

Al-Mu'ashirah

Vol. 11, Nomor 2, Juli 2014

DAFTAR ISI

Daftar Isi, i

Intan Afriati : Syukur: Eksistensi dan Tujuan Pendidikan Akhlak Mennurut Al-Qur'an, 107

Muhammad Thaib Muhammad : Kisah Tenggelamnya Firaun di Laut Merah (Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat Yunus ayat dalam al-Qur'an, 124

Suarni : Ilmu Tajwid Dalam Naghah Al-Qur'an, 131

Maizuddin M. Nur: Menyoal Hubungan Hadis Dengan Alquran: Upaya Ke Arah Restrukturisasi, 143

Miskahuddin : Menyoal Perumpamaan (Amsal) Dalam Al-Qur'an, 155

Nuraini dan Zulihafnani: Studi Klarifikasi Hadis-Hadis Dalam Buku *Suara Khatib Baiturrahman* Edisi 7 Tahun 2011, 164

Misnawati : Pengumpulan Al-Qur`An, Suatu Keharusankah?, 183

Pedoman Penulisan, 199

MENYOAL HUBUNGAN HADIS DENGAN ALQURAN: UPAYA KE ARAH RESTRUKTURISASI

Maizuddin M. Nur

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry
Jl. Lingkar Kampus, Kopelma Darussalam Kota Banda Aceh
Email: maizuddin72@gmail.com

ABSTRACT

Hadith ranks second as a source of law after the Koran. In addition, it also has its own function to the Qur'an, namely as explanatory passages from the Koran. However, both of these sources has its own distinct character. For the purposes of legal *istimbath*, parrots function hadith further elaborated into several theories mainly by priests schools. An elaboration of this course is an absolute *ijtihad* is not true. Shafi is a priest theory in this case be big and strong currents. This theory has been used as the basis to deliver some legal rulings. But, also seen emerging critique of partial products of the law, both in terms of material law and the law of the image itself. This shows that the theory of the relationship with the Qur'an Hadith partly still leaves irregularities. In addition, a review of the characteristics of tradition more clearly shown by scholars. On this basis, efforts towards restructuring the relationship with the Qur'an Hadith gets a foothold to be developed.

ABSTRAK

Hadis menempati posisi kedua sebagai sumber hukum setelah Alquran. Di samping itu, ia juga memiliki fungsi tersendiri terhadap Alquran, yakni sebagai penjelas ayat-ayat Alquran. Namun kedua sumber ini memiliki karakter tersendiri yang berbeda. Untuk kepentingan *istimbath* hukum, fungsi bayan hadis dielaborasi lebih jauh ke dalam beberapa teori terutama oleh imam mazhab. Elaborasi ini tentu saja adalah sebuah *ijtihad* yang tidak mutlak benar. Adalah teori imam Syafi'i dalam hal ini menjadi arus besar dan kuat. Teori ini telah dijadikan dasar untuk melahirkan beberapa hukum fiqh. Tetapi, juga terlihat bermunculan kritik terhadap sebagian produk-produk hukum, baik dari segi materi hukum maupun citra hukum itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa teori hubungan hadis dengan Alquran sebagiannya masih menyisakan kejanggalan. Di samping itu, kajian atas karakteristik hadis semakin jelas ditunjukkan oleh para sarjana. Atas dasar ini, upaya ke arah restrukturisasi hubungan hadis dengan Alquran mendapat pijakan untuk dikembangkan.

Kata Kunci: Hubungan, Alquran, hadis, restrukturisasi, subordinasi, *mubayyin*, *nasakh*

PENDAHULUAN

Adalah sebuah konsensus umat Islam bahwa hadis dipandang sebagai salah satu sumber (*mashadir*) hukum di samping Alquran.¹ Ia diyakini sebagai sumber otoritatif hukum Islam bersama Alquran. Konsensus ini dibangun berdasarkan fakta bahwa Alquran, ketika berbicara otoritas, seperti dinyatakan Rahman, sering mempersandingkan Nabi dengan Allah dan dalam sejumlah besar ayat kaum beriman diperintahkan untuk taat kepada Allah dan utusannya.²

Sebagai dua sumber hukum, Alquran telah menyatakan hubungan kedua sumber ini, yakni bahwa pada pokoknya hadis sebagai penjelas (*mubayyin*) petunjuk-petunjuk Alquran. Dengan bentuk hubungan ini, maka posisi hadis sebagai sumber hukum adalah subordinasi terhadap Alquran. Tetapi untuk kepentingan-kepentingan teknis hukum, posisi subordinasi ini diijtihadkan oleh para mujtahid, baik pada tingkat tokoh-tokoh sahabat maupun imam mazhab ke dalam bentuk dan model yang beragam. Demikian pula fungsi *mubayyin* ini dielaborasi lebih jauh ke dalam model-model juga yang beragam. Model-model tersebut telah mendasari munculnya produk-produk hukum fiqh.

Tak terkecuali hukum-hukum kewarisan, sebagiannya juga dibangun berdasarkan model penerapan hubungan hadis dengan Alquran. Adalah model tertentu hubungan hadis dengan Alquran telah menjadi arus besar dan melandasi produk hukum kewarisan. Namun demikian, posisinya sebagai arus besar tak menutup kemungkinandilakukannya restrukturisasi hubungan hadis dengan Alquran. Rekonstruksi ini tentu saja akan berujung pada perubahan batang tubuh fiqh.

Artikel ini membahas bagaimana pemikiran hubungan hadis dengan Alquran dan kemungkinan untuk restrukturisasi hubungan tersebut. Untuk kepentingan itu, maka beberapa sudut pandang yang menjadi fokus artikel ini adalah dasar pemikiran hubungan hadis dengan Alquran, bagaimana pola hubungan hadis dengan Alquran terutama dalam pandangan imam mazhab dan bagaimana kemungkinan restrukturisasi hubungan hadis dengan Alquran.

DASAR PEMIKIRAN HUBUNGAN HADIS DENGAN ALQURAN

Sebagai salah satu sumber hukum di samping Alquran, hadis memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan Alquran. *Pertama*, hadis merupakan sabda Rasul, sedangkan Alquran adalah kalam Allah. *Kedua*, hadis pada umumnya bersifat *zhani al-wurud* (kemunculannya dari Nabi bersifat dugaan kuat), sebab pada umumnya ia datang tidak dalam bentuk *mutawatir*.³ Sedangkan

¹Meskipun terdapat sebagian kecil umat Islam pada masa klasik dan kemudian juga muncul di dunia Islam modern yang menyatakan hadis tidak menjadi penting dan perlu diperhatikan dalam mengamalkan ajaran Islam. Mereka dikenal dengan ingkar sunnah. Namun pandangan ini tampaknya tak diterima di kalangan umat Islam secara luas, sehingga pandangan ini tenggalam dalam arus sejarah. Dengan demikian, pandangan ini tentu dapat dikesampingkan dalam melihat pandangan umat Islam terhadap hadis Nabi.

²Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, judul asli: *Islam*, Pustaka, Bandung, 1984, hal. 62

³Istilah *mutawatir* adalah istilah yang digunakan dalam ilmu hadis yang menunjukkan pada pada periwayatan yang dilakukan oleh orang banyak yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka bersepakat untuk berdusta, di mana periwayatan oleh orang banyak tersebut terjadi pada setiap thabaqat (generasi).

Alquran bersifat *qath'i al-wurud* (pasti keberadaannya) karena ia datang dalam bentuk *mutawatir*, *Ketiga*, Alquran merupakan ajaran pokok, sedangkan hadis berfungsi sebagai penjelas (*mubayyin*) ajaran-ajaran Alquran.⁴

Perbedaan karakter dua sumber hukum ini membawa konsekuensi logis tersendiri berkenaan dengan hubungan di antara keduanya, baik dari sisi posisi maupun fungsinya. Dari sudut posisinya, kedudukan hadis merupakan subordinasi terhadap Alquran, yakni hadis sebagai sumber hukum kedua. Hadis Mu'adz ibn Jabal yang mengisyaratkan kronologis penggunaan sumber hukum dalam memutuskan perkara sering dijadikan sebagai sandaran pemikiran ini. Sebagai sumber hukum kedua, maka penetapan hukum tidak didasarkan terlebih dahulu pada hadis, tetapi pada Alquran. Selama kebutuhan penetapan hukum dapat dijawab oleh Alquran, maka tidak boleh mencari jawaban di luar Alquran, termasuk hadis. Di samping itu, sebagai sumber kedua, maka hadis harus sejalan dengan ajaran Alquran, tidak boleh bertentangan dengan Alquran. Posisi subordinasi hadis terhadap Alquran dapat ditemukan dalam pemikiran ushul fiqh semua mazhab—Sunni: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali, Zahiri dan Syi'i: Ja'fari dan Zaidi.

Dari segi fungsinya, hadis menjadi penjelas (*mubayyin*) ajaran-ajaran Alquran. Hal ini ditegaskan sendiri oleh Alquran berkenaan dengan tugas Nabi menjelaskan Alquran: *Dan Kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan* (QS. Al-Nahl: 44) Dalam kajian ushul fiqh, ditemukan bahwa fungsi penjelas ajaran Alquran itu dalam beberapa bentuk: *Pertama*, fungsi *bayanta'kid*. Dalam hal ini hadis berfungsi sebagai penegas apa yang telah disebutkan Alquran. *Kedua*, fungsi (*bayan tafsir*). Dalam hal ini hadis berfungsi memberi penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran, baik menjelaskan arti yang samar, merinci ketentuan global, membatasi ketentuan yang umum maupun memperluas maksud dari suatu ketentuan yang disebut Alquran, atau bahkan menjelaskan nasakhnya suatu ayat Alquran. *Ketiga*, fungsi *bayan itsbat/insya'*. Dalam hal ini, hadis berfungsi menetapkan suatu hukum yang secara jelas tidak disebutkan Alquran.⁵

Untuk kepentingan mempertahankan strukturnya sebagai sumber hukum dan menerapkan fungsinya terhadap Alquran, hubungan hadis dengan Alquran terlihat dalam beberapa teori yang berbeda. Perbedaan teori ini disebabkan sudut pandang yang berbeda, yakni mempertahankan struktur hadis sebagai sumber ajaran kedua setelah Alquran atau menguatkan fungsi hadis sebagai penjelas Alquran meskipun dengan mengkaburkan struktur hadis sebagai sumber kedua yang bersifat *zhanni al-tsubut*.

BEBERAPA TEORI HUBUNGAN HADIS DENGAN AL-QURAN

Pada masa sahabat, disebabkan pengetahuan-pengetahuan keagamaan mereka bersifat internalisasi dan praktis maka pandangan mereka tentang hubungan hadis dengan Alquran tidak tersistematisasi dengan baik. Pemikiran

⁴Al-Hajawi, Said Muhammad ibn al-Hasan, *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mathba'ah al-Nahdhah, Juz I, hal. 29

⁵Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikri, Al-Arabi, t.t, hal. 112; Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikri, Damsyiq, 1986, hal. 461-463; 'Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Muassasah Qurthubah, t.t., hal. 177

mereka bersifat praktis dan tersebar dalam berbagai contoh-contoh praktis. Tetapi kelahiran tokoh-tokoh imam mazhab telah memberikan gambaran yang sistematis kepada kita berkenaan dengan pandangan-pandangan mereka tentang hubungan hadis dan Alquran.

Dalam amatan penulis, pembicaraan ulama mazhab berkenaan dengan hubungan hadis dengan Alquran, terpusat pada tiga sudut, yakni: *Pertama*, berkenaan posisi hadis terhadap Alquran sebagai dua sumber hukum. Fokus pembicaraan tentang hal ini adalah mana di antara kedua sumber ini yang lebih diutamakan dan diperhatikan, dan mana pula di antara kedua sumber ini yang paling menentukan. *Kedua*, persyaratan hadis sebagai *bayan* Alquran. Pembicaraan ini mengarah kepada apa saja syarat-syarat yang harus dipenuhi sebuah hadis agar dapat melakukan fungsinya sebagai bayan Alquran. *Ketiga*, persoalan kelayakan Alquran *me-nasakh* hadis dan hadis *me-nasakh* Alquran. Persoalan yang dibicarakan adalah sejauh mana Alquran dapat *me-nasakh* hadis dan demikian pula sejauh mana kemungkinan hadis dapat *me-nasakh* Alquran.

Subordinasi Hadis terhadap Alquran

Posisi subordinasi hadis terhadap Alquran ditegaskan terutama oleh Rasul sendiri. Hadis Mu'az ibn Jabal yang menyatakan urutan sumber hukum memutuskan perkara merupakan salah satu riwayat yang sering dikutip menjadi argumen subordinasi hadis terhadap Alquran. Begitu pula praktek para sahabat seperti surat Umar ibn Khaththab kepada Syuraih yang bertindak sebagai qadhi, yang mengingatkan agar memperhatikan kitabullah baru kemudian hadis, atau pernyataan Ibnu Mas'ud agar memperhatikan Alquran yang menunjukkan kesadaran sahabat akan subordinasi hadis terhadap Alquran.⁶ Itu sebabnya mengapa posisi subordinasi diterima secara luas di kalangan Imam mazhab, tidak terdapat perbedaan pendapat.

Sebagai subordinasi terhadap Alquran, hadis tidak lebih didahulukan dari pada Alquran. Hal ini, baik disebabkan karena hadis adalah sabda Rasul sebagai utusan Tuhan, sementara Alquran merupakan kalam Tuhan yang mengutus Rasul, dan ibadah membacanya. Di sisi lain status hadis pada umumnya bersifat *zhanni al-tsubut* dibanding Alquran yang seluruhnya *qath'i al-tsubut*, karena penyampaiannya secara *mutawatir*.⁷ Demikian pula bila dipandang dari sudut fungsinya sebagai *bayan* terhadap ayat-ayat Alquran. Sesuatu yang *qath'i* didahulukan dari pada sesuatu yang *zhanni*. Demikian pula sebagai *bayan*, hadis mengikuti *mubayyan* (yang dijelaskan) dan karenanya *mubayyan* lebih didahulukan.⁸ Itu sebabnya pemikiran ushul fiqh semua mazhab—Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali dan Syi'i—berkenaan dengan sumber dan dalil hukum, hadis ditempatkan sebagai sumber atau dalil hukum kedua setelah Alquran.

Imam mazhab yang lebih awal seperti Abu Hanifah tampak lebih ketat mempertahankan subordinasi hadis terhadap Alquran. Baginya hadis yang datang dalam bentuk *khbar ahad* tidak digunakan sebagai *takhsish* keumumannya dan

⁶Tentang surat Umar ibn Khaththab dan pernyataan Ibn Mas'ud, lihat misalnya kutipan Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikri, Damsyiq, 1986, hal. 461. Selanjutnya disebut Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*.

⁷Al-Hajawi, Said Muhammad ibn al-Hasan, *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mathba'ah al-Nahdhah, Juz I, hal. 29

⁸Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, hal. 461

perinci ke-*muthlaq*-an al-Qur'an.⁹ Imam Malik sedikit lebih longgar ketimbang Imam Abu Hanifah menerapkan subordinasi hadis terhadap Alquran. Imam Syafi'i yang datang kemudian tampak menolak secara ketat subordinasi hadis terhadap Alquran yang berujung pada pengebawahan hadis dibawah prinsip-prinsip Alquran. Ia sedemikian gigih membela *khbar wahid* sehingga tidak boleh ditinggalkan karena bertolak belakang dengan lahiriah Alquran. Baginya tidak ada hadis-hadis yang bertolak belakang, malah memperjelas arti Alquran. Karena itu, ia tidak menerima Alquran sebagai kriteria keotentikan sebuah hadis *ahad*. Hadis *ahad* bila telah sahih mesti diamalkan.¹⁰ Untuk kepentingan ini, maka ia seringkali tanpak memalingkan makna lahir Alquran untuk menghindari pertentangannya dengan makna lahir hadis yang lebih ia pertahankan.

Oleh praktek pengikut-pengikutnya di kemudian hari subordinasi hadis terhadap Alquran semakin kabur. Pernyataan *al-sunnah qadhiyatun 'ala al-kitab* merupakan sebuah pernyataan yang dapat dipahami kuatnya posisi hadis terhadap Alquran. Pernyataan ini telah menjadikan pandangan sebagian orang pada pengutamaan hadis dibanding Alquran. Tidak sampai di situ hadis juga dipandang dapat me-*nasakh* ayat-ayat Alquran, bahkan sebagian tidak membedakan hadis *mutawatir*, *masyhur*, bahkan hadis *ahad* dapat me-*nasakh* Alquran.¹¹

Paling tidak ada dua alasan menguatnya posisi hadis dalam produk-produk hukum, seperti yang diungkap Mustafa al-Sibai, yaitu: *pertama*, keumuman lafaz membutuhkan kejelasan sunnah, sehingga sunnah merupakan penentu. *Kedua*, terdapatnya ayat-ayat yang memiliki makna alternatif di mana sunnah menentukan alternatif-alternatif tersebut.¹² Kemunculan imam al-Syafi'i dan seiring dengan mazhabnya yang diterima secara luas menjadikan pola hubungan hadis dan Alquran dalam model ini telah menjadi arus besar yang menelorkan produk-produk hukum yang sangat banyak.

Persyaratan Berlakunya Fungsi *Mubayyin* Hadis

Jelas sekali dan telah diterima oleh semua pihak bahwa hadis memiliki fungsi sebagai *bayan* Alquran. Ini berarti bahwa hadis dapat merinci, mengkhususkan dan membatasi aturan-aturan Alquran. Tetapi, sebagai *bayan* Alquran, hadis mestilah memenuhi dua persyaratan utama. *Pertama*, dari segi kebenaran materinya, bahwa hadistersebut bersumber dari Nabi. *Kedua*, dari segi kekuatan penunjukkannya terhadap hukum, yaitu bahwa hadis tersebut secara pasti memberikan penjelasan terhadap hukum dalam Alquran. Sampai di sini para imam mazhab tampaknya memiliki kesepakatan.

Tetapi, terdapat juga persyaratan lain yang ditegaskan secara berbeda oleh imam-imam mazhab. Abu Hanifah menegaskan bahwa hadis yang digunakan sebagai *mubayyin* Alquran haruslah hadis yang memiliki status keberadaanya yang kuat. Hal ini disebabkan keumuman lafaz Alquran yang mencakup seluruh

⁹Rif'at Fauzi Abdul Muthalib, *Taustiq al-Sunnah fi al-Qarni al-Tsani al-Hijriy: Asasuhu wa Itijahatuhu*, Maktabah al-Khanatiji, 1981, hal. 290. Selanjutnya disebut Rif'at Fauzi Abdul Muthalib, *Taustiq al-Sunnah*.

¹⁰Pendapatnya ini dapat dirujuk pada karyanya al-Risalah ketika membicarakan tentang hadis. Lihat al-Syafi'i, *al-Risalah*, hal.

¹¹Musfir Azhmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, Riyadh, 1984, hal. 322-323. Selanjutnya disebut Musfir Azhmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*.

¹²Musthafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi Tasyri' al-Islami*, Dar al-Waraq, 20 , hal. 413

afradnya bersifat *qath'i al-dilalah*. Demikian juga berlaku dalam hal kemutlakannya. Atas dasar ini, maka hadis yang memiliki status di bawah hadis *mutawatir* dan *masyhur* seperti hadis *ahad*¹³ tidak memenuhi persyaratan untuk menjadi *mubayyin* Alquran. Pertentangannya dengan Alquran harus dianggap sebagai sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Terlarang mendahulukan *khobar wahid* atas lahiriah Alquran. Karena hal itu berarti meninggalkan hukum yang lebih kuat dan mengamalkan yang lebih lemah.¹⁴

Imam Malik dalam contoh-contoh fiqhnya terkadang tidak menggunakan *khobarwahid* sebagai *bayan* Alquran dalam beberapa persoalan, tetapi menggunakannya sebagai *bayan* Alquran dalam kaitannya dengan persoalan lain. Imam Malik misalnya tidak menggunakan hadis larangan Nabi memakan burung yang memiliki cakar sebagai *bayantakhsish* surat al-An'am ayat 145 yang membolehkan semua burung, termasuk yang memiliki cakar. Tetapi, ia menggunakan hadis yang menunjukkan keharaman mengumpulkan seorang perempuan bersama bibinya sebagai isteri sebagai *bayantakhsish* ayat Alquran surat al-Nisa' ayat 24 yang membolehkannya secara umum.

Dari sini muncul analisis bahwa Imam Malik menerapkan fungsi *bayankhobar ahad* bila didukung oleh amal ahli Madinah.¹⁵ Hal ini dikarenakan Imam Malik berpendapat bahwa praktek penduduk Madinah dalam urusan agama berdasarkan periwayatan *masyhur* dan tersebar luas. Tetapi bila hadis tersebut bertolak belakang dengan amal ahli Madinah, maka hadis *ahad* dimaksud akan kehilangan fungsi *bayan*-nya terhadap Alquran.

Imam Syafi'i yang datang kemudian, mengkritik semua persyaratan yang dimajukan oleh imam mazhab sebelumnya, termasuk juga contoh-contoh yang dimajukan. Baginya bila hadis telah sahih, sekali pun ia dalam bentuk *khobarahad*, hadis tersebut dapat menjadi *bayan* Alquran. Tampaknya tidak ada persyaratan lain yang dimajukan oleh Imam Syafi'i selain persyaratan kebenaran materi hadis sebagai berasal dari Rasulullah dari sudut ilmu hadis.¹⁶ Ia menolak sama sekali persyaratan yang diajukan imam mazhab sebelumnya. Hal ini disebabkan al-Syafi'i mempersepsi keumuman dan kemutlakan pernyataan Alquran bersifat *zhanni al-dilalah*. Atas dasar ini, maka *khobar wahid* yang juga bersifat *zhanni*

¹³Dari segi jumlah perawi, ulama membagi hadis menjadi tiga jenis, yaitu *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad*. Hadis *mutawatir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka bersepakat untuk berdusta, dari awal sanad sampai akhir sanad. Sedangkan hadis *masyhur* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak tetapi tidak mencapai jumlah *mutawatir* pada tingkat sahabat, meskipun mencapai jumlah *mutawatir* pada rawi setelahnya. Atau sebagian juga memandang bahwa dimaksudkan dengan hadis *masyhur* adalah *masyhur* di kalangan tertentu. Dan untuk kepentingan *istinbath* hukum, sebagian orang mensyaratkan masuk dalam pengertian *masyhur* tersebut adalah *masyhur* di kalangan para sahabat. Sedangkan hadis *ahad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rawi* atau lebih tetapi tidak mencapai jumlah rawi pada *masyhur* dan *mutawatir*. Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits, Ulumuha wa Musthalahuha*, Dar al-Fikri, Beirut, 1989, hal. 301-302

¹⁴Musfir Azhmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, hal. 308

¹⁵Rif'at Fauzi Abdul Muthalib, *Taustiq al-Sunnah* hal. 298

¹⁶Imam Syafi'i menulis syarat keabsahan bagi *khobar wahid* sebagai berikut: 1) harus terpercaya dalam agamanya, 2) dikenal senantiasa benar dalam penyampaian berita, 3) memahami makna dari adanya perubahan lafaz, 4) menyampaikan hadis secara lafzi, bukan maknawi, 5) memiliki daya ingat yang tinggi ketika meriwayatkannya secara lisan, dan dapat menjaga catatannya bila meriwayatkan secara tertulis, 6) redaksinya sesuai dengan riwayat para dhabit, dan 7) tidak menyatakan meriwayatkan hadis dari orang yang tidak dia dengar (*tadlis*). Lihat Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, hal. 370.

bila sudah dapat dipastikan kebenarannya materinya berasal dari Rasulullah dapat menjadi *bayān* Alquran.

Dalam hal hadis tersebut menyalahi lahir Alquran, al-Syafi'i berusaha menggiring makna Alquran sedemikian rupa meskipun dengan mentakwilkannya sehingga hadis tersebut dapat berfungsi sebagai *bayān* Alquran. Dalam kasu hadis riwayat Abu Hurairah menyatakan peradilan dapat diputuskan dengan satu saksi dan sumpah.¹⁷ Imam al-Syafi'i menggiring makna lahiriah Alquran yang menyatakan keharusan dua saksi: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai ...* (QS. Al-Baqarah: 282), dengan memahami bahwa dua orang saksi itu adalah untuk kesempurnaan sebuah kesaksian, bukan sebagai keharusan tegaknya sebuah kesaksian.¹⁸

Melihat hubungan hadis dengan Alquran di mana teori Imam Syafi'i menjadi populer, maka dalam prakteknya terlihat hadis sebagai *bayān* Alquran tidak lagi harus memenuhi kriteria tertentu. Imam al-Syafi'i tampak mengabaikan teori kritik *matan* hadis yang sudah dibangun oleh imam mazhab sebelumnya. Satu-satunya kriteria yang tampak adalah bahwa hadis yang menjadi *bayān* Alquran haruslah dapat dipastikan kebenarannya materinya terutama dari rangkaian *sanad*-nya.

Persoalan Nasakh Hadis dengan Alquran dan Sebaliknya

Persoalan lain yang berkaitan dengan hubungan hadis dengan wahyu adalah kemungkinan Alquran menasakh hadis dan sebaliknya hadis menasakh Alquran. Seperti pada dua poin sebelumnya, pembicaraan tentang hal ini juga memunculkan keragaman pendapat di antara imam dan tokoh mazhab. Ini berarti bahwa peran ijtihad sangat kuat dalam persoalan ini.

Berkenaan dengan *nasakh* hadis dengan Alquran, mazhab Hanafi mengadopsinya. Seperti yang telah dijelaskan bahwa hadis yang berfungsi sebagai *bayān* terhadap Alquran mestilah memiliki kekuatan status dan sebanding. Bila tidak sebanding, maka hadis tidak dapat menjadi *bayān* Alquran, bahkan dapat dipandang sebagai *nasakh* terhadap hadis ketika lahiriahnya bertentangan dengan lahiriah Alquran.

Al-Syafi'i menyetujui kemungkinan *nasakh* hadis dengan Alquran. Tetapi ia membuat persyaratan bahwa harus ada hadis lain yang menjelaskan nasakhnya.¹⁹ Dengan demikian, Alquran tidak dapat secara mandiri menasakh hadis. Bila persyaratan bahwa harus terdapat hadis lain yang memberi penjelasan, maka sesungguhnya dengan demikian, dapat dipahami bahwa hadislah syarat ini adalah bahwa *nasakh* hadis bukan dengan Alquran, tetapi *nasakh* hadis dengan hadis lainnya. Dengan demikian, dapat saja disimpulkan bahwa pada dasarnya Imam al-Syafi'i tidak membenarkan *nasakh* hadis dengan Alquran.

¹⁷Kutipan terjemahan hadis sebagai berikut: (*Hadis riwayat dari*) Abu Hurairah bahwa Nabi memutuskan (*perkara*) dengan sumpah dan satu orang saksi. HR. Abu Daud, Tirmidzi dan Ahmad. Lihat Abu Daud Sulaiman ibn al-'Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, t.t, Juz III, hal. 342

¹⁸Rif'at Fauzi Abdul Muthalib, *Taustiq al-Sunnah* hal. 308. Imam Abu Hanifah dan pengikutnya mengikuti lahiriah Alquran, dan tidak menjadikan 292-294.

¹⁹Musfir Azhmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, hal 326

Apa yang disyaratkan Syafi'i berkenaan dengan *nasakh* Alquran terhadap hadis tampak bahwa ia memberi penguatan yang luar biasa terhadap hadis; bahwa *nasakh* hadis dengan Alquran pun harus memiliki penjelasan dari hadis. Sikap ini tentu sejalan dengan upaya al-Syafi'i dalam meneguhkan kedudukan hadis bila telah sah dan upaya preventif terhadap penolakan terhadap hadis berdasarkan ayat-ayat Alquran yang bertentangan dengannya, Karena dalam pandangan mazhab awal, bahwa pertentangan sebagian hadis ahad dengan Alquran merupakan petunjuk bahwa hadis itu telah dinasakh oleh ayat Alquran itu sendiri.

Berkenaan dengan *nasakh* Alquran dengan hadis, Al-Syafi'i menyatakan bahwa hadis tidaklah me-*nasakh* Alquran. Dalam hal ini tidak ada pembedaan kategori hadis, baik hadis *mutawatir* maupun *ahad*, dipandang tidak dapat me-*nasakh* Alquran. *Nasakh* Alquran hanya dapat terjadi dengan yang semisalnya, yakni Alquran juga. Hal ini disebabkan karena ia merupakan kalam Tuhan yang tidak seorang pun dapat me-*nasakh*-nya. Tetapi, di sisi lain, ia juga menunjukkan bahwa hadis menjelaskan *nasakh* Alquran oleh Alquran sendiri.

Dalam konteks ini, pemikiran al-Syafi'i berkenaan dengan kemungkinan *nasakh* Alquran dengan hadis, tidaklah menjadi arus besar. Tetapi yang menjadi arus besar adalah pemikiran bahwa Alquran boleh di-*nasakh* oleh hadismutawatir dan hadis *masyhur*. Pemikiran ini seperti yang diungkap oleh Musfir Azmillah al-Damini, dianut oleh jumbuh fuqaha, mutakallimin dari mazhab Asy'ari dan Mu'tazili dan juga sebagian mujtahid-mujtahid dari mazhab Syafi'i.²⁰

Tetapi, terlihat juga dalam prakteknya terjadi perbedaan dalam kepastian *nasakh*-nya hukum-hukum yang telah ditetapkan Alquran dengan sebagian hadis. Berkenaan dengan ayat wasiat yang memerintahkan orang mukmin yang ditimpa sakit berat agar berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara makruf sebagai suatu kewajiban, jika ia meninggalkan harta yang banyak (Al-Baqarah: 180), sebagian mereka yang membolehkan nasakh Alquran dengan hadis menyatakan ayat ini sudah dinasakh oleh hadis yang menyatakan tidak ada wasiat bagi ahli waris. Sedangkan sebagian lagi menyatakan bahwa ayat Alquran tersebut tidak di-*nasakh* oleh hadis, tetapi di-*nasakh* oleh ayat Alquran sendiri tentang mawaris. Kesimpulan ini mendapat penguatan dari riwayat Ibnu Abbas yang menyatakan ketika membacakan ayat tersebut: Begitulah (aturan tentang wasiat) sehingga di-*nasakh* oleh ayat-ayat mawarits.²¹

Ibnu Hazmin dari mazhab zahiri bahkan memperluas nasakh Alquran oleh hadis hingga *khbarwahid* sekalipun. Baginya hadis yang datang dalam bentuk *mutawatir* atau *khbar ahad* sama saja, memiliki kekutan status yang sama, yaitu *qath'i al-tsubut*. Karena itu, sebagiannya dapat me-*nasakh* yang lain, hadis dengan hadis, hadis dengan Alquran atau Alquran dengan hadis.

KE ARAH RESTRUKTURISASI HUBUNGAN HADIS DENGAN ALQURAN

Teori hubungan hadis dengan Alquran yang dimunculkan kemudian oleh Imam Syafi'i telah menjadi arus besar dan tampak sangat kuat. Dalam kaitan ini Al Yasa Abubakar menulis:

²⁰Musfir Azmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, hal 322-323

²¹Musfir Azmillah al-Damini, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, hal 324

Dengan perjalanan waktu, pendapat Imam Syafi'i ini diterima secara luas, sehingga dapat dianggap telah menjadi paradigma umum yang terus diikuti; menjadi yang paling berpengaruh, bahkan mungkin yang dianggap paling benar di kalangan umat Islam sampai sekarang. Sepanjang bacaan penulis tidak ada ulama yang membantah tesis ini sampai dengan awal zaman modern. Baru di zaman modern muncul beberapa ulama yang berusaha meninjau ulang kebenaran tesis Imam Syafi'i ini, dan itupun boleh dikatakan baru terjadi pada tataran teoritis. Sedang pada tataran praktis, perspektif bahkan paradigma yang berkembang dan diamalkan masyarakat luas masih paradigma Imam Syafi'i, bahwa hadis tidak boleh dinasakh oleh Alquran, kesahihan hadis dinilai hanya berdasarkan sanadnya (tidak ada kritik matan), dengan demikian hadis yang sah sanad sudah boleh men-*takhshish*, mentakwil, menambah atau membuat ketentuan baru yang tidak ada dalam Alquran.²²

Teori Imam Syafi'i ini telah banyak dipergunakan dalam melahirkan produk-produk fiqh. Tetapi, meskipun demikian, model hubungan hadis dengan Alquran seperti yang telah digagas oleh para imam mazhab tersebut adalah sebuah ijtihad, dan karena itu tentu saja tidak bersifat mutlak benar, baik dipahami dalam pengertian keseluruhan maupun bagian-bagiannya. Atas dasar ini, masih terbuka ruang restrukturisasi terhadap hubungan hadis dengan Alquran untuk ditawarkan.

Beberapa kritik terhadap hukum fiqh yang dibangun berdasarkan hubungan hadis dengan Alquran telah dimunculkan oleh para pengkaji hukum Islam. Amir Syarifuddin misalnya ketika mencermati pengertian *walad* yang *sharih* di dalam Alquran sebagai anak laki-laki dan perempuan,²³ dibatasi maknanya oleh jumhur ulama kepada anak laki-laki saja berdasarkan indikasi sebuah hadis,²⁴ menulis sebagai berikut:

Seandainya jumhur ulama konsisten dengan arti *walad* sebagaimana terdapat pada tempat lain yang semuanya berarti anak laki-laki dan perempuan, tentunya *walad* di sini pun akan berarti demikian. ... Tetapi ternyata mereka memahami *walad* di sini hanya dengan anak laki-laki. Artinya, jumhur ulama tidak konsisten dalam pendapatnya memahami kata *walad* itu.²⁵

Apa yang dinyatakan Amir Syarifuddin di atas menunjukkan bahwa penggunaan model tertentu hubungan hadis dengan Alquran yang telah melahirkan hukum fiqh dipandang masih menyisakan persoalan. *Pertama*,

²²Al Yasa Abubakar, *Mencari Paradigma Fiqh Baru dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan: Belajar dari Pengalaman Aceh*, www.alyasaabubakar.com, diakses tgl 15 Oktober 2013

²³Kata *walad* ditemukan dalam Alquran sebanyak 33 kali dan 23 kali dalam bentuk jamak. Khusus dalam ayat-ayat warisan yang menyebut hak anak-anak terdapat 8 kali kata *walad* dan satu kata *aulad*. Keseluruhan kata ini berarti anak laki-laki dan perempuan. Jumhur ulama juga memandang demikian, sebab dalam. Hal ini disebabkan kata *walad* secara bahasa sendiri berkaitan maknanya dengan yang dilahirkan yakni anak laki-laki dan perempuan. Di samping itu, kata *walad* dalam salah satu ayat Alquran diikuti dengan kata *min dzakarim aw untsa* (berupa jenis laki-laki dan perempuan).

²⁴Hadis yang digunakan oleh jumhur ini Huzail ibn Syurahbil yang menyatakan bahwa Ibnu Mas'ud mengemukakan sebuah keputusan Rasulullah yang memberikan hak warisan kepada anak perempuan, saudara perempuan dan cucu perempuan.

²⁵Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, hal. 161-162

penggunaan hadis tersebut untuk membatasi makna kata *walad* memperlihatkan ketidakkonsistennan memahami kata *walad*. Kedua, dengan pembatasan makna kata tersebut maka kelihatan bahwa jumbuh merendahkan posisi perempuan di mana ia dipandang tidak memiliki kekuatan menghijab garis, sehingga saudara tetap mewarisi bersama-sama anak perempuan, berbeda dengan keberadaan anak laki-laki yang keberadaannya dapat menutup garis sisi.

Dalam kasus di atas, sebagian orang cenderung membandingkannya dengan pandangan kaum Syi'i yang terlihat konsisten dalam memahami kata *walad* sebagai anak laki-laki dan perempuan dalam seluruh ayat Alquran. Pemaknaan lurus ini disebabkan mereka tidak menggunakan hadis ini, ketika Alquran sendiri telah menunjukkan makna kata yang digunakannya secara *sharih*. Dengan demikian, terlihat bahwa pemahaman kata *walad* menjadi lurus dalam semua ayat Alquran dan kedudukan perempuan dalam hukum warisan menjadi kuat, sama kuatnya dengan anak laki-laki yang dapat menghijab garis sisi.

Di sisi lain, berkembangnya studi tentang karakteristik hadis telah menunjukkan dan menegaskan kembali beberapa identitas hadis. Di antara identitas tersebut adalah bahwa sebagian hadis-hadis Nabi bersifat *muaqqat* (temporal), yakni petunjuk hadis dimaksudkan mengikat dalam situasi atau kondisi tertentu. Muhammad Abu Zahrah misalnya, ketika menganalisis hadis Nabi tentang memelihara jengot, mengukuhkan pendapat yang menyatakan bahwa hadis tersebut merupakan perintah yang dimaksudkan sebagai adat kaum Nabi, bukan sebagai ketetapan syariat. Karena 'illat perintah tersebut adalah untuk membedakan dengan kebiasaan Yahudi dan Majusi yang pada waktu itu mencukur jenggot.²⁶ Dengan pandangan ini, dapat dilihat bahwa hadis tersebut bersifat *muaqqat*. Yusuf al-Qaradhawi ketika mencermati hadis-hadis perintah melihat hilal untuk memastikan masuknya bulan Ramadhan menyatakan bahwa perintah tersebut sesuai dengan keadaan pada masa itu.²⁷ Ini berarti bahwa hadis tersebut tidak dimaksudkan untuk menetapkan garis hukum yang bersifat tetap (*muabbad*). M. Quraish Shihab, Muhammad Amin Suma, Syuhudi Ismail, Syamsul Anwar dan lain-lain juga menegaskan adanya sifat temporal (*muaqqat*) dan sifat *juz'i* sebuah hadis.²⁸ Hadis-hadis yang bersifat *muaqqat* dan *juz'i* dapat memunculkan persoalan tereduksinya sifat *muabbad* dan *kulli* ajaran Alquran ketika ia digunakan sebagai *bayan*.

Berangkat dari kenyataan di atas, maka upaya restrukturisasi hubungan hadis dengan Alquran menjadi sebuah peluang dimana tuntutan ke arah itu dapat dipandang mendesak. Teori-teori hubungan hadis yang dimunculkan oleh Imam Syafi'i belakangan yang telah menjadi arus besar masih menimbulkan beberapa kejanggalan ketika digunakan untuk melahirkan produk-produk hukum fiqh, baik dari segi materi hukum itu sendiri maupun citra hukum itu sendiri. Restrukturisasi ini tidaklah dalam pengertian menggantikan seluruh teori-teori yang telah dibangun oleh Imam al-Syafi'i, tetapi memperbaharui pada sudut-sudut tertentu

²⁶Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Dar al-Fikri al-'Arabi, t.t., hal. 115

²⁷Yusuf al-Qardhawi, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis, Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. A. Najiyullah, Judul Asli: *al-Madkhal li Dirasâh al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Jakarta: Islamuna Press, 1994), hal. 213. Komentar yang sama

²⁸Yunahar Ilyas (ed), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam (LPPI) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Yogyakarta, 1996, hal. 53-90

dalam tiga ranah seperti yang telah digambarkan di atas, yakni subordinasi hadis terhadap Alquran, persyaratan berlakunya fungsi *mubayyin* hadis dan menyangkut nasakh *mansukh* antara hadis dengan Alquran. Berkenaan dengan subordinasi hadis terhadap Alquran, bagaimana posisi hadis sebagai sumber kedua setelah Alquran dapat diperjelas, mengingat bahwa Alquran adalah wahyu Tuhan, bersifat *qath'i al-tsubut*, dan bersifat universal.

Berkenaan dengan persyaratan berlakunya fungsi hadis sebagai *bayan* Alquran, hendaknya dipertimbangkan kembali kritik matan, sifat temporal hadis, serta pengetahuan tentang waktu munculnya hadis sehingga hadis yang muncul lebih awal tidak digunakan sebagai penjelas ayat yang muncul belakangan. Sementara berkenaan dengan *nasakh* hadis dengan Alquran perlu dipertimbangkan kembali keberlakuannya. Dapat saja misalnya ayat yang muncul kemudian tidak dijelaskan oleh hadis yang muncul lebih awal, tetapi ayat tersebut menaskh hadis yang muncul lebih awal. Demikian pula sebaliknya nasakh Alquran dengan hadis dipertimbangkan untuk tidak dapat diterapkan, karena bagaimana pun Alquran adalah wahyu Allah yang tidak setara dengan ucapan manusia dan juga disebabkan Alquran seluruh ayatnya bersifat pasti keberadaannya sebagai wahyu Allah (*qath'i al-tsubut*) sementara hadis pada umumnya bersifat dugaan kuat keberadaannya dari Nabi (*zhanni al-tsubut*).

KESIMPULAN

Dalam merumuskan produk-produk hukum fiqh, hubungan hadis dengan Alquran telah mengambil peranan yang sangat luas. Ia telah mendasari banyak produk-produk hukum. Ada beberapa teori yang muncul dalam kaitan hubungan hadis dengan Alquran. Tetapi, teori yang ditawarkan oleh Imam Syafi'i belakangan dan telah menjadi arus besar mengalahkan teori-teori imam mazhab sebelumnya. Teori hubungan hadis dengan Alquran yang ditawarkan oleh Syafi'i tampak memberikan penekanan yang sangat kuat atas fungsi hadis sehingga terkadang kelihatan mengaburkan posisi dan kedudukan hadis sebagai sumber kedua setelah Alquran. Di sisi lain, ia tampak mengabaikan kritik matan sehingga persyaratan satu-satunya berlakunya fungsi hadis adalah bahwa kebenaran materi hadis tersebut dari sisi sandarannya (*sanad*) dapat dipertanggungjawabkan.

Restrukturisasi terhadap hubungan hadis dengan Alquran masih memiliki peluang yang terbuka. Hal ini didasarkan atas pandangan bahwa: *pertama*, model hubungan hadis dengan Alquran yang diterapkan untuk melahirkan produk-produk hukum adalah hasil ijtihad, dan karena itu ia tidak bersifat mutlak benar. *Kedua*, bermunculannya kritik-kritik terhadap beberapa produk fiqh yang dibangun berdasarkan hubungan hadis dengan Alquran menunjukkan bahwa teori hubungan hadis dengan Alquran tersebut masih menyisakan persoalan. *Ketiga*, semakin intensnya kajian menengai karakteristik hadis akan menegaskan identitas hadis yang berbeda dengan Alquran, seperti sifat *muaqqat* dan *juz'i*-nya. Hadis-hadis yang bersifat *muaqqat* dan *juz'i* dapat memunculkan persoalan tereduksinya sifat *muabbad* dan *kulli* ajaran Alquran ketika ia digunakan sebagai *bayan*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Al Yasa, *Rekonstruksi Fiqih Kewarisan, Reposisi Hak-Hak Perempuan*, LKAS, Banda Aceh, 2012
- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Kencana, Jakarta, 2004
- Anwar, Syamsul, *Peradaban Tanpa Kalender Unifikatif: Inikah Pilihan Kita?*
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail Abu Abd Allah, *Shah h al-Bukhâri*, (Beirut: Dar ibn Katsir al-Yamamah, 1987), Juz IV, V dan VI Muslim ibn al-Hajjaj, Abu al-Husain , *Shah h Muslim*, (Beirut: Dar al-Jail, Beirut, t.t), Juz VI
- Al-Damini, Musfir Azhmillah, *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, Riyadh, 1984
- Fauzi Abdul Muthalib, Rif'at, *Taustiq al-Sunnah fi al-Qarni al-Tsani al-Hijriy: Asasuhu wa Itijahatuhu*, Maktabah al-Khanatiji, 1981
- Al-Hajawi, Said Muhammad ibn al-Hasan, *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mathba'ah al-Nahdhah, Juz I
- Ilyas Yunahar (ed), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam (LPPI) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Yogyakarta, 1996
- Al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj, *Ushul al-Hadits, Ulumuhu wa Musthalahuhu*, Dar al-Fikri, Beirut, 1989
- Al-Nasa'i, Ahmad ibn Syaib Abu Abd al-Rahman, *Sunan al-Nasâ'i*, (Halb: Maktabah al-Mathbu'at al-Islamiyah, 1986), Juz IV
- Al-Qardhawi Yusuf, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis, Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. A. Najiyullah, Judul Asli: *al-Madkhal li Dirasâh al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Jakarta: Islamuna Press, 1994)
- Al-Qazwini, Muhammad ibn Yazid Abu Abdullah, *Sunan Ibn Mâjah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), Juz II
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, judul asli: *Islam*, Pustaka, Bandung, 1984
- Al-Siba'i, Musthafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi Tasyri' al-Islami*, Dar al-Waraq, 20
- Al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats, *Sunan Ab Dâud*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, , t.t), Juz III
- Al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *al-Risalah*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, hal. 370.
- Al-Syaibani, Ahmad ibn Hanbal Abu Abd Allah, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, (al-Qahirah: Muassasah Qurthubah, t.t), Juz III
- Al-Tirmidzi, Muhammad ibn 'Isa Abu 'Isa, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi, t.t.), Juz IV
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Fikri, Damsyiq, 1986.