak asli.<sup>28)</sup> Kafir asli (كافر أصلي) ialah orang-orang yang dari semula mengingkari atau menolak untuk menerima Islam, yaitu sejak lahir (kecil) memang sudah kafir. Kekafiran dimaksud ialah yang tidak terselang dengan keislaman; dalam rentang masanya terus menerus kafir, belum pernah masuk Islam. Sedangkan kafir bukan asli (كافر غير أصلي) ialah kafir yang sebelumnya terselang dengan pernah menjadi Islam. Kafir dalam kategori yang kedua ini sama dengan (sebutan) murtad (keluar dari Islam). Kategorisasi ini berpengaruh pada penetapan hukum yang berkenaan dengannya, misalnya dalam hal perkawinan.

Suami isteri yang sama muslim, kemudian salah seorang dari padanya murtad (menjadi kafir bukan asli), maka perkawinannya menjadi fasekh. Demikian pula suami isteri yang kafir (kafir asli), kemudian salah seorang diantaranya masuk Islam, maka perkawinan (dulu dalam kafir) itu juga fasekh. Tetapi jika keduanya (pasangan kafir) itu masuk Islam, maka perkawinannya (dalam kafir dulu) itu secara hukum dinyatakan sah (نكاح الكافر) (الأصلي محكوم بصحته).<sup>29)</sup>

Mengenai pengetahuan manusia tentang hukum-hukum syar'iyah (Islam) sebagai kriteria mukallaf berkenaan dengan wilayah da'wah Islam dan kondisi fisik manusia yang memungkinkan memperoleh pengetahuan tersebut, al-Syeikh Muhammad Nawawi memperjelas mengenai hal ini. Dalam penjelasannya, Nawawi menyatakan bahwa pencapaian (informasi)

---

orang kafir, 4). orang yang baru masuk Islam dan telah aman dari kemungkinan ancaman orang-orang yang tidak membayar zakat (Kasyifah al-Saja, *op. cit.*, halaman 6).

<sup>28)</sup>Bahjah al-Wasa'il, *op. cit.*, halaman 25.

<sup>29)</sup>Mirqat Shu'ud, *op. cit.*, halaman 14.

---

da'wah Islam dan kesehatan inderawi, adalah penting dalam menentukan mukallaf. Orang yang tinggal di puncak gunung misalnya, yang tidak tersentuh (informasi) da'wah sama sekali, tidak dianggap orang mukallaf. Demikian pula orang yang buta dan tuli (buta-tuli) dari semula (sejak lahir), tidak dianggap mukallaf, meskipun misalnya, mampu berbicara, sebab buta-tuli sama sekali menjadi penghalang terhadap perolehan pengetahuan syari'ah (Islam). Karena itu secara konkrit, al-Syeikh Muhammad Nawawi merumuskan konsep mukallaf, yaitu orang yang sudah dewasa (baligh), berakal ('aql), sehat indera netra dan rungu (salim al-hawas/a'ma 'asham), dan telah kesampaian da'wah (balaghathu al-da'wah).<sup>30)</sup>

Orang yang belum kesampaian da'wah, yaitu orang yang sama sekali belum menerima informasi tentang (da'wah) Islam, dipandang orang yang belum mukallaf (belum terbebani taklif). Hukum orang seperti ini sama dengan orang yang hidup dalam periode fatrah sebagaimana diuraikan di atas. Alasannya karena, informasi da'wah (Islam) adalah proses perolehan tentang syari'at Islam. Atas dasar ini, orang yang tidak (memeluk) Islam karena ketidaktahuannya akan (informasi) Islam, tidak dianggap ingkar terhadap Islam yang, berarti bukan kafir. Orang seperti ini, meskipun tidak dihukumi sebagai orang Islam (mu'min), jika mati, dipandang sebagai orang yang selamat dan tidak mendapat adzab dari Allah.

Orang yang alat indera pendengaran (rungu) dan penglihatannya (netra) sekaligus keduanya tidak berfungsi, dipandang sebagai orang yang tidak mukallaf. Alasannya karena, orang seperti itu sama sekali tidak akan memperoleh pengetahuan tentang (syari'ah) Islam. Syari'at Islam itu dapat diketahui dan dipahami lewat pendengaran sebab, informasi tentang Islam dapat diserap lewat pendengaran dan karena mampu mendengarnya. Demikian pula penglihatan, adalah alat yang penting untuk

---

<sup>30)</sup>Nihayah al-Zein, *op. cit.*, halaman 9.

---

menerima pengetahuan Syari'ah Islam. Informasi tentang Syari'ah Islam dapat diterima (diserap) dan dipahami lewat penglihatan karena, penglihatan dapat menangkap dan menentukan diterimanya simbol-simbol syari'ah yang berupa tulisan-tulisan, isyarat-isyarat, dan perbuatan-perbuatan.

#### IV. Hukum Taklifi dan Aplikasinya

Dalam kajian ushul fiqh, terdapat pembagaian hukum ke dalam hukum Taklifi dan hukum Wad'iyy. Kemunculan pembagian ini disebabkan karena khithab al-Syara' (pembicaraan/titah al-Qur'an dan al-Hadis) yang berkenaan dengan perbuatan mukallaf itu ada yang bermakna tuntutan atau kebebasan memilih (al-Thalab dan al-Takhyir), ada pula yang bermakna penunjukan sesuatu itu menjadi sebab munculnya (keharusan) perbuatan, atau menjadi syarat terlaksananya perbuatan, atau menjadi penghalang terhadap suatu perbuatan mukallaf. Makna-makna yang bermuatan tuntutan disebut khithab taklifi, dan makna-makna yang bermuatan sebab, syarat, dan penghalang, disebut khithab wad'iyy. Khithab taklifi melahirkan hukum-hukum taklifi, dan khithab wad'i melahirkan hukum-hukum wad'i.<sup>31)</sup> Hukum-hukum taklifi dalam istilah tersebut, al-Syeikh Muhammad Nawawi juga menyebutnya dengan hukum-hukum syar'i dalam arti khusus.

Suatu hukum itu dikatakan hukum taklifi karena, isinya mengandung muatan pembebanan terhadap manusia, baik beban untuk dikerjakan dan untuk ditinggalkan, mapun beban untuk dipilih antara dikerjakan dan ditinggalkan. Sedangkan suatu hukum itu dikatakan hukum wad'i karena, isinya mengandung muatan yang menjadikan sesuatu itu sebagai sebab, syarat, atau mani' terhadap sesuatu yang lain. Hukum yang isinya langsung pembebanan adalah taklifi, dan hukum yang isinya sesuatu yang

---

<sup>31)</sup> Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushul al-Fiqh*, al-Qahirah: Daar al-Tsiqafah, halaman 52; lihat juga Bahjah al-Wasa'il, *op. cit.*, halaman 11.

---

berada di "belakang" hukum taklifi ialah hukum wad'i. Misalnya, keharusan mengerjakan shalat adalah beban untuk dikerjakan. Tetapi dilaksa-nakannya beban shalat itu, dinyatakan sudah dilaksanakan, apabila yang bersangkutan sudah berwudu. Hukum keharusan mengerjakan shalat adalah hukum taklifi; sedang hukum (keharusan) berwudu sebelum shalat adalah hukum wad'i sebab, wudu itu menjadi syarat terpenuhinya tuntutan pekerjaan shalat.

Mengenai hukum taklifi ini, al-Syeikh Muhammad Nawawi menyebutnya ada lima, yaitu: 1). al-Wajib, 2). al-Sunnah, 3). al-Mubah, 4). al-Makruh, dan 5). al-Haram.<sup>32)</sup> Kelima bagian ini dalam pengamalan dan kenyataan penerapannya banyak terdapat pengembangan-pengembangan, terutama dalam ungkapan. Terdapat untkap-an yang berbeda dalam penetapan suatu hukum meskipun makanya sama. Untuk menyatakan makna dari untkapn-ungkapan yang berbeda itu, setiap bentuk hukum taklifi dikemukakan penjelasan-penjelasan.

### 1. *al-Wajib* (الواجب)

Uraian mengenai ketentuan hukum wajib bagi suatu masalah, dikemukakan oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi, sama dengan ketentuan hukum fardu; wajib itu sama dengan fardu (satu makna). Tetapi dalam penggunaannya, istilah fardlu itu juga ada pernyataan yang berbeda. Dalam penetapan hukum yang bermuatan tuntutan, wajib atau fardu diartikan oleh al-Syeikh Nawawi dengan: "sesuatu yang pelakunya diberi pahala karena mengerjakan sesuatu itu, dan sesuatu yang mengakibatkan ancaman atas kehendak Allah bagi yang tidak mengerjakannya",<sup>33)</sup>

---

<sup>32)</sup> *Mirqat Shu'ud al-Tahdiq, op. cit.*, halaman 3-4.

<sup>33)</sup> *Ibid.*, halaman 27. Di akhir definisi tersebut ada pernyataan bahwa ancaman terhadap orang yang meninggalkan kewajiban (kefarduan) itu adalah atas kehendak Allah (عشيمة الله); Allah tidak wajib memberi pahala kepada orang yang berbuat baik, dan tidak wajib pula menimpakan ancaman kepada orang yang berbuat keburukan. Pernyataan ini nampak memperhatikan bahwa Nawawi ialah pengikut paham atau aliran 'Asy'ariyah, dan selanjutnya berarti bermadzhab Ahl al-Sunnah.

---

dengan kata lain, berpahala bagi yang mengerjakannya, berdosa bagi yang meninggalkannya. Konsekwensi seperti ini menunjukkan bahwa, yang dikehendaki oleh tuntutan wajib atau fardū itu hanya satu alternatif saja yaitu, dikerjakan. Adanya ancaman bagi yang meninggalkannya, adalah "pagar" ketat supaya tuntutan itu hanya dikerjakan saja.

Pengungkapan tuntutan wajib ini dalam uraian pembahasannya, dikemukakan oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi dengan akar kata wajib (واجب، واجب، يجب) dan akar kata fardū (فرض، مفروض، فريضة، مكتوب). Penggunaan kata-kata tersebut banyak sekali terlihat pada pembahasan-pembahasan mengenai ketentuan hukum tertentu. Misalnya kewajiban shalat, dikemukakan dengan kata-kata wajib dan fardū; shalat yang lima waktu ialah shalat yang difardukan (الصلاة المكتوبة atau الصلاة المفروضة). Keharusan menunaikan zakat dinyatakan dengan kata-kata: ... يجب اخراجها ...، ونجب الزكاة في ... Kecharuan mengerjakan puasa dinyatakan dengan kata: ... صوم رمضان فرض ... Kecharuan menunaikan haji dinyatakan dengan kata-kata: ... الحج والعمرة يجبان على ...; demikian seterusnya.

Dalam masalah-masalah tertentu, kata fardū tidak menunjukkan muatan tuntutan wajib yang berakibat pahala dan dosa, tetapi mempunyai arti kesahan suatu perbuatan apabila dilakukan. Dalam konteks ini, fardū mempunyai arti yang sama dengan rukun, yaitu sesuatu yang harus ada dan dikerjakan satu demi satu (ماوجب وانقطع). Misalnya dalam ungkapan fardū-fardū wudu (فروض الوضوء), pengertiannya ialah rukun-rukun wudu (اركان الوضوء).<sup>34)</sup> Dalam pengertian ini, fardū atau wajib menunjukkan sesuatu yang harus dikerjakan untuk memperoleh kesahan perbuatan (misalnya wudu dan shalat), bukan menunjukkan muatan pahala dan dosa. Kata-kata 'wajib niat' dalam wudu misalnya, menunjukkan arti harus ada (dikerjakan) niat, sebab dengan dikerjakannya niat itu, wudu yang dilakukan menjadi sah.

---

<sup>34)</sup>Bahjah al-Wasa'il, op. cit., halaman 10.

---

Dilihat dari kapasitas pelakunya, wajib dan fardū itu ada dua macam, yaitu 'ain (فرض/أوجب عيني), dan fardū kifayah (فرض/أوجب كفاية). Fardū 'ain ialah keharusan mengerjakan sesuatu yang harus diperuntukkan atau berhubungan dengan setiap individu seseorang, misalnya shalat lima waktu. Fardū kifayah ialah keharusan mengerjakan sesuatu yang diperuntukkan atau berhubungan dengan sekelompok orang (masyarakat) secara kolektif yang, cukup dikerjakan oleh sebagian orang dari kelompok masyarakat itu. Dikatakan kifayah karena, penunaian pekerjaan oleh sebagian orang saja sudah mencukupi (كاف) sesuai dengan yang dikehendaki oleh perintah itu.<sup>35)</sup> Penentuan fardū 'ain dan fardū kifayah sebagai ketentuan hukum itu, ditentukan oleh sisi atau sasaran khithabnya. Jika yang menjadi sasaran khithab itu setiap individu maka hukum yang dimunculkannya itu ialah fardū 'ain; jika sasaran khithabnya sekelompok masyarakat secara kolektif yang tuntutannya bisa dipenuhi dengan tidak harus oleh seluruh anggota kelompok tersebut, maka hukum yang dimunculkannya ialah fardū kifayah.

Dalam pelaksanaannya, fardū kifayah yang merupakan kewajiban kolektif itu, memperhatikan siapa yang mengerjakannya. Menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi, tuntutan fardū kifayah itu belum dianggap terpenuhi apabila yang mengerjakannya anak-anak (orang yang belum baligh), meskipun anak-anak itu merupakan bagian dari kelompok masyarakat yang bersangkutan. Alasannya karena, orang yang belum baligh itu belum mukallaf (belum ada beban kewajiban), meskipun ia memperoleh pahala jika mengerjakan kebajikan; qalam al-sawab tetap berfungsi kepadanya. Tetapi apabila orang belum baligh itu melakukan niat fardū ketika mengerjakan tuntutan fardū kifayah, maka pekerjaannya itu dianggap mencukupi memenuhi tuntutan fardū kifayah. Misalnya dalam pelaksanaan shalat janazah, tuntutan fardū kifayahnya dianggap terpenuhi meskipun dikerjakan oleh orang yang belum baligh

---

<sup>35)</sup> Mirqat Shu'ud, *op. cit.*, halaman 31; Nihayah al-Zein, *op. cit.*, halaman 6.

---

apabila dalam niat shalatnya itu menyatakan kefarḍuan shalat janazah (نية الفرضية).<sup>36)</sup>

Dari segi penetapannya, wajib atau farḍu itu terwujud melalui dua penetapan, yaitu: 1). penetapan syar'iy (شرعى), dan 2). penetapan ja'liy (جعلى). Sesuatu itu adalah wajib karena syara' yang menetapkan kewajibannya; inilah yang dimaksud dengan wajib syar'iy (wajib dengan ketetapan syara'). Dan sesuatu itu adalah wajib karena ditetapkan oleh pelakunya sendiri, dalam hal ini ialah nazar; inilah yang dimaksud wajib ja'liy (wajib dengan ketetapan yang dibuat sendiri).<sup>37)</sup> Hukum asal dari sesuatu yang dinazarkan itu mungkin sunnah atau farḍu kifayah secara syar'iy, tetapi karena pelakunya menjanjikan (wajib) untuk mengerjakannya, maka sesuatu itu menjadi wajib bagi pihak yang bernazar. Misalnya shalat Duha yang hukum asalnya sunnah, menjadi wajib bagi seseorang apabila ia menazarkannya.<sup>38)</sup>

## 2. *al-Sunnah* (السنة)

Dengan sangat simpel, al-Syeikh Muhammad Nawawi mengartikan sunnah itu dengan: الأولى بفعله من تركه (lebih baik mengerjakannya daripada meninggalkannya). Pengertian yang diperlihatkan secara fungsional ini disebabkan karena tuntutan al-Syari', baik langsung terlihat dalam nash maupun melalui upaya nalar, tidak tegas memaksa untuk dikerjakan (غير جازم).<sup>39)</sup> Tuntutan dimaksud memberi peluang untuk tidak dikerjakan meskipun dinyatakan bahwa mengerjakannya lebih baik. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa alternatif lebih baik mengerjakan itu

---

<sup>36)</sup>Kasyifah al-Saja, *op. cit.*, halaman 59.

<sup>37)</sup>Nihayah al-Zein, *op. cit.*, halaman 31 dan 221.

<sup>38)</sup>Nazar menurut arti syara' ialah janji (الوعد) seseorang untuk melakukan suatu kebaikan yang disandarkannya kepada sesuatu yang lain. Misalnya seseorang mengatakan: apabila anak saya lahir sebelum fajar, maka saya akan melakukan shalat Duha. Kemudian betul anaknya lahir sebelum fajar, maka shalat Dhuha yang ia janjikan itu hukumnya menjadi wajib untuk dikerjakan, padahal hukum asalnya sunnah saja (lihat *ibid.*, halaman 221).

<sup>39)</sup>*ibid.*, halaman 99.

---

berarti mendapat pahala bagi pelakunya, dan tidak mendapat ancaman bagi yang tidak mengerjakannya.

Pada rumusan di atas nampak bahwa target tuntutan syara' yang kemudian melahirkan hukum sunnah adalah, dikerjakannya tuntutan itu. Tetapi karena dalam tuntutan itu juga mengandung alternatif tidak memaksa, maka pencapaian target itupun tiada keharusan. Akibatnya, tuntutan sunnah harus mengakui terhadap orang (subyek) yang tidak mengerjakan tuntutan itu, meskipun tidak menjanjikan pahala dan ancaman. Pengakuan sunnah terhadap kemungkinan tidak dikerjakannya tuntutan itu tercermin pada pernyataan lafadh al-awla (الأولى) di atas. Sebagai kata perbandingan yang menunjukkan alternatif lebih (تفضيل), kata al-awla bisa diartikan dalam bahasa Indonesia dengan kata 'sebaiknya'. Sunnah dalam pengertian ini dapat dinyatakan dengan ungkapan 'sebaiknya dikerjakan', dan konsekwensinya mendapat pahala.

Dalam masalah tertentu, suatu perbuatan yang semula bermuatan sunnah itu, bisa jadi haram dikerjakannya. Pengertiannya, ada perbuatan yang muatan muatan asalnya sunnah (berpahala jika dikerjakan), malahan menjadi berdosa (haram) jika dikerjakan. Masalah ini dinyatakan bahwa, mengerjakan yang sunnah tapi meninggalkan yang fardu karenanya, adalah haram. Contoh kasusnya ialah, pekerjaan shalat yang apabila di dalamnya dilakukan yang sunnah-sunnah, akan habis waktunya, dan bahkan dalam shalat itu wajib meringkas yang wajib-wajib saja.<sup>40)</sup>

Mengenai bentuk lafazhnya, muatan hukum sunnah menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi, terkandung dalam dan dinyatakan dengan lafadh-lafadh: al-sunnat (السنة), al-Mandub (المندوب), al-Hasan (الحسن), al-Muraghab fih (المرغب فيه), al-Mustahab (المستحب), al-Tathawwu' (التطوع), dan al-Ihsan (الإحسان),<sup>41)</sup> juga al-Tha'at (الطاعة),

---

<sup>40)</sup> *Ibid.*, halaman 51.

<sup>41)</sup> *Ibid.*, halaman 99.

---

al-Qurbat (القربة), al-Nafilat (النافلة), al-Za'idah (الزائدة), dan al-Ratibat (الرابطة). Semua lafadh-lafadh tersebut mempunyai makna yang sama dalam arti muatan hukumnya dan, karena itu pemaknaannya hanya satu, yaitu *sunnat*, meskipun bahasanya menggunakan lafadh-lafadh yang berbeda tersebut.

### 3. *al-Mubah* (المباح)

Ketentuan perbuatan yang berkaitan dengan mukallaf, ada yang bermuatan *mubah*, yaitu muatan netral yang berpotensi untuk dimuati perbuatan yang berkonsekwensi pahala dan yang berkonsekwensi dosa. Prinsip *mubah* ialah suatu perbuatan yang tidak mempunyai konsekwensi pahala dan dosa, baik perbuatan dalam bentuk pekerjaan maupun perbuatan dalam bentuk tidak mengerjakan. Muatan yang dapat merubah netralitas itu ialah niat atau tujuan (القصد), dan akibat yang ditimbulkan dari perbuatan itu. Netralitas muatan dalam hukum *mubah* menunjukkan bahwa, *mubah* itu ialah hukum taklifi yang, baik mengerjakan maupun meninggalkannya, sama-sama tidak berkonsekwensi pahala dan dosa. Netralitas seperti ini menunjukkan seolah-olah hukum *mubah* itu bukan taklif karena, tidak mengandung pembebanan. Tetapi karena ada kemungkinan bagi pemuatan sesuatu yang meng-akibatkan pahala dan dosa, atau *mubah* itu terbuka untuk menjadi harus dikerjakan dan juga harus ditinggalkan, maka berarti ada taklif di dalamnya.

Muatan yang mengakibatkan perubahan netralitas hukum *mubah* seperti tersebut di atas yaitu, niat atau tujuan, dan akibat yang diduga keras akan timbul dari perbuatan *mubah* itu, dapat terjadi pada kasus-kasus tertentu. al-Syeikh Muhammad Nawawi menyatakan bahwa hukum asal makan itu *mubah*; antara makan dan tidak makan, hukum dan konsekwensinya sama. Tetapi yang dimaksudkan hukum makan atau tidak makan itu *mubah* ialah,

---

apabila tanpa niat atau tujuan sama sekali.<sup>42)</sup> Orang yang mengerjakan makan dengan hanya untuk makan, tidak mendapat pahala dan dosa, yang berarti mubah. Orang yang mengerjakan makan dengan niat atau tujuan untuk menguatkan badan agar bisa bekerja dan beribadah, berarti sunnat, sebab sebaiknya (الاولى) makan itu dilakukan. Tetapi makan itu haram apabila melebihi batas kekenyangan sebab, akibatnya akan membahayakan tubuh.<sup>43)</sup>

#### 4. *al-Makruh* (المكروه)

Dalam konsepnya, makruh itu merupakan lawan sunnah. Karena muatan sunnah itu 'lebih baik' atau 'sebaiknya dikerjakan', maka muatan makruh ialah 'sebaiknya ditinggalkan' (tidak dikerjakan), atau sebaiknya dihindari. Secara ringkas, pengertian makruh ialah, sesuatu yang sebaiknya dihindari atau ditinggalkan tetapi tidak mendapat ancaman dalam mengerjakannya.<sup>44)</sup> Dalam rumusan tersebut dapat diringkaskan bahwa, makruh itu ialah sesuatu yang, apabila dikerjakan tidak mendapat ancaman, apabila dihindari maka mendapat pahala. Mengenai hal ini, al-Syeikh Muhammad Nawawi mencontohkan, bersumpah kepada selain Allah itu hukumnya makruh.<sup>45)</sup> Semestinya, sumpah itu dengan menyebut 'Demi Allah' (والله) atau kepada sifat-sifat Allah

---

<sup>42)</sup>*Ibid.*, halaman 7.

<sup>43)</sup>Mengenai makan ini, al-Syeikh Muhammad Nawawi, dengan mengutip ucapan Ibn al-'Ammad, menyatakan bahwa, makan itu ada tujuh macam (tingkatan). Ketujuh tingkatan itu ialah: 1). makan untuk mempertahankan hidup saja, 2). makan untuk memperoleh kekuatan melaksanakan shalat fardu dan puasa wajib; dua macam makan ini hukumnya wajib, 3). menambah kapasitas makan untuk memperoleh tambahan kekuatan melaksanakan shalat dan puasa sunnah; makan dalam peringkat ini hukumnya sunnah, 4). menambah kapasitas makan agar memperoleh tambahan kekuatan untuk bekerja dan berkarya; makan dalam peringkat ini dibenarkan karena masih termasuk kenyang syar'iy, 5). menambah kapasitas makan sampai memenuhi sepertiga rongga perut; makan dalam peringkat ini hukumnya makruh, 6). menambah kapasitas makan sampai melebihi sepertiga rongga perut; makan dalam peringkat ini hukumnya makruh dan dipandang keluar dari kebiasaan orang, 7). menambah kapasitas makan sampai memenuhi seluruh rongga perut dan membahayakan (*magdaraf*); makan dalam peringkat ini hukumnya haram (Maraq' al-Ubudiyah, *op. cit.*, halaman 71).

<sup>44)</sup>Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, Jeddah: al-Haramain, t.t., halaman 228.

<sup>45)</sup>*Nihayah al-Zein, op. cit.*, halaman 6.

---

misalnya, 'Demi Zat Yang Menguasai Diriku' (والذى نفسى بيده), tidak boleh bersumpah dengan selain Allah. Tetapi karena larangan bersumpah dengan selain Allah itu tidak tegas melainkan ada syarat tidak berkaitan dengan aqidah, maka tingkat akibatnya adalah makruh yaitu bahwa, bersumpah dengan selain Allah itu sebaiknya dihindari.<sup>46)</sup>

Contoh lain misalnya, melihat kemaluan sendiri tanpa ada keperluan (hajāt), hukumnya makruh sebab, ada hadis yang menyatakan bahwa melihat farji (kemaluan) itu akan mendatangkan kebutaan (الطمس). Hadis tersebut bermakna larangan, tetapi karena sifat larangannya tidak tegas, meskipun kemungkinan hadisnya shaheh, maka kapasitas larangan yang terkandung di dalamnya hanya sebatas makruh.<sup>47)</sup> Pengertiannya, sebaiknya tidak melihat farji sendiri. Orang yang tidak melihat farjinya sendiri karena memandang lebih baik demikian, ia mendapat pahala; dan orang yang melihat farjinya sendiri, tidak mendapat ancaman sekalipun hal itu tidak baik dilakukan.

Di bawah atau belum sampai ke tingkat makruh tetapi sudah keluar dari sunnah, ada lagi ketentuan hukum yang disebut *Khi-laf al-Awla* (خلاف الأولى) yaitu, sesuatu yang tidak ada efek hukum apapun jika dikerjakan, dan bertolak belakang dengan keutamaan (tidak mendapat keutamaan) jika ditinggalkan. Tidak bisa dikatakan makruh karena melakukan kebajikan, dan tidak bisa pula dikatakan sunnah karena menyalahi al-Sunnah, misalnya melakukan shalat Witir satu raka'at secara kontinyu. Melaksanakan shalat Witir adalah kebajikan meskipun satu raka'at, karena itu tidak bisa dihukumi makruh. Tetapi tidak pula dihukumi sunnah karena witir satu raka'at itu menyalahi al-Sunnah yang menyebutkan sekurang-kurangnya kesempurnaan witir itu tiga raka'at. Dalam posisi inilah berarti, melaksanakan

---

<sup>46)</sup>al-Simar al-Yani'ah, *op. cit.*, halaman 84.

<sup>47)</sup>lihat Mirqat Shu'ud al-Tashdiq, *op. cit.*, halaman 66.

---

witir satu raka'at itu dihukumi khilaf al-awla.<sup>48)</sup> Sedangkan makruh itu, jika ditinggalkan (tidak dikerjakan), mendapat pahala. Contohnya, niat wudu diringkas dengan hanya menyebutkan: saya niat wudu (نويت الوضوء), tanpa menyatakan maksudnya untuk apa wudu itu, apakah untuk menghilangkan hadas atau untuk kebolehan (استباحة) shalat. Dengan meninggalkan (tidak mengerjakan) maksud tersebut dalam berwudu, maka pelakunya dinyatakan tidak memperoleh keutamaan,<sup>49)</sup> karena itu dari sisi ungkapan niat, pelaku tersebut tidak mendapat pahala.

Khilaf al-Awla sebagai ketentuan hukum di bawah makruh tapi belum sampai ke tingkat sunnah, atau berada di antara makruh dan sunnah itu, dicontohkan pula oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi. Sunnah dalam berwudu itu ialah apabila dalam pelaksanaannya tidak minta tolong kepada orang lain untuk mengucurkan air kepadanya. Makruh, jika dalam berwudu itu pengucuran airnya minta tolong kepada orang lain. Khilaf al-Awla jika dalam berwudu itu membiarkan orang lain mengucurkan air kepadanya tanpa permintatolongan.<sup>50)</sup>

##### 5. Al-Haram (الحرام)

Dalam konsepnya secara singkat, al-Haram dinyatakan oleh al-Syeikh Muhammad al-Khudari Beik sebagai, sesuatu yang disediakan ancaman bagi yang mengerjakannya.<sup>51)</sup> al-Haram itu merupakan lawan dari al-Wajib atau al-Fardu. Sebagai kebalikan fardu, haram dapat diartikan: sesuatu yang apabila dikerjakan, pelakunya mendapat ancaman atas kehendak Allah, dan apabila ditinggalkan, orang yang meninggalkannya itu, atas kemurahan Allah, mendapat pahala. Uraian tersebut menunjukkan bahwa

---

<sup>48)</sup>Abi Bakr ibn al-Sayyid Muhammad Syatha al-Dimyati, *Hasyiyah l'annah al-Thalibin juz I*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993, halaman 288.

<sup>49)</sup>*Ibid.*, halaman 19.

<sup>50)</sup>al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani, *Qut al-Habib al-Gharib*, al-Qahirah: al-Babi al-Halabi, 1938, halaman 9.

<sup>51)</sup>al-Syeikh Muhammad al-Khudlari Beik, *Ushul al-Fiqh*, Lebanon: Dar al-Fikr, 1988, halaman 47.

---

target dalam hukum haram itu ialah tidak dikerjakan oleh manusia sebab, alternatifnya hanya satu, ditinggalkan.

Dalam ungkapan-ungkapannya, pernyataan hukum haram terhadap sesuatu yang dikemukakan oleh al-Syeikh Muhammad Nawawi itu, kadang-kadang menggunakan kata Haram (حرام), kata Hurmah (حرمة), kata Yahrumu (يحرم), kata La Yahillu (لا يحل), dan kata La Yajuzu (لا يجوز). Misalnya tentang keharaman pemakaian sutera bagi laki-laki, disebutkan dengan kalimat La Yajuzu (لا يجوز), keharaman Riba dinyatakan dengan Haram (حرام), keharaman memakan daging burung yang berkuku (untuk menerkam) dinyatakan dengan Yahrumu (يحرم),<sup>52)</sup> demikian seterusnya.

Haram dalam konsep di atas ternyata tidak untuk semua istilah haram yang berakibat dosa bagi yang mengerjakannya, melainkan ada arti lain. Sesuatu itu dinyatakan haram hanya dalam arti larangan (tidak boleh dikerjakan) yang apabila dilanggar hanya mengakibatkan denda saja, atau tidak sahnya keseluruhan perbuatan itu. Hukum haram dalam hal seperti ini, adalah akibat dari adanya larangan Syari' (النواهي) yang tidak ada petunjuk adanya dosa atau ancaman (عقاب). Misalnya larangan-larangan bagi yang sedang Ihram (dalam Haji dan Umrah). al-Syeikh Muhammad Nawawi mengatakan, haram bagi orang yang sedang ihram melakukan persetubuhan (وطء), onani (استمناء), nikah (نكاح), memakai parfum wangi (تطيب), meminyaki rambut (دهن شعر), menggugurkan rambut (ازالة الشعر), memotong kuku (قلم), dan lain-lain.<sup>53)</sup> Pelanggaran terhadap keharaman-keharaman tersebut berakibat pada denda bagi pelakunya, tidak (langsung) berakibat pada pengancaman. Contoh lain misalnya, haram hukumnya bertakbir al-ihram membarengi imam yang juga bertakbirat al-ihram dalam shalat jama'ah. Bahkan, seseorang batal menjadi ma'mum apabila dalam takbirat al-ihramnya membarengi (مقارنة)

---

<sup>52)</sup>Nihayah al-Zein, *op. cit.*, halaman 164; 266. Selanjutnya lihat pula Qut al-Habib, *op. cit.*, halaman 286.

<sup>53)</sup>*Ibid.*, halaman 213.

---

imam.<sup>54)</sup> Hukum haram membarengi takbirat al-ihram tersebut hanya berakibat batal atau tidak sahnya berma'mum seseorang pada imam, yang berarti shalat jama'ahnya tidak sah dan dianggap melakukan shalat munfarid.

Melihat karakteristik hukum haram seperti tersebut di atas, dapat dinyatakan bahwa inti haram adalah larangan dan, targetnya hanya satu, harus ditinggalkan. Target ini merupakan lawan dari target wajib sebagaimana dibahas di muka. Karenanya, haram adalah larangan (نواهي), dan wajib adalah perintah (اوامر). Menurut al-Syeikh Nawawi, mutu perbuatan mukallaf itu dibedakan antara meninggalkan larangan (اجتناب النواهي) dan mengerjakan perintah (امثال الاوامر). Meninggalkan larangan itu jauh lebih sulit daripada mengerjakan perintah; karenanya, tidak mengerjakan larangan (keburukan) itu lebih baik daripada mengerjakan kebaikan. Akibatnya, pahala meninggalkan larangan itu lebih besar daripada mengerjakan perintah.<sup>55)</sup> Tetapi ada syaratnya, yaitu niat (القصد) meninggalkan keburukan yang dilandasi bahwa keburukan itu larangan syara'. Siapa saja yang meninggalkan larangan (haram) karena takut, malu, atau lemah pada makhluk, maka baginya tidak ada pahala. Selanjutnya, dengan mengutip pendapat al-Syeikh al-Dimyathi, Nawawi menyatakan: tidak ada pahala bagi orang yang meninggalkan larangan tanpa niat.<sup>56)</sup>

## V. Kesimpulan

Fiqh, yang salah satu bidangnya membahasnya berkenaan dengan subyek hukum, menetapkan bahwa pihak yang menunduki (subyek) hukum-hukum syari'ah ialah mukallaf. Istilah mukallaf ini mengandung arti, pihak yang menunduki hukum-hukum syari'ah itu terkena suatu beban atau pembebanan hukum. Hukumnya sendiri bersifat "memaksa", karena itu dikatakan

---

<sup>54)</sup>Kasyifah al-Saja, *op. cit.*, halaman 88.

<sup>55)</sup>Maraqi al-Ubudyah, *op. cit.*, halaman 61; Nasha'ih al-Ibad, *op. cit.*, halaman 15.

<sup>56)</sup>Mirqat Shu'ud al-Tashdiq, *op. cit.*, halaman 16.

---

membebani. Pembebanan yang dikehendaki oleh hukum itu disebut taklif. Makna dari pembebanan (taklif) terhadap mukallaf, mengandung arti pihak mukallaf terkesan ada pemberatan (masyaqah atau tsaqal) dalam menerima atau menjalankan hukum-hukum syari'ah itu. Inilah yang mengkonsekwensikan adanya pahala dan ancaman bagi mukallaf.

Mukallaf dengan fungsi tersebut menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi ialah manusia dan jin, keduanya disebut al-Tsaqalaini (dua subyek yang mendapat pemberatan/taklif). Penempatan jin sebagai mukallaf bersama-sama manusia menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi karena, memang jelas disebutkan dalam ayat-ayat al-Qur'an. Berdasarkan teori iqtiran (kebarengan) penyebutan jin bersama-sama manusia dengan menggunakan kata sambung huruf wawu, maka kedudukan jin itu sama dengan manusia sebagai mukallaf.

**H.M.A. Tihami**, dilahirkan di Serang pada tanggal 15 Agustus 1951.



Ia menamatkan pendidikan dasar dan menengah di Pesantren Al-Khairiyah Citangkil, Cilegon. Kemudian ia memperoleh kesarjanaan (S1) di Fakultas Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" Bandung (1979), Magister (S2) di Universitas Indonesia Jakarta (1992), dan Doktor (S3) di IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta (1998). Sehari-hari ia bertugas sebagai pengajar Fiqh dan Pranata Sosial di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri

"Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang.

## Ide Sekularisasi Thoha Husein

### ABSTRACT

*At the beginning of the 20th century, there were many statement/ideas declared by moslem scientist in Islamic world. Some of the ideas were from Thoha Husein. Unfortunately, only few people who concerned about it. Most people, especially moslem, tend to avoid the ideas which is not suit with development then.*

*Nowadays, at the end of the 20th century, people back to Islam. Many people began to learn and gain knowledge of Islam. Its ideas and tradition start to be applied as a way of life. This phenomena is organized by moslem scientist movement. The impact are in every places and society. Not only in social institution such as mosque, schooletc, but also in the offices and social organization. The changes show that people still beleve in Islam. So that the people especially moslem scientist, realize and concern about the commitment, discipline and Islamic education. They want Islam to be applied in real life.*

*When people back to Islam, they start to analyze and use the ideas of moslem scientist, including Thoha's ideas. And as ideas, Thoha's statement are not always right and absolute. Its changeable. The ideas is opened for criticism. And this is something great that we can find in Islam. As long as still hold in the principles of Islam, everybody free to express their idea. And although there are many different opinion and ideas but we see it as one, "Unity and Diversity".*

---

## 1. Pendahuluan

Dari abad VIII sampai abad XIII, dunia Islam berada dalam zaman keemasan, sedangkan Eropa masih berada dalam kegelapan, karena itu tidak mengherankan banyak orang-orang Eropa yang datang ke dunia Islam, terutama ke Andalusia dan Sisilia untuk menuntut ilmu pengetahuan. Ilmu yang selama ini didominasi oleh orang-orang Islam, oleh orang-orang Eropa kemudian dikembangkan secara giat. Kegiatan yang sebagian besar mendapat stimulasi dari adanya berbagai kontak dengan dunia Islam itu ternyata melicinkan jalan bagi kebangkitan kembali (Reneissance) mereka, dan selanjutnya menghantarkan Eropa Barat (dan dunia) kepada periode sejarah umat manusia yang sama sekali baru, yaitu abad modern (Syahrin Harahap, 1993: 1).

Di saat Eropa memasuki zaman Reneissance yang membawa kepada zaman modern tersebut, justru umat Islam mulai menurun dan terjerembab ke zaman kemunduran. Ilmu pengetahuan dan filsafat yang sekian lama bertahta di dunia Islam, kini memperoleh lahan subur untuk berkembang pesat di bumi Eropa (Harun Nasution, 1995: 283).

Para agamawan di Eropa menganggap bahwa teori-teori ilmu yang dimajukan ilmuwan barat itu bertentangan dengan ajaran-ajaran yang dianut masyarakat. Antara ilmu pengetahuan dan agama terjadi pertentangan keras, ilmu pengetahuan berkembang di luar agama, sehingga timbullah sikap sekuler di dunia ilmu pengetahuan dan teknologi.

Ketika memasuki abad XIX terjadilah desakan yang begitu hebat oleh ekspansi peradaban Barat ke dunia Islam yang membuat kaum muslimin tertegun seakan tak berdaya setelah menyadari betapa mundurnya umat Islam, bila dihadapkan dengan kemajuan Barat.

Dalam pada itu muncullah sederetan pemikir dikalangan umat Islam mulai dari Jamal Al Din Al-Afghany (1839 - 1897) dan Muhammad Abduh (1845 - 1905) di Mesir yang mencoba

---

menerangkan mengapa umat Islam itu mundur dan orang Barat maju, lengkap dengan diagnosa dan usulan terapi untuk diterapkan guna mengobati penyakit kemunduran itu. Dalam hal ini murid-murid dan pengikut Muhammad Abduh terutama yang berpendidikan Barat menerapkan ide-ide baru mengenai Islam dengan metode berfikir yang bertitik tolak dari keyakinan bahwa Islam itu mempunyai ajaran dasar (qath'iy, absolut dan tidak dapat dirubah) dan bukan dasar (relatif dan dapat diperbaharui) secara liberal. Bahkan apabila dilihat secara sepintas dan simplistik boleh jadi akan dianggap bertentangan dengan Islam. Salah seorang pemikir itu adalah Thoha Husein, seorang tokoh yang sangat kontroversial dalam gagasan-gagasannya untuk membangkitkan umat Islam, khususnya di Mesir dari keterbelakangannya (Syahrin Harahap, 1993 : 2). Menurut Thoha Husein, tujuan hidup manusia adalah menegakkan peradaban dan itu berarti pengendalian alam oleh akal (nalar). Pencapaian penalaran ini menurutnya, melalui suatu proses yang bertahap. Pada mulanya agama dan taqlid buta mendominasi seluruh hidup manusia. Pada tahap selanjutnya akal menegaskan independensinya dari agama, dan sejak itu terjadilah konflik antara keduanya. Pada akhirnya suatu keseimbanganpun tercapai, masing-masing berwenang dalam dirinya sendiri. Tugas akal adalah untuk mengarahkan tindakan-tindakan manusia, sementara agama bertugas memberi santapan rohani kepada hati manusia, memuasi perasaannya, mengilhaminya untuk melakukan tindakan-tindakan mulia dan pelipur lara.

Nilai penting Eropa -- melalui Thoha Husein -- terletak pada prestasinya yang telah mencapai tahap tertinggi dalam proses tersebut. Oleh karenanya, -- demikian Thoha Husein -- , ciri dunia modern adalah adanya pemisah antara agama dan peradaban. Jika umat Islam ingin maju, mereka harus mengambil alih peradaban Eropa, dalam kebaikannya maupun keburukannya, dalam pahit getirnya, dalam apa yang disukai maupun yang dibenci, dalam apa yang dipuji maupun yang dicela (Thoha Husein, 1973: 54).