

# Generasi Sahabat dan Isu Perubahan Hukum

Noor Naemah Abd. Rahman

*Abstract: The acquisition of new lands and the meeting with new cultures and peoples as a result of the expansion of the Muslim boundaries required the Sahabah to exercise **ijtihad**. There were some **ijtihad** superficially different from the ones made by the Prophet earlier. The current article attempts to discuss the development by referring to certain aspects and cases.*

Prinsip perubahan hukum berdasarkan perubahan persekitaran yang berlaku makin terserlah di zaman generasi sahabat. Ini berlaku kerana perubahan cara hidup yang dilalui mereka terutamanya bilamana berlaku perluasan tanah jajahan Islam, berbagai insiden, budaya, dan cara hidup baru telah dilalui oleh para sahabat. Ini kerana kawasan-kawasan taklukan baru yang dahulunya berada di bawah kekuasaan Rom dan Parsi, mempunyai budaya hidup dan peradaban yang lebih tinggi daripada masyarakat Arab. Suasana sebegini mendesak mereka untuk terus berijtihad dalam mencari penyelesaian hukum. Dalam keadaan demikian berlaku kelainan ijtihad antara mereka dengan apa yang pernah diputuskan di zaman Rasulullah s. 'a.w., sehingga kadang-kadang ditafsirkan oleh sesetengah pihak sebagai menyeleweng dan menyimpang dari ketetapan hukum Allah dan Rasul-Nya. Di sana terdapat sejumlah ijtihad para sahabat yang membawa keputusan hukum yang berlainan dengan apa yang pernah dilakukan oleh Rasulullah s. 'a.w. hasil perubahan dan perkembangan yang berlaku dalam masyarakat mereka. Antaranya:

### (i) Isu Pengagihan Zakat kepada Golongan Muallaf

Sebagaimana diketahui golongan “al-muallaf” merupakan antara golongan yang layak menerima sebahagian daripada harta zakat. Peruntukan ini jelas dipetik dari firman Allah s.w.t. dalam surah *al-Tawbah*, ayat 60 bermaksud:

*“Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang yang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dipujuk hatinya untuk memerdekakan budak (tawanan), orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan”*

Dalam membahaskan pengertian “al-muallaf qulubuhum”, al-Imam Qurtubi merumuskan ia bermaksud golongan yang boleh dijinakkan hati mereka dengan memberi pemberian sama ada mereka yang baru memeluk Islam ataupun yang masih belum Islam.<sup>1</sup>

Penelitian yang dibuat terhadap ayat itu tadi menjelaskan bahawa ianya termasuk dalam golongan nas yang muhkam<sup>2</sup> yang secara nyata menerangkan bahawa gnyatolongan muallaf berhak menerima zakat dan hukum ini tidak pernah dimansuhkan semasa hayat Rasulullah (s.‘a.w.). Bahkan secara praktikal amalannya dilakukan oleh Baginda s.‘a.w. yang telah memberi saham zakat kepada al-Aqra’ bin Habis dan ‘Uyainah bin Husin. Amalan ini diteruskan lagi oleh Saidina Abu Bakar r.‘a. sehingga bila tiba zaman Saidina ‘Umar al-Khattab r.‘a. beliau telah menggugurkannya dengan alasan sudah tidak ada keperluan untuk menjinakkan hati golongan “al-muallaf” kerana kedudukan umat Islam yang telah kuat dan teguh.

Dalam hal ini Saidina ‘Umar al-Khattab pernah mengucapkan<sup>3</sup> yang bermaksud:

*“Kami tidak lagi berhajat kepadamu, sesungguhnya Allah telah memuliakan Islam dan kami tidak lagi memerlukan (sokongan) kamu. Jika sekiranya kamu menerima Islam (kamu akan terpelihara) kalau tidak, maka pedanglah yang menjadi pemisah antara kami dan kamu”*

Pada meneliti pendirian ‘Umar dalam masalah ini, para imam mazhab telah berselisih pandangan sehingga Imam Malik melihat saham zakat untuk golongan muallaf telah gugur kerana sudah tidak wujud lagi golongan tersebut sehingga ke hari ini. Sementara al-Syafi‘i dan al-Hanabilah pula berpandangan pemberian saham zakat untuk golongan tersebut bergantung kepada budi bicara pemerintah negara, jika dilihat ada keperluan maka wajib diberikan jika tidak, maka sebaliknya.<sup>4</sup> Namun, secara umum jika ditinjau kedua pandangan tadi masing-masing bertemu pada nokhtah bahawa pemberian tersebut menjadi wajib bila wujudnya keperluan dan masalah. Oleh kerana itulah Imam Malik melihat sudah gugur saham tersebut setelah Islam mendapat tempat dalam masyarakat. Di samping itu beliau tidak menolak kemungkinan tuntutan agihan tersebut kembali

berkuatkuasa setelah wujudnya keperluan dan kewajarannya.

### Ulasan

Tindakan 'Umar yang tidak memberi saham zakat pada golongan muallaf tidak sama sekali bermaksud membatalkan amalan Rasulullah s.'a.w. Malah beliau melihat apa yang dilakukan oleh Rasulullah itu bersesuaian dengan tuntutan, keperluan dan maslahat Islam di masa tersebut yang mana masih berada di tahap pembinaan awal yang memerlukan sokongan orang ramai. Namun bila mana beliau melihat Islam telah mendapat tempat dalam masyarakat dan mempunyai kewibawaan tersendiri di zamannya, umat Islam sudah tidak perlukan simpati dan dokongan dari orang bukan Islam. Oleh yang demikian tidak ada lagi kewajaran untuk memberikan saham zakat pada mereka, bahkan ia dilihat sebagai boleh membawa pembaziran pada harta umat Islam.

Dengan demikian, jelas sekali pendirian 'Umar itu tadi bukan bererti pembatalan terhadap ketetapan al-Qur'an, juga bukan suatu bentuk pemansuhan terhadap amalan Rasulullah s.'a.w. tetapi lebih merupakan pembezaan hukum hasil pembezaan realiti kehidupan dan masyarakat.

Dalam hal ini tindakan 'Umar sebenarnya berasaskan penelitian terhadap "ilat" (sebab hukum) nas syarak bukan dilihat pada zahirnya sahaja. Oleh itu pendiriannya untuk tidak meneruskan pemberian saham zakat kepada golongan muallaf berasaskan tuntutan 'ilat nas tersebut dan bukannya suatu yang asing dari nas syarak.<sup>5</sup>

Ini kerana peruntukan zakat kepada golongan muallaf adalah berasaskan ukuran sebab hukum (*manat*) "keperluan menjinakkan hati mereka" kerana kalimah "*al-mu'allafah qulubuhum*" bermaksud orang-orang yang boleh dijinakkan hati mereka dengan menumpahkan perhatian dan kasih sayang supaya mereka bersimpati dengan Islam. Oleh yang demikian, penjinakkan hati mereka bukan merupakan suatu ketetapan hukum syarak yang sabit secara pasti dan tersendiri melalui ayat tadi, namun ia hanyalah merupakan sebab kepada penetapan hukum iaitu wajib memperuntukkan zakat, jika terdapat di sana keperluan yang munasabah. Bilamana keperluan menjinakkan dan melunakkan hati mereka sudah tidak lagi wujud maka hukum memperuntukkan zakat juga tidak lagi berkaitan.<sup>6</sup>

Oleh yang demikian ijtihad 'Umar dalam kes ini lebih merupakan ijtihad dalam bentuk "tahqiq al-manat" iaitu memastikan kewujudan 'ilat secara pasti dalam kes tersebut. Dan sudah tentulah ijtihad sebegini amat menjiwai semangat pensyariatian hukum dan bukannya suatu yang asing darinya.

Dalam meneliti ijtihad 'Umar ini pengarang *Musallam al-Thubut* menyebutkan bahawa ia adalah sebahagian daripada prinsip "luputnya hukum kerana luputnya 'ilat".<sup>7</sup>

Namun begitu oleh kerana ijtihad 'Umar ini merupakan manifestasi kepada proses "*tahqiq al-manat*" maka perselisihan boleh berlaku padanya. Sebab itulah kebanyakan ulama Syafi'i melihat keperluan kepada perlunakan dan penjinakkan hati golongan muallaf akan sentiasa berterusan sepanjang zaman menyebabkan pengekalan hukum peruntukan zakat, berbeza dengan kebanyakan ulama Hanafi yang lebih cenderung menerima pandangan 'Umar. Jelas sekali tindakan 'Umar tidak sama sekali membatalkan

peruntukan al-Qur'an namun ia dilihat sebagai proses "*tahqiq al-manat*". Bilamana "*al-manat*" atau "*al-'illat*" sudah tidak lagi menepati pelaksanaan hukum yang diperuntukkan, penguatkuasaan hukum tersebut turut gugur dan terbatal.

## (ii) Pembahagian Harta Ghanimah

Bilamana umat Islam dapat menawan Iraq dan Iran yang dikenali sebagai "Sawad al-Iraq", kedua-dua negara tersebut telah dikuasai oleh kerajaan Islam di bawah pimpinan Khalifah 'Umar al-Khattab. Dalam penawanan tersebut berlaku konflik yang agak sengit di kalangan para sahabat dalam menentukan pembahagian harta ghanimah yang melibatkan "sawad al-Iraq".<sup>8</sup>

Hampir keseluruhan sahabat r. 'a. melihat jajahan taklukan tersebut dan segala harta tawanan menepati pengertian ghanimah yang seharusnya dibahagikan mengikut formula yang telah digariskan oleh firman Allah dalam surah *al-Anfal*,<sup>8</sup> yang bermaksud:

*"Ketahuilah sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, mereka satu perlima daripadanya adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu al-sabil"*

Amat jelas dan nyata dari peruntukan firman tersebut pembahagian harta ghanimah berlaku dengan formula 1/5 daripadanya merupakan peruntukan Baitulmal sementara 4/5 lagi menjadi milik para 'ghanimin' - tentera-tentera yang terlibat di dalam penawanan tersebut. Oleh itu kaedah atau formula ini seharusnya turut diterima pakai dalam pembahagian "sawad al-Iraq". Tambahan pula formula ini telah diperkukuhkan lagi dengan sunnah Rasulullah s. 'a.w. yang dilakukan semasa penaklukan Khaybar di mana Rasulullah telah membahagikan tanah Khaybar kepada para sahabat mengikut kaedah yang telah disebutkan tadi.<sup>10</sup>

Namun dalam membuat pentafsiran terhadap kehendak ayat tadi dan hubungannya dengan pembahagian harta tawanan atau "sawad al-Iraq", 'Umar r. 'a. telah berijtihad dengan melihat bahawa harta ghanimah yang berhak untuk dibahagikan sebagai rampasan perang kepada tentera-tentera Islam hanya terhad kepada harta boleh alih sahaja tanpa melibatkan harta tetap (tak alih). Ini kerana beliau melihat adalah lebih mendatangkan masalah untuk terus mengekalkan tanah tawanan tersebut di bawah milik kaum kuffar. Penelitian ini dilakukan oleh 'Umar r. 'a. bukan berhasrat untuk menafikan peruntukan al-Qur'an dan tidak juga untuk membatalkan sunnah Rasulullah yang dilakukan di Khaybar, namun ia i kepada pemahaman 'Umar terhadap kehendak sebenar firman Allah dan juga sunnah Rasulullah s. 'a.w. Di mana 'Umar melihat penterjemahan kehendak firman Allah dan sunnah Rasulullah itu perlu dibuat dengan melihat kepada persekitaran negara dan keperluan semasa yang wujud. Menurutnya faktor kemaslahatan ummah telah mendesak supaya "sawad al-Iraq" terus dikekalkan di bawah pemilikan kuffar dari dijadikan ghanimah kepada tentera-tentera Islam kerana dengan demikian lebih menguntungkan negara dan umatnya.<sup>11</sup> Tambahan pula dengan demikian hasil

pertanian dari pengusahaan tanah tersebut akan turut dinikmati secara berkekalan dan berpanjangan.

Ini kerana 'Umar melihat bilamana "sawad al-Iraq" terus dikekalkan di bawah pemilikan kuffar akan mendatangkan keuntungan yang lebih besar kepada perbendaharaan negara yang memerlukan kepada pendapatan yang lebih banyak hasil pertambahan dan perluasan jajahan taklukan. Tambahan pula tanah-tanah tersebut yang terkenal dengan tanah-tanah pertanian yang subur lebih sesuai untuk terus diselenggarakan dan diusahakan oleh tuan-tuannya yang sudah memang arif dengan segala keperluannya, berbeza dengan tentera-tentera Islam yang belum biasa dengan penyelenggaraannya. Sebab itulah kita lihat 'Umar dalam hal ini telah menyebutkan dengan kata-katanya yang masyhur bermaksud:

*"Aku melihat adalah lebih baik untuk terus dikekalkan pemilikan tanah kepada tuan-tuan asalnya dengan dikenakan ke atas mereka kharaj dan jizyah yang mana keuntungannya akan dapat dinikmati bukan sahaja oleh generasi tentera yang terlibat dengan penawanan tetapi juga generasi yang selepasnya"*<sup>21</sup>

Justeru itu dapatlah dirumuskan bahawa tindakan 'Umar untuk tidak membahagikan "sawad al-Iraq" kepada tentera-tentera Islam bukan suatu tindakan yang membatalkan peruntukan nas al-Qur'an, tetapi sebenarnya berpegang kepada ruh dan maksud perintah-perintah Allah berasaskan pertimbangan masalah dan keperluan semasa. Begitu juga tindakannya ini meskipun pada zahirnya bersalahan dengan apa yang pernah dilakukan oleh Rasulullah semasa penawanan Khaybar, namun ia tidak bererti beliau telah mencanggahi perlakuan Rasulullah s. 'a.w. bahkan ia lebih merupakan satu perubahan yang berlaku berasaskan perubahan realiti dan keperluan semasa yang berubah antara dua fasa dan period yang berbeza kerana tidak wujud dalil yang qat'iyah menyatakan amalan Rasulullah di Khaybar merupakan hukum pasti yang tidak boleh menerima perubahan sebaliknya ia juga turut dipengaruhi oleh keperluan perubahan dan realiti masyarakat yang wujud semasa zaman tersebut. Dan dalam menentukan perubahan tersebut ia bukan berlaku secara sembarangan tetapi dengan penuh penelitian dan ketajaman penganalisaan terhadap dua teks perundangan Islam yang asasi iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.

### **(iii) Solat Tarawih**

Dalam menangani persoalan perubahan hukum berasaskan perubahan zaman dan perkembangan masyarakat para sahabat Rasulullah s. 'a.w. bukan sahaja melihat persoalan yang berkait dengan bidang muamalat namun turut menjangkau isu-isu ibadat seperti solat tarawih. Di zaman Rasulullah s. 'a.w. tidak pernah nyata wujudnya arahan dan galakan daripada baginda supaya para sahabat mengerjakannya secara berjamaah. Bahkan dalam konteks ini al-Bukhari menyebutkan di dalam sahihnya,<sup>13</sup> bermaksud:

*“Aku telah melihat (baik) apa yang telah kamu lakukan. Tiada halangan bagiku untuk keluar (berjamaah) bersamamu kecuali kebimbanganku kalau-kalau ia difarduhkan begitu ke atasmu di bulan Ramadan”*

Hadis ini secara rumusannya menggambarkan bagaimana Rasulullah s.‘a.w. suatu ketika merasa keberatan bahkan tidak bersedia untuk berjamaah bersama para sahabat baginda kerana ada kebimbangan turunya arahan daripada Allah supaya diwajibkan berjamaah dalam menunaikan solat sunat tarawih. Amalan Rasulullah ini terus dikekalkan sehingga tiba zaman Abu Bakar al-Siddiq r.‘a. Namun bila tiba zaman ‘Umar al-Khattab r.‘a. beliau mempunyai kecenderungan untuk menggalakkan solat tarawih secara berjamaah. Hakikat ini telah disebutkan secaranya ta oleh al-Imam al-Bukhari dalam *Sahihnya*<sup>14</sup> yang bermaksud:

*“Kata ‘Umar: “Aku berpendapat adalah lebih baik kalaudikumpulkan mereka di bawah bacaan seorang qari.” Lalu dia benar-benar mengambil keputusan dengan menghimpunkan mereka di bawah bacaan qari Ubay bin Ka‘ab”*

Amalan berjamaah ini kemudiannya telah diikuti oleh para sahabat sehingga menjadi suatu kelaziman di kalangan mereka. Amalan ini dilihat oleh ‘Umar dan para sahabat sebagai suatu yang lebih baik dalam rangka menyatukan umat Islam.<sup>15</sup>

Jika dilihat sepintas lalu nyata sekali kelaziman tersebut tidak berlaku di zaman Rasulullah s.‘a.w. Namun ia tidak memberi pengertian Rasulullah menghalangnya. Ini jelas dapat dilihat dari ungkapan baginda tadi *“Tiada halangan bagiku untuk keluar berjamaah bersama kamu”*. Cuma yang pasti Rasulullah enggan melakukan demikian atas alasan kebimbangan difarduhkan berjamaah sedangkan ia berkemungkinan memberatkan kaum muslimin yang sedang berada dalam bulan puasa. Sebab itulah bilamana baginda wafat, ‘Umar melihat kebimbangan tadi sudah tidak mungkin berlaku lagi kerana zaman pensyariatkan hukum melalui wahyu telahpun tamat. Bahkan beliau melihat solat berjamaah lebih mendatangkan manfaat untuk tujuan perpaduan umat Islam. Nyata sekali perbezaan yang wujud antara kedua zaman tersebut adalah berasaskan perbezaan masa dan persekitaran.

### **Kesimpulan**

Penganalisan terhadap ketiga-tiga kes yang dibincangkan menjelaskan hakikat bahawa hukum Islam bersedia menerima perubahan dan perkembangan yang sesuai dan munasabah. Dengan mengambil perhatian bahawa perubahan ini bukan suatu yang boleh berlaku secara sembarangan sehingga lahirnya pendirian-pendirian yang tidak bertanggungjawab. Namun ianya berlaku hasil penelitian dan penganalisan yang kritis dan bertanggungjawab terhadap teks-teks perundangan Islam yang asasi. Pengamatan terhadap contoh-contoh perubahan hukum yang berlaku di zaman sahabat terutamanya

zaman 'Umar r. 'a. menggambarkan bahawa perubahan tersebut melibatkan perubahan hukum yang berlaku dengan asas yang kukuh. Ia merupakan manifestasi perubahan 'illat (faktor penentuan hukum) yang sememangnya mempengaruhi hukum secara mutlak mahupun secara substantif yang mana bergantung kepada fakta sejauhmana 'illat hukum tersebut mengikat.

#### NOTA HUJUNG

1. al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Fikri, 1961, Juz. 8, hal. 179.
2. Nas yang muhkam bermaksud nas yang mempunyai pengertian yang jelas dan pasti sehingga ia tidak mungkin menerima pentakwilan mahupun pembatalan (*nasakh*) semasa hayat baginda Rasulullah s. 'a.w.
3. al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Dar al-Makrifah, 1982, Juz. 1, cet. I, 1344H., Juz 7, hal-hal. 20-21.
4. Ibn Rusy, *Bidayah al-Mujtahid*, Dar al-Makrifah, 1982, Juz. 1, cet. 6, hal. 275.
5. al-Wafi al-Mahdi, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Maghrib: Dar al-Thaqafah, 1984 cet. 1, hal. 43
6. al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1982, cet. 4, hal. 144.
7. Ibn Abd al-Syakur, Mesir. Matba'ah al-Amiriyah, 1324H., cet. I, Juz. 1, hal. 317.
8. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, Beirut: Dar al-Makrifah, t.t., hal. 35. Lihat juga, al-Jasas, *Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Khilafah, t.t., Juz. 3, hal. 469.
9. Abu Yusuf, *Ibid.*
10. al-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Usul al-Fiqh*. Damsyik: Jami'ah Damsyik, 1959, cet. 3, hal. 80.
11. al-Durayni, *al-Manahij al-Usuliyah*, Damsyik: al-Syarikah al-Muttahidah, 1985, cet. 2, hal-hal. 170-171.
12. *Ibid.*, hal. 171.
13. *Sahih al-Bukhari*, Dar al-Fikri, t.t., Juz. 3 hal. 10.
14. al-Bukhari, *Ibid.*, hal. 11.
15. Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, Dar al-Fikri, t.t., Juz. 3, hal. 13.