

Artikel Nofialdi Istinbath

by Nofi1 Aldi2

Submission date: 07-Sep-2019 09:07AM (UTC+0700)

Submission ID: 1168470272

File name: Artikel_di_Jurnal_Istinbath_Pengaruh_Faktor_Sosial.pdf (303.74K)

Word count: 5809

Character count: 35334

**PENGARUH FAKTOR-FAKTOR SOSIAL
TERHADAP IJTIHAD SAHABAT MU'ĀZ IBN JABAL**

Nofaldi

Dosen IAIN Batu Sangkar

Email: nofaldi.pdg@gmail.com

Abstract: Debates around the nature of Islamic law continue. There are at least two views on this respect. The first group argues that Islamic law is absolute and eternal. The other group, in contrast, contends that Islamic law is very flexible. This article examines the method of *ijtihad* adopted by Companion Muadz bin Jabal and analyzes social factors that shape his *ijtihad*. The purpose of this study is to endorse the view that advances the flexibility of Islamic law. By bringing three examples of Muadz bin Jabal's *ijtihad* regarding a legal status of pregnant woman, zakat payment, and non-Muslim inheritance, this study demonstrates how, in addition to the textual bases, social factors and circumstances are very important considerations in his method of legal thought. Due to his intelligence and piety and proximity to the Prophet, his *ijtihad* exert a great influence on Companions including Umar bin Khattab. This shows how social factors and empirical consideration, as these are prevalent in Muadz bin Jabal's *ijtihad*, are valid source and method in Islamic legal theory.

Key Word: Muadz bin Jabal, *ijtihad*, social factors, pregnant woman, zakat payment, inheritance

Abstrak: Perdebatan di seputar watak hukum Islam sebagai hukum yang statis dan dinamis masih terus berlanjut. Dua kutub pemikiran yang ada masing-masing menganggap hukum Islam bersifat abadi dan tetap. Sementara kelompok lain berpandangan sebaliknya, yakni hukum Islam sangat fleksibel. Tulisan ini akan mengeksplorasi *ijtihad* seorang sahabat bernama Mu'āz bin Jabal dan mengeksplorasi metode *ijtihad* serta menganalisis faktor-faktor sosial yang mempengaruhinya. Tujuannya adalah untuk mendukung pendapat yang mengatakan hukum Islam tidak kaku akan tetapi fleksibel. Dengan mengajukan tiga contoh *ijtihad* Mu'āz dalam masalah hukum bagi wanita hamil, pembayaran zakat

dengan harga dan warisan orang kafir, terlihat bagaimana pertimbangan-pertimbangan sosial selain teks juga turut mempengaruhi ijihad Mu'áz. Karena tingkat intelektualitasnya yang tinggi, kesalehan dan kedekatannya dengan Nabi Saw, serta kejeliannya dalam melihat suatu persoalan, ijihad Muaz mempengaruhi secara kuat para Sahabat saat itu, tak terkecuali Umar bin Khattab. Dengan demikian, metode ijihad Mu'áz, yang salah satu pertimbangannya adalah berangkat dari persoalan sosial riil dan empiris, adalah metode yang diterima dan diakui sebagai metode yang valid.

Kata Kunci: *Mu'áz bin Jabal, Ijtihad, Faktor Sosial, Wanita Hamil, Zakat, Waris*

A. PENDAHULUAN

Pembicaraan tentang hukum dan sosiologi telah menggiring muara pembicaraan tentang apakah hukum Islam itu bersifat abadi (*eternal*) atau dapat beradaptasi (fleksibel) seiring dengan perubahan yang terjadi dalam kehidupan sosial masyarakat?

Untuk menjawab pertanyaan ini, para intelektual hukum Islam paling tidak telah terpolarisasi kepada dua kelompok. Kelompok pertama yang diwakili C.S. Hourgronje dan J. Schact serta sebagian kalangan tradisional Islam memandang bahwa hukum Islam berdasarkan sifat perkembangan dengan segala perangkat dan metodologinya adalah bersifat tetap dan abadi (*eternal*), sehingga bersifat tertutup dan tidak dapat beradaptasi dengan perubahan sosial.¹ Dengan demikian bagi kelompok ini hukum Islam telah dipisahkan dari realitas sosial-kemasyarakatan.²

Kelompok kedua sebagaimana diwakili Mahmasani misalnya, berpendapat bahwa prinsip-prinsip hukum sebagai pertimbangan kemaslahatan dan pola-pola ijihad dapat dikatakan sebagai bukti fleksibilitas hukum Islam, sehingga mampu beradaptasi dengan perubahan sosial.³ Dengan demikian karena fleksibilitas yang dimiliki hukum Islam telah menjadikannya sebagai suatu konsepsi yang dapat berubah dan beradaptasi dengan lingkungan sosial, jika struktur sosial memang menghendaki terjadinya perubahan.

Dengan tidak menafikan polemik kedua kelompok di atas, harus diakui bahwa hukum Islam mengakomodir perubahan sosial dan dalam metodologinya pun hukum Islam bisa beradaptasi dengan perubahan sosial. Tentu yang dimaksud

¹Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Alih Bahasa: Yudian W. Asmin (Surabaya: Al Ikhlas, 1995), 23.

²*Ibid.*, 43.

³*Ibid.*, 24.

dengan hukum di sini adalah hukuman yang berkaitan dengan persoalan mu'amalah dan tidak menyentuh persoalan hukum yang berkaitan dengan ibadah (*tauhid*).

Asumsi ini diperkuat teori hukum Islam yang mengatakan bahwa "Hukum itu dapat berubah seiring dengan terjadinya perubahan situasi, kondisi dan lingkungan masyarakat dimana hukum itu berada". Sehingga dapat disimpulkan, antara hukum dan masyarakat merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan, di mana ada masyarakat di situ ada hukum. Pertumbuhan dan perkembangan hukum pun sangat ditentukan oleh tingkat perkembangan masyarakat.

Terminologi hukum dan masyarakat pun semakin berkembang seiring dengan lahirnya berbagi istilah yang terkait dengan hukum Islam dan isu-isu perubahan sosial. Salah satunya adalah tema sosiologi hukum Islam, terutama dari aspek sejarah sosial hukum Islam, yang berisi pembahasan tentang penerapan pendekatan sosiologi terhadap problematika hukum Islam di masa lampau.⁴

Terkait dengan tema ini Mohamad Atho' Mudzhar berpendapat bahwa studi tentang tema-tema sosiologi hukum terhadap hukum Islam meliputi beberapa hal:

1. Pengaruh hukum Islam terhadap masyarakat. Tema ini mencakup teori Durkheim tentang fungsi agama, yaitu sebagai solidaritas sosial, kontrol sosial dan perubahan sosial. Misalnya seberapa jauh pengaruh hukum Islam tentang riba mempengaruhi pola transaksi keuangan masyarakat Islam. Atau seberapa jauh konsep *mahram* mempengaruhi masyarakat muslim dalam hal kebebasan seks, dan lain sebagainya
2. Pengaruh struktur dan perubahan sosial terhadap pemikiran hukum Islam. Salah satu contoh klasik yang sering diungkapkan adalah tentang *qaul qadim* dan *qaul jadid* Imam Syafi'i.
3. Tingkat kepatuhan masyarakat terhadap hukum Islam. Dalam hal ini dapat dilihat seberapa jauh kepatuhan masyarakat terhadap hukum waris Islam, atau kepatuhan masyarakat dalam melaksanakan shalat lima waktu, puasa zakat dan lain sebagainya.
4. Pola interaksi sosial komunitas Islam seputar isu-isu hukum Islam. Contohnya adalah respon dan reaksi masyarakat Islam terhadap isu presiden wanita, pembentukan Negara Islam, kesetaraan gender, dan berbagai isu lainnya.
5. Peran dan reaksi kelompok, organisasi dan institusi baik kalangan Islam maupun non-Islam terhadap isu-isu hukum Islam. Tema ini meliputi fungsi NU atau Muhammadiyah misalnya dalam mempromosikan hukum Islam atau

⁴Mohamad Atho Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach* (Jakarta: Religious Research and Development, and Tarining, 2003), 105.

bagaimana reaksi kelompok non-Islam terhadap isu hukum Islam di Indonesia dan lain sebagainya.⁵

Semua pola sebagaimana telah diuraikan di atas sangat berpengaruh terhadap pola fakir umat Islam, termasuk di dalamnya pola fakir para intelektual hukum Islam dalam menformulasikan hukum baik dalam bentuk konsepsi pribadi (*ijitihad fardi*) maupun dalam bentuk fatwa sebagai jawaban atas problematika hukum Islam kontemporer.

Walau bagaimanapun seorang tokoh hidup dalam suatu kelompok dan komunitas sosial, yang dalam interaksinya tentu akan memberikan pengaruh terhadap pola tingkah laku setiap anggotanya. Atas asumsi itu, seorang intelektual atau mujtahid sebagai pemegang otoritas penetapan hukum dalam Islam, diyakini dalam menetapkan setiap hukum sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor sosiologis yang berkembang di sekitar komunitasnya. Atau sebaliknya, ijtihad seorang mujtahid pun diyakini dapat mempengaruhi pola dan tingkah laku komunitasnya, sehingga dapat melahirkan perubahan social untuk masyarakat setelahnya.

Untuk itu makalah ini mengulas pengaruh faktor-faktor sosial terhadap pola ijtihad sahabat Mu'áz ibn Jabal dalam menetapkan hukum Islam dan pengaruhnya terhadap perubahan sosial. Tulisan singkat ini akan menguraikan persoalan ini dilihat dari tiga perspektif, yaitu historis, yuridis dan sosiologis. Perspektif historis memaparkan sejarah kehidupan sahabat Mu'áz ibn Jabal dan peranannya terhadap perkembangan hukum Islam. Perspektif yuridis akan memaparkan konsepsi hukum dan argumentasi (dalil) yang mendukung ijtihad sahabat Mu'áz ibn Jabal. Sedang perspektif sosiologis memaparkan bagaimana *setting* sosial saat itu dan pengaruhnya terhadap pelebagaan hukum Islam, khususnya dari aspek pengaruhnya terhadap pemikiran hukum Mu'áz ibn Jabal dan juga pengaruhnya terhadap pemikiran dan pendapat para ulama di kemudian hari.

Usaha melacak akar pemikiran dengan menggunakan multi-perspektif seperti ini, diharapkan dapat mengantarkan pada pemahaman yang holistik mengenai seorang tokoh, yang meliputi integritas pribadi dan pola pikir, untuk kemudian dianalisis berbagai faktor yang melatarbelakangi dan pengaruhnya terhadap kehidupan sosial umat Islam di belakang hari. Dengan demikian penilaian proposional terhadap seorang tokoh, pemikiran dan gagasannya dapat dilakukan secara obyektif, komprehensif dan berwawasan *scientific-antropologis*.

⁵*Ibid.*, 107-9.

B. BIOGRAFI SINGKAT SAHABAT MU'ĀZ IBN JABAL

Nama lengkapnya adalah Mu'āz ibn Jabal ibn 'Amr ibn Awus ibn 'Ā'iz ibn 'Udz ibn Ka'ab ibn 'Amr ibn Udi ibn Sa'ad ibn 'Alz ibn Asad ibn Sāridah ibn Tazzd ibn Jasyim ibn al-Khazraj al-Ansharī al-Khazrajī. Mu'āz dikenal juga dengan sebutan (*kunyah*) Abū 'Abd al-Rahmān al-Ansharī dan termasuk golongan Banī Salmah melalui jalur 'Udz, karena 'Udz merupakan saudara Salmah ibn Sa'ad⁶ yang merupakan salah satu suku yang menjadi nasab golongan Anshar. Atas dasar inilah Mu'āz dikatakan sebagai orang yang berasal dari golongan Anshar dari suku Banī Salmah.

Pendapat lain mengatakan bahwa Mu'āz termasuk suku atau golongan Banī Salmah dari jalur Sahal ibn Muhammad, karena Mu'āz ibn Jabal merupakan saudara dari Sahal ibn Muhammad ibn al-Jaddz ibn Qais. Sementara Sahal sendiri merupakan salah seorang yang termasuk golongan Banī Salmah. Namun pandangan yang paling tepat menurut Ibn Sa'ad dan Ibn al-Atsir adalah pandangan pertama yang mengatakan dia dinisbahkan kepada Banī Salmah dari Jalur Uddi, bukan dari jalur Sahal.⁷

Mu'āz memeluk agama Islam dalam usia 18 tahun dan termasuk di antara 70 orang yang ikut dalam peristiwa 'Aqabah dari kalangan Anshar. Rasulullah s.a.w. mempersaudarakan Mu'āz ibn Jabal dengan 'Abdullah ibn Mas'ūd.⁸ Mu'āz juga berperan aktif dalam beberapa peperangan bersama Rasulullah s.a.w., di antaranya ikut dalam perang Badar dalam usia 20 atau 21 tahun⁹ dan Perang Uhud¹⁰ yang merupakan dua peperangan besar antara umat Islam dan kafir Qurays. Mu'āz merupakan orang yang menghancurkan berhala-berhala yang menjadi sesembahan golongan Banī Salmah,¹¹ bersama Tsa'labah ibn 'Unmah dan 'Abdullah ibn Unaisy.¹²

Mu'āz ibn Jabal sangat dikenal sebagai pribadi yang elok dan rupawan. Dalam berinteraksi dengan masyarakat sangat dikenal sebagai orang yang sangat beretika

⁶Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat al-Kubra* (Beirut: Dar al-Shadir, tt.), III, 583.

⁷Lihat Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat...*, 583; Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah* (T.t.p.: t.p., t.t.), III, 20-21; Bandingkan dengan Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim Abu 'Abdullah al-Bukhari, *al-Tarikh al-Kabir* (T.t.p.: Dar al-Fikr, t.t.), VII, 359; Ibn 'Asakir, *Tarikh Dimasyq*, dalam "al-Maktabah al-Syamilah", juz 58, 386.

⁸Ibn Ishaq berpendapat Mu'āz ibn Jabal dipersaudarakan dengan Ja'far ibn Abi Thalib. Namun pendapat yang dipegang dan tidak terjadi perbedaan menurut Ibn Sa'ad dan al-Waqidi adalah Mu'āz dipersaudarakan dengan 'Abdullah ibn Mas'ud. Karena peristiwa persaudaraan yang dilakukan oleh Rasulullah adalah sebelum perang Badar dan berakhir ketika turun ayat tentang waris, sementara Ja'far telah hijrah ke Habsyi sebelum kedua peristiwa itu. Jadi tidak mungkin Mu'āz dipersaudarakan dengan Ja'far. Untuk informasi lengkapnya lihat Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat...*, 584. Lihat juga Ibn 'Abd al-Barr, *al-Ishti'ab fi Ma'rifah al-Ashhab*, dalam "al-Maktabah al-Syamilah", I, 439.

⁹Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat...*, 590.

¹⁰Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah...*, 21.

¹¹*Ibid.*

¹²Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat...*, 583.

dan bermoral, serta pribadi yang dermawan, sehingga karena kedermawanannya itu Mu'āz memiliki banyak hutang. Bahkan tatkala Mu'āz diutus ke Yaman, ia masih meninggalkan hutang, sampai-sampai Rasulullah berdo'a agar Allah memberikan kecukupan harta dan melunasi hutangnya.¹³ Abū Bakar lah yang pada akhirnya melunasi dan membayarkan semua sisa hutang Mu'āz.¹⁴

Dalam hal pengumpulan al-Qur'an, posisi Mu'āz ibn Jabal sangat penting, di samping sebagai empat orang yang berkontribusi dalam kegiatan pengumpulan al-Qur'an pada masa Nabi s.a.w.,¹⁵ dia juga termasuk empat orang yang dikatakan Rasulullah s.a.w. sebagai sumber pengambilan al-Qur'an.¹⁶ Sehingga tidak berlebihan kalau dikatakan Mu'āz ibn Jabal adalah seorang *qāri* dan *hāfiz* utama al-Qur'an.

Mu'āz ibn Jabal merupakan seorang ahli fatwa¹⁷ yang kapasitas dan kapabilitasnya diakui di zaman Rasulullah s.a.w. dan juga dikatakan sebagai orang yang paling paham tentang persoalan halal dan haram.¹⁸ Dalam riwayat lain dikatakan bahwa Mu'āz merupakan orang yang paling paham tentang persoalan *nāsikh* dan *mansūkh*.¹⁹ Umar berkomentar, orang yang ingin mengetahui tentang fiqh (hukum Islam) hendaklah bertanya kepada Mu'āz.²⁰ Kalau Mu'āz telah berbicara maka para sahabat lainnya mendengar dan memperhatikan secara seksama dan penuh rasa hormat. Jika terjadi pertentangan di antara sahabat, mereka akan bertanya kepada Mu'āz dan mengikuti pendapatnya.²¹

Setelah *Fath Makkah*, Rasulullah s.a.w. meninggalkan Mu'āz di Makkah untuk mengajarkan al-Qur'an kepada penduduk Makkah. Setelah itu barulah Rasulullah

¹³Lebih jauh Jabir bercerita sebelum di utus ke Yaman, Mu'āz dipanggil oleh Rasulullah karena para kreditur ketika menagih hutang kepadanya Mu'āz tidak di rumah dan tidak diketahui keberadaannya. Untuk itu para kreditur itu melapor ke Rasul dan meminta Rasulullah menghadirkan Mu'āz. Ketika Mu'āz telah hadir lalu para kreditur meminta agar Rasulullah meminta Mu'āz membayar hutangnya. Karena Mu'āz tidak memiliki uang lantas Rasulullah mengumumkan kepada orang yang hadir untuk mau bersedekah terhadap Mu'āz. Setelah dikumpulkan ternyata hasilnya baru menutupi sebagian hutangnya. Lantas Mu'āz pergi ke Banz Salmah, kemudian seseorang berkata: katakana kepada Rasulullah, sungguh saat ini saya telah menjadi orang miskin. Beberapa hari setelah kejadian ini Mu'āz diutus ke Yaman dan didoakan Rasulullah supaya Allah memberi kecukupan dan melunasi hutangnya. Lihat Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat*, 587; Ibn al-Atsir, *Asad*, 21

¹⁴Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat*, 588.

¹⁵Empat orang yang mengumpulkan al-Qur'an pada masa Nabi s.a.w. semuanya dari golongan Anshar, yaitu Ubay ibn Ka'ab, Mu'āz ibn Jabal, Zaid ibn Tsabit dan Abu Zaid. Lihat Ibn 'Asakir, *Tarikh*, 398

¹⁶Keempat orang yang dikatakan Rasulullah itu adalah 'Abdullah ibn Mas'ud. Ubay ibn Ka'ab, Mu'āz ibn Jabal dan Salim Maula Abi Khuzaiifah. Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah*..., 21.

¹⁷Terdapat enam orang ahli fatwa di zaman Rasulullah s.a.w., tiga orang berasal dari kalangan Muhajirin dan tiga orang dari kalangan Anshar. Dari kalangan Muhajirin terdapat nama 'Umar ibn Khattab, 'Usman ibn 'Affan dan Ali ibn Abi Thalib. Sedang dari kalangan Anshar terdapat nama Ubay ibn Ka'ab, Mu'āz ibn Jabal dan Zaid ibn Sabit. Lihat Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah*..., 21.

¹⁸Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat*, 586.

¹⁹Ibn 'Asakir, *Tarikh al-Dimasyqi*, 402-403.

²⁰Abu Ishaq al-Syairazi, *Thabaqat al-Fuqaha'* (Beirut: Dar al-Ra'id al-'Arabi, 1970), I, 46.

²¹Ibn 'Asakir, *Tarikh*, 425-426.

s.a.w. mengutus dan menjadikan Mu'āz sebagai hakim di daerah Yaman.²² Tugas dan fungsinya adalah untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang terjadi di kalangan komunitas Islam di kawasan Yaman dan Hadhramaut..

Mu'āz ibn Jabal merupakan sahabat yang tidak hanya dikagumi dan dihargai oleh sahabat lain. Tetapi Rasulullah s.a.w. juga memberikan pujian terhadap pribadinya. Rasulullah s.a.w. mengatakan bahwa Mu'āz ibn Jabal merupakan imamnya para ulama dan di hari kiamat nanti dia berdiri selangkah atau dua langkah di depan para ulama lainnya.²³

Tidak hanya Rasulullah s.a.w. para sahabat pun ada juga yang memuji kepribadian Mu'āz. Di antara sahabat yang memberikan pujian terhadap Mu'āz ibn Jabal adalah 'Abdullah ibn Mas'ūd. Ibn Mas'ūd dalam pujiannya menyamakan Mu'āz dengan Nabi Ibrahim a.s. dengan mengatakan Mu'āz ibn Jabal adalah pribadi yang paling sempurna pengetahuan tentang kebaikan dan paling ta'at kepada Allah (*ummatan qānitan lillah hānifan walam yaku min al-musyrikzn*).²⁴ Sehingga tidak mengherankan kalau banyak sahabat yang menerima riwayat dari Mu'āz, di antaranya Umar ibn Khattab, anaknya 'Abdullah, Abū Qatadah, Anas ibn Mālik, Abū Umāmah al-Bāhili, Abū Lailah al-Ansharī dan banyak lagi dari sahabat lain, baik dari kalangan Muhajirin maupun Anshar. Sedang dari kalangan *tabi'in* terdapat nama-nama seperti Junadah ibn Abī Umayyah, 'Abd al-Rahmān ibn Ghanam, Abū Idrīs al-Khulūbī, Abū Muslim al-Khulūbī, Jābir ibn Nāfir, Mālik ibn Yughabir, dan lain sebagainya.²⁵

Akhir hayat Mu'āz masih menjadi polemik di kalangan ahli sejarah. Ibn al-Atsir mengakui terdapat kontroversi di kalangan ahli sejarah tentang tahun meninggalnya Mu'āz ibn Jabal.²⁶ Namun pandangan yang paling tepat dan dipegang Ibn Sa'ad adalah pendapat yang mengatakan bahwa Mu'āz ibn Jabal meninggal pada peristiwa wabah pes (*thā'ān 'umawās*) melanda kawasan Syam pada tahun 18 hijriah dalam usia yang sangat muda, yaitu 38 tahun,²⁷ bahkan anaknya turut meninggal akibat dari wabah ini.²⁸

²²*Ibid.*, 407.

²³Lihat Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat.*, hlm. 590; Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah....*, 22.

²⁴*Ibid.*; Lihat juga Ibn 'Asakir, *Tarikh.*, 418-420.

²⁵Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah....*, 22.

²⁶Ada juga pendapat yang mengatakan Mu'āz wafat tahun 17 H. Umurnya waktu meninggal pun terdapat perbedaan pendapat ada yang mengatakan Mu'āz meninggal dalam usia 38 tahun, ada juga yang mengatakan dalam usia 33, 34, bahkan ada juga yang berpendapat 28 tahun. Pendapat yang dipilih Ibn al-Atsir adalah meninggal tahun 18 Hijriyah dalam usia 38 tahun. Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah....*, 22.

²⁷Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat.*, 590.

²⁸Ibn al-Atsir, *Asad al-Ghabah....*, 22.

Uraian tentang perjalanan Mu'āz menunjukkan bahwa dalam usia yang relatif muda Mu'āz telah matang dari segi emosional, moral dan intelektualnya. Betapa tidak dalam usia itu dia telah dipercaya menjadi hakim untuk menyelesaikan persoalan hukum di daerah yang jauh jaraknya dari Madinah tempat Rasulullah dan para sahabat besar lainnya tinggal. Sehingga tidak mengherankan kalau pujian sebagai wujud apreseatif ditujukan kepada pribadi dan pemikirannya.

C. IJTIHAD SAHABAT MU'ĀZ IBN JABAL

Dalam poin ini akan dipaparkan beberapa pendapat hukum (ijtihad) yang dikeluarkan oleh Mu'āz ibn Jabal, untuk kemudian dilihat pengaruh factor-faktor sosiologis terhadap pemikirannya dalam memformulasikan pendapatnya tersebut dan pengaruhnya terhadap perubahan sosial.

1. Pendapat Mu'āz ibn Jabal tentang Metode Istiabat Hukum

Salah satu peristiwa monumental yang dialami Mu'āz ibn Jabal dalam kehidupan beragama adalah peristiwa penunjukannya sebagai hakim yang diutus Rasulullah s.a.w. ke kawasan Yaman. Penunjukannya ini tentu saja bukan tanpa alasan dan dasar yang kuat. Sehingga Mu'āz menjadi kepercayaan Rasulullah s.a.w. untuk menyelesaikan peristiwa keagamaan yang terjadi di daerah yang jauh dari Madinah sebagai pusat kekuasaan Islam. Tentu sesuatu yang *absurd* kalau Rasulullah s.a.w. mengirim seseorang yang tidak memiliki pengetahuan dan kemampuan yang memadai dalam urusan keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan hukum Islam.

Secara dialogis, Rasulullah s.a.w. bertanya kepada Mu'āz ibn Jabal, bagaimana dia menyelesaikan setiap persoalan yang dihadapkan kepadanya. Mu'āz menjawab harus mencari dasar-dasar penyelesaian sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an sebagai sumber pokok ajaran Islam. Lantas Rasulullah s.a.w. bertanya lagi, bagaimana jika tidak ditemukan dalam al-qur'an, maka Mu'āz pun menjawab dia akan mencari penyelesaiannya dalam Sunnah Nabi s.a.w, untuk kemudian diselesaikan berdasarkan ketetapan Sunnah itu. Selanjutnya Rasulullah s.a.w. bertanya lagi, bagaimana jika Sunnah Nabi s.a.w. tidak ditemukan, maka Mu'āz menjawab dia akan berijtihad dengan menggunakan pemikirannya.²⁹

²⁹Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat.*, 584. Dialog ini terdapat dalam bentuk hadis yang sangat populer, sehingga menempatkan hadis ini sebagai salah satu dasar utama metode ijtihad. Teks hadis dimaksud:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ أَجْتَهِدُ

Walaupun dialog ini menjadi sebuah hadis dan dalam bentuk konfirmasi yang diberikan Rasulullah terhadap Mu'āz, namun menurut hemat penulis peristiwa ini dapat dilihat juga sebagai aspek lain yang tidak kalah pentingnya. Terutama di awal proses dialog, di mana Rasulullah s.a.w. memberikan kebebasan dan menguji kemampuan nalar Mu'āz untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaan yang diberikan Rasulullah s.a.w. Di sini penulis melihat bagaimana ajaran Islam, terutama latar belakang dia sebagai pengumpul al-Qur'an telah mempengaruhi pola pikir Mu'āz sehingga membentuk pribadi yang matang intelektualnya. Kemudian sebagai pribadi yang dekat dengan Rasulullah s.a.w. secara langsung atau tidak ikut berpengaruh terhadap watak dan kepribadiannya. Bagi dia ajaran Islam telah membentuk pola pikir dan tingkah laku yang islami, sehingga dalam usia yang relatif muda sudah dipercaya untuk menjadi hakim yang akan menyelesaikan berbagai persoalan umat Islam, di daerah yang secara geografis jauh dari Rasulullah s.a.w. dan sahabat besar lainnya yang berdomisili di Madinah.

Dalam beberapa kasus Rasulullah s.a.w. sebagai seorang Nabi juga melakukan ijihad atau pemikiran dalam menyelesaikan persoalan yang belum diatur dalam al-Qur'an, seperti kebijakan Rasulullah s.a.w. terhadap tahanan Perang Badar. Demikian juga terhadap ijihad sahabat yang dibenarkan Rasulullah s.a.w. seperti ijihad Amr ibn 'Ash untuk melakukan tayamum meskipun ada air, karena cuaca yang dingin.

Dari segi pengaruhnya secara sosiologis, terlihat jelas pandangan Mu'āz ini diterima dan dibenarkan oleh Rasulullah s.a.w.³⁰ Kemudian peristiwa ini dijadikan sebagai pegangan oleh para intelektual Islam sampai hari ini sebagai dasar untuk melakukan ijihad dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum masyarakat Islam di era modern ini. Bahkan sahabat Abu Bakr dalam menghadapi persoalan hukum yang tidak ditemukan ketetapan hukumnya dalam al-Qur'an dan Hadis pun melakukan ijihad sebagaimana yang dilakukan Mu'āz.³¹

رَأْيِي وَلَا أَلُو

Untuk informasi selanjutnya lihat Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.), III, 330. Hadis senada juga diriwayatkan oleh al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, dalam "al-Maktabah al-Syamilah, juz 5, 301.

³⁰Dalam hadis disebutkan bahwa Rasulullah s.a.w. menepuk-nepuk punggung Mu'āz sambil berkata: *الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم*. Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.), III, 330. hadis senada juga diriwayatkan oleh Muhammad ibn 'Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt.), III, 616

³¹Lihat Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Mesir: tt. tt.), IV, 785.

2. Pendapat Mu'áz tentang Pelaksanaan Hukuman bagi Wanita Hamil

Mu'áz berpendapat bahwa hukuman bagi seorang wanita yang sedang hamil harus ditangguhkan sampai anaknya itu lahir. Pandangan ini berawal dari kedatangan seorang laki-laki kepada Khalifah 'Umar ibn Khattab yang mengatakan bahwa dia tidak pernah bertemu dengan istrinya selama dua tahun, setelah dia kembali bertemu dengan istrinya tersebut ternyata istrinya sedang hamil. Setelah itu Khalifah 'Umar bermusyawarah dengan beberapa orang ulama dan menetapkan bahwa wanita tersebut harus segera dihukum rajam. Atas keputusan tersebut Mu'áz ibn Jabal merasa berkeberatan dan mengatakan: "Hukuman itu baru memberikan solusi terhadap perempuan yang telah berzina dan sedang hamil tersebut, tetapi tidak memberikan solusi terhadap cabang bayi yang dikandungnya". Untuk itu Mu'áz berpendapat hukuman harus ditangguhkan terlebih dahulu sampai perempuan tersebut melahirkan. Akhirnya khalifah menangguhkan pelaksanaan hukuman rajam sampai wanita itu melahirkan.³²

Di sini Mu'áz ibn Jabal berpandangan, hukuman rajam bagi seorang perempuan yang telah melakukan zina sama pentingnya dengan menyelamatkan bayi yang dikandung oleh perempuan itu. Sehingga harus dicarikan jalan keluar yang terbaik untuk calon bayi yang dikandungnya, yaitu dengan menangguhkan hukuman terhadap perempuan tersebut sampai dia melahirkan, demi untuk menyelamatkan bayi yang dikandungnya.

Konsepsi Mu'áz dilihat dari sudut pandang sosiologis dapat dikatakan sebagai solidaritas sosial, sebagai wujud nyata dari pengaruh hukum Islam terhadap masyarakat.³³ Dalam hal ini ketentuan hukum yang diterapkan Islam tidak boleh menegasikan kepentingan orang lain. Untuk itu bagi Mu'áz, penerapan hukuman terhadap pezina itu tidak boleh menghilangkan hak si anak untuk dapat hidup, tanpa harus mananggung akibat dari perbuatan salah orang tuanya. Karena anak itu tidak salah meskipun dia terlahir dari sebuah perbuatan orang tua yang salah.

Atau barangkali keputusan Mu'áz ini didasarkan kepada praktek Rasulullah ketika memberi hukuman terhadap al-Ghamidiyah. Di mana waktu itu Nabi menyuruh walinya untuk menjaga kandungannya dan dibawa kembali kepada Rasulullah s.a.w. setelah anaknya lahir.³⁴ Dengan demikian dapat dikatakan pengaruh

³²Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizi, *Tahzib al-Kamal*, dalam al-Maktabah al-Syamilah, XXVIII, hlm. 111

³³Lihat kembali Mohamad Atho' Mudzhar, *Islam and Islamic*, 107.

³⁴Dalam peristiwa itu akhirnya al-Ghāmidīyah dihukum setelah anaknya lahir, bahkan ada juga yang mengatakan al-Ghāmidīyah sempat menyusui anaknya selama dua tahun, setelah itu baru dirajam dan Rasulullah s.a.w. sempat juga menyalatkan jenazahnya. Muslim, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihyā' al-Turats al-'Arabi, tt.), III, hlm. 1324; Lihat juga al-Shan'ani, *Subl al-Salam*, dalam "al-Maktabah al-Syamilah", juz VI, 10-12

kedekatan dengan Nabi s.a.w. telah merubah corak pemikiran Mu'āz, sehingga ijtihadnya berbeda dengan apa yang telah diputuskan Khalifah Umar ibn Khattab.

Dari segi pengaruhnya terhadap perubahan sosial dapat dilihat, di mana pandangan Mu'āz ini telah merubah keputusan Umar selaku khalifah atau seorang Kepala Negara yang diputuskan melalui musyawarah dengan beberapa ulama.

3. Membayar zakat mal dengan harga barang

Mu'āz berpendapat bahwa boleh membayarkan zakat harta (*mal*) dengan senilai harga barang tersebut. Pendapat ini berawal dari statemen Mu'āz kepada masyarakat Yaman: “Bawalah kepadaku bahan pakaian (sutera) sebagai ganti padi dan beras, bukankah itu lebih mudah bagi kamu sekalian.”³⁵

Pandangan Mu'āz ini secara lahiriah bertentangan dengan sebuah hadis yang diriwayatkannya dari Rasulullah s.a.w.³⁶

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن فقال: خذ الحب من الحب

والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر. (روه أبو داود)

Artinya: “Bahwasanya Rasulullah s.a.w. mengutus Mu'āz ke Yaman, lalu beliau berkata: “Ambillah biji dari biji-bijian, kambing betina dari kambing, unta betina dari unta dan sapi betina dari sapi.” (H.R. Abu Dawud)

Hadis di atas menjelaskan bahwa Rasulullah s.a.w. memerintahkan Mu'āz untuk memungut zakat biji-bijian dengan biji-bijian, zakat kambing dengan kambing, zakat unta dengan unta dan zakat sapi dengan sapi. Sehingga zakat dipungut dengan wujud barang (*al-'ain*) bukan dengan harga barang (*al-qimah*). Namun dalam perintahnya kepada masyarakat Yaman Mu'āz membolehkan pembayaran zakat dengan harga barang.

Perbedaan pendapat Mu'āz dengan hadis yang diriwayatkannya dari Rasulullah s.a.w. tidak terlepas dari tema-tema sosiologi hukum terhadap hukum Islam. Dilihat dari perspektif pengaruh sosial maka ijtihad Mu'āz ini dapat dilihat sebagai pengaruh struktur dan perubahan sosial terhadap pemikiran hukum Islam. Sebagaimana kita ketahui bahwa Mu'āz diutus ke Yaman sebuah kawasan baru dengan kondisi masyarakat yang minoritas. Tentu dengan keterbatasan fasilitas untuk mengumpulkan dan menyimpan harta zakat sangat tidak memadai sehingga lebih baik dan mudah disimpan dan didistribusikan dalam bentuk harga. Artinya, penerapan hadis yang diriwayatkannya

³⁵Teks hadisnya اتتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم. Lihat Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim Abu 'Abdullah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (T.t.p.: Dar al-Fikr, t.t.), II, 122.

³⁶Abu Dawud, *Sunan...*, I, 373.

tersebut tidak memberikan efektifitas dalam hal pengumpulan dan pendistribusian harta zakat yang telah terkumpul. Sebaliknya dengan membayarkannya dalam bentuk harga lebih memberikan kemudahan, baik dari sisi pengumpulan, penyimpanan maupun pendistribusiannya.

Pengaruh ijtihad Mu'áz terhadap pemikiran ulama setelahnya dapat dilihat dalam pandangan Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk uang (*al-qimah*) sekalipun orang tersebut mampu untuk membayarkan zakat dalam wujud barang (*al-'ain*). Harta zakat merupakan hak orang fakir sehingga tidak perlu dibedakan antara mengeluarkannya dengan barang itu secara langsung maupun dengan membayarkannya dalam bentuk uang seharga barang yang akan dizakatkan tersebut.³⁷

Bahkan di era modern ini sudah sangat banyak kita temukan masyarakat yang mengeluarkan baik zakat mal maupun zakat fitrah dengan uang sebagai ganti barang karena dianggap lebih praktis dan memudahkan bagi yang membayarkan serta lebih bermanfaat untuk yang menerimanya karena akan dapat digunakan sesuai dengan kebutuhannya.

4. Kewarisan antara muslim dan kafir

Mu'áz ibn Jabal berpendapat bahwa orang muslim mewarisi dari orang kafir, tetapi orang kafir tidak berhak dan tidak boleh mewarisi dari orang-orang Islam.³⁸

Dalam kasus ini Mu'áz berpendapat bahwa berhaknya orang Islam mewarisi dari orang-orang kafir dan tidak sebaliknya, yaitu orang-orang kafir tidak berhak mewarisi dari orang-orang Islam, jelas bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh empat orang ahli hadis (*al-Arba'ah*) dari Usamah ibn Zaid yang berbunyi: "Maka orang Islam tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi orang Islam".³⁹

Atas dasar itu terlihat pandangan Mu'áz jelas berseberangan dengan ketentuan hadis ini di atas. Pertanyaannya adalah apakah yang menyebabkan Mu'áz sampai kepada kesimpulan bahwa orang Islam berhak mewarisi orang kafir tapi tidak sebaliknya, sehingga menurutnya orang kafir tidak berhak mewarisi dari orang Islam?

Konsepsi ini secara metodologis didasarkan kepada penerapan analogi (*qiyas*) terhadap ketentuan perkawinan antara komunitas Islam dengan non-Islam. Hukum Islam telah menggariskan bahwa seorang lelaki muslim boleh mengawini perempuan kafir tetapi wanita muslim tidak boleh menikah dengan lelaki kafir. Kebolehan

³⁷Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2007), I, 231.

³⁸Sayyid Sabiq, *Fiqh ...*, III, 1006

³⁹Teks hadisnya: فلا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم. Lihat Abu Dawud, *Sunan ...*, III,

ini berangkat dari konsepsi Mu'āz yang menempatkan orang-orang kafir sebagai bagian dari kelompok ahli kitab (*kitabiyah*).⁴⁰ Berdasarkan metode qiyas ini, orang muslim berhak mewarisi dari orang kafir, tetapi orang kafir tidak berhak mewarisi dari orang Islam.

Kemudian alasan Mu'āz membagikan harta warisan orang Yahudi yang ahli warisnya orang Islam didasarkan hadis; “Islam itu bertambah tidak berkurang”. Untuk itu orang Islam mewarisi dari orang kafir⁴¹ Pandangan Mu'āz ini diikuti oleh Yahya ibn Ya'mar yang menyelesaikan perselisihan antara seorang Yahudi dengan Muslim, dengan memutuskan bahwa orang Islam tersebut menerima bagian dari warisan orang Yahudi tersebut, dasarnya adalah praktek yang dilakukan Mu'āz.⁴²

Di lain pihak, konsepsi ini dibangun dengan mengenyampingkan ketentuan hadis Nabi s.a.w. yang dipandang shahih dan menjadi pegangan jumhur ulama. Apa yang menjadi latar belakang Mu'āz berpendapat seperti itu? Barangkali dalam hal ini Mu'āz berprinsip sebagaimana halnya Umar, dengan melihat masalah ini dalam konteks kemaslahatan umat Islam dan memandang itulah yang lebih maslahat demi kepentingan umat Islam. Sehingga demi kemaslahatan umat Islam secara makro sebagian ketentuan hadis tidak diterapkan.

Lebih jauh penulis berpendapat bahwa konsepsi ini tidak lepas dari tema-tema hangat saat itu seputar bagaimana konsepsi hubungan antara muslim dan non-muslim harus dibangun. Sejak masa Nabi, sahabat, tabi'in terus sampai saat ini tema tentang pola-pola interaksi dan hubungan antara muslim dan non-muslim tidak pernah kering dalam lintas sejarah Islam sampai era post-modern ini. Pendapat dan pandangan telah dimunculkan dengan berbagai varian dan argumentasi yang berbeda antara pandangan yang satu dengan pandangan lainnya. Terkait dengan itu latar belakang sosial, kearifan melihat kasus, kepentingan dan visi seorang ahli hukum Islam yang dimediasi oleh kecakapan intelektual tentu sangat mempengaruhi kesimpulan dan keputusan hukum yang diambil.

Apalagi berdasarkan riwayat Ibn Ishaq dari 'Abdullah ibn Abi Bakr dan 'Ubaid ibn Shakhr ibn Lawzal al-Anshari bahwa Mu'āz diutus ke daerah Yaman dan Hadhramaut, di mana kawasan ini merupakan tempat bermukimnya Ahli Kitab (*kitabiyah*).⁴³ Sehingga kondisi kawasan yang heterogen dan interaksi sosial antara komunitas Islam dengan *kitabiyah*, ditambah reaksi dan respon terhadap isu-isu seputar Islam dan *kitabiyah*, sangat mempengaruhi pola fakir Mu'āz.

⁴⁰Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*., 1006.

⁴¹Abu Dawud, *Sunan*...., 85. Teks hadisnya *الإسلام يزيد ولا ينقص فورث*. Lihat juga Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (Kairo: Mu'assasah Qarthabah, tt.), 5, 230.

⁴²*Ibid.*

⁴³Ibn Hisyam, *Sirah Ibn Hisyam* (Ttp.: tp., tt.), V, hlm. 288; Ibn 'Asakir, *Tarikh*...., 410.

Lebih lanjut penulis juga melihat hadis “Islam bertambah dan tidak berkurang” yang dijadikan sebagai dasar ijihad Mu’áz menunjukkan bagaimana Mu’áz merespon isu-isu persaingan antara muslim dan *kitabiyah*. Keberpihakan Mu’áz terhadap Islam dan komunitas Islam menunjukkan ijihadnya sangat dipengaruhi oleh kepentingan agama Islam dan kelompok Islam harus diutamakan dan dimenangkan dari kelompok lain. Mu’áz tetap tidak bergeming walaupun ijihadnya berseberangan dengan ketentuan hadis yang secara tegas mengatakan orang kafir tidak mewarisi dari orang Islam, demikian juga sebaliknya.

Dari segi pengaruh sosiologis, ijihadnya sangat mempengaruhi pendapat ulama lain, seperti Yahya ibn Ya’mar yang tegas-tegas mengatakan bahwa keputusannya didasarkan pendapat Mu’áz. Pendapat ini juga dianut Mu’awiyah, Ibn al-Musayyab, Masruq dan al-Nakha’i,⁴⁴ demikian juga kelompok Syi’ah pun menganut pandangan Mu’áz ini,⁴⁵ meskipun pandangan ini bukan pandangan yang populer dan bertentangan dengan pandangan jumbuh ulama dan Mazhab *Fuqaha`* yang berpendapat orang Islam tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir pun tidak mewarisi dari orang Islam.⁴⁶

D. PENUTUP

Dari pemaparan makalah ini dapat ditarik benang merah bahwa faktor-faktor sosial sangat berperan dalam mempengaruhi pola fakir sahabat dalam menetapkan suatu hukum. Termasuk dalam hal ini adalah Mu’áz ibn Jabal dalam beberapa pendapat hukumnya menunjukkan adanya pengaruh sosial dalam mengeluarkan pendapatnya itu. Di samping pendapat hukumnya itu juga mampu memberikan pengaruh terhadap pendapat ulama lain, termasuk mempengaruhi keputusan khalifah.

Dalam ijihad Mu’áz tentang metode ijihad terlihat pengaruh integritas pribadi sebagai penghafal al-Qur`an dan dekat dengan Rasulullah diyakini mampu membentuk pola fakir yang cerdas dan intelek. Sehingga pendapatnya ini diakui oleh Rasulullah dan diikuti oleh ulama-ulama sampai saat ini.

Demikian juga ijihadnya tentang pengangguhan hukuman rajam bagi wanita hamil, berangkat dari pemikiran yang matang intelektual dan memiliki kepekaan

⁴⁴Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 1006.

⁴⁵Lihat Abu Ja’far Muhammad ibn Hasan ibn ‘Ali al-Thusi, *al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyah* (Taheran: al-Maktabah al-Murtadhahiyah li Ihya’ al-Atasr al-Ja’fariyah, tt.), IV, hlm. 79. Bandingkan dengan Ja’far al-Subhani, *al-I’tisham bi al-Kitab wa al-Sunnah Dirasah Munasthah fi Masa’il Fiqhiyah Muhimmah* (Qum: Mu’assasah al-Imam al-Shadiq, 1414 H.), 261-262.

⁴⁶Karena mayoritas ulama termasuk empat Mazhab Sunni berpendapat bahwa orang Islam tidak mewarisi dari orang kafir, demikian juga sebaliknya. Lihat al-Syarakhsi, al-Mabsuth, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”, juz 33, 7; Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, tt.), II, 265

sosial yang tinggi. Sehingga pendapatnya ini mampu mengubah keputusan khalifah Umar ib Khattab sebagai keputusan resmi Negara karena ditetapkan Khalifah Umar melalui musyawarah dengan ulama-ulama lain.

Ijtihad Mu'āz tentang pembayaran zakat dengan harga barang (*al-qimah*) dipengaruhi oleh tema-tema sosiologi hukum terhadap hukum Islam. Sedangkan pengaruhnya terhadap pemikiran ulama sesudahnya terlihat dalam pendapat Hanafiyah yang membolehkan membayar zakat dengan uang (harga). Pendapat ini juga dianut oleh mayoritas umat Islam dewasa ini termasuk di Indonesia.

Terakhir tentang orang Islam yang menjadi ahli waris dari orang kafir, jelas dipengaruhi oleh isu-isu seputar Islam dan non-Islam, karena Mu'āz tinggal di Yaman sebagai kampungnya orang-orang kitabiyah. Pendapat hukumnya ini juga diikuti oleh Yahya ibn Ya'mar dan sahabat Mu'awiyah ibn Abi Sofyan, demikian juga al-Nakha'i, Masyruq, bahkan golongan Syi'ah sampai saat ini masih berpegang dengan pendapat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asākir, Ibn, *Tārikh al-Dimasyqi*, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”
- Asir, Ibn al-, *Asad al-Ghābah*, t.p., T.t.p., t.t.
- Barr, Ibn ‘Abd al-, *al-Ishti’āb fi Ma’rifah al-Ashhāb*, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”
- Bukhāri, Muhammad ibn Isma’il ibn Ibrāhim Abu ‘Abdullah al-, *al-Tārikh al-Kābir*, Dār al-Fikr, T.t.p., t.t.
- Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, tt.
- Hanbal, Ahmad ibn, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Mu`assasah Qarthabah, Kairo, tt.
- Hazm al-Andalusi, Muhammad ‘Ali ibn, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, tt. Mesir, tt.
- Hisyām, Ibn, *Sirah Ibn Hisyām*, Ttp.: tp., Ttp., tt.
- Mas’ud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Alih Bahasa: Yudian W. Asmin, Al Ikhlas, Surabaya, 1995
- Mizi, Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf al-, *Tahzib al-Kamāl*, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”
- Mudzhar, Mohamad Atho, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*, Religious Research and Development, and Tarining, Jakarta, 2003
- Muslim, *Shāhih Muslim*, Dār Ihya` al-Turāts al-‘Arabi, Beirut, tt.
- Rusyd, Ibn, *Bidāyah al-Mujtahid wa āyah al-Muqtashid*, Toko Kitab al-Hidayah, Surabaya, tt.

Sa'ad, Ibn, *al-Thabaqāt al-Kubrā*, Dār al-Shādir, Beirut, tt.

Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Dār al-Fikr, Siberia, 2007

Shan'ani, al-, *Subl al-Salām*, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”

Subhāni, Ja'far al-, *al-I'tishām bi al-Kitāb wa al-Sunnah Dirāsah Munasthah fi Masā'il Fiqhiyah Muhimmah*, Mu`assasah al-Imām al-Shādiq, Qum, 1414 H.

Syairazi, Abu Ishāq al-, *Thabaqāt al-Fuqahā'*, Dar al-Rā'id al-'Arabi, Beirut, 1970

Syarakhsi, al-, *al-Mabsuth*, dalam “al-Maktabah al-Syamilah”

Thusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Hasan ibn 'Ali al-, *al-Mabsuth fi Fiqh al-Imāmiyah*, al-Maktabah al-Murtadhahiyah li Ihya' al-Atasr al-Ja'fariyah, Taheran, tt.

Tirmizi, Muhammad ibn 'Isā al-, *Sunan al-tirmizi*, Dār Ihya' al-Turāts al-'Arabi, Beirut, tt.

Artikel Nofialdi Istinbath

ORIGINALITY REPORT

3%

SIMILARITY INDEX

3%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

0%

STUDENT PAPERS

MATCH ALL SOURCES (ONLY SELECTED SOURCE PRINTED)

2%

★ Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Student Paper

Exclude quotes On

Exclude bibliography On

Exclude matches < 2%