

HUKUM ISLAM DI ANDALUSIA
Studi Sejarah Hukum Islam Pada Masa Pemerintahan Bani Nasr
(1232-1492 M)

Hamdan Batubara

I

Kekuasaan Islam di Andalusia berlangsung dalam rentang waktu 8 abad (711-1492 M).¹ Masuknya Islam ke Spanyol, menurut Souders, terjadi pada masa pemerintahan al-Walid Ibn Abd al-Malik (705-715 M) dari Bani Umayyah.² Penaklukan Andalusia menurut para ahli sejarah terjadi perbedaan pendapat, menurut Ibn Asir tahun 92 H, dan ada yang menyebut tahun 90 H, 91 H. Dalam tulisan ini penulis memakai tahun 91 H/710 M, sesuai dengan ahli sejarah umumnya.³

Andalusia secara resmi menjadi daerah Islam seperti dikatakan oleh Harun Nasution adalah setelah berhasilnya *futuhat* (ekspansi-ekspansi) dari Raja Roderik. Kota-kota penting satu persatu jatuh ke tangan pasukan Islam termasuk Cordova yang kemudian menjadi ibukota Islam Andalusia.⁴ Pasang surut keberadaan umat Islam di Spanyol berlangsung selama delapan abad. Kemajuan umat Islam tampak pada masa Abd al-Rahman al-Dakhil, dengan berdirinya Daulah Bani Umayyah di Andalusia yang terpisah dari kekuasaan Bani Abbas di Bagdad pada tahun 756 M.

Pada masa pemerintahan Abd al-Rahman III 912-929 M. kemajuan yang dicapai antara lain di bidang pendidikan dengan berdirinya Universitas Cordova. Kehadiran Universitas ini membawa perkembangan bagi filsafat, syari'ah, bahasa dan lain sebagainya.⁵ Perkembangan ilmu pengetahuan sangat dipengaruhi oleh kecenderungan *amir* atau penguasa. Menurut Ahmad Syalabi perhatian penguasa terhadap ilmu syari'ah disebabkan oleh adanya keyakinan mereka bahwa Islam adalah agama dan negara.⁶ Menurut Abd al-Hamid al-Abadi, kemajuan ilmu syari'ah ditopang oleh perpindahan sejumlah ulama dari Timur ke Andalusia.⁷ Realitas kehidupan syari'ah di Andalusia secara umum didominasi oleh mazhab Malik.⁸

Kemajuan gemilang yang dicapai Islam di Andalusia melahirkan peta baru pusat pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam menjadi tiga kawasan, yaitu Bagdad di Asia, Kairo di Afrika, dan Cordova di Eropa. Menurut Sati' al-Husairi suatu realitas yang tidak dapat dipungkiri pada parohan kedua abad ke- 8 H atau abad ke- 14 M merupakan masa kemunduran di dunia Islam belahan Timur. Sebaliknya merupakan masa kebangkitan di dunia Islam belahan Barat (Andalusia) dan Afrika Utara.⁹

Kemajuan dan kebangkitan yang dimaksud bukanlah dalam arti politik kekuasaan, tetapi kebangkitan dan kemajuan di bidang ilmu pengetahuan termasuk ilmu-ilmu agama. Kemajuan yang dicapai pada abad ke- 8 H memang diakui kurang sebanding dengan kemajuan yang dicapai oleh ulama-ulama besar seperti para mujtahid mutlak di bidang fiqh pada masa keemasan Islam abad ke- 2 dan ke- 3 H. Kemajuan yang dicapai pada abad ke-8 H tidak kurang pentingnya bahkan layak disebut mengagumkan, karena di tengah kemunduran dan kekacauan politik serta munculnya kecenderungan cukup besar umat Islam melakukan *bid'ah* dan *khurafat*, para ulama dapat muncul di langit zamannya. Dalam suasana seperti munculnya tokoh besar Ibn Taimiyah (w. 661 H)¹⁰ dan Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) di dunia Islam belahan Timur serta Ibn Khaldun (w. 732 H) dan Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H)¹¹ di dunia Islam belahan Barat (Granada).¹²

Para sejarawan Islam di Andalusia tidak lupa untuk menyebutkan peran *fuqaha* dalam urusan-urusan politik sebagai suatu ciri khas dari sejarah kekuasaan pemerintahan Islam di Andalusia. Muhammad Khalid Mas'ud mengemukakan alasan para sejarawan dan pengamat sejarah bagi signifikansi politik *fuqaha* di Andalusia.¹³ *Pertama*, alasan yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun¹⁴ dan Goldziher¹⁵ konservatisme orang Arab Andalusia mendorong penyebaran mazhab Malik dan akhirnya memberikan signifikansi kepada para *fuqaha* sejak mereka menjadi benteng pertahanan dari tradisi ini. *Kedua*, alasan yang dikemukakan oleh Lopez Ortiz, Hussain Mones, yaitu karena kebutuhan akan legitimasi bagi kekuasaan mereka sebagaimana yang selalu dirasakan oleh penguasa-penguasa muslim Andalusia.¹⁶ Karena kebutuhan politik dari sebagian penguasa Bani Umayyah di Andalusia lahirlah kelas ulama dan *fuqaha* yang memainkan peran penting berkesinambungan dalam urusan-urusan politik.¹⁷

Alasan ketiga, menurut L.E. Provençal dan Roger Idris yang mengatakan bahwa suatu corak “aristokrasi-religius yang terdiri atas *fuqaha* dan ulama yang membentuk elit intelektual dan sosial menjelang masa Hakam I (180-206/706-822). Ketika Hakam I berusaha membatasi pengaruh mereka, maka mereka melakukan dua pemberontakan di Cordova. Dalam pemberontakan ini, para *fuqaha* mendapat dukungan dari sejumlah kaum aristokrat di istana maupun masyarakat di pinggiran kota Cordova. Memang pemberontakan ini tidak berhasil, tetapi Hakam I dipaksa untuk mengakui eksistensi *fuqaha*.¹⁸

Penulis lebih cenderung kepada pendapat Provençal dan Roger Idris yang dapat menjelaskan secara memadai signifikansi politik *fuqaha*, khususnya pada masa pemerintahan Bani Nasr.

Perjalanan sejarah suatu bangsa seperti telah dikatakan secara sepintas merupakan perjalanan pasang surut dalam siklus tumbuh, berkembang dan hancur. Dinasti-dinasti Islam di Andalusia yang mencapai kemajuan pada masa Abd al-Rahman III meniti masa surut pada rentang waktu berikutnya.¹⁹ Masa surut itu tak terelakkan baik disebabkan oleh faktor-faktor yang muncul dari dalam maupun tekanan dari luar, telah membawa kehancuran kedaulatan Islam di Spanyol pada pertengahan abad ke- 13 itu. Kehancuran itu tidak membawa kehancuran total kerajaan Islam di tanah Andalusia pada masa itu. Di sana masih tersisa suatu kerajaan yang mampu bertahan, yaitu kerajaan Granada.²⁰

Masyarakat Granada pada abad ke- 14 mengalami perubahan tertentu yang sangat penting. Perubahan-perubahan ini bersifat multi-dimensional dan mendasar bagi sistem hukum Granada dan berpengaruh pada struktur politik, agama dan hukum masyarakatnya.

Misalnya pada masa pemerintahan Sultan Muhammad V al-Gani Billah (1354-1359, 1362-1391) yang penuh dengan upaya penjatuhan dari tahta dan pembunuhan. Muhammad V membawa stabilitas politik ke dalam kerajaan dengan menjadikan dirinya sebagai penguasa tunggal yang absolut. Sultan melindungi kebebasannya dengan memperlemah kekuasaan politik jabatan *Syaikh al-Ghuzat*, *Wajir*, dan *Qadi al-Jama'ah*.²¹

Melemahnya jabatan *Qadi al-Jama'ah* mempengaruhi kekuasaan *fuqaha* secara umum sebagai kelompok sosial dan politik sangat tangguh. Ada sejumlah faktor yang mendukung kesuksesan sultan. *Pertama*,

pengenalan sistem pengajaran yang diawasi oleh negara, pada masa ayah Muhammad V, yaitu al-Galib Billah. Selain berposisi dengan *fuqaha*, sistem madrasah telah berhasil dengan baik dan secara lambat-laun membuat *fuqaha* tergantung pada Sultan.²² Kedua, penyusupan *tasawuf* dan *tariqat-tariqat sufi* ke dalam masyarakat Granada. Sultan memberi hati kepada *syekh-syekh sufi* karena orang-orang sewaan Barbar yang membentuk pasukan sultan adalah para penganut *syekh-syekh sufi*.²³

Untuk melemahkan kekuasaan *syekh al-guzat* dan *fuqaha*, dan menaikkan prestise dirinya di mata orang-orang sewaan ini, Sultan ingin sekali melindungi *tasawuf*. Selanjutnya, kehidupan *sufi* yang sederhana dan saleh mengajak orang-orang umum dalam membandingkan kehidupan *sufi* dengan *fuqaha* yang hidup dalam gaya bangsawan. Kebangkitan *tariqah* yang meruntuhkan otoritas hukum dan agama dari syari'ah merupakan ancaman nyata bagi *fuqaha*.²⁴

Fenomena ini mempengaruhi status intelektual dan sosial *fuqaha*. Penekanan pada hidup saleh dan sederhana dalam kehidupan pribadi *sufi* (*tasawuf*), sangat bertentangan dengan gaya hidup aristokrat yang ditampakkan *fuqaha*. Perbedaan dalam gaya hidup ini mungkin telah membuat kaum *sufi* lebih populer bila dibandingkan *fuqaha* di mata masyarakat umum. Pengaruh kaum *sufi* yang meningkat di mata masyarakat dan khususnya di kalangan pasukan sukarelawan Barbar untuk jihad, diakui oleh para penguasa. Untuk menegakkan kesalehan dan pengaruh mereka di kalangan suku-suku pejuang, para penguasa memberikan perhatian kepada *syekh* dan *ribat sudi*.²⁵

Perubahan politik dan agama di atas kemudian diperkeras faktor-faktor lain yang membawa perubahan mendasar dalam ekonomi masyarakat Granada. Pengaruh perkembangan politik, agama, dan ekonomi melibatkan sistem hukum yang sangat dalam di Granada. Bahan masukan dan ide baru sedang berubah, dan bentuk transaksi baru telah muncul. Teori hukum harus mewadahi perubahan ini ke dalam suatu sistem hukum. Sistem hukum yang ada tidak memadai lagi bagi kondisi-kondisi baru. Ketidakmampuan sistem hukum disadari oleh Ibn al-Khatib dalam kritiknya tentang para notaris dan praktek hukum mereka yang telah ketinggalan zaman dalam hal hukum perjanjian.²⁶

Perubahan-perubahan ini menampilkan kontradiksi sistem internal. Sebuah indikasi dari kontradiksi ini terlihat dalam pertentangan

batas fungsi *mufti* dan *qadi*.²⁷ Dengan menerima keragaman hukum, *fuqaha* Maliki mewarisi perangkat hukum untuk menangkal praktek-praktek sosial baru.

Kurangnya syarat hukum Islam dan metode teori hukum Islam untuk mengatasi kebutuhan yang meningkat lebih mendesak pada bidang kontrak dan perjanjian. Kegiatan ekonomi yang tumbuh, terutama dalam perdagangan dan keuangan, menuntut kebebasan kontrak. *Fuqaha* Maliki menemui kesulitan untuk menjawab tuntutan-tuntutan demikian. Bentuk kontrak yang baru telah menjadi sangat rumit. Rancangan perjanjian yang lama dalam teori hukum Maliki (yang berasal dari perkongsian pertanian masa awal orang Madinah), tidak menyediakan analogi-analogi bagi jenis-jenis perjanjian baru yang berbeda dalam bentuk maupun sifatnya, karena perubahan-perubahan sosial yang terjadi di masyarakat dan kondisi politik yang tidak stabil.

Fuqaha Maliki berusaha menyelesaikan masalah-masalah ini dengan mengikuti metode-metode analogi melalui berbagai sarana, tetapi pencarian preseden-preseden khusus untuk kasus khusus terbukti tidak berhasil dengan baik. Sejumlah *fuqaha* terpaksa kembali kepada prinsip-prinsip hukum Maliki, yaitu pertimbangan *maslahah* (kemaslahatan).²⁸

Menurut *fuqaha* Maliki, ruang gerak dinamika hukum Islam (*fiqh*) dapat terlihat dalam tiga hal. *Pertama*, turunnya *nas-nas* secara global yang pelaksanaannya memerlukan penafsiran dan penjabaran lebih lanjut. *Kedua*, menetapkan hukum terhadap sesuatu peristiwa yang baru dengan melihat *nas-nas* hukum pada peristiwa lain yang mempunyai 'illat sama.²⁹ *Ketiga*, adanya kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip *maslahah* yang sesuai dengan *maqasid al-syari'ah*.³⁰

Realitas kondisi politik yang tidak mendukung kegiatan ilmiah ternyata tidak dapat menghentikan kegiatan ilmiah di Andalusia. Kerajaan Granada (pemerintahan Bani Nasr) di Andalusia masih mampu bertahan dan membangun kekuatannya di segala bidang. Hal inilah yang membuat penulis tertarik untuk mengadakan penelitian ilmiah tentang perkembangan hukum Islam di Andalusia, terutama pada era pemerintahan Bani Nasr.

II

Eksistensi Hukum Islam di Masa Pemerintahan Bani Nasr (1232-1492 M)

Farouq Abu Zaid mengutip pendapat Ibn Khaldun dalam uraiannya mengenai penyebaran mazhab Malik di Maroko dan Andalusia yang mengatakan bahwa mazhab Malik lebih banyak dianut oleh bangsa Maroko dan Andalusia. Mazhab Malik ditemukan pula pada bangsa-bangsa lain, namun hanya diikuti oleh sebagian kecil masyarakat saja. Karena orang-orang Maroko dan Andalusia seringkali melakukan perjalanan jauh dan sebagian besar dilakukan ke wilayah Hijaz. Madinah pada waktu itu merupakan gudang ilmu Islam. Mereka praktis hanya mempelajari ilmu pengetahuan dari ulama-ulama di Madinah, seperti Imam Malik serta guru dan muridnya. Orang Maroko dan Andalusia datang kepada Imam Malik dan menjadi pengikutnya. Mazhab Maliki menjadi lebih tertutup bagi mereka dan tidak banyak mendapat pengaruh kebudayaan dan peradaban lain sebagaimana terjadi pada mazhab lainnya.³¹

Abad ke 14 M (8 H) merupakan abad istirahat bagi dunia Islam setelah kekacauan-kekacauan abad ke 13 M. Dua dinasti utama Mongol, yaitu Ikhaniyyah dan Golden Horde, telah masuk Islam; Dinasti Mamluk yang menahan invasi Mongol telah memantapkan pemerintahan mereka di bulan sabit yang subur dan di Mesir; Afrika Utara memperlihatkan kondisi-kondisi agak stabil; Bani Marin telah muncul sebagai pengganti yang amat kuat bagi dinasti Muwahhidun; dan Bani Nasr di Spanyol telah menggantikan dinasti Muwahhidun, mempertahankan pemerintahan mereka dengan menjaga keseimbangan yang sulit dengan kerajaan-kerajaan Kristen di Spanyol dan Bani Marin di Afrika.

Stabilitas politik ini menyediakan perdamaian yang dibutuhkan bagi aktifitas-aktifitas intelektual untuk mengevaluasi kembali tradisi dalam kerangka berbagai perubahan akibat invasi Mongol di kawasan Timur Muslim dan kemajuan cepat Kristen di kawasan Barat Muslim. Perubahan-perubahan ini mempengaruhi bidang politik, finansial, komersial, sosial dan bidang religius. Sejumlah perubahan sosial yang telah terjadi agaknya perlu diakomodasikan dalam tradisi ini.

Guna membangun suatu pengertian tentang perkembangan politik dan hukum pada abad ke 14 M di Andalusia, suatu penelitian tentang kejadian-kejadian di masa pemerintahan Bani Nasr di Granada, mesti

dilakukan.³² Sebab, kerajaan Granada merupakan kekuatan Islam terakhir di Andalusia yang memerintah selama lebih dari dua setengah abad (1232-1492), maka sangat *naif* bila para ilmuwan mengabaikan perkembangan hukum Islam di sana.

Secara garis besar ada dua faktor penting yang mendukung keberadaan kerajaan Granada. *Pertama*, bersatunya kekuatan militer yang berdatangan dari daerah yang diduduki tentara Kristen yang menetap dan berkiperah di Granada, di samping didukung oleh kekuatan pertanian, perdagangan dan industri. *Kedua*, setiap ancaman militer dapat diatasi berkat kerja sama antara Granada dan Bani Marin di Marakes.³³

Muhammad Khalid Mas'ud menyatakan bahwa konsolidasi kekuatan politik yang dilakukan sultan Muhammad V al-Gani Billah menggantikan ayahnya pada tahun 755/1354 amat mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan semua lembaga sosial di Granada.³⁴ Khususnya mempengaruhi status dan peran *fuqaha*, juga mempengaruhi syari'ah di dalam masyarakat Granada. Sistem pendidikan, *struktur judicial*, penetrasi *tariqat-tariqat sufi* dan penyebaran pemikiran liberal yang semuanya didukung oleh sistem politik semacam itu mempengaruhi aktivitas-aktivitas intelektual masyarakat Granada.

Perkembangan ekonomi pada periode ini kenyataannya begitu penting sehingga mengubah jalan sejarah dalam agama ini. Kebangunan perdagangan Laut Tengah, perubahan dari ekonomi pedesaan menjadi ekonomi urban, pengenalan dinar tembaga dan faktor semacam itu amat mempengaruhi pola kehidupan di Granada. Bentuk-bentuk transaksi perdagangan, kontrak dan hubungan baru menuntut konsep-konsep kewajiban hukum.³⁵ Penelitian terhadap perkembangan dan eksistensi hukum Islam di Andalusia memberikan *general theory* bagi penelitian penulis tentang keterikatan hukum dengan perkembangan politik, sosio-religius, ekonomi dan hukum itu sendiri pada abad ke 14 di Granada.

Eksistensi hukum Islam³⁶ dalam struktur pemerintahan Bani Nasr dapat dibuktikan pada lembaga *Qadi al-Jama'ah* yang mengatur administrasi peradilan di Andalusia. Struktur pemerintahan Bani Nasr di Granada terdiri dari 3 jabatan utama yang bertanggung jawab secara langsung kepada sultan, yaitu *Syeikh al-Guzat*, *Wazir*, dan *Qadi al-Jama'ah*.³⁷ Rincian atas struktur pemerintahan Bani Nasr di Granada dapat dilihat di bawah ini, yaitu:

1. *Syeikh al-Guzat*

Syeikh al-Guzat adalah jabatan yang memimpin angkatan bersenjata, baik pasukan reguler maupun bayaran. Jabatan ini sebanding dengan jabatan *Amir al-Umara'* pada periode Abbasiyah belakangan. Struktur dan dukungan suku khusus kepada pimpinan dalam memberikan kekuatan mutlak kepada *Syeikh al-Guzat*.³⁸ Jabatan *Syeikh al-Guzat* diperkenalkan untuk menggantikan kekuatan Bani Ashilullah yang bertanggung jawab atas berdirinya dinasti Bani Nasr. Bani Ashilullah terjerat ke dalam kebiasaan berontak menentang Bani Nasr dalam banyak kesempatan. Untuk mengimbangi kekuatan mereka, Bani Nasr menyambut klan-klan Bani Marin yang ditinggalkan Sultan Mansur di Andalusia. *Syeikh al-Guzat* pertama ditunjuk dari orang-orang Bani Marin ini.³⁹

Syeikh al-Guzat diberi sejumlah kekuasaan yang dianugerahkan kepada Yahya Ibn Umar oleh Sultan Abu al-Hajjaj Yusuf pada tahun 733-755 H/1334-1354 M. Gelar-gelar yang disebutkan dalam pelantikan adalah *Tiang Kekuatan, Pedang Jihad, Pimpinan Tertinggi Pertahanan, Tali Kerajaan* dan sebagainya.⁴⁰ Usman Ibn Abi al-Ula' adalah *Syeikh al-Guzat* yang paling kuat dan terkenal dalam sejarah Bani Nasr. Usman adalah ketua Bani Ula' dari suku-suku Marin yang telah menghimpun kekuatan melawan penguasa Bani Marin, Abu Yusuf Ya'qub (685-706 H). Usman dikalahkan pada tahun 707 H dan melarikan diri ke Andalusia dengan pasukannya. Di Granada, Usman disambut hangat oleh Muhammad V al-Gani Billah. Sultan Bani Marin mengancam dan meminta Muhammad V untuk mengirim Usman kembali ke Afrika untuk dihukum, tetapi Bani Nasr menganugerahkannya jabatan *Syeikh al-Guzat*.⁴¹ Akan tetapi Muhammad V telah memutuskan untuk menghancurkan kekuatan *Syeikh al-Guzat*. Sebagai konsekuensinya dalam setahun, Muhammad V memecat Usman dan menyingkirkan seluruh keluarganya dari lapangan politik.⁴² Muhammad V menunjuk figur-figur lain dari Bani Marin untuk menyelenggarakan fungsi-fungsi yang perlu, tetapi membatasi kekuasaan mereka dengan mengambil dua langkah.⁴³ *Pertama*, Muhammad V memimpin langsung hampir semua serangan menghadapi orang-orang Kristen yang secara tidak langsung mengurangi kewenangan *Syeikh al-Guzat*. *Kedua*, Muhammad V

mengirim *Syeikh al-Guzat* dalam serangan menghadapi Bani Marin yang karenanya berarti mendiskreditkan mereka sebagai *Gazi*, karena mereka memerangi orang-orang Islam, kawan dan famili mereka.

2. *Wizarat*

Wizarat (Lembaga Kementerian) merupakan jabatan yang paling kuat kedua dalam struktur politik Bani Nasr.⁴⁴ Ibn Sa'id menemukan bahwa institusi *wizarah* dalam pemerintahan Andalusia Umawi terdiri dari dua kelompok bangsawan, yaitu *pertama*, kelompok bangsawan yang membantu khalifah dalam strategi politik pemerintahan; *kedua*, kelompok bangsawan yang membantu khalifah dalam menjalankan pemerintahan sehari-hari. Salah satu dari dua kelompok itu yang ditunjuk oleh khalifah sebagai deputinya adalah *hajib*. Jabatan ini menjadi hak turun-temurun dan berlangsung dalam keluarga tertentu.⁴⁵ Jabatan *hajib* dan *wazir* seringkali digabungkan menjadi satu institusi. Selama pemerintahan Bani Nasr, kemunculan institusi *Syeikh al-Guzat* telah mengalahkan kekuatan-kekuatan *wazir*.⁴⁶

Di bawah *wazir* adalah *kuttab* (para sekretaris) yang memegang berbagai jabatan administrasi sipil. *Wazir* juga memimpin *syurtah* (polisi kota).⁴⁷ *Wazir* dinasti Bani Nasr pada masa awal berasal dari keluarga bangsawan, seperti Abu Marwan Ibn Sanadid pernah menjadi penguasa Jaen, dan Qa'id Abu Abdullah al-Ramini, putra penguasa Almeria. Keduanya merupakan *wazir* al-Galib Billah yang memiliki hubungan famili yang amat kuat. Akan tetapi *wazir* yang muncul belakangan berasal dari orang-orang terpelajar yang mengerti tentang urusan administrasi sipil pemerintahan.⁴⁸ Para *wazir* mendapat dukungan karena pengaruh diplomatik. Kekuasaan mereka seringkali bersifat temporer. Kapan saja persekongkolan yang mereka lakukan gagal dapat mempercepat kehancuran kekuasaan *wazir*. Para *wazir* ini sering dipenjara, dibuang dan dibunuh. Karena *wazir* yang berasal dari kalangan terpelajar ini tidak mempunyai dukungan politik dari tentara dan dari sukunya.

3. *Qadi al-Jama'ah*

Qadi al-Jama'ah (lembaga peradilan) adalah jabatan yang paling dihormati dan bergengsi dalam struktur politik Bani Nasr. *Qadi al-*

Jama'ah merupakan panggilan bagi ketua *qadi* (hakim) di Granada.⁴⁹ Kenyataan ini dapat dibuktikan dari gaji yang besar. Pelantikan yang bersifat serimonial dan dekrit-dekrit penunjukan yang formal diberikan kepada *qadi* (hakim). *Qadi al-Jama'ah* menikmati hak-hak istimewa yang luas, yaitu bertanggungjawab atas administrasi keadilan, inspeksi pasar dan mengatur kontrak-kontrak perdagangan.⁵⁰ Di samping administrasi keadilan, *fuqaha* secara *official* dekat kepada istana sebagai *mufti* (konsultan hukum), *musawwir* (konsultan), dan *wuttaq* (para perumus dan notaris).⁵¹ Administrasi kekayaan keagamaan dan wakaf berada di bawah kewenangan mereka. Setiap seorang penguasa berderma untuk suatu tujuan tertentu, *Qadi al-Jama'ah* menunjuk seorang *faqih* untuk mengawasinya, seperti penunjukan Abu Abdullah al-Haffar (811 H)⁵² dan Ibn al-Qabbab (779 H/1378 M).⁵³

Inspeksi atas perdagangan menjadi kewenangan *fuqaha*. *Fuqaha* bertanggungjawab menentukan harga, kualitas dan berat barang-barang dagangan di pasar. Hukum Islam yang melawan riba (*usury*) dan *qimar* (spekulasi) melarang sejumlah transaksi yang karenanya membutuhkan pengawasan dari para ahli hukum, yaitu *fuqaha*. Larangan ini berlaku terhadap transaksi yang melibatkan pertukaran dan percetakan uang. Jabatan penting dalam mencetak uang seperti *Wasi al-Sikkah* dipegang oleh *fuqaha*.⁵⁴

Qadi al-Jama'ah terkadang menjadi ketua khatib Granada. Kantor khatib ketua berdampingan dengan kantor *Qadi al-Jama'ah* dalam kepentingannya di ibukata Granada dan kota-kota lainnya di kerajaan Bani Nasr. Jabatan Khatib disertai dengan sejumlah jabatan keagamaan lainnya, seperti jabatan *muazzin* dan sebagainya.⁵⁵ Semua jabatan menguntungkan lembaga *Qadi al-Jama'ah*. Seringkali pengawasan atas tanah yang dimiliki pejabat setaraf dengan pangkat mereka diberikan kepada jabatan-jabatan ini.

Qadi al-Jama'ah tidak memiliki kekuasaan eksekutif semisal komando perang tentara, polisi dan lain-lain. Kekuasaan eksekutif *Qadi al-Jama'ah* berada di bawah sultan. Kekuasaan eksekutif Sultan mendukung keputusan *qadi* dalam menetapkan perkara di peradilan. Sultan seringkali campur tangan dalam menentukan kebijakan administrasi keadilan.⁵⁶

Secara simbolik, *qadi* menikmati prestise tertinggi dalam struktur politik pemerintahan Bani Nasr dan *Qadi* memiliki pengaruh luas dalam masalah kenegaraan, karena *Qadi al-Jama'ah* bertanggungjawab atas penunjukan sejumlah fungsi penting dalam administrasi urusan *judicial* dan *religijs*. Basis kewenangannya terletak pada keberadaannya sebagai bagian dari corak *elit religijs* yang telah tumbuh secara kuat pada masa dinasti Umawi dan membuktikan dirinya sangat dibutuhkan sejak saat itu.⁵⁷

Keberhasilan *Qadi al-Nubahi* dalam menuntut *wazir* yang amat kuat, yaitu Ibn al-Khatib merupakan salah satu contoh dari kekuasaan para *Qadi* dalam struktur politik pemerintahan Bani Nasr. Sultan Muhammad V dibuat marah oleh penyeberangan Ibn al-Khatib ke Maroko. Dari laporan-laporan tertentu nampaknya ada persaingan antara *Qadi al-Nubahi* dengan Ibn al-Khatib. Laporan Ibn al-Khatib dalam bukunya yang berjudul *A'mal al-'Alam* dan *al-Katibat al-Kaminah* menyatakan bahwa ia melampaui batas-batas kesopanan dalam menghina *Qadi al-Nubahi* di istana. Menghina *Qadi al-Jama'ah* di depan umum berarti meremehkan lembaga peradilan.⁵⁸

Cemoohan ini bukan tanpa restu dari sultan. Sultan justru mendorong *wazir* untuk melakukannya, karena ejekan semacam itu untuk memperlemah jabatan *Qadi al-Jama'ah*. Hanya setelah Ibn al-Khatib pindah ke Maroko, *Qadi al-Nubahi* dapat menuduh Ibn al-Khatib di depan umum. *Qadi al-Nubahi* menuduh Ibn al-Khatib berbuat *bid'ah* dan mengatakan bahwa Ibn Khatib adalah *zindiq* karena kegemarannya dalam filsafat.⁵⁹ Menjelang pertengahan tahun 773 H, *Qadi al-Nubahi* mengumumkan fatwanya melarang menggunakan buku-buku yang dikarang oleh Ibn al-Khatib yang berkaitan dengan kepercayaan dan ajaran moral.⁶⁰

Dalam tuduhan itu, tentu saja, al-Nubahi didukung oleh sultan. Sultan Muhammad V dan berhasil membuat Ibn al-Khatib dituntut di istana Bani Marin sebagai orang *zindiq*. *Qadi al-Nubahi* dikirim ke Maroko untuk membawanya pulang ke Andalusia, tetapi Ibn al-Khatib secara curang di penjara dan kemudian dibakar di Maroko.⁶¹

Sultan berhasil dalam menggeser seorang *wazir* yang sudah terlalu kuat dengan menggunakan *qadi* demi keuntungan pribadinya, dan mencapai tujuan untuk tidak bergantung pada jabatan *qadi* dan jabatan

wazir. Dengan cara-cara ini sultan Muhammad V al-Gani Billah mampu menjaga stabilitas kekuasaannya sebagai raja absolut untuk menghadang kekuatan yang ingin menghancurkan pemerintahan Bani Nasr dari dalam selama beberapa tahun ke depan. Akan tetapi sistem politik ini tidak memperkenankan institusi-institusi politik menjadi kuat dan berkuasa untuk bekerja bahkan dengan sultan yang lebih lemah menggantikan sultan Muhammad V.

Secara politis, *Qadi al-Jama'ah* menjadi jabatan yang amat berpengaruh, tetapi sultan mampu menggunakannya untuk mengkonsolidasikan kekuatannya sendiri. Hal ini mungkin terjadi karena otoritas religius *fuqaha* di mana kekuasaan independen *qadi* telah dilemahkan.

III

Politik Hukum Fuqaha

Para sejarawan tidak lupa menyebutkan peran *fuqaha* dalam urusan politik sebagai suatu ciri khas dari sejarah umat Islam dan eksistensi hukum Islam di Andalusia.

Muhammad Khalid Mas'ud mengemukakan tiga alasan para sarjana tentang signifikansi politik hukum *fuqaha* di Andalusia.⁶² *Pertama*, Ibn Khaldun dan Golziher menerapkan alasan bahwa konservatisme orang Arab Andalusialah yang mendorong penyebaran mazhab Malik dan akhirnya memberikan signifikansi kepada para *fuqaha* sejak mereka menjadi benteng pertahanan dari tradisi ini.⁶³ *Kedua*, kebutuhan legitimasi bagi kekuasaan *fuqaha* yang selalu dirasakan oleh penguasa umat Islam di Andalusia. Bani Umayyah yang melarikan diri dari kejaran Bani Abbasiyah membutuhkan dukungan agama untuk menjustifikasi mereka. Malik Ibn Anas yang dipandang mereka menentang orang-orang Abbasiyah merupakan pilihan ideal bagi mereka.⁶⁴

Ketiga, pendirian suatu corak aristokrasi-religius yang terdiri dari *fuqaha* dan ulama membentuk elit intelektual dan sosial menjelang masa Hakam I (180-206 H/796-822 M). Ketika Hakam I berusaha membatasi pengaruh mereka, *fuqaha* melakukan dua pemberontakan di Cordova. Dalam pemberontakan ini, *fuqaha* mendapat dukungan dari sejumlah kaum aristokrat di istana dan masyarakat di pinggiran kota Cordova.

Pemberontakan ini tidak berhasil, tetapi Hakam dipaksa untuk mengakui *fuqaha*.⁶⁵

Menurut penulis, ketiga alasan (faktor) di atas tidak dapat menjelaskan secara memadai pengaruh *fuqaha*, khususnya pada masa pemerintahan Bani Nasr, tetapi alasan ketiga mungkin menjelaskan fenomena ini lebih baik dari alasan yang lain. Karena sulit untuk mengklasifikasikan keumuman masyarakat Andalusia dalam pola pikir Ibn Khaldun sebagai masyarakat primitif dan konservatif. Ada sejumlah bukti yang menentang pendapat Ibn Khaldun ini, yaitu bahwa masyarakat Andalusia (Granada) amat fleksibel dalam menerima cara hidup tetangga mereka yang Kristen, seperti hal-hal yang berkenaan dengan pakaian dan rekreasi.⁶⁶ Konservatisme juga absen dari praktek-praktek mereka yang pernah berubah dalam perdagangan dan komersial. Adanya konservatisme dalam aktivitas intelektual, sikap dan akademik dari kaum elit, mungkin hanya merupakan akibat, bukan sebab dari konservatisme para *fuqaha*.

Sulit untuk mempertahankan bahwa aliansi para penguasa dengan para *fuqaha* adalah didasarkan pada kebutuhan pihak penguasa terhadap legitimasi religius. Dalam suatu masyarakat, kekuasaan seorang perebut kekuasaan dapat dijustifikasi dalam teori politik dengan menyamakan *de facto* dengan *de jure*. Kebutuhan suatu institusi agama bagi tujuan itu tidaklah terlalu besar. Mengenai klaim Bani Nasr terhadap legitimasi kekuasaan *fuqaha*, tekanan lebih pada keakraban mereka ketimbang pada ajaran agama. Ketegangan antara orang Arab dengan orang Barbar merupakan aspek yang menonjol dari sejarah Andalusia. Dua dinasti Barbar, kaum Murabitun dan Muwahhidun, dan unsur Arab tampil kembali memanasifasikan kemunculan Bani Hud dan Bani Nasr. Suku Arab didukung oleh unsur lokal Andalusia dan kaum Aristokrat Arab. Mereka tidak percaya kepada orang Barbar, mencari bantuan orang Barbar hanya untuk sementara. Orang Barbar lebih bertumpu pada agama kesalehan yang diekspresikan semangat untuk berjihad dan *tasawuf*, Bani Nasr menekankan kehormatan geneologi.⁶⁷

Superioritas genealogis seringkali diekspresikan dalam pujian-pujian di Istana oleh penyair Ibn Zumruk, seperti:

ويا وارث الانصار لا عن كلاله تراث جلال تستخف الرواسيا.⁶⁸

Pendiri Dinasti Bani Nasr disebut *Marwani* (salah seorang khalifah Bani Umayyah) oleh sejarawan kontemporer.⁶⁹ Ini menunjukkan bahwa Bani Nasr dalam segala kemungkinan ingin menampilkan diri sebagai kelanjutan Bani Umayyah. Kemudian Bani Nasr menghubungkan diri mereka dengan suku Khazraj dari Madinah. Ibn al-Khatib menegaskan kebenaran geneologi mereka dari sumber yang lebih awal dan Ibn Zumruk menyebutkan kembali puji-pujian yang menceritakan jasa-jasa suku Khazraj di zaman Nabi.⁷⁰ Puisi-puisi Ibn Zumruk yang menggambarkan superioritas geneologi diabadikan al-Maqqari dalam kitab *Nafh al-Tib*, yaitu:

وخص انصاره الاعلين صفوته *
انصار ملتة اعلام بيعة * مناقب سرقت اثني بها الله
لا غروان فقت الملوك سياده * إذ كان بدك سيد الانصار
السابقون الاوالون الى الهدى *
ورثت هذا الفخريا ملك الهدى *
من شأ يعرف فخرهم وكمالهم * فليتل وحى الله فيهم واليسر
ابناؤهم ابناء نصر بعدهم * بسيوفهم دين الاله فدانتهم⁷¹

Fakta nyata bahwa Bani Nasr menekankan garis keturunan mereka dari kaum Anshar sangat berbahaya sebagai alasan untuk mencari dukungan religius melegitimasi kekuasaan mereka. Mengingat ajaran ortodoks yang diterima tentang superioritas orang Quraisy atas kaum Anshar. Argumen ini menunjukkan betapa amat penting aspek religius yang melegitimasi keturunan Bani Nasr.

Diskusi di atas sangat perlu untuk menunjukkan bahwa kebutuhan akan legitimasi itu ada, tetapi tidak harus dicari dari para *fuqaha*. Para penguasa membutuhkan dukungan *fuqaha* melalui hubungan famili yang kuat dan tuan-tuan tanah yang telah membangun diri sendiri di Spanyol sebagai suatu kekuatan politik.

Ibn Sa'id mengemukakan narasinya tentang *fuqaha* dalam masyarakat Andalusia bahwa panggilan *faqih* amat terhormat bagi mereka, sehingga masyarakat Andalusia membuat suatu penyebutan yang mulia bagi amir (sultan) dengan sebutan *faqih*. Karena sebutan ini merupakan gelar keagamaan yang mulia bagi masyarakat Andalusia.

Pada masa Ibn Sa'id istilah *faqih* di Barat sama dengan pengertian seorang *Qadi* di Timur. Masyarakat Andalusia terkadang memanggil sang *katib* (sekretaris), seorang ahli tata bahasa dan seorang ahli bahasa sebagai *faqih* karena ini merupakan panggilan tertinggi bagi mereka.⁷²

Status *fuqaha* yang dilegitimasi fungsi mereka dalam administrasi politik ditopang oleh tiga bentuk kontrol terhadap masyarakat (sosial). *Pertama*, kontrol atas sejumlah jabatan penting dan menguntungkan dalam sistem pemerintahan Bani Nasr. *Kedua*, kontrol terhadap lembaga pendidikan *Ketiga*, kontrol atas gerakan pemikiran. Ketiga bentuk pengontrolan yang dilakukan *fuqaha*, dapat mempertahankan tradisi Maliki yang konservatif. Ketika kehilangan kontrol atas faktor-faktor ini pada abad ke-14 M, *fuqaha* di Andalusia tidak mampu lagi mempertahankan otoritas religius dan kekuatan politik.

1. Kontrol Terhadap Lembaga Pendidikan

Ibn Sa'id yang mengunjungi Andalusia pada awal periode Bani Nasr menggambarkan kondisi pendidikan masyarakat Andalusia yang paling berhasrat dalam menuntut ilmu pengetahuan. Para sarjana menerima pangkat yang paling terhormat di antara kaum elit maupun masyarakat awam. Meskipun orang Andalusia tidak memiliki lembaga pendidikan formal (*madaris*) sebagai wahana proses akademik, mereka lebih senang mempelajari semua ilmu pengetahuan di masjid-masjid.⁷³

Lembaga pendidikan Andalusia sepenuhnya berada di tangan *fuqaha*. *Fuqaha* bebas menentukan kurikulum untuk pengajaran, cara mengajar, dan mengevaluasi prestasi murid. Sistem pendidikan ini menguntungkan bagi *fuqaha* dalam dua hal. *Pertama*, sistem pendidikan ini membangun pengaruh dan supremasi *fuqaha* terhadap masyarakat. *Fuqaha* tidak bisa memiliki keuntungan ini dalam dalam sistem pendidikan di madrasah, karena dalam sistem pendidikan di madrasah, *fuqaha* dibatasi dalam menentukan kurikulum, dan mempunyai standar dalam mengevaluasi kelulusan murid. Berhubung tidak ada sistem pendidikan tinggi yang dilembagakan, maka masyarakat bergantung pada para guru untuk memperoleh sertifikat diploma. *Kedua*, sistem pendidikan di Andalusia memungkinkan *fuqaha* untuk menjaga tradisi sekaligus mengontrol ide pemikiran atau gerakan apapun yang mungkin menentang tradisi itu. *Fuqaha* di Barat benar-benar menyadari

keuntungan penentangan terhadap sistem pendidikan madrasah untuk menjaga keeksistensinya.⁷⁴

Lembaga pendidikan formal terlambat diperkenalkan di Andalusia. Madrasah pertama dibangun oleh Qa'id Ridwan (w. 760/1359) *hajib* dari Abu Yusuf al-Hajjaj (733-755/1333-1354). Langkah ini ditentang dengan keras oleh para *fuqaha* di Andalusia.⁷⁵ Ada dua alasan *fuqaha* Maliki kenapa lembaga pendidikan sulit di terima di Andalusia. *Pertama*, bahwa pendirian madrasah itu merupakan *bid'ah*. *Kedua*, pendirian madrasah itu menindas kemerdekaan ulama, yang berakibat pula pada kemerdekaan ilmu.

Pendirian madrasah berakibat kepada kehilangan kemandirian *fuqaha* dan ulama dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Meskipun perubahan itu tidak langsung mempengaruhi status aristokrasi *fuqaha*, tetapi kontrol mereka atas gerakan-gerakan intelektual dan perlawanan terhadap *tasawuf* benar-benar mengendor. Setelah pendirian madrasahlah, *tasawuf* dan *tariqat-tariqat sufi* memperoleh pengikut lebih luas dalam masyarakat Granada.

2. Kontrol Terhadap Rasionalitas Murni

Ibn Sa'id mengemukakan bahwa masyarakat Andalusia mempelajari dan mengembangkan setiap ilmu pengetahuan kecuali filsafat dan astronomi. Ilmu filsafat dan astronomi, secara khusus digeluti kaum elit pemerintahan, tetapi tidak berani menunjukkan ketertarikan ini di depan umum karena takut kepada masyarakat awam. Sebab, seseorang yang diketahui mempelajari ilmu filsafat dan astronomi dituduh sebagai zindiq (*heretic*), dan nyawanya pun terancam (*qayyadat 'alaihi nafsu*) oleh sanksi dari masyarakat dengan merajamnya hingga mati atau menguburnya hidup-hidup sebelum kasusnya dibawa ke sultan.⁷⁶

Penelitian Ibn Sa'id didukung oleh fakta yang menunjukkan kepada keengganan belajar filsafat. Ibn Khaldun menceritakan bahwa gurunya Abili mengajarkan filsafat kepada Ibn Abd al-Salam secara rahasia.⁷⁷ Kutukan mempelajari filsafat merupakan tema yang amat umum dalam literatur yang ditulis oleh *fuqaha* Andalusia. Antagonisme ini telah berkembang sedemikian rupa hingga karya-karya al-Gazali dianggap sebagai karya filosofis yang dilarang di Andalusia.⁷⁸ Kasus yang terkenal adalah kutukan terhadap wazir Ibn al-Khatib. Kadi al-Nubahi diminta untuk menyudutkan Ibn al-Khatib dan menyatakan

bahwa Ibn al-Khatib adalah *zindiq* karena kegemarannya dalam filsafat dan bidang-bidang lain yang senada.⁷⁹

Sikap Qadi al-Nubahi terhadap filsafat dapat dipelajari dalam bukunya yang membahas administrasi peradilan dan biografi para Kadi.⁸⁰ Qadi al-Nubahi menyatakan bahwa sesuatu yang berhubungan dengan aliran filsafat, yang bertentangan dengan syari'at atau sesuatu yang sama dengan itu ditemukan dalam tulisan tangan seseorang, praktek hukum yang harus dilakukan dalam masalah ini adalah dengan mempelajari bahan tulisan tersebut. Jika jelas bahwa hal itu adalah opini si penulis dan sesuatu yang ia setuju, meskipun si penulis mungkin menolaknya secara verbal dan tulisan ini ditemukan hanya mengutip aliran-aliran filsafat tanpa mengkaitkan pernyataan kepada si penulis, maka kasusnya akan diputuskan berdasarkan bahan yang ditulisnya. Buku-buku itu harus dibakar dan pemiliknya harus dihukum.⁸¹

Menjelang pertengahan tahun 773 H, Qadi al-Nubahi mengumumkan buku-buku yang dikarang oleh Ibn al-Khatib, yang dibakar di hadapan *fuqaha*, *mudarrisin* (para guru), dan pihak-pihak lain selain *fuqaha*, karena Ibn al-Khatib dianggap *zindiq* dan menulis buku yang mengandung filsafat. Sultan Muhammad V, dibantu oleh Qadi al-Nubahi dan Ibn Zumruk, akhirnya berhasil setelah beberapa tahun berjuang agar Ibn al-Khatib dituntut di istana Bani Marin sebagai orang *zindiq*. Ibn al-Khatib secara curang dibunuh di penjara dan kemudian dibakar.⁸²

Kematian Ibn al-Khatib yang tragis itu menjelaskan kekuasaan *fuqaha* dalam menentang filsafat. Kasus Ibn al-Khatib membuktikan bahwa alasan menentang filsafat dan aliran-aliran semacam itu adalah untuk menjaga supremasi syari'ah, basis otoritas religius *fuqaha*. Fakta-fakta ini ditemukan dalam surat al-Nubahi kepada Ibn al-Khatib yang telah diabadikan dalam kitab *Nafh al-Tib* karya al-Maqqari.⁸³

Al-Nubahi menuduh Ibn al-Khatib sembari mengatakan dalam suratnya: “*bahwa masa jabatan yang tidak menguntungkan ini (yakni, masa qada' yang dipegang oleh Kadi al-Nubahi selama kabinet (wazir) Ibn al-Khatib berjalan adalah omong kosong yang terjadi karena penghinaan anda terhadap ketentuan-ketentuan syari'ah, dan caci maki anda terhadap masalah agama...*”⁸⁴

Kemungkinan Ibn al-Khatib membela filsafat dan pemikiran murni karena, antara lain oleh pengenalan aliran al-Razi ke dalam mazhab Malik di Andalusia pada abad ke- 13 M. Fakhruddin al-Razi bertanggungjawab atas meningkatnya status teologi untuk lebih didekatkan kepada filsafat, tetapi pengaruh al-Razi berarti kebangkitan rasa ketertarikan dalam bidang filsafat. Aliran al-Razi diperkenalkan ke dalam mazhab Maliki terutama melalui *usul al-fiqh*. Ini menyebabkan penerimaan atas aliran al-Razi menjadi lebih mudah, dan perlawanan terhadap filsafat murni semakin lemah.⁸⁵

Pada aliran Maliki Timur, pengaruh ini memanifestasikan dirinya ke dalam dua karya tentang *usul al-fiqh* yang dalam banyak hal berlandaskan pada kitab *al-Mahsul*, karya al-Razi dalam bidang *usul al-fiqh*. *Pertama*, buku karangan oleh Ibn al-Hajib (w. 646 H), yaitu *Muntaha al-Su'l wa al-Amal fi 'Ilmi al-Usul al al-Jadal*. *Kedua*, buku *Tanqih al-Fusul* karya Syihabuddin al-Qarafi (w. 684 H) murid Ibn Hajib.⁸⁶

Pada periode ini, filsafat dan ilmu-ilmu sosial lainnya amat diminati oleh individu-individu tertentu tetapi dipelajari secara rahasia. Teks-teks yang dibaca dengan teliti itu termasuk karya-karya Ibn Sina dan al-Farabi.⁸⁷ Kecenderungan semacam itu mendorong kebebasan pemikiran dan aktivitas intelektual secara umum, tetapi yang mungkin mengakselerasi gerakan pemikiran bebas adalah peningkatan *tariqat-tariqat sufi*. *Fuqaha* Maliki gagal dalam upayanya menentang *tasawuf* dan mulai bersikap lunak menghadapi tradisi hukum Maliki yang ketat.

3. Oposisi Terhadap Tasawuf

Supremasi syari'ah sebagai inti kekuatan otoritas keagamaan yang dimiliki oleh *fuqaha*, terancam oleh filsafat dan teologi selama kedua ilmu pengetahuan ini diabaikan dan menjadikan otoritas syari'ah sebagai satu-satunya petunjuk hidup. Tetapi *tasawuf* mungkin menampilkan ancaman yang lebih langsung kepada syari'at bila dibandingkan pemikiran lain.

Penekanan pada komitmen kesalehan, keagamaan dan moral banyak menarik kaum intelektual maupun awam, yang karenanya peningkatan *tasawuf* di tengah masyarakat Andalusia tentu saja dianggap sebagai ancaman oleh mazhab Maliki. Karena *tasawuf* mengajarkan pola hidup sederhana. Berbeda dengan pola hidup *fuqaha* yang eksklusif dan

familiar. Pada abad ke-12, ketika mazhab Malik telah ditegakkan kembali oleh kaum Murabitun, *fuqaha* telah mulai menyingkirkan *tasawuf* dari Andalusia.⁸⁸

Di antara kaum *sufi* yang dicela oleh *fuqaha* adalah Abu Bakar Muhammad dari Cordova, Ibn al-Arif dari Almeria, dan Ibn Barrajan dari Seville. Mereka bertiga dianiaya dan tewas di penjara. Ibn Barrajan mengkritik sikap *fuqaha* Maliki yang amat mengabaikan hadis dan berhasil mengumpulkan cukup pendukung di Almeria untuk membentuk oposisi yang bertujuan untuk menentang *fuqaha*. Perkembangan lain untuk menentang pemerintah dan *fuqaha*, dipimpin oleh seorang *sufi*, yaitu Abu al-Qaim Ibn al-Qasiyy, seorang murid Ibn al-Arif (1088-1141 M) pemberontakan ini terjadi di wilayah Algraves (portugal Selatan) pada tahun 1141 M. Ibn Qasiyy dibunuh pada tahun 546/1151.⁸⁹

Fuqaha menganggap *tasawuf* sebagai ancaman bagi aliran Maliki. Buku *Ihya' 'Ulum al-Din* karya Imam al-Gazali merupakan korban dari sikap *fuqaha* yang menentang *tasawuf* di Andalusia. Reaksi awal terhadap kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* adalah berasal dari Abu Bakar al-Turtusi (w. 520 H) yang menulis sebuah buku untuk menyangkal karya al-Gazali di bidang *tasawuf*.⁹⁰ Penolakan terhadap kitab *Ihya' Ulum al-Din* bersamaan dengan penganiayaan terhadap Ibn al-Arif, orang pertama yang menafsirkan kitab *Ihya' Ulum al-Din* di Andalusia. Pada tahun 537 H, Ali Ibn Yusuf Ibn Tasyufin (tokoh yang menyiksa Ibn Barrajan dan *sufi-sufi* lain) memerintahkan semua kopian buku *Ihya' 'Ulum al-Din* dibakar di depan umum.⁹¹ Qadi 'Iyad (w. 544 H) dan Abu Hasan Ibn Hirzihim mengeluarkan fatwa yang mendukung pembakaran semua kopian kitab *Ihya' Ulum al-Din*.⁹²

Andalusia telah menentang *tasawuf* secara sukses, tetapi pada abad ke-13 dan ke-14 M ditemukan para musafir dan ahli biografi menyebutkan kemunculan sejumlah zawiyah, *sufi-sufi* terhormat dan sejumlah karya tentang *tasawuf*. Ibn Battutah menyebutkan dua *zawiyah* di antara pusat-pusat sufisme lain semacam itu di sekitar Granada, yaitu *zawiyah al-Mahruq* dan *ribat al-'Uqbah*.⁹³ Dua karya penting dalam *tasawuf* pada abad ke- 14 M ditulis oleh *sufi* Andalusia, yaitu *Zuhrat al-Ahkam* oleh Abu Ishaq Ibrahim Ibn Yahya al-Anshari (w. 751 H) dari Murcia dan *Buqyat al-Salik fi Asyraf al-Masalik fi Maratib al-Sufiyyah*

wa Tara'iq al-Muridin karya Abu Abdullah Muhammad Ibn Muhammad al-Anshari al-Malaqi (w. 754 H).⁹⁴

Fenomena ini mempengaruhi status intelektual dan sosial *fuqaha*. Penekanan pada hidup saleh dan sederhana dalam kehidupan pribadi *sufi* sangat bertentangan dengan gaya hidup *aristocrat* yang ditampilkan *fuqaha*. Perbedaan dalam gaya hidup ini mungkin telah membuat kaum *sufi* lebih populer dibandingkan *fuqaha* di mata masyarakat umum. Pengaruh kaum *sufi* yang meningkat di mata masyarakat, terutama di kalangan pasukan sukarelawan Barbar, diakui penguasa yang bertujuan untuk menegakkan kesalehan dan pengaruh terhadap suku-suku pejuang. Penguasa mulai memberikan perhatian kepada *Syeikh* dan *ribat sufi*. *Fuqaha* mengakui perubahan ini, dan beberapa orang dari mereka mulai bertiup ke arah *tasawuf*. Kecenderungan ini terbukti dari jumlah *fatwa* yang menyebutkan popularitas sufisme di kalangan *fuqaha*.⁹⁵

Pengaruh *tasawuf* pada fiqh dapat dilihat dari perubahan sikap *fuqaha* terhadap *sufi*. *Pertama*, kaum *sufi* tidak menghapuskan syari'ah, tetapi menghapuskan perilaku *fuqaha*, dengan cara menekan prinsip-prinsip komitmen moral (*wara'* dan *zuhud*). Cara *fuqaha* menjalankan ajaran agama lebih bersifat legalistic. *Kedua*, sebagai ganti dari mengungkung diri *fuqaha* ke dalam buku-buku fiqh, kaum *sufi* menyerukan kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.

Pengaruh yang menjelaskan kedua aspek di atas terhadap tradisi fiqh dapat dilihat pada diskursus tentang *usul al-fiqh* periode ini. *Fuqaha* mesti membuat konsesi-konsesi kepada kedua prinsip ini. Qarafi mendiskusikan *zuhud* dan *wara'* sebagai salah satu landasan fiqh. Teori hukum Islam yang dikembangkan oleh Ibn Abd al-Salam menggambarkan akomodasi ini.⁹⁶

Pengaruh *tasawuf* telah berkembang kuat menjelang abad ke-13M. Pada waktu yang sama dengan berlalunya kaum Muwahidun, aliran Maliki muncul kembali, tetapi kemunculan mazhab Maliki ini tidak lagi merupakan kelangsungan dari tradisi masa lampau. Aliran Maliki menghadapi banyak tantangan, baik secara sosial maupun politik. Pada periode ini fiqh dan *tasawuf* secara aktif sama-sama tampil kepermukaan, dan yang menyadari kekuatan kedua gerakan ini mengambil langkah-langkah untuk menggabung keduanya. Mereka mendorong *fuqaha* untuk

mengakui *tasawuf*, dan mulai memberi bantuan dana kepada *ribat-ribat* dengan sejumlah besar *waqaf*.⁹⁷

Menurut *fuqaha*, meskipun aliran *sufi* dan *fuqaha* dapat dikompromikan, masih ada aspek *tasawuf* lain yang terus mengancam mereka. Ancaman ini dapat dilihat dalam tiga aspek *Pertama*, ajaran *tariqat-tasawuf* yang menuntut kepasrahan total kepada *syekh*. Kepasrahan itu menghapuskan otoritas religius yang selama ini dipegang oleh *fuqaha*. *Kedua*, fakta bahwa sejumlah ajaran *sufi* seperti zikir menggantikan ritual-ritual yang ditentukan oleh *fiqh*. Hal ini tidak dapat ditolerir oleh *fuqaha*. Al-Syatibi, seorang *fuqaha* Maliki sampai menyatakan bahwa praktek-praktek yang menyimpang dari syari'at semacam itu adalah kufur, dan mengutuk agar para pelakunya dihukum mati.⁹⁸ *Fuqaha* hampir tidak mampu mengadakan perlawanan keras terhadap upacara-upacara ini mengingat *bid'ah* ini amat populer di tengah semua kelompok masyarakat. Sehingga situasi memaksa mereka untuk meninjau kembali sikap mereka tentang *bid'ah*.⁹⁹ *Ketiga*, ancaman yang bersifat ekonomik. Disebutkan sebelumnya bahwa donasi yang melimpah dan tanah wakaf, diberikan kepada *zawiyah* dan *ribat sufi*. Kekayaan ini menarik sejumlah orang saleh dan musafir. Ibn Battutah bertemu kaum *sufi* di daerah-daerah pusat ini hampir seluruh sudut dunia Islam. *Fuqaha* ditunjuk untuk mengawasi biaya donasi semacam itu, sedangkan pengawasan dan pemeliharaan atas tanah milik semacam itu diserahkan kepada *Syeikh* yang memimpin *zawiyah* dan koleganya.¹⁰⁰

Sejumlah *fuqaha* menentang perilaku dan pandangan dari *tariqat-tariqat sufi* ini. Menurut *fuqaha*, pusat-pusat *sufi* menarik dan mendorong kemalasan di dalam masyarakat. Menurut sejumlah orang saleh, asketisme berarti meninggalkan semua pekerjaan dan menghabiskan masa hidup dari hasil kerja orang-orang lain. Bagi ekonomi masyarakat Granada yang sudah keras, hal ini merupakan beban yang amat berat.

IV

Sistem Hukum Islam di Granada

Sistem hukum Islam di Granada dapat dilihat pada lembaga peradilan, fatwa dan eksistensi mazhab Malik pada pemerintahan bani Nasr. Mazhab Maliki dalam kasus tertentu mempertahankan pendapat

bahwa status hukum sebuah wilayah berubah menurut kondisi sosial-politiknnya. Baik pada masa damai dengan *territorial* lain maupun pada masa perang. Pada abad ke-14 M, Andalusia selalu dalam keadaan perang atau damai dengan tetangganya yang Kristen. Andalusia yang telah memindahkan ibukotanya ke Granada berstatus sebagai negara pengikut kepada kerajaan Castille.¹⁰¹

Polemik dalam literatur fatwa menunjukkan kekacauan bahwa situasi Andalusia di Granada tercipta dalam aplikasi hukum. Perbedaan sistem hukum yang digunakan pemerintah bani Nasr memiliki sejumlah sebab. Dalam berbagai kasus, konflik terjadi karena perbedaan dalam praktek-praktek lokal yang dalam tradisi Maliki Andalusia diakui sebagai sumber hukum. Perbedaan sistem hukum yang disebabkan oleh faktor lain dapat dianalisa dalam penggunaan prinsip *mura'at al-khilaf* oleh mazhab Malik.¹⁰²

Ibn al-Khatib menyadari kelemahan sistem hukum Islam di Andalusia dan mencoba mereformasi dengan mengkritik pandangan Qadi al-Nubahi tentang lembaga peradilan dalam risalahnya yang berjudul *Khal al-Rasan*. Kritikan Ibn al-Khatib tentang teori hukum Islam dimuat dalam tulisannya yang berjudul *Sadd al-Zari'ah fi Tafd al-Syari'ah*, *Alfiyah fi Usul al-Fiqh*, dan *Musla al-Tariqah fi Zaman al-Wasiqah*. Dalam karyanya *Masala al-Tariqah*, Ibn al-Khatib dengan tegas mengkritik lembaga peradilan dan pelaksanaan notaris. Ibn al-Khatib menyalahkan para notaris karena tidak tahu bahasa Arab dan pengetahuan tentang hukum Islam. Kritiknya yang esensi atas praktek ini adalah mengabaikan prinsip moral dalam menjalan sistem peradilan karena kecenderungan terhadap legalitas dan formalitas dalam pelaksanaan hukum.¹⁰³

Ada beberapa poin utama berkaitan dengan sistem hukum Islam pemerintahan bani Nasr di Granada.¹⁰⁴ *Pertama*, mazhab Maliki digunakan sebagai hukum resmi pemerintahan bani Nasr. *Kedua*, mazhab Maliki digunakan dalam tiga tingkat:

1. Pada tingkat fatwa, yaitu masalah-masalah keagamaan termasuk penafsiran dan teologi yang diserahkan kepada *mufti*, kecuali kasus-kasus *bid'ah* berada di luar yuridiksi pengadilan. Pendapat *mufti* disebut fatwa dan pelaksanaannya biasanya bergantung pada hati nurani seseorang.

2. Pada tingkat pengadilan, yaitu keputusan hakim. Meskipun hakim tidak memiliki kekuasaan eksekutif, tetapi dalam keadaan berlawanan dengan fatwa, hukum dilaksanakan oleh pejabat pemerintah. Qadi dibantu oleh wakil *fuqaha* yang disebut *musawirun* (para konsultan hukum Islam).
3. Pada tingkat notaris (*wuttaq*), mazhab Maliki digunakan untuk mengabsahkan berbagai bentuk kontrak dan bentuk-bentuk dokumen hukum yang lain. Para notaris adalah *fuqaha* yang sering ditunjuk sebagai *mufti* dan *musawwir*.¹⁰⁵

Ketiga, prosedur peradilan. Para penggugat mencari fatwa dari para *mufti* yang mendukung tuntutan mereka dan menyajikannya di pengadilan. Hakim memberikan keputusannya setelah berkonsultasi dengan para tokoh dalam peradilan. Keputusan Qadi adalah final dalam pengertian bahwa baik hakim yang memutuskan perkara maupun hakim yang lain tidak dapat merevisi keputusan ini. Menurut pendapat beberapa ulama, keputusan itu tetap meskipun para saksi mengubah kesaksian mereka. Dalam masalah tertentu, banding dapat diajukan kepada sultan melawan keputusan pengadilan.

Keempat, pertentangan pendapat antara *mufti* dan qadi. Pertentangan ini terjadi karena orang yang berperkara meminta keterangan *mufti* tentang masalah-masalah yang ada dalam keputusan Qadi. Sedangkan fungsi notaris menambah kekacauan dalam sistem peradilan di Granada. Notaris kadang-kadang diberi batas yuridiksi seperti pengesahan saksi atau kontrak, namun mereka tidak dapat memutuskan sebuah kasus. Secara singkat dapat disimpulkan bahwa problematika sistem hukum Islam di Granada adalah kekacauan fungsi fatwa dan hukum.¹⁰⁶

Ahli hukum Maliki yang berasal dari Mesir, al-Qurafi (684 H) merasakan secara mendalam fiqh Maliki di Andalusia, menulis risalah yang berhubungan dengan masalah ini dengan judul: *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an Ahkam*. Menurut al-Qurafi, kewenangan hakim hanya memiliki yuridiksi dalam *al-umur al-ijtihadiah*, dan *al-Masalih al-Dunyawiyah*. Hakim tidak memiliki yuridiksi dalam masalah ibadah (*ritual*) dan *ijma*'.¹⁰⁷ Akan tetapi al-Qurafi tidak dapat menghilangkan kekacauan sistem hukum di Granada baik dalam bentuk fatwa dan hukum yang merupakan bagian dari fungsi kelembagaan kepala negara

(imam atau sultan). Mengingat al-Qurafi berpendapat bahwa *mufti* bertanggungjawab kepada Tuhan, al-Qurafi tidak menetapkan kepada siapa hakim bertanggungjawab.¹⁰⁸

Perkembangan hukum aktual di Andalusia mesti ditambah dengan perbandingan dengan hukum Kristen Spanyol. Perbandingan sangat mungkin dilakukan karena perkembangan yang sama terjadi pada wilayah-wilayah tetangga kerajaan bani Nasr di Granada. Kerajaan Granada dan kerajaan di sekitarnya mengalami bentuk perubahan sosio-ekonomi yang sama.

Perlu dicatat dalam memahami perkembangan hukum di Andalusia Kristen bahwa berbagai tingkat pelaksanaan hukum, lembaga *Fuero* (sebuah lembaga hukum Spanyol yang penting) berjalan.¹⁰⁹ Lembaga *Fuero* sudah ada sebelum umat Islam tiba di Andalusia. Lembaga *Fuero* dihidupkan kembali di bawah pemerintahan Islam dan menjadi sarana hukum untuk menghadapi *renaisans* hukum Romawi di Spanyol pada abad ketiga belas dan empat belas Masehi. Di bawah sistem hukum Islam, lembaga *Fuero* ini menerima unsur-unsur Islam.

Fuero berasal dari kata *Lex Fori*, yaitu keadilan pengadilan bersandar pada pelaksanaan hukum kotapraja. *Fuero* mengambil nama dari *Fuero Juzqo*.¹¹⁰ *Fuero Juzqo* yang disebut *Liber Judiciorum* dan *Lex Barbara Visigothorum* merupakan sebuah kompromi antara hukum Visigothi dan Romawi yang dikembangkan pada abad ke-7.¹¹¹ *Fuero Juzqo* adalah urutan-urutan undang-undang hukum yang mencakup, antara lain: undang-undang untuk mengunjungi orang meninggal dunia, mengubur orang yang sakit, warisan, dan lain-lain.¹¹²

Pada abad ke-13 M, pemerintahan Bani Nasr dihadapkan dengan melimpahnya segala bentuk hukum di Spanyol. Perbedaan yang menyolok justeru mengancam perusahaan negara. Perkembangan perdagangan menuntut sistem keseragaman hukum. Pada abad ke-13 M, sebuah gerakan reformasi hukum muncul.¹¹³ Persaingan penjang antara pendukung *Fuero* dan pendukung kesatuan hukum pun dimulai.

Dua senjata dipergunakan untuk mereformasi sistem hukum *Fuero*. *Pertama*, menyebarluaskan kekurangan sistem *Fuero*. *Kedua*, *renaisans* hukum Romawi. Tiga raja Castille, Ferdinand III (1190-1252 M), Alfonso X (1221-1284 M) dan Alfonso XI (1311-1350 M) dikenal

sebagai pendukung yang kuat reformasi hukum ini untuk menghasilkan keseragaman hukum.¹¹⁴

Pada zaman Alfonso, perkembangan lain terjadi, yaitu: di Prancis Selatan dan Bologna timbul sebuah aliran menggantikan para *glossator* (komentator-komentator abad pertengahan tentang hukum sipil Romawi). Sebagai gantinya, kecenderungan baru tersebut dituntut melakukan dua bentuk. *Pertama*, menyusun hukum Romawi sesuai dengan metode Aristoteles dan sudut pandangan doktrin Kristen. *Kedua*, memastikan alasan-alasan apakah yang dapat memotivasi undang-undangnya.¹¹⁵

Kecenderungan itu menandai permulaan filsafat hukum. Banyak ulama dari Spanyol pergi ke Bologna untuk belajar dan mengajar *Canon Law*. Di Spanyol, universitas Salamanca menjadi pusat penting bagi studi tentang hukum Romawi dan Canon.¹¹⁶ Tujuan diskripsi di atas adalah untuk menunjukkan bahwa faktor-faktor seperti keberagaman hukum dan kebutuhan reformasi praktek-praktek hukum lokal untuk menghasilkan keseragaman hukum mendorong para ulama untuk meneliti motif dan tujuan hukum. Usaha para ulama ini memiliki pengaruh yang sangat luas terhadap evolusi hukum di Eropa pada abad kemudian.

Perhatian terus menerus terhadap filsafat hukum melahirkan sekelompok filosof hukum terkemuka yang sekarang dikenal sebagai ahli hukum Teologi Spanyol. Dua dari ahli hukum itu biasanya digambarkan dengan “Vitoria sang penjelas hukum bangsa-bangsa” dan “Suarez sang filosof”.¹¹⁷ Francis Suarez lahir di Granada pada tahun 1548 dan meninggal di Lisbon pada tahun 1617. Pengaruh hukumnya memiliki poin yang sangat penting dalam eksposisi tujuan hukum, yang menurut Suarez adalah kebaikan umum masyarakat.

Jauhnya jarak antara al-Syatibi (w. 790 H) sebagai pencetus filsafat hukum Islam dengan Suarez (w. 1617 M) sekitar dua abad di Granada, tetapi persamaan dalam pendekatan mereka terhadap hukum dan tujuannya merupakan catatan yang berharga. Al-Syatibi juga meneliti tujuan hukum dan menciptakan konsep *Masalih al-'Ibad* (kebaikan masyarakat) sebagai tujuan hukum.¹¹⁸

Kesimpulan para ahli hukum tentang tujuan hukum adalah sama. Tetapi kalau dalam hukum Spanyol Kristen, penelitian ini berkelanjutan dan bertanggungjawab membentuk konsep hukum modern di Eropa.

Sebaliknya, di kalangan umat Islam penelitian terhadap filsafat hukum Islam terhenti pada ketokohan al-Syatibi dari mazhab Maliki di Granada.

Peranan *fuqaha* dalam mengembangkan dan mempertahankan hukum Islam menjadi tesis terhadap eksistensinya hukum Islam di Granada. Para *fuqaha* berperan aktif mempertahankan eksistensi hukum Islam dengan mengontrol sejumlah jabatan penting dan menguntungkan dalam sistem hukum pemerintahan bani Nasr; mengontrol lembaga pendidikan; dan mengontrol gerakan pemikiran filsafat (*tasawuf*). Eksistensi hukum Islam dapat dilihat pada lembaga *qadi al-jama'ah* yang menjadi sarana penting *fuqaha* dalam mengatur administrasi peradilan di Granada. Jabatan penting ini didominasi oleh *fuqaha* dalam memberikan keputusan hukum dan fatwa.

V

Kesimpulan

Eksistensi hukum Islam di Andalusia dapat dilihat pada tiga poin penting. *Pertama*, struktur pemerintahan Bani Nasr. *Kedua*, peranan politik *fuqaha* dalam mempertahankan supremasi hukum Islam. *Ketiga*, sistem hukum yang berlaku di Andalusia. *Qadi al-Jama'ah* merupakan bukti konkrit eksistensinya pemberlakuan hukum Islam di Andalusia. Kewenangan *Qadi al-Jama'ah* meliputi administrasi peradilan, *mufti* (konsultan hukum), *musawir* (konsultan), *wuttaq* (para perumus dan notaris), administrasi keagamaan dan waqaf, dan infeksi atas perdagangan yang menentukan harga, kualitas dan berat barang dagangan di pasar.

Fuqaha sebagai kelompok sosial dan politik sangat tangguh mengendalikan jabatan-jabatan administratif, berwenang secara prinsipil dalam persoalan agama, dan mengawasi lembaga pendidikan. Ada sejumlah faktor yang mendukung kesuksesan para *fuqaha* dalam mengeksistensi hukum Islam di Andalusia. *Pertama*, kontrol atas sejumlah jabatan penting dan menguntungkan dalam sistem pemerintahan Bani Nasr. *Kedua*, kontrol terhadap lembaga pendidikan *Ketiga*, kontrol atas gerakan-gerakan pemikiran murni (filsafat dan *tasawuf*). Ketiga bentuk pengontrolan yang dilakukan *fuqaha*, dapat mempertahankan tradisi Maliki yang konservatif dan hukum Islam di Andalusia.

Merosotnya kekuasaan politik *fuqaha* bermula dari kelicikan-kelicikan sultan yang rapi untuk bisa bebas dari *fuqaha*. Ada dua faktor penting yang mendukung kesuksesan sultan dalam membatasi peranan *fuqaha* di Andalusia. *Pertama*, pengenalan sistem pengajaran *madrasah* yang diawasi negara. Sistem *madrasah* telah berhasil dengan baik dan secara lambat laun membuat *fuqaha* tergantung kepada sultan. *Kedua*, penyusupan *tasawuf* dan *tariqat sufi* ke dalam masyarakat Granada. Sultan memberi hati kepada *syekh sufi*, karena orang sewaan Barbar yang membentuk pasukan sultan adalah para penganut *syekh-syekh sufi*. Kehidupan *sufi* yang sederhana dan saleh, mengajak orang-orang umum untuk membandingkan kehidupan *sufi* dengan *fuqaha* yang hidup dalam gaya bangsawan. Kebangkitan *tariqat* yang meruntuhkan otoritas hukum dan agama dari syari'at merupakan ancaman nyata bagi *fuqaha*.

Catatan Akhir

¹Andalusia adalah sebuah nama yang dipakai oleh para sejarawan dan orang-orang Islam untuk mengidentikkan entitas politik Islam di semenanjung Iberia (Spanyol) mulai dari masuknya Tariq Ibn Ziyad ke kawasan tersebut sampai dengan menyerahnya penguasa Granada yang muslim pada 1492 (898 H). Nama al-Andalus sendiri mungkin berasal dari Vandal sebuah nama suku yang menundukkan Eropa Barat di masa lalu. Penduduk Andalusia terdiri dari suku-suku Arab, Barbar, orang-orang pribumi (*al-musta'ribun*) atau Mozarab) baik muslim atau bukan, budak belian dan keturunan orang-orang Islam secara umum (*al-muwalladun* yang kemudian dikenal dengan Morisco). Harun Nasution, *et. al., Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 120.

²Sunder, (*selanjutnya disebut Saouders*). *A History of Medieval Islam*, (London: Routledge and Kegan Poul, 1980), hlm. 89. Di kalangan para ahli sejarah terjadi perbedaan pendapat mengenai lamanya Islam berkuasa di Andalusia, ada yang menyebut lebih dari tujuh abad, bahkan sampai delapan abad. Apabila dijadikan tahun 91 H/710 M sebagai awal tahun penaklukan Islam di Andalusia dan pengusiran umat Islam secara resmi pada tahun 1609 M, maka secara keseluruhan kekuasaan Islam di Andalusia sampai delapan tahun (800 tahun) lamanya. Philip K. Hitti, (*selanjutnya disebut Hitti*), *History of The Arabs*, (London: The Macmillen Press, 1974), hlm. 493.

³Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1969), Jilid. III-IV, hlm. 1.

⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Press, 1985), Jilid. I, hlm. 62.

⁵Di antara ilmuan-ilmuan yang muncul pada era Islam di Spanyol adalah Abu Bakar al-Quthiyah dan Ibn Bajjah dalam bidang filsafat, Ibn Khuruf, Ibn Hajjaj, Abu

Hasan dan Ibn Malik dalam bidang bahasa dan Ibn Zuhr dalam bidang medis. Sounders, *op. cit.*, hlm. 89; Hossen Nasr, *Science and Civilization in Islam*, (New York: New American Library, 1978), hlm. 214; C.E. Bosworth, *Islamic Dynasties*, Terj., *Dinasti-dinasti Islam*, (Bandung: Mizan, 1980), hlm. 33-35.

⁶Ahmad Syalabi, (*selanjutnya disebut Syalabi*), *Mausu'at al-Tarikh al-Islami*, (Mesir: Maktabah al-Nahdah, 1979), Juz. IV, hlm. 54.

⁷Abd al-Hamid al-'Abadi, (*selanjutnya disebut al-'Abadi*), *al-Mujmal fi al-Tarikh al-Andalus*, (Iskandar: Dar al-Qalam, 1964), hlm. 84.

⁸Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam*, (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1967), Jilid. IV, hlm. 455.

⁹Sati' al-Husairi, *Dirasah 'an Muqaddimah Ibn Khaldun*, (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabiyah, 1967), hlm. 53.

¹⁰Ibn Taimiyah berasal dari keluarga terpelajar dan terpandang dalam masyarakat. Bapaknya seorang direktur Madrasah Dar al-Hadis al-Sukriyah di Damaskus. Abu Zahrah, *Ibn Taimiyah Hayatuhu wa Asaruhu wa Ara'uh wa fiqhuh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), hlm. 17.

¹¹Al-Syatibi yang nama lengkapnya Abu Ishaq Ibrahim Ibn Musa al-Garnati al-Syatibi, tanggal dan tahun kelahirannya serta latar belakang kehidupannya belum banyak diketahui. Fakta menjelaskan bahwa keluarganya berasal dari kota Syatibah (*Jativa*) oleh karena itu ia lebih dikenal dengan sebutan al-Syatibi. Al-Syatibi adalah salah seorang ulama mazhab Malik yang muncul dalam kekacauan politik kerajaan di Granada. Namun al-Syatibi dapat melahirkan karya monumentalnya kitab *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah* yang memaparkan berbagai permasalahan usul al-fiqh dengan berbagai aspek dan mengambil porsi bahasan cukup besar tentang *maqasid al-syari'ah*. Abu Ajfan, *Min Asar Fuqaha al-Andalus: Fatawa al-Imam al-Syatibi*, (Tunis: Matba'ah al-Kawakib, 1985), hlm. 32.

¹²*Ibid.*, hlm. 8.

¹³Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, Terj. Yudian W. Asmin, *Filsafat Hukum Islam Dan Perubahan Sosial*, Surabaya: Ikhlas, 1995), hlm. 68-69.

¹⁴Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, 1320), hlm. 425.

¹⁵Ignas Goldziher, *The Spanish Arabs and Islam*, Diterjemahkan dari bahasa Spanyol oleh J. de Semogyi, *Muslim World*, Vol. VIII, (t.tp., t.p., 1963), hlm. 13

¹⁶J.T. Monroe, *Islam and The Arabs in Spanish Scholaeship*, (Leiden: t.t.p., 1970), hlm. 233.

¹⁷Mones mengajukan argumentasi secara lebih kuat dalam masalah Hisyam I dan Hakam I. Bertentangan oleh klaim yang dibuat oleh para sejarawan tentang kesalahan Hisyam I. Mones mempertahankan bahwa Hisyam I, pada kenyataannya memilih agama demi alasan-alasan lebih jauh. Hisyam I secara pribadi merasa lemah untuk melawan penuntut yang berhak atas singgasana, Sulayman, yang menikmati dukungan dari pasukan-pasukan angkatan bersenjata Syria. Muhammad Khalid Mas'ud, *op. cit.*, hlm. 69.

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Faktor ekstern yang membawa kehancuran Islam di Spanyol ialah adanya desakan kekuatan Kristen di Spanyol. Kekuatan Kristen ini telah menanamkan rasa kebencian terhadap orang Islam yang mereka anggap sebagai penjajah. Desakan mereka berhasil karena kekuatan umat Islam telah melemah terlebih dahulu akibat dari konflik-konflik dalam tubuh umat Islam itu sendiri. Hal ini merupakan faktor intern kehancuran Islam di Spanyol.

²⁰Al-Abadi, *op. cit.*, hlm. 172.

²¹Ibn al-Khatib, *al-Ihatah fi Akhbar al-Garnata*, (Kairo: Matba'ah Mausū'at, 1319), Jilid. II, hlm. 20.

²²Paul Nwiya, *Ibn Abbad de Ronda*, (Bairut: Imprimerie Catholique, 1961), hlm. 27.

²³Ibn 'Abbas, ed. Paul Nwiya, *al-Rasail al-Sugra*, (Bairut: Imprimerie Catholique, 1958), hlm. 106-115.

²⁴Ibn al-Khatib, *al-Katibat al-Kaminah fi man Laqaynahu bi Andalus min Syur'ara' al-Mi'at Saminah*, (Bairut: Dar al-Saqafah, 1963), hlm. 146-152.

²⁵*Ibid.*

²⁶Ahmad Baba, *Nayl al-Ibtihaj*, (Kairo: Abbas Ibn Abd al-Salam, 1315 H), hlm. 265.

²⁷Syihabuddin al-Qarafi, *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*, ed. Abd al-Fatah Abu Gaddah, (Halab: Matbu'at Islamiyyah, 1967), hlm. 18.

²⁸Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, (Mesir: al-Syarq al-Adna bi al-Musikay, t.t.), Juz. II, hlm. 6.

²⁹'Illat ialah suatu sifat yang terdapat pada suatu *asl* (pokok) yang menjadi dasar dibentuknya hukum dan dengannya dapat diketahui adanya hukum pada *far'u* (cabang). Para ahli *usul al-fiqh* menyebutkan bahwa 'illat itu adalah sesuatu yang memberitahukan adanya hukum. Dalam bahasa fugaha', legitimasi hukum seperti ini disebut *qiyas*. *Ibid.*, hlm. 63. Muhammad Ali al-Sais, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwaruhu*, (Mesir: Majma'u al-Buhus al-Islamiyyah, 1970), hlm. 10; Muhammad Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, Mesir, 1969 M/1388 H), hlm.. 205-206.

³⁰Senada dengan al-Syatibi, Ibn Qayyim al-Jauziyah menyatakan bahwa sesungguhnya syari'at Islam itu dibangun atas pondasi kemaslahatan manusia untuk kehidupan di dunia dan akhirat. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1977), Juz. II, hlm. 1; Al-Syatibi, *op. cit.*, Juz. II, hlm. 6-7.

³¹Farouq Abu Zaid, *Hukum Islam: antara Tradisionalis dan Modernis*, Terj. Husein Muhammad, (Jakarta: P3M, 1986), Cet. 1, hlm. 21.

³²Wilayah kerajaan Granada di Andalusia terbentang dari daerah Selatan sampai laut tengah dan selat JabalTariq (Gibraltar). Wilayah kerajaan ini mempunyai lembah-lembah yang hijau dan pegunungan yang kaya dengan bahan-bahan tambang yang berharga. Kondisi alam yang demikian merupakan daya dukung ekonomi kerajaan Islam ini, sehingga mampu bertahan dalam waktu yang cukup lama dengan kemajuan mengesankan dan menjadi catatan sejarah. Abd al-Hamid al-Abadi, *op. cit.*, hlm. 170.

³³*Ibid.*, hlm. 172.

³⁴Muhammad Khalid Mas'ud, *op. cit.*, hlm. 53-54.

³⁵*Ibid.*

³⁶Eksistensi hukum Islam di Andalusia menurut penulis dapat dilihat dari struktur pemerintahan Bani Nasr, peranan politik fuqaha dalam mempertahankan supremasi hukum Islam dan sistem hukum yang berlaku di Andalusia.

³⁷Muhammad Kamal al-Sabana, "al-Hakat al-Iqtisadiyah bi al-Andalus Khilal al-Qurn al-Samin al-Hijr" dalam *al-Bahr al-'Ilm*, (Rabat: t.p. 1966), Jilid. III, hlm. 134.

³⁸*Ibid.*, hlm. 134-136.

³⁹*Ibid.*

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 135f.

⁴¹Ibn al-Khatib, *Kitab A'mal al-A'lam fi Man Buyi'a Qabla al-Ihtilam Min Muluk al-Islam*, (Bairut: Dar al-Makhsuf, 1956), 296-298.

⁴²Ibn al-Khatib, *al-Ihatah fi Akhbar al-Garnata*, (Kairo: Matba'ah Mawsu'at, 1319), Jilid. II, hlm. 20.

⁴³*Ibid.*

⁴⁴Menurut al-Mawardi, sebutan *wizarat* berasal dari, *pertama*, kata *wizr* yang artinya beban, karena *wazir* mengambil alih beban rajanya; *kedua*, berasal dari kata *wazar* yang berarti tempat mengadu, kembali (*malja'*), karena raja minta pendapat dan bantuan dari *wazir*; *ketiga*, dari kata *azar*, yaitu punggung, karena raja memperkuat posisinya dengan wazirnya, seperti badan dengan punggungnya. Ada dua macam *wizarat* yang dikemukakan al-Mawardi, yaitu *wizarat al-tafwid* dan *wizarat al-tanfiz*. Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, (Kairo: Mustafa al-Halabi wa Awladuh, 1960), hlm. 25.

⁴⁵Abu al-Abbas al-Maqqari, *Nafh al-Tib*, ed. Muhammad Mahyuddin Abd al-Hamid, (Kairo: Matba'ah Sa'adah, 1949), Jilid. I, hlm. 202.

⁴⁶Sebagian *wazir* bahkan mengklaim diri sebagai pengawal (wakil) sultan-sultan kecil yang berhasil mereka dudukkan di tahta. *Wazir* semacam ini menikmati kekuasaan-kekuasaan tertinggi. Beberapa contoh tentang semacam itu adalah al-Hakim al-Lakhmi selama masa pemerintahan Muhammad al-Makhlul', Ibn Mahruq pada zaman Muhammad IV, Qa'id Ridwan pada masa Abu Hajjaj Yusuf dan Ibn al-Khatib selama pemerintahan Muhammad V al-Gani Billah. *Ibid.*

⁴⁷Muhammad Abdullah al-Inan, *Nihayah al-Andalusia*, (Kairo: Matba'at al-Misr, 1958), hlm. 49.

⁴⁸*Ibid.*

⁴⁹*Ibid.*

⁵⁰Al-Maqqari, *op. cit.*, Jilid. I, hlm. 206.

⁵¹Al-'Inan, *op. cit.*, hlm. 426f.

⁵²Ahmad Baba, *Nayl al-Ibtihaj*, (Kairo: Abbas Ibn Abd al-Salam, 1315 H), hlm. 282.

⁵³Ibn al-Khatib, *al-Ihatah*, *op. cit.*, Jilid. I, hlm. 71

⁵⁴Abu al-Hasan Ali Ibn Yusuf al-Hakim, *al-Dawhat al-Musytabikah fi Dawabit Dar al-Sikkah*, (Madrid: Ma'had al-Dirasat al-Islamiyyah, 1960), hlm. 52-53. Sebab dalam sejarah Islam, *Sikkah* (percetakan uang) dan khutbah Jum'at yang

menjadi sarana pengumuman nama penguas-penguasa telah menjadi tanda-tanda formal bagi suatu klaim kepemimpinan atau dukungan dari seorang penguasa kepada penguasa lain. Begitu juga khatib telah menjadi suatu corak jabatan politis.

⁵⁵Abu Hasan al-Nubahi, *al-Marqabat al-'Ulya fi Man Yastahiqq al-Qada' wa al-Futya*, (Kairo: Dar al-Katib al-Misri, 1948), hlm. 20-21; Abu al-Abbas Ahmad al-Wansyarisi, *al-Mi'yar al-Maghribi wa al-Jami' al-Mu'arrab 'an Fatawa 'Ulama Ifriqiyah wa al-Andalus wa al-Maghrib*, (Fas: t.p., 1314/1941), 68.

⁵⁶Abu al-Hasan al-Nubahi, *op. cit.*, hlm. 49

⁵⁷Al-Maqqari, *op. cit.*, hlm. 51

⁵⁸Ibn al-Khatib, ed. Ihsan 'Abbas, *al-Katibat al-Kaminah fi Man Laqaynahu bi Andalus Min Syu'ara' al-Mi'at al-Saminah*, (Bairut: Dar al-Saqafah, 1963), hlm. 146-152.

⁵⁹Al-Maqqari, *op. cit.*, hlm. 51.

⁶⁰Al-Nubahi, *op. cit.*, hlm. 201.

⁶¹*Ibid.*, hlm. 202.

⁶²Muhammad Khalid Mas'ud, hlm. 68-69.

⁶³Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Kairo: Amiriyah, 1320), hlm. 425; Goldziher, "The Spanish Arabs and Islam" terjemahan dari bahasa Spanyol oleh J. de Semogyi, dalam *Muslim World*, Jilid. VIII, hlm. 13

⁶⁴J. T. Monroe, *Islam and The Arabs in Spanish Scholarship*, (Leiden: Brill, 1970), hlm. 233. Mones mengajukan argumen ini secara lebih kuat dalam masalah Hisyam I dan Hakam I. Bertentangan dengan klaim yang dibuat para sejarawan tentang kesalahan Hisyam I, Mones mempertahankan bahwa Hisyam I pada kenyataannya memilih agama demi alasan-alasan lebih jauh. Hisyam I secara pribadi merasa lemah untuk melawan oposisi yang berhak atas singgasananya, yaitu Sulaiman yang menikmati dukungan dari pasukan-pasukan angkatan bersenjata Syria. Kebutuhan politik pada sebagian penguasa Umawi melahirkan kelas ulama dan *fuqaha* yang memainkan peran penting berkesinambungan dalam urusan-urusan politik. Jamil Abd al-Nasr, *A History of The Maqrib*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), hlm. 11.

⁶⁵Levi-Provencal, "Al-Andalus" dalam *The Encyclopedi of Islam*, (Leiden: Brill, 1960), hlm. 149.

⁶⁶E.I.J. Rosenthal (*selanjutnya disebut Rosenthal*), *Political Thought in Medieval Islam*, (Cambridge, Cambridge University Oress, 1962), hlm. 44.

⁶⁷Salawi menceritakan bahwa seorang duta Granada dihukum oleh seorang Kadi dari Bani Marin karena menegak minuman Keras. Ahmad Ibn Khalid al-Salawi, *al-Istiqa' fi Akhbar Duwal al-Magrib al-Aqsa*, (Kairo: Dar al-Kitab, 1956), Jilid. III, hlm. 101.

⁶⁸Muhammad Abdullah al-'Inan, *al-Asar al-Andalusiyah al-Baqiyah fi Isbaniyyah wa al-Burtughal*, (Kairo: Syirkah Musahamah Misriyyah, 1956), hlm. 170.

⁶⁹Ibn Sa'id, *al-Maghrib fi Hula al-Maghrib*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1953), Jilid. I, hlm. 57; Ibn al-Khatib, *al-Ihatah*, *op. cit.*, Jilid. II, hlm. 60

⁷⁰*Ibid.*

⁷¹Al-Maqqari, *Nafh al-Tib, op. cit.*, Jilid. VII, hlm. 96-107.

⁷²Al-Maqqari, *Nafh al-Tib, op. cit.*, Jilid. VII, hlm. 206

⁷³*Ibid.*, hlm 205

⁷⁴Paul Nwiya menyebut 'Abili, Ibn Abd al-Salam dan al-Qurafi termasuk orang-orang yang menentang pendirian madrasah-madrasah. Mereka menganggap institusi-institusi semacam ini bid'ah. Paul Nwiya, *Ibn Abbad de Ronda*, (Bairut: Imprimerie Catholique, 1961), hlm. 27

⁷⁵*Ibid.*

⁷⁶Al-Maqqari, *Nafh al-Tib, op. cit.*, Jilid. I, hlm. 205

⁷⁷Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, (Chicago: Phoenix, 1964), hlm. 35.

⁷⁸Qadi 'Iyad (w. 544 H) dan Ibn Hirzihim mengeluarkan fatwa yang memerintahkan untuk membakar kitab Ihya' 'Ulum al-Din karya Imam al-Ghazali. *Al-Nubahi, op. cit.*, hlm. 201; Ahmad Baba, *Nayl Ibtihaj*, (Kairo: 'Abbas Ibn Abd al-Salam, 1351 H), hlm. 261.

⁷⁹Ihsan Abbas, *Pengantar dalam Ibn al-Khatib, al-Katibat al-Kaminah, op. cit.*, hlm. 10.

⁸⁰Al-Nubahi, *op. cit.*, hlm. 201.

⁸¹*Ibid.*

⁸²*Ibid.*

⁸³Al-Maqqari, *Nafh al-Tib, op. cit.*, hlm. 49.

⁸⁴Al-Nubahi, *op. cit.*, hlm. 201.

⁸⁵E. Sharqawi, *Religion and Philosophy in Thought of Fakh al-Din al-Razi*, (Kanada: McGill University, 1970), hlm. 285.

⁸⁶Muhammad Makhluaf, *Syajarat al-Nur al-Zakiyyah*, (Kairo: Salafiyah, 1931), hlm. 168-189.

⁸⁷*Ibid.*, hlm. 35.

⁸⁸Nwiya, *op. cit.*, hlm. 17

⁸⁹*Ibid.*; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (Oxford: Clarendon, 1971), hlm. 46.

⁹⁰Margaret Smith, *al-Ghazali The Mystic*, (London: Luzac, 1944), hlm. 21.

⁹¹Muhammad al-Zabidi al-Murtada, *Ithaf Sadat al-Muttaqin*, (Kairo: Mathba'at Maimaniyyah, 1893, Jilid. I, hlm. 10

⁹²*Ibid.*, hlm. 27; Ambroxio Hulci Miranda, "The Iberian Peninsula and Sicily dalam *The Cambridge History of Islam*, (Cambridge University Press, 1970), hlm. 427.

⁹³H. A. R. Gibb, *Introduction to Ibn Battutah: Travel in Asia and Africa 1325-1354*, (London: Kegan Paul, 1925), hlm. 34.; Ibn Battutah, *Tuhfat al-Nuzzar fi Ghara'ib al-Amsar wa Aja'ib al-Asfar 1225-1354*, (London: Amiriyyah, 1934), Jilid. II, hlm. 294.

⁹⁴Al-'Inan, Nihayah, *op. cit.*, hlm. 294.

⁹⁵Ibn al-Khalid, *al-Ihatah, op. cit.*, Jilid. I, hlm. 71; al-Wansyarisi, *op. cit.*, Jilid. IX, hlm. 31-36.

⁹⁶Syihabuddin al-Qarafi, *al-Furuq*, (Kairo: Dar Ihya Kutub al-'Arabiyyah, 1346), hlm. 210.

⁹⁷Trimingham, *op. cit.*, hlm. 30.

⁹⁸Di kalangan Timur Muslim, praktek perayaan kelahiran Nabi Muhammad lebih awal, tetapi di kalangan Barat Muslim, menurut Salawi dimulai oleh penguasa Bani Marin, Abu Yusuf Ya'qub pada 691, dari mana tradisi ini masuk ke Andalusia. Perayaan ini dilaksanakan di mesjid-mesjid, para penyair membacakan puisi-puisi untuk menyambut peristiwa ini. Berbagai macam zikir dan sama' juga merupakan bagian dari perayaan itu. Suatu faktor penting dalam perkembangan ini ialah perlindungan di mana para penguasa menyelenggarakan perayaan ini. Sejumlah *fuqaha* menganggap hal ini sebagai *bid'ah* dan menentanginya. Al-Syatibi mengkritik validitas wasiat yang ingin menyerahkan sepertiga dari kekayaannya untuk peringatan Maulid Nabi. Fatwa al-Syatibi yang dikeluarkan pada tahun 786 H diabadikan oleh al-Wansyarisi, *op. cit.*, Jilid. XI, hlm. 34, Jilid, IX, hlm. 181.

⁹⁹Al-Maqqari, *op. cit.*, Jilid. VII, hlm. 124-125.

¹⁰⁰Ibn Battutah, *op. cit.*, hlm. 294.

¹⁰¹*Ibid.*, hlm. Jilid. II, hlm. 166, Jilid. V, hlm. 186.

¹⁰²Di Granada berkembang suatu problem di mana perbedaan pendapat yang dikaitkan dengan mazhab Maliki. Menurut usul al-fiqh, ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan pendapat yang satu sama lain saling bertentangan menuntut bahwa masing-masing dari pendapat yang berbeda ini harus ditolak. Semakin disadari bahwa perbedaan-perbedaan semacam itu terdapat dalam bagian terbesar tradisi Maliki. Jika hukum-hukum yang kontradiksi itu diberlakukan maka sebagian tradisi Malik pun akan ditolak. Sebagai suatu ukuran bagi kondisi darurat, *fuqaha* Maliki mengambil prinsip *mura'at al-khilaf*, yaitu prinsip yang mengakui adanya perbedaan pendapat para *juris* yang bertentangan dan menekankan kebutuhan untuk memberinya pertimbangan penuh, agar menganggap semua pendapat yang bertentangan itu sebagai sesuatu yang valid. *Ibid.*, hlm. 254-280.

¹⁰³Ahmad Baba, *op. cit.*, hlm. 265. Menurut al-Mawardi, qadi tidak boleh menerima hadiah dari orang yang berselisih (berperkara) dan dari siapapun yang terlibat dalam pekerjaannya. Al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 96.

¹⁰⁴Al-Maqqari, *op. cit.*, Jilid. I, hlm. 71

¹⁰⁵Al-'Inan, *op. cit.*, hlm. 426.

¹⁰⁶Al-Qurafi tidak setuju dengan perbedaan yang dibuat antara fatwa dan hukum dengan menganggap fatwa sebagai *ikhbar* (pernyataan) dan hukum sebagai *ilzam* (mengikat). Sebaliknya, al-Qurafi menyebutkan bahwa keduanya merupakan *ikhbar 'an hukm* Allah (pernyataan tentang perintah Allah), dan keduanya mengikat. Menurutnya, *fatwa* adalah pernyataan yang menyatakan secara tidak langsung baik *ilzam* maupun *ibahah* (izin), dan *hukm* adalah pernyataan yang mempergunakan *ilzam* maupun *insya'* (tindakan mendidik). Syihabuddin al-Qarafi, *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*, ed. Abd al-Fatah Abu Ghaddah, (Halab: Matbu'at Islamiyyah, 1967, hlm. 18.

¹⁰⁷*Ibid.*, hlm. 22-23

¹⁰⁸*Ibid.*, hlm.32.

¹⁰⁹E. N. Van Kleffens, *Hispanic Law Until The End of Middle Ages*, (Edinburgh: Universitas Press, 1968), hlm. 124

¹¹⁰*Ibid.*, hlm. 154.

¹¹¹*Ibid.*, hlm. 74.

¹¹²*Ibid.*, hlm. 77.

¹¹³*Ibid.*, hlm. 79.

¹¹⁴*Ibid.*, hlm. 145.

¹¹⁵*Ibid.*, hlm. 176-178

¹¹⁶*Ibid.*

¹¹⁷Henry Lacerte, *The Nature of Canon Law According to Suarez*, (Ottawa: University of Ottawa Press, 1964), hlm. 3.

¹¹⁸Al-Syatibi, *op. cit.*, Jilid. II, hlm. 6.