



MEMAHAMI
DESKONSTRUKSI
HUKUM
DALAM PRANATA SOSIAL ISLAM

Dr. Khairuddin, MA. dkk

Dr. Khairuddin, MA, Dkk

**MEMAHAMI DESKONSTRUKSI HUKUM DALAM
PRANATA SOSIAL ISLAM**

**Penerbit:
Ar-Raniry Press
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
2014**

Memahami Deskonstruksi Hukum dalam Pranata Sosial Islam,
Penulis: Dr. Khairuddin, MA, Dkk, Penerbit: Ar-Raniry Press
UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

TIM PENYUSUN

Penanggung Jawab: Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA

Redaktur: Husnizar, M.Ag

Editor/Penyunting: Dr. Zaki Fuad, M.Ag,
Dedy Sumardi, M.Ag

Desain Grafis: Abrar

Sekretariat: Nurdin Mahmud (Ketua)
Muliadi Abd (Anggota)
Syahrul Ramadhan (Anggota)
Ismunandar (Anggota)
Desi Ratna Sari, A.Md (Anggota)

Cetakan I, Rabi'ul Awal 1436 H / Desember 2014 M

ISBN: 978-979-3717-77-7

Diterbitkan Oleh:
Ar-Raniry Press, UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجًا. له ما في السموات والأرض،
وله الحمد وهو الحكيم الخبير. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد، رسول
الله وخيرته من خلقه، خاتم النبيين، وأشرف المرسلين. وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم
بإحسانٍ إلى يوم الدين.

Atas berkah rahmat Allah, buku "Memahami Dekonstruksi Hukum dalam Pranata Sosial Islam telah selesai disusun. Penyusunan buku ini berawal dari keinginan besar Pusat Penelitian dan Penerbitan pada Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Ar-Raniry untuk mengapresiasi hasil karya para dosen dengan cara mempublikasikannya. Sekecil apapun karya para dosen sudah sepatutnya dipublikasikan sehingga terbangun suasana dialog akademis yang berkesinambungan. Penerbitan buku ini diharapkan dapat menjadi sumbangan bagi pengayaan informasi yang terkait dengan topik bahasan yang diakomodasi di dalamnya. Banyak keterbatasan dan kekurangan yang terdapat di dalam buku ini. Kritikan konstruktif memang diharapkan, tetapi akan lebih bermakna seandainya ada pihak lain yang bersedia untuk mengkaji kembali persoalan-persoalan ini dengan perspektif dan pendekatan yang beragam. Dari sana diharapkan akumulasi dan evolusi pengetahuan akan sungguh-sungguh terjadi. Semoga!

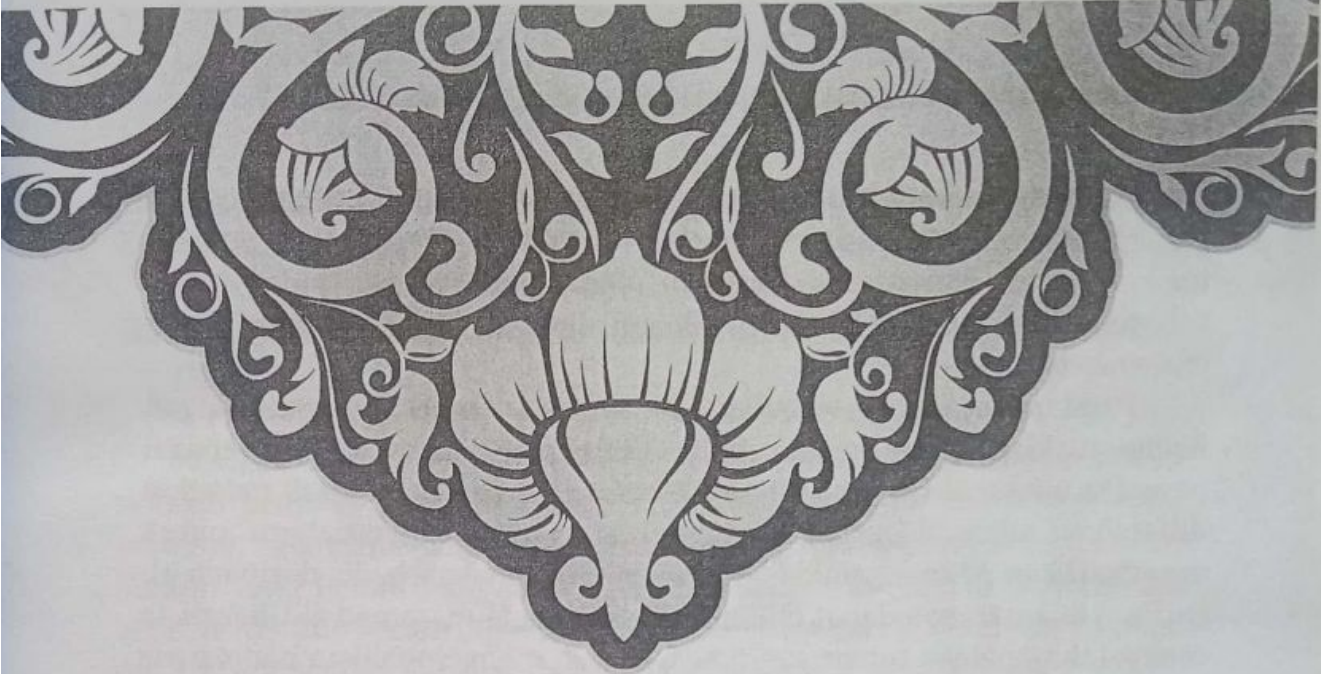
Banda Aceh, 20 November 2014
Hormat khidmat,

Daftar Isi ~ v

Kata Pengantar ~ iii

- Bagian 1 : Revolusi Metode Istinbath Hukum Islam Menurut
Pemikiran Muhammad Syahrur: Posisi Hadis
Sebagai Dalil Syara'
Oleh: Dr. Khairuddin, M.ag ~ 1
- Bagian 2 : Implementasi Syari'ah di Aceh dalam
Pergumulan Siyasi
Oleh: Dr. Hasanuddin Yusuf Adan, MCL., MA ~ 21
- Bagian 3 : Hukum Pembuktian Terbalik dalam Perspektif
Hukum Islam
Oleh: Dr. Analiansyah, M.Ag ~ 35
- Bagian 4 : Kematian Janin Akibat Penganiayaan Terhadap
Wanita Hamil Telaah Atas Sanksi Hukum dan
Keengganan Pengaduan dari Pihak Korban
Oleh: Dr. Abdul Jalil Salam, MA ~ 59
- Bagian 5 : Pidana Denda Sebagai Sanksi Alternatif Studi
Terhadap Tujuan Pemidanaan
Oleh: Edi Yuhermansyah, SHI., LL.M ~ 69
- Bagian 6 : Kajian Yuridis Terhadap Penguasaan dan
Pengelolaan Harta Peninggalan Korban
Tsunami oleh Baitul Mal di Kota Banda Aceh
Oleh: EMK. Alidar ~ 91
- Bagian 7 : Perubahan Atas Pemanfaatan Tanah Wakaf untuk
Kepentingan Umum di Kabupaten Aceh Tengah
Oleh: Arifin Abdullah, MH ~ 111

- Bagian 8 : Eksistensi Bilangan Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina Menurut Mazhab Hanafi Dan Syafi'i
Oleh: Misran, M.Ag ~ 129
- Bagian 9 : Eksistensi Prenuptial Agreement dan Pengaruhnya Terhadap Suami Isteri
Oleh: Siti Mawar, S.Ag., M.H ~ 151
- Bagian 10 : Dampak Penyelesaian Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dalam Undang-Undang PKDRT Studi Kasus di Kota Banda Aceh
Oleh: Khairani, M.Ag ~ 173



REVOLUSI METODE ISTINBATH HUKUM ISLAM MENURUT PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR: POSISI HADIS SEBAGAI DALIL SYARA'

Dr. Khairuddin, M.Ag

A. Pendahuluan

Sejak pertengahan abad kesembilanbelas, para pemikir muslim menghadapi banyak tantangan terhadap gagasan pembaharuan pemikiran tentang otoritas keagamaan. Pergolakan di dunia muslim telah mendorong meluasnya pengujian kembali sumber-sumber klasik hukum Islam. Kalangan muslim berusaha memelihara, menyesuaikan, atau mendefinisikan kembali norma-norma sosial dan hukum dalam menghadapi kondisi yang berubah. Isu sentral dalam perjuangan yang terus berlangsung ini adalah masalah otoritas hadis. Posisi Nabi Muhammad sebagai utusan Allah, perkataan dan perbuatannya diterima oleh kaum muslim sebagai sumber kewenangan keagamaan dalam berbagai aspek kehidupan, khususnya dalam masalah hukum. Al-Qur'an sendiri berulang kali memerintahkan kepada umat Islam agar mematuhi Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, perilaku Nabi Muhammad menjadi standar etika tingkah laku di kalangan kaum muslim.

Daniel W. Brown menyatakan bahwa kaum pembaharu hukum Islam berusaha untuk melihat sebuah hadis dengan melepaskan diri dari keterpakuan terhadap *isnad* dan lebih meneliti kepada *matan*. Mereka lebih berpegang kepada prinsip-prinsip hukum umum

untuk mengesampingkan hadis tertentu. Sumber fundamental bagi prinsip-prinsip hukum tersebut adalah al-Qur'an. Oleh karena itu, al-Qur'an harus dikembalikan pada posisi yang tepat, yaitu sebagai *wasit utama* (penentu) dalam menilai keautentikan hadis, bukan sebaliknya.

Pandangan kaum pembaharu ini berbeda dengan kecenderungan keilmuan klasik yang menilai hadis (khususnya *hadis shahih*) sebagai penjelas utama al-Qur'an yang tidak mungkin salah dan tidak mungkin dibatalkan oleh al-Qur'an. Kecenderungan kaum pembaharu untuk membalikkan pandangan klasik yang mengutamakan hadis daripada al-Qur'an, di antaranya dapat dilihat dalam karya Muhammad al-Ghazali. Ia menyatakan bahwa tujuan utamanya adalah mengembalikan hadis pada posisinya di bawah pengayoman prinsip-prinsip al-Qur'an. Oleh karena itu, Muhammad al-Ghazali mengeluhkan fiqh yang mengutamakan hadis, namun mengabaikan al-Qur'an. Menurutnya, tidak ada fiqh yang terpisah dari pemahaman al-Qur'an dan terhadap situasi modern.

Bahkan ada ulama modern lainnya yang mempunyai pendapat yang 'lebih keras lagi', yang menilai hadis bukanlah sebagai penjelas al-Qur'an. Tokoh tersebut adalah Muhammad Syahrur. Ia menilai bahwa Rasul adalah seorang mujtahid yang mengubah Islam mutlak menjadi Islam nisbi. Muhammad Syahrur berpandangan bahwa ijtihad Rasul hanya benar untuk masanya (abad VII M) dan lokalnya (Semenanjung Arabia). Ijtihad Rasul belum tentu cocok untuk zaman yang lain dan juga belum tentu cocok untuk masyarakat lain.

Dalam pandangan Muhammad Syahrur, sebagaimana dikutip Muhyar Fanani, hadis itu terbagi dua, yaitu *sunnah risalah* (berisi hukum-hukum dan ajaran-ajaran) dan *sunnah nubuwah* (berisi ilmu pengetahuan atau informasi). Kita hanya wajib menaati *sunnah risalah*, bukan *sunnah nubuwah*, karena *sunnah risalah* merupakan ijtihad aplikatif kondisional Nabi, sementara *sunnah nubuwah* adalah ijtihad informatif kondisional. Ijtihad informatif kondisional berbentuk produk pengetahuan yang nisbi, sehingga tidak perlu ditaati, karena pengetahuan akan selalu berkembang seiring perkembangan zaman.

Dari paparan pandangan Muhammad Syahrur di atas, dapat disimpulkan bahwa ia betul-betul membuat paradigma baru tentang hadis. Kalau selama ini ulama sepakat mengatakan bahwa hadis merupakan *bayan* terhadap al-Qur'an, namun Syahrur dengan tegas mengatakan bahwa hadis itu merupakan sebuah hasil ijtihad Nabi yang hanya cocok untuk masanya, dan belum tentu sesuai lagi untuk masa sesudahnya. Perubahan radikal dari pemahaman Syahrur ini kiranya menarik untuk diteliti lebih dalam lagi tentang bagaimana perubahan itu dilakukannya. Artikel ini akan menguraikan tentang kedudukan hadis

sebagai dalil syara' dalam pandangan ahli hadis, fuqaha dan pemikiran Muhammad Syahrur.

B. Pandangan Ulama Hadis tentang Kedudukan Hadis sebagai Dalil Syara'

Secara umum ahli hadis berpendapat bahwa fungsi hadis adalah sebagai penjelas yang *mubham*, merinci yang *mujmal*, membatasi yang *muthlaq*, mengkhususkan yang umum ('*am*) dan menetapkan hukum-hukum yang belum jelas secara eksplisit dalam al-Qur'an. Muhammad 'Ajjaj al-Khathib secara tegas menyatakan bahwa dari segi keberadaannya sebagai wahyu dan sebagai sumber syari'at yang wajib diamalkan isinya, hadis sejajar dengan al-Qur'an. Dari segi tingkatannya, hadis berada berdampingan dengan al-Qur'an, karena ia berfungsi menjelaskan. Ia juga menyimpulkan bahwa ada tiga posisi sunnah terhadap al-Qur'an, yaitu: (1) menegaskan dan mengukuhkan apa yang disampaikan al-Qur'an, seperti hadis-hadis yang berisi perintah shalat, zakat, keharaman riba dan sejenisnya; (2) menjelaskan apa yang *mujmal* dalam al-Qur'an, di sini hadis sebagai penjelas apa yang menjadi maksud al-Qur'an, seperti penjelasan tentang tata cara shalat, jumlah raka'atnya dan rukun-rukunnya, penjelasan anak yang dapat mewarisi dan lain-lain; (3) ketentuan mandiri, tidak memiliki penjelasan eksplisit dalam al-Qur'an, seperti keharaman memakan himar piaraan. Muhammad 'Ajjaj al-Khathib menyatakan bahwa dari tiga wajah tersebut, dua yang pertama disepakati, sedangkan wajah ketiga ulama berbeda pendapat mengenai *taujih*, *takhrij* dan *ta'lilnya*, masing-masing memiliki pendapat dan ijtihadnya.

Menurut Mushthafa al-Sibai, secara umum hadis mempunyai dua fungsi, yaitu sebagai *bayan* dan *ziyadah*. Sebagai *bayan*, hadis berfungsi menjelaskan atau menafsirkan ayat al-Qur'an dan posisinya diurutan kedua setelah al-Qur'an. Sedangkan sebagai *ziyadah*, hadis berfungsi menetapkan sesuatu yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, dalam hal ini hadis menjadi dalil yang mandiri terhadap kasus tersebut.

Kalangan ahli hadis lain, yaitu Abu Zahu menetapkan ada empat fungsi hadis sebagai dalil fiqh. Tiga wajah sama seperti yang dikemukakan oleh Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, yaitu sebagai *ta'kid*, *bayan*, dan dalil hukum yang berdiri sendiri, dan satu wajah yang berbeda adalah hadis berfungsi sebagai *nasikh* terhadap hukum yang terdapat dalam al-Qur'an.

Adapun terhadap fungsi hadis yang memberi faedah bahwa kadang-kadang dapat menetapkan suatu hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, baik secara umum maupun terperinci, dianggap bertentangan secara *dhahir* dengan firman Allah: *وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم* (dan Kami

telah menurunkan kepadamu *al-zikra* untuk memberi penjelasan kepada manusia tentang apa yang telah diturunkan kepada mereka), seolah-olah dipahami bahwa hadis hanya sebagai penjelas al-Qur'an dan tidak termasuk yang lain. Di sini Abu Zahu mengemukakan ada dua jawaban terhadap persoalan tersebut.

Pertama, sesungguhnya al-Qur'an tidak terlepas dari hukum-hukum yang ada dalam bentuk atau wajah *bayān tasyri'* dari segi penjelasan, akan tetapi kandungan penjelasan tersebut menggunakan metode *ijmal*, maka sahlah hadis itu menjadi penjelas al-Qur'an berdasarkan ungkapan ini. Penjelasan bahwa hukum-hukum yang ditetapkan hadis tidak ada secara *dhahir* di dalam al-Qur'an, karena mungkin hadis menjadi penjelas bagi al-Qur'an, baik melalui metode *ilhaq*, *qiyas* dan metode *istinbath* dengan menggunakan kaidah umum dari nash-nash yang bersifat khusus.

Melalui metode *ilhaq* (keterkaitan dengan masalah asal yang ada dalam al-Qur'an). Kadang-kadang *nash* al-Qur'an menghalalkan sesuatu dan mengharamkan yang lainnya. Antara salah satu dari dua perkara tersebut ada sesuatu yang ketiga yang tidak ada *nash* atas penetapan hukumnya. Di sini ada tempat untuk berijtihad untuk menghubungkan salah satunya dan menetapkan bahwasanya perkara tersebut merupakan bagian kandungannya. Contoh, Allah menghalalkan yang baik dan mengharamkan yang jelek, masih ada sisa di antara keduanya sesuatu yang mungkin ada hubungannya dengan sesuatu dari perkara tersebut. Maka Nabi saw melarang memakan setiap binatang buas yang mempunyai taring dan setiap burung yang memiliki cakar dan melarang memakan daging himar yang jinak dan mengatakan bahwasanya itu adalah *rijsun* (kotor/keji). Rasul melarang memakan binatang yang menjijikkan dan melarang meminum susunya, karena di dalam daging dan susunya ada bekas yang menjijikkan, ini semua kembali kepada makna *ilhaq* (penghubungan) dengan asal yang jelek.

Melalui metode *qiyas*, kadang al-Qur'an menetapkan hukum sesuatu, lalu Rasulullah saw mengqiyaskannya dengan peristiwa lain dengan cara menyamakan *'illat*. Contoh, Allah mengharamkan riba yang dipraktekkan oleh orang Arab Jahiliyyah, bahwa jual beli itu sama dengan riba (الربا). Dalam hal ini Allah berfirman dalam surah al-Baqarah ayat 279: (وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون: 279) (dan jika kamu bertaubat dari pengambilan riba, maka bagimu pokok hartamu, kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya). Adanya pemberian lebih dari hutang yang dipinjamkan merupakan *'illat* terhadap pengharaman riba. Lalu Rasulullah saw mengqiyaskan kepada peristiwa lain, yaitu:

قال رسول الله ص.م الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ
مثلا يمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الأخذ والمعطي فيه سواء (رواه مسلم)

Artinya: Rasulullah saw bersabda: emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, syi'ir dengan syi'ir, tamar dengan tamar, garam dengan garam, sama dan tunai, barangsiapa yang menambah atau minta tambah, ia telah berbuat riba, pengambil dan pemberi adalah sama (HR. Muslim).

Melalui metode *istinbath* dengan menggunakan kaidah-kaidah umum dari *nash-nash* al-Qur'an yang bersifat *juz'iyah*. Kadang *nash* al-Qur'an itu datang dengan makna yang berbeda-beda, tetapi mempunyai maksud yang sama, maka hadis berfungsi untuk menyatukan makna-makna tersebut dalam satu kaidah umum. Misalnya sabda Rasulullah: *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى*. Dalam hadis ini terdapat dua kaidah, yaitu (1) ikhlas; (2) seseorang memperoleh apa yang diusahakannya. Kedua kaidah ini diambil dari ayat-ayat yang mendorong untuk melakukan perbuatan ikhlas, mencela riya dan menjelaskan bahwa seseorang tidak memperoleh kecuali dari apa yang diusahakan, seperti firman Allah:

وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ... (البینة: 5)

أَلَا لِلَّهِ الدِّینُ الْخَالِصُ ... (الزمر: 3)

فَمَنْ كَانَ یُرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا یُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (الکہف: ۱۱۰)

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ... (النساء: ۱۴۵)

... وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ یُرَءَوْنَ النَّاسَ ... (النساء: ۱۴۲)

... وَمَنْ یُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مَحَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ... (النساء: ۱۰۰)

Kedua, Allah telah menjadikan Rasul sebagai wakilnya untuk menyampaikan al-Qur'an kepada manusia, sebagaimana firman-Nya dalam surah an-Nahlu: 44, *لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ*. Rasul menjelaskan al-Qur'an kepada manusia tidak bersandar dari diri-sendirinya, tetapi mengikuti apa yang telah diwahyukan Allah kepadanya. Sebagaimana bunyi surah an-Najmu: 2-3, *إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ* (apa saja yang disampaikan Rasul tidaklah didasari pada hawa nafsunya, melainkan berdasarkan wahyu Allah). Oleh karena itu, mentaati Rasul merupakan bentuk ketaatan kepada Allah (*من يطع الرسول فقد اطاع الله*).

Dari sini dapat dipahami bahwa hadis sebenarnya tidak menambah atau membuat hukum baru, melainkan hanya menjelaskan atau merincikan hukum-hukum yang tidak termuat secara khusus dalam al-Qur'an. Dengan kata lain, hadis hanya berfungsi untuk menjelaskan rincian dari hukum-hukum yang bersifat umum dalam al-Qur'an. Apa yang ditetapkan oleh hadis pada prinsipnya merupakan penjelasan dari hukum asal yang sudah ditetapkan al-Qur'an, bukan hukum baru yang tidak ada kaitannya sama sekali dengan apa yang terdapat dalam al-Qur'an.

C. Pandangan Fuqaha Tentang Kedudukan Hadis Sebagai Dalil Syara'

Fungsi hadis dalam pandangan fuqaha persis sama dengan apa yang dikemukakan oleh kalangan ahli hadis. Mereka nampaknya saling mengutip pendapat di antara mereka untuk menjelaskan posisi hadis tersebut. Di sisi lain, para fuqaha itu sendiri (khususnya imam mazhab) sebenarnya juga para ahli hadis. Kita dapat melihat figur Imam Malik dengan kitabnya *al-Muwaththa'* yang dikatakan sebagai kitab fiqh, namun isinya merupakan kumpulan dari hadis-hadis dalam masalah fiqh. Kemudian Imam Syafi'i dan Imam Hambali, kedua mereka itu juga merupakan ahli hadis. Imam Syafi'i memiliki kitab hadis yang diberi nama *Musnad Imam Syafi'i* dan Imam Hambali memiliki kitab hadis yaitu *Sunan Ahmad bin Hanbal*. Selain itu, khusus Imam Maliki dan Hambali, oleh kalangan ahli hadis mengelompokkan mereka itu kepada imam hadis. Karena itu, tidaklah mengherankan jika dalam hal ini, para fuqaha dan para ahli hadis memiliki pendapat yang sama tentang fungsi hadis terhadap al-Qur'an.

Dalam hal kedudukan hadis terhadap al-Qur'an, Imam Syafi'i menyatakan bahwa hadis tidak mungkin bertentangan dengan al-Qur'an. Menurut beliau, apa yang ditetapkan Rasulullah mengenai suatu persoalan, pasti terdapat *nashnya* dalam al-Qur'an. Secara keseluruhan, hadis merupakan penjelasan yang juga datang dari Allah. Sebagai penjelas, tentu lebih rinci dan mengandung lebih banyak dimensi dibandingkan dengan yang dijelaskan. Apa yang ditetapkan Rasulullah yang tidak terdapat *nashnya* dalam al-Qur'an (menetapkan sendiri sesuatu ketentuan hukum), maka kita wajib mengikutinya berdasarkan perintah Allah untuk mentaati Rasul-Nya dalam segala perintah-Nya. Dalam kitab *al-Risalah*, Imam Syafi'i menyatakan bahwa fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada dua katagori, yaitu: (1) Hadis yang hadir untuk mengkonfirmasi semua yang diwahyukan Allah. (2) Hadis yang berfungsi untuk memberikan kejelasan makna yang dikehendaki oleh al-Qur'an dan menerangkan bentuk perintah yang diturunkan apakah bersifat umum ataukah khusus, dan bagaimana cara menunaikannya.

Dari dua fungsi ini, Imam Syafi'i mengatakan ada tiga bentuk peran hadis terhadap al-Qur'an, yaitu: (1) Menegaskan seperti apa yang *dinaskan* oleh al-Qur'an (*bayān ta'kīd*). (2) Menjelaskan makna yang dikehendaki oleh al-Qur'an (*bayān tafsir*). (3) Berdiri sendiri yang tidak punya kaitan dengan *nash* al-Qur'an (*bayān tasyrī'*).

Pada bentuk pertama dan kedua tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama, tapi terhadap bentuk ketiga, ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama mengatakan bahwa dengan adanya perintah untuk

wajib patuh kepada Rasul dan penegasan bahwa Rasul telah diridhai sepenuhnya oleh Allah, maka semua ini jelas menunjukkan adanya kewenangan bagi Rasul untuk menggariskan hadisnya sendiri, kendati tanpa sandaran al-Qur'an. Sebagian ulama lain mengatakan, pada dasarnya Rasulullah tidak pernah meletakkan hadis tanpa sandaran al-Qur'an, seperti hadis yang menjelaskan tentang jumlah raka'at shalat dan cara melaksanakannya. Sandarannya adalah ayat al-Qur'an tentang kewajiban umum untuk shalat. Sementara ulama yang lain mengatakan bahwa kewenangan Rasul untuk menetapkan sendiri hadisnya adalah fungsi yang inheren dalam tugas risalahnya. Sebagian lagi mengatakan Rasulullah diberi inspirasi bagi semua yang dia tetapkan. Hadis adalah *hikmah ilahiyah* yang diinspirasikan oleh Allah, dengan demikian, apapun yang diinspirasikan kepadanya merupakan sunnahnya.

Berbeda dengan Imam Syafi'i, Syathibi tidak mengakui fungsi hadis sebagai *bayan tasyri'*. Menurut Syathibi, hadis kembali pada al-Qur'an dalam pengertiannya, di mana hadis merinci *kemujmalan* al-Qur'an, menjelaskan *kemusykilannya* dan menguraikan yang ringkasnya. Hal tersebut menunjukkan bahwa hadis menjelaskan al-Qur'an sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Nahl: 44 *وانزلنا اليك لذكر لتبين للناس ما نزل عليهم ولعلهم يتفكرون*. Oleh karena itu, tidak ditemui sesuatu ketentuan dalam hadis kecuali al-Qur'an lebih dahulu menunjukkan pengertiannya, baik secara global maupun rinci. Lagi pula al-Qur'an merupakan *kulli al-syari'ah* yang menambahkan hadis.

Menurut Hasbi ash-Shiddieqy, Imam Syafi'i menetapkan fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada lima macam, yaitu: (1) *Bayan tafshil*, menjelaskan ayat-ayat yang mujmal. (2) *Bayan takhshish*, menentukan (membatasi) makna umum dari suatu ayat. (3) *Bayan ta'yin*, menentukan mana yang dimaksud dari dua atau lebih perkara yang semuanya mungkin tercakup. (4) *Bayan tasyri'*, menetapkan suatu hukum yang tidak didapati dasarnya dalam al-Qur'an. (5) *Bayan nasakh*, dijadikan sebagai dalil untuk menentukan mana yang *dinasikhkan* dan aman yang *dimansukhkan* dari ayat-ayat al-Qur'an yang kelihatan berlawanan. Lalu Hasbi ash-Shiddieqy menyatakan lagi bahwa dalam kitab *al-Risalah* Imam Syafi'i menerangkan fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada lima macam *bayan*, yaitu pertama *bayan ta'kid*, kedua *bayan tafshil*, ketiga *bayan takhshish*, keempat *bayan ta'yin*, dan kelima *bayan isyarah (qiyas)*.

Keterangan Hasbi ash-Shiddieqy di atas kontradiktif, ia tidak menjelaskan kenapa bisa terjadi perbedaan tersebut. Keterangan pertama tidak dijelaskan dari mana ia *alah*. Ini juga berbeda dengan apa yang penulis jelaskan di atas, di mana penulis mengutip dari kitab *al-Risalah* juga, yang menjelaskan bahwa fungsi hadis terhadap al-Qur'an menurut Imam Syafi'i ada dua, yang kemudian dijabarkan lagi dalam tiga bentuk.

Menurut hemat penulis, perbedaan ini terjadi karena penjelasan dalam kitab *al-Risalah* tentang fungsi hadis terhadap al-Qur'an tidak konkrit. Sehingga akan menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat di antara para pembaca dalam menyimpulkannya.

T.M. Hasbi ash-Shiqqieqy juga menjelaskan tentang pandangan fuqaha lainnya tentang fungsi hadis terhadap al-Qur'an, yaitu:

- a. Imam Malik menyatakan bahwa *bayan* hadis itu terbagi kepada tiga macam, yakni: (1) *Bayan tafshil*, menjelaskan kemujmalan ayat al-Qur'an. (2) *Bayan taudhih (tafsir)*, menerangkan maksud ayat al-Qur'an. (3) *Bayan basthi (tathwil)*, menjelaskan masalah yang disebutkan secara ringkas dalam al-Qur'an.
- b. Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada tiga macam, yakni: (1) *Bayan ta'kid (taqrir)*, menguatkan kembali apa yang terkandung dalam al-Qur'an. (2) *Bayan tafsir*, menjelaskan apa yang dimaksud oleh al-Qur'an. (3) *Bayan tasyri'*, mendatangkan suatu hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an.
- c. Ulama *ahl al-ra'yi* menerangkan fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada tiga macam, yakni: (1) *Bayan taqrir*, menjelaskan kembali apa yang diterangkan oleh al-Qur'an, sebagai penguat. (2) *Bayan tafsir*, menerangkan apa yang sukar dipahami dari al-Qur'an. (3) *Bayan tabdil (nasakh)*, mengganti sesuatu hukum yang terdapat dalam al-Qur'an atau *menasakhnya*.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa secara umum para fuqaha menetapkan ada empat fungsi hadis terhadap al-Qur'an, yaitu:

- a. Memperkuat atau menegaskan hukum yang telah ditetapkan di dalam al-Qur'an (*bayan ta'kid*). Hadis yang mengandung hukum yang sama dengan hukum yang disampaikan al-Qur'an, berarti hadis berfungsi sebagai penegas dan penguat terhadap apa yang ditetapkan oleh al-Qur'an. Ia tidak membawa hukum baru, tidak menjelaskan hal-hal yang mutlaq dan tidak mentakhsish hal-hal yang umum. Seperti hadis yang menjelaskan kewajiban untuk berpuasa. Hadis tersebut sebagai penegas terhadap surah al-Baqarah 185.
- b. Memperjelas setiap ayat al-Qur'an yang belum jelas maksud dan tujuannya (*bayan tafsir*). Penjelasan ini dapat ditempuh dengan menggunakan metode *bayan takhsish*, *taqyid*, *taudhih* dan sebagainya. Hadis di sini berfungsi untuk menjelaskan maksud suatu nash al-Qur'an, membatasi (*mentaqqid*) lafadh *muthlaq*, mentakhsish lafadh 'am, dan merinci lafadh *mujmal*. Berarti

hadis berfungsi sebagai penjelas terhadap hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Seperti al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah menghalalkan jual beli, kemudian hadis menjelaskan macam-macam jual beli yang dihalalkan itu. Hadis yang mentakhsish lafadh 'am, seperti al-Qur'an menghalalkan setiap wanita kecuali yang disebutkan pada ayat 23 surah al-Nisa'. Kemudian hadis membatasi pada wanita yang dihalalkan itu dengan melarang memadu wanita dengan keponakannya. Contoh hadis yang merinci lafadh mujmal adalah hadis yang menjelaskan tatacara shalat, zakat dan haji.

- c. Menghapus atau menggantikan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an (bayan nasakh/tabdil). Di sini hadis berfungsi sebagai dalil untuk menentukan mana hukum yang dinasikhkan dan mana yang dimansukhkan dari al-Qur'an, ketika terjadi ta'arudh (perlawanan). Seperti al-Qur'an menerangkan tentang wasiat bagi orang tua dan kaum kerabat dalam surah al-Baqarah ayat 180, yang kemudian dinasakh oleh hadis yang menyatakan bahwa tidak ada wasiat bagi ahli waris.
- d. Menetapkan hukum baru yang tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an (bayan tasyri'). Hadis yang membawa hukum yang tidak ada dalam al-Qur'an banyak sekali, seperti kewarisan nenek, keharaman persusuan sama dengan keharaman hubungan kekerabatan (nasab).

Dari keempat fungsi hadis terhadap al-Qur'an yaitu *bayan ta'kid*, *bayan tafsir*, *bayan nasakh/tabdil* dan *bayan tasyri'*, dua di antaranya (*bayan ta'ki*, dan *bayan tafsir*) disepakati oleh para ulama tentang keabsahannya, namun fungsi hadis sebagai *bayan nasakh/tabdil* dan *ziyadah* (*bayan tasyri'*) masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. *Pertama*, dalam masalah *menasakh* al-Qur'an dengan hadis, terdapat dua macam pendapat, yaitu:

- a. Ulama ushul Hanafiah berpendapat bahwa *menasakh* al-Qur'an dengan hadis mutawatir atau masyhur diperkenankan, sebagai contoh hadis لا وصية لوارث *menasakh* hukum yang terkandung dalam surah al-Baqarah ayat 180. Hadis tersebut sangat masyhur di kalangan para ahli hadis, bahkan Imam Syafi'i menganggapnya sebagai hadis mutawatir.
- b. Ulama ushul yang lain berpendapat bahwa *menasakh* al-Qur'an dengan hadis, baik dengan hadis mutawatir maupun masyhur, tidak boleh.

Kedua, dalam masalah hadis berdiri sendiri (*bayan tasyri'*), ulama yang mengatakan hadis dapat berfungsi sebagai *ziyadah* bagi yang

tidak terdapat dalam al-Qur'an, dengan alasan bahwa Allah telah memerintahkan untuk taat dan patuh kepada Rasul-Nya, dengan apa yang bersumber dari Rasul, pada hakikatnya adalah dari Allah, sebab Rasul tidak akan berbicara dan berbuat kecuali apabila ada wahyu.

D. Paradigma Ushul Fiqh Menurut Muhammad Syahrur

Syahrur adalah tokoh pembaharu yang benar-benar punya konsep ushul fiqh baru dengan paradigma baru. Teori *hudud* yang dikemukakan Syahrur berdasarkan paradigma barunya yaitu paradigma *historis-ilmiah*, sedangkan ushul fiqh klasik berparadigma *literalistik* (tekstual).

Banyak kalangan beranggapan bahwa apa yang dilakukan Syahrur itu merupakan terobosan yang sangat amat berani, karena mampu membuat sebuah hal baru dengan meninggalkan sesuatu yang sudah dianggap final selama ini. Paradigma *historis-ilmiah* yang diusulkan Syahrur menurut sebagian kalangan dari pemerhati hukum Islam memiliki posisi dan peran yang amat vital di masa modern ini. Paradigma ini sangat membantu menjadikan hukum Islam lebih dinamis dan relevan dengan kondisi kekinian. Di samping itu, paradigma *historis-ilmiah* ini mampu melahirkan perubahan-perubahan revolusioner atas konsepsi-konsepsi ushul fiqh klasik. Hal ini sebagaimana tergambar dalam uraian berikut ini.

Dari aspek ontologi, wilayah kajian ilmu ushul fiqh tradisional adalah kaidah-kaidah atau metode pengambilan hukum atau dalil-dalil *sama'i* (wahyu) yang meliputi *nash* al-Qur'an, hadis *mutawatir* dan *ijma'*. Berdasarkan pemahaman tersebut, para pakar ushul fiqh sering menyebut kaidah-kaidah dengan *dalil syara' kulli*, seperti *qiyas* dan kehujjahannya, batasan-batasan *'am, amr* (perintah) dan indikatornya, kaidah tentang larangan (*nahi*), *mutlaq, ijma' sarif* dan *ijma' sukuti*. Dengan berpijak pada paradigma baru tersebut, Syahrur melakukan pemaknaan ulang atas beberapa *dalil syara' kulli*, seperti *ayat muhkamat, hadis, ijma', qiyas, ijtihad* dan juga *mujtahid*.

Dari aspek epistemologi, Syahrur menawarkan epistemologi baru dalam bidang ushul fiqh, yaitu sumber pengetahuan dalam ilmu ushul fiqh adalah akal, realitas (kemanusiaan dan kealaman), dan teks. Ini dapat dimaklumi, karena Syahrur selain seorang muslim yang mengakui kewahyuan al-Qur'an, ia juga seorang insinyur yang setiap hari bergelut dengan dunia empiris kealaman. Syahrur ingin menegaskan bahwa dalam ilmu ushul fiqh segalanya rasional. Pandangannya tentang akal sebagai sumber pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari pemikiran epistemologinya bahwa akal manusia mampu memberikan pengetahuan. Selain akal, penggunaan realitas (kemanusiaan dan kealaman) sebagai

sumber pengetahuan dalam ilmu ushul fiqh oleh Syahrur juga terlihat dalam pemikirannya tentang keniscayaan penggunaan ilmu pengetahuan modern dalam memahami ayat-ayat hukum dan dilibatkannya semua ilmuwan dalam proses ijtihad. Maksudnya ilmu ushul fiqh bagi Syahrur tidak boleh mengesampingkan prestasi-prestasi keilmuan modern, baik dalam gugusan ilmu-ilmu kealaman, maupun ilmu-ilmu kemanusiaan.

Sedangkan pandangan Syahrur tentang teks sebagai sumber pengetahuan, tergambar pada konsepsinya tentang *ayat-ayat muhkamat* sebagai sumber hukum. Syahrur mendefinisikan *ayat-ayat muhkamat* sebagai bagian dari *al-Kitab* yang berupa sekumpulan hukum yang datang kepada Nabi Muhammad yang berisikan kaidah perilaku manusia (berkaitan dengan persoalan halal-haram), baik berupa *ibadah*, *mu'amalah*, maupun akhlak.

Teks yang dipahami Syahrur berbeda dengan ulama terdahulu, seperti al-Syafi'i, al-Ghazali dan al-Syatibi. Menurut ulama terdahulu, teks itu meliputi al-Qur'an, hadis dan ijma', yang bisa dijadikan sebagai sumber pengetahuan. Adapun menurut Syahrur, hanya al-Qur'an sajalah yang dapat disebut teks. Apa yang di luar al-Qur'an hanya merupakan hasil interpretasi atas al-Qur'an, sehingga tidak layak untuk dijadikan sebagai sumber pengetahuan.

Kemudian dari segi aksiologi, Syahrur tidak menafikan aksiologi ushul fiqh lama, yaitu penerapan kaidah-kaidah dan teori-teori atas dalil-dalil terperinci untuk mendapatkan hukum-hukum syari'at yang ditunjukkannya, dalam rangka *litahqiqi masalih al-nas* (mewujudkan kemashlahatan manusia), baik di dunia maupun di akhirat. Namun Syahrur memberikan penekanan yang lebih besar pada pentingnya upaya mewujudkan kesejahteraan manusia di dunia. Hal ini dilakukannya, karena ia melihat bahwa aspek keduniawian inilah yang selama ini terabaikan. Syahrur mengubah orientasi ilmu ushul fiqh dari yang semula terlalu berat pada aspek teosentris (nilai-nilai ke-Tuhanan) menjadi lebih memperhatikan aspek antroposentris (nilai-nilai kemanusiaan dan kealaman). Oleh karena itu, Syahrur melakukan redefinisi hukum dari yang semula hukum Tuhan menjadi hukum buatan manusia yang mengindahkan batas-batas yang telah diberikan Tuhan untuk manusia. Jadi substansi hukum Islam yang semula adalah *nash* (teks) diubah menjadi ijtihad.

Dari gambaran di atas dapat dipahami bahwa Syahrur melihat al-Qur'an adalah satu-satunya sumber pengetahuan (termasuk sumber hukum), sedangkan di luarnya (termasuk hadis) hanya merupakan interpretasi dari teks (al-Qur'an). Ini artinya Syahrur ingin menegaskan bahwa al-Qur'an adalah wahyu yang bersumber dari Tuhan, sedangkan hadis bukan wahyu, melainkan ijtihad Nabi Muhammad terhadap al-

Qur'an. Karena itu, dalam konteks kekinian, ada kemungkinan besar bahwa apa yang diinterpretasikan oleh Nabi Muhammad ketika itu sangat terpengaruh dengan sosio-politik dan sosio-kultur masyarakat Arab waktu itu, sehingga kita tidak boleh terpaku dengan penilaian bahwa sunnah adalah harga mati dalam penafsiran suatu ayat al-Qur'an. Malah penulis memahami bahwa Syahrur ingin keluar dari hadis dalam memahami al-Qur'an dan lebih menitikberatkan pada pendekatan tiga sumber pengetahuan seperti disebut di atas, yaitu akal, realitas manusia dan alam, serta teks (*nash* al-Qur'an). Jadi hukum Islam dalam pandangan Syahrur adalah hasil dialektika antara akal, realitas manusia dan alam, serta *hudūd* Allah dalam al-Qur'an.

E. Kedudukan Hadis sebagai Dalil Syara' menurut Muhammad Syahrur

Perubahan paradigma ilmu ushul fiqh yang ditawarkan oleh Syahrur, mengharuskan untuk dilakukannya perumusan ulang (redefinisi) terhadap beberapa teori lama, salah satunya adalah hadis. Karena itu, memahami pemikiran hadis yang ditawarkan Syahrur tidak bisa berangkat dari paradigma lama, tetapi harus berpijak pada paradigma baru yang ditawarkannya. Sebab memahami pemikiran Syahrur dengan paradigma lama hanya akan menghasilkan kesimpulan yang salah.

Dalam bukunya yang berjudul "*Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah dan Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami (Metodologi Fiqih Islam Kontemporer)*", Syahrur menggunakan istilah sunnah (bukan hadis). Ia menjelaskan bahwa sunnah secara etimologis berasal dari kata *sanna*, yang berarti kemudahan, aliran yang mudah, seperti dikatakan *ma'un masnun* (air yang dialirkan); air itu mengalir dengan mudah. Ini persis seperti yang dilakukan Nabi dalam penerapan ayat-ayat hukum secara mudah dengan bergerak dalam batas-batas Allah (*hudud*), dan kadang berhenti di atas batasan-batasan itu dalam menghadapi dunia nyata yang nisbi (relatif). Adapun secara terminologis, Syahrur mendefinisikan sunnah adalah metodologi penerapan hukum-hukum atau *al-Kitab* dengan mudah dan ringan tanpa keluar dari batasan-batasan Allah dalam persoalan *hudud* atau pembuatan batasan-batasan adat lokal dalam persoalan-persoalan non-*hudud* dengan mempertimbangkan realitas nyata (waktu, tempat, dan syarat-syarat objektif yang mana hukum-hukum akan diterapkan di dalamnya).

Pengertian hadis di atas, dipahami Syahrur secara umum, bukan saja dalam pengertian ijtihad Nabi, tetapi juga ijtihad umat pada suatu masa tertentu dan di tempat tertentu. Adapun hadis dalam pengertian sempit, menurut Syahrur adalah ijtihad Nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-*

Kitab yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas objektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.

Berdasarkan pemahaman tentang hadis Nabi ini, Syahrur kemudian menilai bahwa Rasul adalah seorang mujtahid yang mengubah Islam mutlak menjadi Islam nisbi. Oleh karena itu, Rasul tidaklah *ma'shum* (terbebas dari kesalahan). Syahrur membatasi ke-*ma'shum*-an Nabi hanya pada dua hal; *pertama*, dalam hal menyampaikan *al-zikr* pada umatnya, yaitu bentuk bahasa dan bunyi dari semua isi *al-Kitab*. *Kedua*, dalam hal jatuh pada barang haram. Hanya pada dua hal inilah Nabi benar-benar terjaga dari kesalahan. Oleh karena itu, ijtihad Rasul terhadap ayat-ayat hukum tidaklah *ma'shum*. Ijtihad Rasul hanya benar untuk masanya (abad VII M) dan lokalnya (Semenanjung Arabia). Ijtihad Rasul belum tentu cocok untuk zaman yang lain dan juga belum tentu cocok untuk masyarakat lain.

Menurut Syahrur, konsepsi baru tentang ke-*ma'shum*-an Nabi ini mengakibatkan perubahan pada konsepsi tentang ketaatan kepada Nabi. Dalam persoalan ritual dan akhlak, kita menaati Nabi secara *muttasil* (bersambung), sedangkan dalam persoalan *tasyri'*, kita menaatinya secara *munfasil* (terpisah). Ketaatan jenis pertama persis seperti ketaatan terhadap Allah, tidak pernah putus, berlaku sepanjang masa, baik ketika Nabi hidup maupun sesudah wafatnya. Ketaatan jenis ini hanya berlaku dalam persoalan akhlak dan ritual-ritual seperti shalat, puasa, zakat dan haji. Adapun ketaatan jenis kedua (*munfasil*) adalah ketaatan terhadap Rasul yang terpisah dari ketaatan terhadap Allah. Ketaatan jenis ini berbeda antara ketika Nabi masih hidup dengan setelah wafatnya. Ketika Nabi masih hidup, manusia menaatinya secara *muttasil*, sedangkan setelah meninggalnya, manusia menaatinya secara *manhaji* (metodologis). Maksudnya kita hanya menaati metode ijtihadnya saja, bukan hasil ijtihadnya.

Konsepsi hadis yang ditawarkan Syahrur ini tidak akan mengubah cara shalat, puasa, zakat dan haji. Karena konsepsi baru ini menganggap semua ibadah *mahdhah* itu sebagai persoalan *tawatur fi'li* yang merupakan konsekuensi dari kepercayaan kepada Nabi Muhammad dan *risalah* yang dibawanya. Dengan demikian, konsepsi baru hadis ini hanya akan berpengaruh pada persoalan-persoalan non-ibadah *mahdhah*, seperti *mu'amalah*, politik, dan pidana Islam yang memang merupakan titik lemah hukum Islam dalam menjawab tantangan zaman. Oleh karena *nash* (teks) sudah tidak lagi turun, sementara persoalan baru yang harus dijawab oleh *nash* (teks) setiap saat muncul dan terus bertambah, sehingga tidak ada cara yang bisa dilakukan kecuali kita mau melakukan

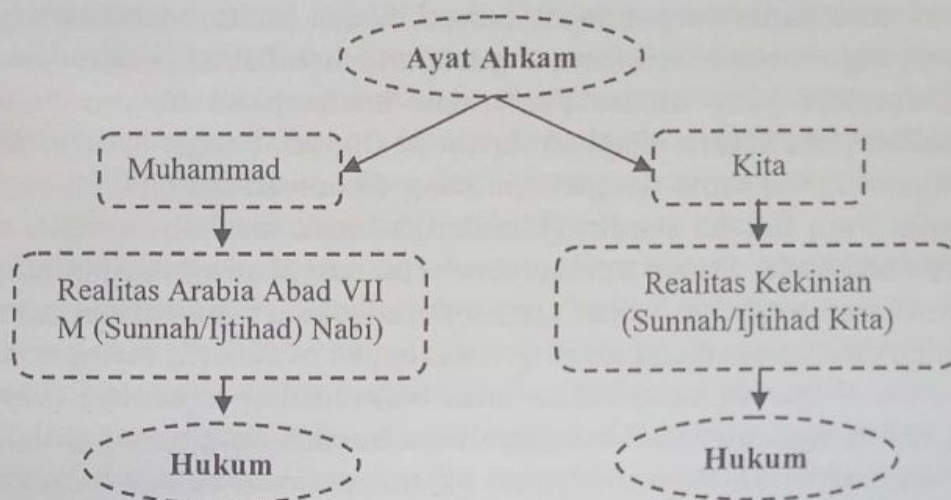
terobosan kreatif berkaitan dengan hubungan antara *nash* (teks) dan realitas.

Dalam pandangan Syahrur, hadis Nabi itu terbagi dua, yaitu *sunnah risalah* (berisi hukum-hukum dan ajaran-ajaran) dan *sunnah nubuwwah* (berisi ilmu pengetahuan atau informasi). Kita hanya wajib menaati *sunnah risalah*, bukan *sunnah nubuwwah*, karena *sunnah risalah* merupakan ijtihad aplikatif kondisional Nabi, sementara *sunnah nubuwwah* adalah ijtihad informatif kondisional. Ijtihad informatif kondisional berbentuk produk pengetahuan yang nisbi, sehingga tidak perlu ditaati, karena pengetahuan akan selalu berkembang seiring perkembangan zaman.

Paparan terhadap pandangan Syahrur di atas memberikan gambaran bahwa ia betul-betul membuat definisi baru tentang hadis yang jauh berbeda dengan apa yang dipahami selama ini. Hadis dalam pandangan *salaf* adalah semua yang disandarkan kepada Nabi; baik perkataan, perbuatan maupun penetapannya, yang sebahagiannya itu (*mutawatir*) mempunyai kedudukan sama dengan al-Qur'an sebagai sumber hukum, yang berlaku untuk setiap zaman dan tempat di mana saja di muka bumi ini. Sedangkan Syahrur memiliki definisi sendiri tentang hadis, yaitu ijtihad Nabi yang kedudukannya tidak setingkat dengan al-Qur'an, dan bukanlah sama sekali sebagai wahyu, yang hanya berlaku untuk zamannya dan di lingkungannya Semenanjung Arabia saja.

Hal ini sebagaimana pernyataan Syahrur bahwa perkataan Nabi, pemikiran, dan tindakannya dalam persoalan non-*hudud*, non-ibadah, dan non-ghaib, semua masalah tersebut adalah ijtihad Nabi sendiri, bukan wahyu. Dalam hal ini, Syahrur mengajukan beberapa argumen; *pertama*, al-Qur'an surah an-Najm ayat 4-3 yaitu *wa ma yantiqun 'anil hawa in huwa illa wahyu yuha*, yang biasanya digunakan sebagai dalil bahwa semua yang diucapkan oleh Nabi adalah wahyu, bukanlah merujuk pada perkataan Nabi, melainkan pada al-Qur'an. Menurut Syahrur, kata ganti 'ya' pada kata *yantiqun* dalam ayat tersebut tidak merujuk kepada Nabi, tetapi pada al-Qur'an. *Kedua*, ayat tersebut turun di Makkah, di mana orang Arab banyak meragukan kebenaran al-Qur'an sebagai barang baru, bukan meragukan kebenaran perkataan Nabi. Dengan demikian, al-Qur'an surah an-Najm ayat 4-3 itu tidak berkaitan dengan perkataan Nabi, tetapi berkaitan dengan kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu. Sebab sejak sebelum menerima wahyu, Muhammad sudah dikenal sebagai orang yang jujur, sehingga ayat tersebut merupakan jawaban atas keraguan orang Makkah akan kewahyuan al-Qur'an, bukan kejujuran perkataan Muhammad. *Ketiga*, pada kenyataannya, Nabi melarang perkataan-perkataannya dibukukan.

Skema; Pola fikir Syahrul terhadap hadis sebagai dalil hukum



Dari gambaran di atas dapat dijelaskan bahwa Syahrur menjadikan al-Qur`an (*al-Kitab*) sebagai sumber hukum mutlak, hadis diposisikan sebagai hasil interpretasi Nabi sesuai realitas situasi dan kondisi masyarakat Arab (realitas manusia dan alam) waktu itu. Hal ini sesuai dengan paradigma ushul fiqh yang dibangunnya, yaitu *historis-ilmiah*, dimana menurut Syahrur hanya ada tiga sumber pengetahuan; akal, realitas manusia dan alam, serta teks (*nash* al-Qur`an). Dalam hal ini, hadis merupakan sebuah realitas manusia dan alam di masa Nabi, sedangkan untuk konteks kekininan kita memiliki realitas sendiri sesuai dengan kondisi kemanusiaan dan kealaman kita sekarang ini.

Apa yang dikemukakan oleh Syahrul di atas jauh berbeda dengan pandangan fuqaha mazhab yang sangat terikat dalam metode ijtihad hukumnya dengan hadis. Hadis bukan saja berfungsi menjelaskan hukum-hukum dalam al-Qur`an, tetapi juga dapat berfungsi sebagai *bayan tasyri'* (dalil yang mandiri) yang berdiri sendiri dalam penetapan hukum syara', bahkan dapat juga berfungsi sebagai *bayan nasakh* (penghapus) terhadap al-Qur`an. Itu artinya bahwa dalam pandangan fuqaha mazhab kedudukan hadis seolah-olah lebih kuat dibandingkan dengan al-Qur`an, karena ia dapat menghapus hukum dalam al-Qur`an dan tidak sebaliknya. Kenapa dikatakan demikian, karena tidak ada contoh kasus al-Qur`an menghapus hukum dalam hadis, sehingga Nabi harus mengeluarkan hadis lain untuk membatalkan hadis pertama. Yang ada adalah hadis menghapus hukum dalam al-Qur`an, seperti dalam kasus wasiat kepada ahli waris yang terkandung dalam surah al-Baqarah ayat 180 menurut sebahagian ulama telah *dinasakh* hukumnya dengan datangnya hadis لا وصية لوارث (tidak ada wasiat bagi ahli waris).

F. Penutup

Para ahli hadis berpendapat bahwa fungsi hadis adalah sebagai penjelas yang *mubham*, merinci yang *mujmal*, membatasi yang *muthlaq*, mengkhususkan yang umum ('*am*) dan menetapkan hukum-hukum yang belum jelas secara eksplisit dalam al-Qur'an. Fungsi hadis dalam pandangan fuqaha sama dengan apa yang dikemukakan oleh kalangan ahli hadis. Para fuqaha sendiri (khususnya imam mazhab) sebenarnya juga para ahli hadis. Secara umum mereka menetapkan ada empat fungsi hadis terhadap al-Qur'an, yaitu (1) memperkuat atau menegaskan hukum yang telah ditetapkan di dalam al-Qur'an (*bayan ta'kid*), (2) memperjelas setiap ayat al-Qur'an yang belum jelas maksud dan tujuannya (*bayan tafsir*), (3) menghapus atau menggantikan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an (*bayan nasakh/tabdil*), dan (4) menetapkan hukum baru yang tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an (*bayan tasyri'*).

Dari keempat fungsi hadis terhadap al-Qur'an yaitu *bayan ta'kid*, *bayan tafsir*, *bayan nasakh/tabdil* dan *bayan tasyri'*, dua di antaranya (*bayan ta'ki*, dan *bayan tafsir*) disepakati oleh para ulama tentang keabsahannya, namun fungsi hadis sebagai *bayan nasakh/tabdil* dan *ziyadah* (*bayan tasyri'*) masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Adapun dalam masalah hadis berdiri sendiri (*bayan tasyri'*), ulama yang mengatakan hadis dapat berfungsi sebagai *ziyadah* bagi yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, dengan alasan bahwa Allah telah memerintahkan untuk taat dan patuh kepada Rasul-Nya, dengan apa yang bersumber dari Rasul, pada hakikatnya adalah dari Allah, sebab Rasul tidak akan berbicara dan berbuat kecuali apabila ada wahyu.

Muhammad Syahrur mengajukan konsep ushul fiqh baru dengan paradigma baru. Teori *hudud* yang dikemukakannya berdasarkan paradigma barunya yaitu paradigma *historis-ilmiah*, sedangkan ushul fiqh klasik berparadigma *literalistik* (tekstual). Perubahan paradigma ilmu ushul fiqh yang ditawarkan oleh Syahrur, mengharuskan untuk dilakukannya perumusan ulang (redefinisi) terhadap beberapa teori lama, salah satunya adalah hadis. Karena itu, untuk memahami pemikiran hadis yang ditawarkan Syahrur tidak bisa berangkat dari paradigma lama, tetapi harus berpijak pada paradigma baru yang ditawarkannya. Sebab memahami pemikiran Syahrur dengan paradigma lama hanya akan menghasilkan kesimpulan yang salah.

Syahrur menjelaskan bahwa sunnah secara etimologis berasal dari kata *sanna*, yang berarti kemudahan, aliran yang mudah, seperti dikatakan *ma'un masnun* (air yang dialirkan); air itu mengalir dengan mudah. Ini persis seperti yang dilakukan Nabi dalam penerapan ayat-ayat hukum secara mudah dengan bergerak dalam batas-batas Allah (*hudud*),

dan kadang berhenti di atas batasan-batasan itu dalam menghadapi dunia nyata yang nisbi (relatif). Adapun secara terminologis, Syahrur mendefinisikan sunnah adalah metodologi penerapan hukum-hukum atau *al-Kitab* dengan mudah dan ringan tanpa keluar dari batasan-batasan Allah dalam persoalan *hudud* atau pembuatan batasan-batasan adat lokal dalam persoalan-persoalan non-*hudud* dengan mempertimbangkan realitas nyata (waktu, tempat, dan syarat-syarat objektif yang mana hukum-hukum akan diterapkan di dalamnya).

Pengertian hadis di atas, dipahami Syahrur secara umum, bukan saja dalam pengertian ijtihad Nabi, tetapi juga ijtihad umat pada suatu masa tertentu dan di tempat tertentu. Adapun hadis dalam pengertian sempit, menurut Syahrur adalah ijtihad Nabi dalam menerapkan hukum-hukum *al-Kitab* yang berupa *hudud*, ibadah, dan akhlak, dengan mempertimbangkan realitas objektif yang hidup, dengan bergerak di antara batas-batas dan kadang berhenti di batas-batas itu, dan menciptakan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan-persoalan yang belum hadir dalam *al-Kitab*.

Berdasarkan pemahaman tentang hadis Nabi ini, Syahrur kemudian menilai bahwa Rasul adalah seorang mujtahid yang mengubah Islam mutlak menjadi Islam nisbi. Oleh karena itu, Rasul tidaklah *ma'shum* (terbebas dari kesalahan). Syahrur membatasi ke-*ma'shum*-an Nabi hanya pada dua hal; *pertama*, dalam hal menyampaikan *al-zikr* pada umatnya, yaitu bentuk bahasa dan bunyi dari semua isi *al-Kitab*. *Kedua*, dalam hal jatuh pada barang haram. Hanya pada dua hal inilah Nabi benar-benar terjaga dari kesalahan. Oleh karena itu, ijtihad Rasul terhadap ayat-ayat hukum tidaklah *ma'shum*. Ijtihad Rasul hanya benar untuk masanya (abad VII M) dan lokalnya (Semenanjung Arabia). Ijtihad Rasul belum tentu cocok untuk zaman yang lain dan juga belum tentu cocok untuk masyarakat lain.

Konsepsi hadis yang ditawarkan Syahrur ini tidak akan mengubah cara shalat, puasa, zakat dan haji. Karena konsepsi baru ini menganggap semua ibadah *mahdah* itu sebagai persoalan *tawatur fi'li* yang merupakan konsekuensi dari kepercayaan kepada Nabi Muhammad dan *risalah* yang dibawanya. Dengan demikian, konsepsi baru hadis ini hanya akan berpengaruh pada persoalan-persoalan non-ibadah *mahdah*, seperti *mu'amalah*, politik, dan pidana Islam yang memang merupakan titik lemah hukum Islam dalam menjawab tantangan zaman. Oleh karena *nash* (teks) sudah tidak lagi turun, sementara persoalan baru yang harus dijawab oleh *nash* (teks) setiap saat muncul dan terus bertambah, sehingga tidak ada cara yang bisa dilakukan kecuali kita mau melakukan terobosan kreatif berkaitan dengan hubungan antara *nash* (teks) dan realitas.

Dalam pandangan Syahrur, hadis Nabi itu terbagi dua, yaitu *sunnah risalah* (berisi hukum-hukum dan ajaran-ajaran) dan *sunnah nubuwwah*

(berisi ilmu pengetahuan atau informasi). Kita hanya wajib menaati sunnah risalah, bukan *sunnah nubuwwah*, karena *sunnah risalah* merupakan ijtihad aplikatif kondisional Nabi, sementara *sunnah nubuwwah* adalah ijtihad informatif kondisional. Ijtihad informatif kondisional berbentuk produk pengetahuan yang nisbi, sehingga tidak perlu ditaati, karena pengetahuan akan selalu berkembang seiring perkembangan zaman.

Dari gambaran di atas dapat dijelaskan bahwa Syahrur menjadikan al-Qur'an (*al-Kitab*) sebagai sumber hukum mutlak, hadis diposisikan sebagai hasil interpretasi Nabi sesuai realitas situasi dan kondisi masyarakat Arab (realitas manusia dan alam) waktu itu. Berbeda dengan fuqaha mazhab yang sangat terikat dalam metode ijtihad hukumnya dengan hadis. Hadis bukan saja berfungsi menjelaskan hukum-hukum dalam al-Qur'an, tetapi juga dapat berfungsi sebagai *bayan tasyri'* (dalil yang mandiri) yang berdiri sendiri dalam penetapan hukum syara', bahkan dapat juga berfungsi sebagai *bayan nasakh* (penghapus) terhadap al-Qur'an.

Daftar Kepustakaan

- al-Ghazali, Muhammad. *al-Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa al-Hadis*. Beirut: Dar al-Syuruqi, 1989.
- al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj. *Ushul al-Hadis 'Ulumuhu wa Musthalahu*. Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, 1989.
- al-Nasa'i. *Sunan al-Nasa'i*. Jilid 6, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- al-Siba'i, Mushthafa. *Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'i al-Islami*, al-Maktab al-Islami. Beirut: t.p., 1985.
- al-Syafi'i. *Al-Risalah*. T.tp.: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Jilid II, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- al-Syawkani. *Irsyad al-Fuhul*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1973.
- ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Cet. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1955.
- Brown, Daniel W.. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan, 1996.
- Fanani, Muhyar. *Fiqh Madani; Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Hasan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 1984.

- Muslim. *Sahih Muslim*. Juz. I, t.tp,: Dar al-Fikr, 1992.
- Sya'ban, Zakiyuddin. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Dar al-Taklif, 1965.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Mesir: Sina li al-Nasyr wa Al-Ahali, 1992.
- , *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Bandung: Al-Ma'arif, 1986.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1985.
- Zahu, Abu. *Al-Hadis wa Muhadditsun*. T.t.p.: Dar al-Fikr, al-'Arabi t.th.
- Zaidan, 'Abd. al-Karim. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-'Arabiyah, 1977.

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Khairuddin, M.A.g, pendidikan terakhir S3 (doktor) pada Program Pascasarjana (PPs) IAIN Ar-Raniry selesai tahun 2012. Bertugas sebagai dosen tetap pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Program Studi Hukum Pidana Islam. Pengalaman Jabatan antara lain: Sekretaris Jurusan Jinayah wa Siyazah (SJS) tahun 2000 s/d 2002. Pembantu Dekan Bidang Administrasi Umum (PD-II) tahun 2008 s/d 2012, Ketua Jurusan Jinayah wa Siyazah (SJS) tahun 2013-2012 pada Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry, dan Asisten Direktur II pada Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry, tahun 2013 s/d 2014. Di samping itu, penulis juga menjabat sebagai Ketua Satuan Pemeriksa Internal (SPI) UIN Ar-Raniry sejak tahun 2013 sampai sekarang. Selama ini penulis aktif menulis di berbagai jurnal, seperti *Media Syariah, Jurnal Ar-Raniry, Islam Futura, Jurnal Substantia, De Jure, Dusturiyah, Legitimasi*, dan lain-lain. Di samping itu, penulis juga aktif melakukan berbagai penelitian, baik di tingkat lokal (UIN Ar-Raniry, Pemerintahan Daerah), maupun tingkat nasional.

Dr. Analiansyah, M.Ag, lahir di Takengon, Aceh Tengah pada tanggal 07 April 1974. Beliau menempuh pendidikan S1 pada Fak. Syari'ah IAIN Ar-Raniry selesai pada tahun 1997, S2 di IAIN Ar-Raniry selesai pada tahun 2002, dan S3 di UIN Sunan Kalijaga selesai pada tahun 2014. Tahun 2000, beliau diangkat menjadi dosen pada Fakultas Syari'ah IAIN - sekarang berubah nama menjadi UIN - Ar-Raniry.

Arifin Abdullah, SHI, MH, lahir di Bebesan, 21 Maret 1982, Pangkat/ Golongan Penata Tk I / III.b, Jabatan Fungsional Asisten Ahli. Strata 1 pada IAIN Ar-Raniry tamat tahun 2003, sedangkan Strata 2 dilanjutkan pada UNSYIAH prodi ilmu Hukum, tamat tahun 2009. Bertugas sebagai Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry. Bidang Keahlian adalah Teori Perundang-undangan. Alamat Jalan Prada Utama, Lr. Kenari Barat No 8. Banda Aceh.



Sitti Mawar, S.Ag., M.H, lahir di kampung Tanjong Aceh Barat Daya tanggal 15 Juli 1972, Pendidikan dasar SD No. 2 Susoh dan menengah diselesaikan MTsN Susoh serta menengah atas di MAN Blang Pidie. Kemudian melanjutkan ke IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh (Sekarang UIN Ar-Raniry) di Fakultas Syariah jurusan Peradilan Islam, setelah meraih gelar sarjana S1, selanjutnya bekerja sebagai salah seorang asisten pengacara di LBH yang ada di Banda Aceh beberapa tahun lamanya. Selanjutnya menerima tawaran kerja sebagai pegawai notaris menjadi sekretaris, satu tahun selanjutnya, kemudian menerima tawaran kerja sebagai tenaga pengajar di Fakultas Syariah, dengan matakuliah Hukum Acara Peradilan Agama. Selang beberapa tahun kemudian melanjutkan ke tingkat magister Fakultas Hukum bidang Ilmu Hukum Perdata, akan tetapi tidak rampung menyelesaikan, untuk merampungkan itu selanjutnya penulis menempuh pendidikan magister di Fakultas Hukum bidang Ilmu Hukum Administrasi Negara Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara Medan. Selesai disitu penulis terus menekuni mengajar sebagai dosen tetap Fakultas Syariah yang kini sedang meneruskan jenjang pendidikan Program Doktor Ilmu Hukum Pasca Sarjana Unsyiah. Sehubungan dengan materi kuliah yang menjadi tugas pokok penulis salah satunya hukum adat, beberapa karya penulis dalam hasil penelitian sudah terealisasi, diantaranya; *Kedudukan Perempuan dalam Islam dan Budaya Aceh* (2009), *Kedudukan Cucu Perempuan sebagai Ahli Waris Pengganti: Studi Kasus di Aceh Besar* (2011), *Prenuptial Agreement* (perjanjian pra nikah) terhadap Suami Isteri Ditinjau Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI (2013). Kemudian penulis juga menuangkan hasil gagasan tulisan ke dalam buku diantaranya; *Tradisi Berpantun di Masyarakat Tamiang*, yang diterbitkan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Aceh (2012), *Buklet tentang Perjuangan Teuku Nyak Arif di Tiga Zaman* (2013), dan *Kedudukan Perempuan Aceh*, yang diterbitkan oleh Ar-Raniry Press (2013), Penulisan Buku Daras *Ilmu Hukum* (2014) Di samping itu ikut dalam aktivitas penulisan penerbitan ilmiah baik yang sifatnya lokal maupun terakreditasi Nasional yang diterbitkan oleh LIPI Jakarta dari hasil penelitian *Kedudukan Hareuta Tuha (harta bawaan) Pasca Kematian Suami dan Isteri (Analisis Terhadap Mekanisme Penyelesaian Hukum Tingkat Adat)* (2013).

ISBN 978-979-3717-77-7



9 789793 717777