

REINTERPRETASI SUNNAH (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur terhadap Sunnah)

Azhari Andi, Luqman Hakim dan Mutawakkil Hibatullah

PP. Al-Muhsin, Yogyakarta

azhariandi59@gmail.com

Abstract

Discussion on Sunnah were never ended, like an never drying sea. It has been discussed since the Prophet era up to date, both by moslem scholars as well non-moslem (outsiders). One of the evidences is the emergence of Muslim scholars with their comprehensive and enlightening works such as Muhammad Shahrur. One controversial contemporary Muslim scholars, Shahrur encourage muslims in sueding and opposing concept against sunnah which has been agreed by the majority of 'Ulama. In order to unfold his arguable idea, this article will discuss Shahrur's thought on sunnah using descriptive-analytic method.

Abstrak

Pembahasan mengenai sunnah Nabi tidak mengenal kata usai. Ibarat sebuah lautan, ia tidak akan kering walau telah, sedang dan akan dikaji. Usaha umat Islam dalam memahami telah dilakukan sejak masa Rasulullah hingga sekarang. Bahkan kalangan non muslimpun tertarik mengkaji sunnah. Hal ini terbukti dari lahirnya pemikir-pemikir muslim dengan karya-karya yang komprehensif dan mencerahkan. Dalam

bidang hadis misalnya Muhammad Syahrur, salah satu cendekiawan muslim kontemporer yang kontroversial. Betapa tidak, keberaniannya menggugat dan menentang konsepsi sunnah yang diperpegangi para jumbuh ulama membuat ia mencuat dan fenomenal di kalangan umat Islam. Oleh karena itu, tulisan ini akan mendiskusikan pemikiran Syahrur seputar sunnah dengan metode deskriptif-analitis.

Key word : *Iṭiba', Qudwah, Uswah dan Sunnah*

A. Pendahuluan

Para Ulama memberikan atensi yang begitu besar terhadap al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini dikarenakan posisi penting keduanya dalam Islam. Pembacaan terhadap al-Qur'an dan Sunnah yang memberikan alternatif pemikiran terus dikaji oleh umat Islam. Hal ini untuk merealisasikan bahwa ajaran Islam sesuai untuk setiap situasi dan kondisi *ṣālih li kulli zamān wa makān*. Meskipun Muhammad SAW adalah produk sejarah dan perbuatannya adalah penafsiran awal terhadap al-Qur'an, namun tetap saja penafsiran itu adalah yang terbaik bagi umat Islam. Sebab, mustahil pula Allah SWT memberikan contoh awal yang tidak baik bagi umat Islam dalam memahami agama mereka. Oleh karena itu, Sunnah yang *ṣahīh* yang telah disepakati para ulama terkemuka dalam kritik hadis adalah sumber utama dalam memahami kandungan al-Qur'an itu sendiri.¹

Adapun tugas umat Islam selanjutnya adalah melakukan penelitian dan kontekstualisasi kandungan al-Qur'an dan Sunnah agar mudah dipahami dan lebih aplikatif. Hanya dengan usaha yang mulia, melakukan penelitian dan penelaahan secara komprehensif terhadap al-Qur'an dan Sunnah diharapkan dapat memberikan jawaban terhadap permasalahan yang terus berkembang.²

1 Muhadz Ali Jidzar, *Studi Pemikiran Konsep Sunnah Menurut Muhammad Syahrur Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam*, (Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, 2011), hlm. 10

2 Muhadz Ali Jidzar, *Studi Pemikiran Konsep Sunnah Menurut Muhammad Syahrur Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam*, hlm. 10

Usaha umat Islam dalam merealisasikan Al-Qur'an dan Sunnah dengan melakukan penelitian dan mengkontekstualisasikan keduanya tercermin dari lahirnya pemikir-pemikir Muslim yang kritis dengan buah pemikiran dan karya yang mencerahkan baik itu era klasik maupun kontemporer. Salah satunya adalah Muhammad Syahrur, dengan pemikirannya yang tergolong kontroversial. Kajian terhadap Syahrur menjadi ramai di kalangan umat Islam bahkan non-Islam setelah lahir karyanya *Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Pemikiran Syahrur tidak hanya mengkritik metode pemahaman kandungan ayat al-Qur'an, melainkan juga kritik terhadap konsep sunnah yang selama ini diajukan oleh para ulama, bahwa sunnah adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi baik itu berupa perbuatan, perkataan, *taqrīr* atau pun sifat nabi.

Syahrur menentang dan menggugat konsep sunnah tersebut. Tujuan utama Syahrur tak lain adalah membumikan ajaran Islam yang relevan di setiap zaman. Keberanian Syahrur ini membuat penulis tertarik untuk melirik lebih jauh pemikirannya tentang sunnah. Oleh karena itu, makalah ini akan mendiskusikan tentang pemikiran Syahrur terkait sunnah nabi.

B. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur (selanjutnya disebut Syahrur) adalah seorang intelektual muslim yang lahir di Damaskus, Syiria pada 11 April 1938.³ Ia adalah anak dari pasangan Dayb bin Dayb dan Shidiqah binti Shalih Filyun.⁴ Ia besar di kota Syiria, kota yang memiliki perhatian yang luar biasa terhadap pendidikan. Wajar jika dari kota ini banyak melahirkan pemikir yang cemerlang, sebut saja Mustafā al-Siba'i, Muammad Sawa, Azīz al-Azmeh, Adonis (Ali Ahmad Sa'īd), Georgy Kan'an, Firas Sawwah, Hadi Alwi dan lain-lain.

Syahrur adalah pemikir muslim yang dibesarkan dalam kajian keilmuan eksakta, ia tidak pernah belajar ilmu keislaman secara intensif. Pendidikan dasar dan menengah ia jalani di lembaga

3 Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'ah Mu'āṣirah*, terj. M. Firdaus (Damaskus : al-Ahāli lil- Thabā'ah wa Nashr wa Tauzī', 1991) hlm. 5

4 Muhammad Syahrur, *al-Imān wa al-Islām; Manzūmāt al-Qiyām*, (Damaskus : al-Ahāli lil- Ṭibā'ah wa Naṣr wa Tauzī', 1994) halaman persembahan. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkiss, 2011), cet 1, hlm. 92

pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi, sebuah lembaga yang berada di tanah kelahirannya. Syahrur lalu melanjutkan pendidikannya di Saratow, Uni Soviet, dimana ia menekuni bidang teknik sipil –diploma- (*handasah al madāniyah*) atas beasiswa pemerintah setempat. Syahrur menyelesaikan pendidikan diplomasinya selama lima tahun, pada 1964 ia meraih gelar diploma.⁵ Selain menekuni bidang teknik sipil di Moskow, Syahrur juga menekuni bidang filsafat dan linguistik dan mencoba merambah ke wilayah studi al-Qur'an dan keislaman.⁶

Setelah menyelesaikan pendidikan diplomasinya di Moskow, Syahrur kembali ke Syria pada 1964 dan mengajar di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.⁷ Pada tahun 1967, ia diberi kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial College, London Inggris. Akan tetapi Syahrur harus kembali ke Syria, (juni 1967) karena terjadi peperangan antara Syria dan Israel yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Syria dengan Inggris terputus.

Pada tahun 1968 Syahrur dikirim ke Irlandia oleh Universitas Damaskus untuk mengambil program Master dan Doktoral di Ireland National University pada bidang mekanika pertahanan dan teknik bangunan. Ia memperoleh gelar master pada 1969, sedangkan gelar doktornya ia raih pada 1972. Setelah itu ia kembali mengajar mata kuliah Mekanika Pertahanan dan Geologi di Universitas Damaskus, dimana ia -bersama beberapa rekannya di Fakultas- membuka Biro Konsultasi Teknik sekaligus menjadi konsultan di bidang teknik.⁸

Pada tahun 1982-1983 Syahrur diundang menjadi tenaga ahli pada *Al-Saud Consult* Kerajaan Saudi Arabia. Hingga pada 1995 Syahrur juga pernah menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat pemikiran Islam di Lebanon dan Maroko. Pada mulanya, Syahrur memang bergelut di Bidang Teknik, namun belakangan Syahrur mulai tertarik dengan kajian keislaman seperti hadis/sunnah hingga mengkaji al-Qur'an secara serius dengan pendekatan teori linguistik, filsafat bahkan sains modern.

5 Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet I, hlm. 94

6 Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporal* M. Syahrur, (Yogyakarta : Elsaq Press, 2007), cet I, hlm. 4

7 Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 94

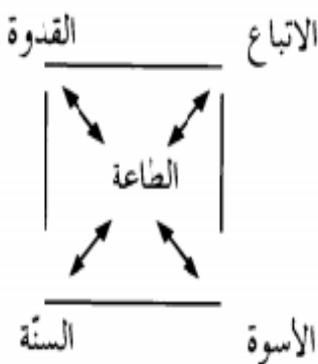
8 M. Firdaus, *Epistemologi Qur'ani: Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat al-Qur'an Berbasis Materialisme-Dialektika-Historis*, cet II (Bandung : Marja, 2015) hlm. 5. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 95

Keseriusan Syahrur dalam mengkaji ilmu keislaman dan al-Qur'an dibuktikan dengan lahirnya karya-karya beliau yang secara khusus mengkaji tentang Islam. Berikut beberapa karya Syahrur⁹ :

- a. *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'ah Muā'şirah* (1990)
- b. *Al-Dirāsah al-Islāmiyyah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* (1994)
- c. *Al-Islām wa al-Īmān; Manzūmah al-Qiyāmah* (1996)
- d. *Nahwa Uşūl Jadīdah li al-fiqh al-Mar'ah* (1999)
- e. *Masyrū' al-Miṣāq al-'Amal al-Islāmi* (2000)
- f. *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa Al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*

Berdasarkan paparan riwayat pendidikan Syahrur, memang cukup luar biasa, seorang yang ahli dalam bidang teknik dan tidak pernah mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara intensif dapat melahirkan karya-karya tentang ilmu keislaman yang fenomenal.¹⁰ Namun demikian pemikiran dan karya Syahrur ini patut diapresiasi karena telah memberi warna baru dalam kajian keislaman, salah satunya dalam kajian sunnah yang akan dijelaskan dalam tulisan ini.

C. Pemikiran Syahrur tentang Sunnah



Sebelum membahas sunnah secara mendalam, petama Syahrur memaparkan beberapa terminologi dalam al-Qur'an yang dikaitkan dengan sunnah dalam menjelaskan ketaatan. Pembahasan ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang benar terhadap konsep sunnah. Sebab konsep sunnah yang harus ditaati akan dipahami secara gamblang jika terminologi tersebut telah dipahami. Terdapat tiga terminologi dalam al-Qur'an yang ikut bersama "sunnah" dalam menjelaskan taat, yaitu *al-it.ṭ.ībā'*, *al-qudwah*, dan *al-uswah* sebagaimana

⁹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik*, cet I, hlm. 4. Lihat juga M. Firdaus, *Epistemologi Qur'ani: Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat al-Qur'an Berbasis Materialisme-Dialektika-Historis*, hlm. 5

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 94

terlihat pada gambar segi empat di samping. Berikut akan dipaparkan penjelasan terminologi di atas dalam cakupan hubungan dan keberlangsungannya dalam lingkup ketaatan wajib kepada Rasul:¹¹

a. *al-it.ṭ.ībā'*

Dalam *Mu'jam al-Maqāyis*, *al-it.ṭ.ībā'* berarti tidak menyimpang dari suatu topik, atau mengikuti. *Al-it.ṭ.ībā'* bisa dalam hal kebaikan seperti mengikuti para Nabi dalam ilmunya dan para Rasul dalam petunjuknya, sebagaimana firman-Nya (QS. Ali Imran: 31):

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ

Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu".

iṭ.ībā' bisa juga berlaku dalam keburukan, seperti mengikuti nenek moyang tanpa nalar atau taqlid buta, sebagaimana firman-Nya (QS. Luqman: 21):

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ

كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang diturunkan Allah". Mereka menjawab: "(Tidak), tapi kami (hanya) mengikuti apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya". Dan apakah mereka (akan mengikuti bapak-bapak mereka) walaupun syaitan itu menyeru mereka ke dalam siksa api yang menyala-nyala (neraka)."

Dapat dipahami bahwa *al-it.ṭ.ībā'* tidak selamanya mengandung pengertian yang positif. *Al-it.ṭ.ībā'* bisa berlaku dalam kebaikan dan bisa juga dalam keburukan. Oleh karena itu, kata *al-it.ṭ.ībā'* mengandung pengertian tidak selamanya mengikuti *sunnah hasanah*.

11 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa Al-Sunnah al-Nabawiyyyah; Ru'yah Jadīdah*, (Libanon: Dar alsaqi, 2012), hlm. 89

b. al-Qudwah

Dalam *Mu'jam Al-Maqāyis*, *al-qudwah* berarti mengadopsi/menyesuaikan, dan menyamakan dengan yang lain. Kata ini disebut di dua tempat dalam al-Qur'an, salah satunya, (QS. Al-An'am: 90):

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَانِهِمْ آفَتَدَهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِن هُوَ إِلَّا
ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٠﴾

Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: "Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan

Qudwah dalam pikiran sering menjadi keyakinan dan metode, dan dalam etika menjadi ucapan dan perbuatan. Dan terkadang, *Qudwah* bisa berlaku bagi kebaikan seperti dalam QS. Al-An'am: 90 atau juga pada keburukan seperti pada QS. Al-An'am: 95.¹² Sama seperti halnya *al-it.tibā'*, *qudwah* juga berlaku dalam kebaikan dan keburukan. Dalam kaitannya dengan sunnah, *qudwah* tidak hanya terbatas pada mengadopsi hal yang positif, tetapi juga hal yang negatif.

c. al-Uswah

Kata *uswah* dalam *Mu'jam Al-Maqāyis* bermakna keteladanan dan keshalihan. Kata *uswah* disebut sebanyak tiga kali dalam al-Qur'an, di antaranya yaitu (QS. Al-Mumtahanah: 4):

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ
وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا
حَتَّى تُوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ
مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾

12 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa Al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 90

“Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: “Sesungguhnya kami berlepas diri daripada kamu dari daripada apa yang kamu sembah selain Allah, kami ingkari (kekafiran)mu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja. Kecuali perkataan Ibrahim kepada bapaknya: “Sesungguhnya aku akan memohonkan ampunan bagi kamu dan aku tiada dapat menolak sesuatupun dari kamu (siksaan) Allah”. (Ibrahim berkata): “Ya Tuhan kami hanya kepada Engkau lah kami bertawakkal dan hanya kepada Engkau lah kami bertaubat dan hanya kepada Engkau lah kami kembali.”

Juga pada ayat AL Qur’an lainnya, (QS. Al-Ahzab: 21):

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ
اللَّهَ كَثِيرًا

“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat”

Pada akhirnya, kita percaya bahwa *uswah* tidaklah ada, kecuali pada posisi *risālah*, karena *risālah* tidak mengandung paksaan, dan bukan pada posisi nubuwah, pemimpin strategi, dan pemimpin militer, serta menggunakan kekuatan dengan posisinya sebagai Nabi.¹³

Dari tiga terminologi di atas, kata *uswah* adalah terminologi yang relevan untuk disandingkan dengan sunnah dalam hal ketaatan wajib terhadap Rasul. Berangkat dari pembedaan ketiga terminologi di atas, Syahrur memformulasikan pengertian sunnah baru dengan cara mengkritik konsep sunnah yang selama ini dipandang baku oleh *jumhur* ulama muslim.

¹³ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa Al-Sunnah al-Nabawīyyah; Ru’yah Jadīdah*, hlm. 92

1. Reinterpretasi Sunnah

Menurut mayoritas muhadditsin *sunnah* secara etimologi berarti jalan, meliputi jalan yang baik dan jalan yang buruk. Sedangkan secara terminologi, muhadditsin mendefinisikan *sunnah* sebagai segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi Muhammad saw. baik berupa perkataan, perbuatan, *taqrir*, sifat, sirah beliau sebelum pengutusan maupun sesudah pengutusan sebagai Rasul.¹⁴ Demikian formulasi *sunnah* yang sering kita jumpai dalam kitab-kitab klasik.

Formulasi *sunnah* ini tidak diikuti oleh Syahrur, Ia menawarkan konsep *sunnah* yang baru dan sama sekali berbeda dengan konsep *sunnah* jumhur ulama di atas. Menurut Syahrur, secara etimologi *Sunnah* berasal dari kata ”سن” yang dalam *Mu’jam Maqāyis al-Lughoh* bermakna mudah dan mengalir, seperti ungkapan ماء مسنون berarti air yang mengalir dengan mudah, dan juga bermakna jalan seperti ungkapan استقام الرجل على سنن واحد bermakna lurus pada satu jalan.¹⁵ Pengertian secara etimologi ini mengidentifikasi bahwa *sunnah* berarti suatu perbuatan yang mudah.

Secara terminologi, *sunnah* menurut Syahrur adalah:

السنة هي منهج في تطبيق أحكام ام الكتاب بسهولة و يسر دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الامور مع الأخذ بعين الاعتبار الحقيقة

*Sunnah adalah metode penerapan hukum atau kandungan al-Qur’an (Oleh Nabi) dengan mudah tanpa keluar dari batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam perkara hudud atau membuat batasan yang bersifat kultural dan temporal dalam perkara lain diluar (hukum) dengan mempertimbangkan realitas.*¹⁶

Pengertian *sunnah* secara etimologi dan terminologi yang diajukan oleh Syahrur sama sekali berbeda dengan pengertian *sunnah* yang ditawarkan oleh ulama hadis selama ini.

Pengertian *sunnah* di atas, mengidentifikasi pemikiran Syahrur

14 Ajaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ; ‘Ulūmuhu wa Mustholāhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), hlm. 13-14

15 Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah*, (Damaskus: al-Ahālī lil-Ṭabā’ah wa Naṣr wa Tauzī’, tt), hlm. 550

16 Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah*, hlm. 550

bahwa sunnah terbagi kepada dua bagian, yaitu sunnah yang berhubungan dengan permasalahan hukum (risalah) dan sunnah yang berkaitan dengan adat atau kebiasaan. Pembahasan klasifikasi sunnah akan dibahas berikut ini.

2. Klasifikasi Sunnah

Syahrur secara tegas membagi sunnah menjadi dua macam, yaitu :

a. al-Sunnah al-Raṣūliyyah

al-sunnah al-Raṣūliyyah yaitu risalah Muhammad yang diturunkan sebagai wahyu pada qalbunya, dan disebut dalam ummul kitab, dan yang ada di dalamnya berupa tatanan nilai dan syiar-syiar, teori batas, amar ma'ruf, dan nahi munkar. Sunnah inilah yang harus diliputi dengan *uswah, taat, qudwah, dan ittibā'*.¹⁷

Inilah sunnah yang dimaksudkan oleh Syahrur dalam kaitannya dengan ketaatan wajib terhadap rasul dan terminologi *uswah* sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

b. al-Sunnah al-Nabawiyyah

Syahrur menyebutkan bahwa yang termasuk kategori *al-sunnah al-nabawiyyah* adalah kisah Muhammad yang disebut dalam kitab-kitab sirah. Namun, mengimani kitab-kitab sirah bukanlah kewajiban. Selain itu, yang termasuk kategori *al-sunnah al-nabawiyyah* ini adalah Ijtihad-ijtihad Nabi yang disebut di dalam hadis-hadis shahih dalam kitab riwayat dan sirah, dan sesuai dengan substansi al-Qur'an dan tidak bertentangan dengannya. Ikut juga di dalamnya perkara kepemimpinan militer, aturan perkara sosial, hukum, amar.¹⁸

al-Sunnah al-Nabawiyyah juga meliputi pewartaan tentang *iṣrailiyyat*, kisah pengagungan nabi sebagai seorang rasul dan kisah-kisah lainnya yang menyangkut pribadi

17 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 99

18 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*. hlm. 99

nabi.¹⁹

al-Sunnah al-Nabawiyyah bukanlah wahyu dan tidak bersifat mutlak dan tidak harus diaplikasikan di semua zaman.²⁰ Sebagaimana penjelasan Syahrur berikut ini:

السنة النبوية هي ما فعله و قاله و أقره النبي الكريم ليست وحيا.

“Sunnah Nabawiyyah adalah apa yang dilakukan, dikatakan dan ditetapkan oleh nabi. Semua hal itu bukanlah termasuk wahyu.”

Selanjutnya, Syahrur menambahkan bahwa *al-sunnah al-nabawiyyah* merupakan ijtihad nabi dalam menerapkan hukum tanpa keluar dari batasan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur’an dan ijtihad tersebut bersifat temporal. Terkait dengan ini, dengan tegas Syahrur menyatakan :

السنة النبوية هي الاجتهاد الاول و الخيار الاول لإطار التطبيقي الذي اختاره النبي لتجسيد الفكر المطلق الموحى لكنه ليس الاخير وليس الوحيد أي هي الاسلمة الاولى للواقع المعاش

“Sunnah nabi merupakan ijtihad pertama (awal), pilihan pertama dalam bingkai penerapan yang dipilih oleh nabi untuk membumikan pemikiran yang diwahyukan ke alam nyata... sunnah nabi bukanlah yang terakhir dan opsi satu-satunya. Artinya sunnah nabu adalah penerapan pertama bagi realitas kehidupan.”²¹

Dalam *al-sunnah al-nabawiyyah* tidak diharuskan untuk ta’at dan hanya perlu kepercayaan saja.²² Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa konsep *al-sunnah al-nabawiyyah* menurut Syahrur adalah bentuk ijtihad nabi untuk merealisasikan hukum Allah dan ijtihad tersebut

19 Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah*, hlm. 550

20 Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī; Fiq al-Mar’ah al-Waṣhiyyah, al-Irs, al-Qawāmah, al-Ta’addudiyyah, al-Libās* (Damaskus: al-Ahālī lil al-Tauzī’, 2000) hlm. 63. Lihat juga Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah*, hlm. 550

21 Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī; Fiq al-Mar’ah al-Waṣhiyyah, al-Irs, al-Qawāmah, al-Ta’addudiyyah, al-Libās*, hlm. 64

22 Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī; Fiq al-Mar’ah al-Waṣhiyyah, al-Irs, al-Qawāmah, al-Ta’addudiyyah, al-Libās*, hlm. 157

bersifat temporal/ lokal.

Klasifikasi sunnah yang diusung oleh Syahrur bukanlah hal yang baru dalam kajian sunnah. Sebelumnya beberapa ulama Islam juga membagi sunnah kepada dua macam sebagaimana halnya Syahrur, hanya saja menggunakan istilah yang berbeda. Namun substansi pemikirannya sama. Misalnya, Syaikh Waliyullah ad-Dikhlawi dengan konsep *sunnah risālah* dan *sunnah ghairu risālah*.²³ Namun demikian, pengerian sunnah secara terminologi yang diusung oleh Syahrur sama sekali berbeda dengan ulama lainnya. di sinilah letak perbedaan Syahrur dengan ulama lainnya.

3. Kodifikasi sunnah

Jumhur Ulama Sunni dan Syi'ah berpandangan bahwa sunnah telah ditulis sejak masa nabi. Berbeda dengan pendapat tersebut, dalam buku *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, Syahrur mengatakan bahwa penulisan dan kodifikasi sunnah belum terjadi pada zaman nabi, karena nabi sendiri melarang para sahabat untuk menulis sunnah lantaran takut bercampur dengan al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam hadis riwayat Imam Muslim no. 7435 berikut :

لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن و من كتب عني غير القرآن فليمححه

*Janganlah kalian menulis sesuatu apapun dariku kecuali al-Qur'an dan barang siapa menulis selain al-Qur'an maka hendaklah ia menghapusnya (HR. Muslim).*²⁴

Berangkat dari hadis di atas, Syahrur berpandangan bahwa kodifikasi sunnah belum dilakukan pada masa Rasulullah. Kodifikasi sunnah baru dilakukan pada masa pemerintahan khalifah Umar bin Abdul Aziz. Kodifikasi sunnah dilakukan lantaran perintah khalifah Umar bin Abdul Aziz. Ia mengirim surat kepada gubernurnya Abu Bakr bin Hazam yang berisi perintah untuk menulis dan mengumpulkan sunnah Nabi ke

²³ Syah Waliyullah al-Dihlawi, *Hujjah Allah al-Bālighah* terj. Nuruddin Hidayat, (Jakarta: PT: Serambil Ilmu Semesta, 2005), hlm. 223-224

²⁴ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 46

dalam sebuah kitab. Hal ini dilakukan oleh Umar bin Abdul Aziz lantaran takut akan lenyapnya sunnah nabi bersama gugurnya para ulama.²⁵ Senada dengan Syahrur, pemikir kontemporer lainnya seperti Muhammad Abu Rayyah, Ahmad Amin mengatakan bahwa kodifikasi hadis baru terjadi pada masa pemerintahan khalifah Umar bin Abdul Aziz.²⁶

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Syahrur memandang sunnah belum ditulis sebelum era khalifah Umar bin Abdul Aziz. Dan masa yang panjang itu membuat Syahrur meyakini bahwa ada distorsi dalam sunnah. Oleh karena itu, sunnah haruslah diteliti keotentikannya terlebih dahulu.

Menanggapi pandangan di atas, secara pribadi, penulis kurang setuju dengan pandangan Syahrur, karena jika ditelusuri lebih jauh data-data sejarah, era Umar bin Abdul Aziz bukanlah era pertama kodifikasi sunnah. Era Umar bin Abdul Aziz hanyalah era kodifikasi sunnah secara resmi dan publik.²⁷ Jadi dokumentasi pribadi sunnah telah dilakukan pada masa-masa sebelumnya, bahkan sejak masa Rasulullah tetapi tidak bersifat resmi dan publik. Misalnya hadis yang ditulis dalam *ṣahifāt, nuskhāt dll.*

4. Keadilan Sahabat; *al-Ṣahābah Kulluhum ‘Uḍūl*. Benarkah?

‘Adālah merupakan salah satu syarat diterimanya suatu hadis. Kata *‘adālah* secara etimologi, memiliki arti وهو ضد الجور , sesuatu yang tertanam dalam jiwa bahwa sesuatu itu lurus, lawan dari menyimpang (*jawr*). Sedangkan secara terminologi, *‘adālah* adalah orang yang tidak memiliki sifat yang mencacatkan keagamaan dan kepribadiannya sehingga *khobar* dan kesaksiannya bisa diterima.²⁸

Pembahasan *‘adālah* masih menyisak ما قام في النفوس أنه مستقيم an polemik dan perbedaan pendapat di kalangan ulama, terutama seputar apakah semua sahabat adil? Adalah mayoritas ulama klasik menyatakan bahwa semua sahabat itu adil,²⁹ dan riwayat dari mereka

25 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru’yah Jadīdah*, hlm. 47

26 Muhammad Makmun Aba, dkk, *Yang Membela dan Yang Menggugat; Seri Pemikiran Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta : CSS SUKA Press, 2012), cet II, hlm. 104, 276.

27 Syaifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam; Kajian Lintas Aliran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 147

28 Aja al-Khatib, *Uṣūl al-Hadīṣ; ‘Ulūmuḥu wa Muṣṭalāḥuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), hlm. 168

29 Aja al-Khatib, *Uṣūl al-Hadīṣ; ‘Ulūmuḥu wa Muṣṭalāḥuhu*, hlm. 260

tidak perlu diragukan lagi. Artinya pada tingkat (*ṭabaqat*) sahabat, seorang kritikus tidak dapat mempertanyakan apakah sahabat perawi yang adil atau tidak. Di antara ulama yang mendukung pendapat ini adalah para imam mazhab fikih, yakni Imam Malik, Imam Hanafi, Imam Hanbali dan Imam Syafi'i, M.M Azami, Al-Siba'i,³⁰ Nasir al-Din al-Albani, dll.

Berbeda dengan pendapat di atas, Syahrur mengkritik pendapat mayoritas ulama tersebut. Menurut Syahrur, salah satu dalil yang digunakan oleh para ulama untuk menyatakan keadilan sahabat adalah hadis nabi riwayat Bukhari no. 2651 dan Muslim no. 2535 berikut ini:

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب (رواه الشيخان)

“Sebaik-baik generasi adalah generasiku (sahabat), kemudian generasi sesudah mereka (ṭābi’īn), kemudian generasi sesudah mereka (ṭābi’ ṭābi’īn) dan kemudian mereka menebar kedustaan.”

Selain dalil hadis ini, pendapat pendukung semua sahabat adil juga diambil dari dalil dalil al-Qur’an. Seperti QS. al-Taubah: 100; al-Mujadalah: 22.³¹

Syahrur menegaskan bahwa legitimasi ini berimpilkasi pada tertutupnya pintu ijtihad dan berpikir kritis dalam berbagai hal yang berbeda dengan yang telah ditetapkan oleh para sahabat. Lebih lanjut, Syahrur mengatakan bahwa hadis Bukhari no. 2651 dan Muslim no. 2535 yang dijadikan oleh jumhur ulama dalam menetapkan bahwa seluruh sahabat adil, merupakan kekeliruan. Syahrur menduga bahwa hadis itu bukan berasal dari Nabi.

Argumen keadilan sahabat yang disandarkan kepada hadis nabi di atas semakin tidak bisa dipertanggungjawabkan, pasalnya hadis tersebut tidak sesuai dengan realita yang terjadi pada masa Rasulullah. Syahrur mempertanyakan, bagaimana mungkin Nabi berbicara seperti itu, padahal pada masanya banyak terdapat orang-orang munafik, pendusta dan orang-orang yang gila terhadap kekuasaan, orang yang

³⁰ Lihat Siti Zubaidah, *Muhammad Mustafa al-Siba'i; Pembela Sunnah yang Memimpin Perjuangan Melawan Imperialisme*, dalam *Yang Membela dan Yang Menggugat; Seri Pemikiran Hadis Kontemporer*. (Yogyakarta : CSS SUKA Press, 2012), hlm. 167-184

³¹ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 68

fanatik terhadap golongan mereka, dan juga terdapat kaum yang kafir.³² Kondisi ini tidak mungkin bagi seorang rasul untuk berucap demikian.

Adapun dalil al-Qur'an QS. al-Taubah: 100, menurut Syahrur ayat ini memungkinkan berbagai macam interpretasi, karena dalam al-Qur'an ridha Allah tidak hanya terbatas untuk para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in saja. Melainkan ridho Allah juga untuk semua umatnya, seperti yang terdapat dalam (QS. al-Maidah: 119):

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ۗ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۗ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾

Allah berfirman: "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar kebenaran mereka. bagi mereka surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; Allah ridha terhadapNya. Itulah keberuntungan yang paling besar".

Sementara itu ayat QS. al-Bayyinah: 7-8, adalah :

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ ۗ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

7. "Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, mereka itu adalah Sebaik-baik makhluk."

8. "Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadanya. yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya."

Syahrur menafsirkan bahwa QS. al-Maidah: 119 berkenaan

32 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru'yah Jadidah*, hlm. 68

dengan perbincangan Allah dengan nabi Isa. Allah telah menjelaskan bahwa ridhaNya diperuntukkan bagi orang-orang Nasrani yang beriman kepada Nabi Isa serta tidak beraku syirik kepada Allah. Sementara QS. al-Bayyinah: 7-8, dijelaskan bahwa ridha Allah itu bersifat mutlak dan berlaku dalam segala zaman dan tempat bagi orang yang beriman dan beramal shaleh. Demikian juga dengan QS. al-Taubah: 100, ridha Allah dalam ayat tersebut tidak bisa dijadikan dalil untuk keadilan sahabat.³³ Jika standar penetapan keadilan adalah ridha Allah seperti dalam QS. al-Taubah: 100, maka konsekuensinya adalah semua orang beriman dan beramal shaleh yang diridhai oleh Allah juga bisa dikatakan adil. Berdasarkan itu, ayat ini tidak bisa digunakan untuk penetapan keadilan sahabat, tegas Syahrur.

Selain argumen di atas, Syahrur juga menyatakan bahwa para sahabat hanyalah manusia biasa sama seperti manusia pada umumnya. Bisa saja mereka berbuat hal yang positif atau pun sebaliknya.³⁴ Oleh karena itu, Syahrur menentang konsep bahwa keadilan sahabat yang diusung oleh jumbuh ulama, yang selama ini dipandang final. Menurutnya, konsep itu hanya membuat umat Islam malas berfikir dan takut untuk berjihad serta berbeda dengan para sahabat.

Penolakan terhadap konsep keadilan sahabat juga digemakan oleh beberapa ulama selain Syahrur, seperti Abu Rayyah yang mengkritik pedas sahabat Abu Hurairah,³⁵ Ahmad Amin dll. Alasannya adalah sahabat juga manusia biasa yang tidak dijamin kema'sumannya seperti nabi.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa menurut Syahrur tidak semua sahabat Adil, dan sunnah yang diriwayatkan oleh mereka perlu diteliti dan dicermati lebih lanjut, tidak serta merta diterima tanpa kritik dan penelitian terlebih dahulu.

4. Misunderstanding Imam Syafi'i terhadap sunnah

Selain perkara kodifikasi hadis, Syahrur juga mengkritik para

³³ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 69- 70

³⁴ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 70

³⁵ Abu Rayyah menggugat integritas Abu Hurairah sebagai perawi hadis dengan berbagai tuduhan. Di antaranya Abu Hurairah terlalu banyak meriwayatkan apa yang tidak pasti diucapkan oleh Nabi. Dalam waktu singkat, Abu Hurairah mampu meriwayatkan ribuan hadis.

fuqahā' terdahulu, khususnya ulama fiqh yang hidup pada masa pemerintahan Dinasti Abbasiyah. Syahrur mengatakan bahwa para imam fiqh pada era Abbasiyah, mereka adalah orang yang tamak akan kekuasaan³⁶ sehingga mereka menjadikan sunnah sebagai alat untuk mendekatkan diri kepada penguasa dengan melegitimasi bahwa sunnah adalah bagian dari wahyu. Salah satu faqih yang mendapat sorotan Syahrur adalah Imam Syafi'i.³⁷ Syahrur menuliskan :

.....واستعملوها (السنة) كاداة لنسخ أحكامه و لي أعناق آيته فاصبح تابعا لها بعد أن كان متبوعا كما فعل الشافعي و صار الدين لعبة في ايديهم

“Mereka menjadikan sunnah sebagai alat untuk menghapus hukum-hukum Allah dan bahkan mencekik ayat-ayat Allah. Jadilah ia (ayat-ayat Allah) mengikuti sunnah, setelah (dahulunya/semestinya) sunnah mengikuti al-Qur’an. Sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi’i. Jadilah agama seperti permainan belaka.”³⁸

Hal ini menunjukkan bahwa Syahrur menolak konsep sunnah yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i bahwa sunnah adalah sumber hukum kedua setelah al-Qur'an dalam Islam. Sebagaimana diketahui bahwa Imam Syafi'i dalam kitabnya *al-Risālah* ketika menjelaskan bab *“Bayān Fard Allāh fi Kitābihi Ittibā'a Sunnati Nabiiyihī”* membela sunnah sebagai sumber hukum kedua dalam Islam. Imam Syafi'i berargumen bahwa kata *al-hikmah*³⁹ dalam al-Qur'an yang disebut setelah kata *al-kitāb* adalah dimaksudkan oleh Allah sebagai sunnah nabi Muhammad saw.⁴⁰ salah satu ayat yang dimaksud adalah QS. AL-Baqarah: 129, sebagai berikut :

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

36 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 48

37 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 87

38 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*, hlm. 87

39 Lihat Misalnya QS. Al-Baqarah: 129, 151, 231; QS. Ali-Imran: 164; QS. Al-Nisa': 113; QS. Al-Ahzab: 34

40 Imam Syafi'i, *al-Risālah*, (t.tp: al-Aqsha, tt), hlm. 43-45

“Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka al kitab (al Quran) dan al-Hikmah (al-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.”

Syahrur dengan tegas membantah pendapat Imam Syafi’i di atas. Menurutnya, *hikmah* dapat dimaknai menaruh sesuatu dengan semestinya, dalam waktu yang seharusnya, dan dalam keadaan yang semestinya pula. Setiap *Nabi* adalah *hakim*, sedangkan tidak setiap *hakim* adalah *Nabi*. Hikmah tidak selamanya butuh kepada wahyu, sebagaimana argument yang menyatakan para hakim bukanlah para nabi. Berbeda dengan argument yang disampaikan oleh Imam Syafi’i berkaitan dengan permasalahan ini, sebagaimana yang dituliskan beliau di dalam karyanya *al-Risalah* yang mengatakan bahwa *al-hikmah* adalah sunnah nabi. Syahrur menambahkan, jika argument Imam Syafi’i seperti itu, maka di mana kita bisa menemukan hikmah dari Nabi Nuh, Ibrahim, Isma’il dan Ishaq?⁴¹ Padahal dalam al-Qur’an Allah dengan tegas berfirman dalam QS. ali-Imran/3: 81:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ^{٤١} قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي^ط قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾

81. *“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil Perjanjian dari Para nabi: “Sungguh, apa saja yang aku berikan kepadamu berupa kitab dan Hikmah kemudian datang kepadamu seorang Rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya” Allah berfirman: “Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-*

41 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru’yah Jadīdah*, hlm. 59

Ku terhadap yang demikian itu?” mereka menjawab: “Kami mengakui”. Allah berfirman: “Kalau begitu saksikanlah (hai Para Nabi) dan aku menjadi saksi (pula) bersama kamu”.

Dan dalam firman Allah QS. al-nisa' 4: 54:

أَمْ تَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾

“Ataukah mereka dengki kepada manusia (Muhammad) lantaran karunia yang Allah telah berikan kepadanya? Sesungguhnya Kami telah memberikan kitab dan Hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan Kami telah memberikan kepadanya kerajaan yang besar.”

Dan mengapa kita tidak dapat menemukan kitab-kitab sunnah (baca: hadis) nabi-nabi tersebut?⁴²

Selain argument di atas, Imam Syafi'i juga mengokohkan argumennya dengan Firman Allah QS. An-Najm ayat 3-4, bahwa semua yang dikatakan oleh nabi adalah bagian dari wahyu Allah dan mustahil bagi seorang Rasul berbicara dengan mengikuti hawa nafsunya sehingga pada akhirnya Imam Syafi'i menyimpulkan bahwa sunnah adalah sumber hukum ke dua dalam Islam.

Namun konsep sunnah menurut Imam Syafi'i ini lagi-lagi dibantah oleh Syahrur. Syahrur menyatakan bahwa konsep sunnah yang dipandang oleh ulama sebagai bagian dari wahyu, bermula dari salah paham para ulama dalam memahami firman Allah berikut:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

3. “Dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya.” 4. “Ucapannya itu tiada lain hanyalah

⁴² Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah; Ru'yah Jadidah*, hlm. 87

wahyu yang diwahyukan (kepadanya).”

Syahrur menjelaskan *zamīr “huwa”* pada ayat di atas merujuk kepada al-Qur’an bukan kepada kata *nutqi*.⁴³ Lebih lanjut Syahrur menegaskan bahwa satu-satunya sumber hukum Islam yang mempunyai hak penuh untuk menentukan dan menetapkan perkara halal dan haram adalah al-Qur’an.⁴⁴ Ini secara tegas menunjukkan, bahwa Syahrur menafikan posisi penting sunnah nabi yang selama ini diyakini oleh jumah sebagai sumber hukum dalam Islam. Menurutnya hanya Allah-lah yang berhak membuat hukum atau perkara halal dan haram sudah jelas dalam al-Qur’an.

Demikian beberapa gagasan Syahrur tentang sunnah. Dengan gagah beraninya ia menentang formulasi sunnah yang selama ini dibangun oleh jumah Ulama. Sikap Syahrur ini tak lain adalah salah satu bentuk dari anti taqlidnya terhadap pendahulunya. Karena baginya, taqlid adalah penyebab dari kemunduran umat Islam.

E. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, dapat disimpulkan hal penting berikut ini :

1. Menurut Syahrur, sunnah adalah metode penerapan hukum atau kandungan al-Qur’an (Oleh Nabi) dengan mudah tanpa keluar dari batasa-batasan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam perkara hudud atau membuat batasan yang bersifat kultural dan temporal dalam perkara lain diluar (hukum) dengan mempertimbangkan realitas.
2. Kodifikasi sunnah menurutnya baru dilakukan pada era Umar bin Abdul Aziz. Renggang waktu yang panjang dari masa nabi dan khalifah Umar bin Abdul Aziz memungkinkan adanya distorsi dalam periwayatan hadis
3. Sebagai manusia biasa, para sahabat bisa saja berbuat hal positif dan negatif. Karena tidak ada yang menjamin

43 Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islamī; Fiq al-Mar’ah (al-Washīyah, al-Irs, al-Qawamah, al-Ta’addūdiyyah, al-Libas)*, hlm. 63

44 Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawīyyah; Ru’yah Jadīdah*, hlm. 87-88

kemaksuman mereka. Oleh karena itu, menurut Syahrur keadilan para sahabat perlu diteliti ulang.

4. Syahrur menegaskan bahwa al-Qur'an adalah satu-satunya sumber hukum Islam yang berhak menetapkan perkara halal dan haram. Artinya sunnah nabi tidak memiliki hak progresif seperti halnya al-Qur'an.

Demikian pemikiran Syahrur tentang sunnah. Keberaniannya dalam merekonstruksi makna sunnah sebagai wujud dari anti taqlidnya patut diapresiasi, terlepas dari kontroversi yang meliputinya. Tulisan ini dirasa cukup untuk langkah awal dan stimulasi bagi pembaca untuk menggali lebih jauh pemikiran Syahrur tentang sunnah.

Daftar Pustaka

- Aba, Muhammad Makmun. Dkk. *Yang Membela dan Yang Menggugat; Seri Pemikiran Hadis Kontemporer*. Yogyakarta : CSS SUKA Press. 2012.
- Al-Khatib, Ajaj. *Uṣūl al-Hadīṣ; 'Ulūmuhu wa Mustholāhuhu*. Beirut: Dar al-Fikr. 2011
- Firdaus, M. *Epistemologi Qur'ani: Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat al-Qur'an Berbasis Materialisme-Dialektika-Historis*. Bandung : Marja.
- Jidzar, Muhadz Ali. *Studi Pemikiran Konsep Sunnah Menurut Muhammad Syahrur Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam*, Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang. Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Semarang. 2011.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkiss. 2011.
- Mubarak, Ahmad Zaki *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporal ala M. Syahrur*. Yogyakarta : Elsaq Press, 2007.
- Syafi'i. *Al-Risālah*. T.tp: al-Aqsha. Tt.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'ah Muā'ṣirah*, terj. M. Firdaus. Damaskus : al-Ahāli lil- Ṭibā'ah wa Naṣr wa Tauzī'.

1991.

_____. *Al-Islām wa al-Īmān; Manzūmah al-Qiyāmah*. Damaskus : al-Ahāli lil- Ṭibā'ah wa Naṣr wa Tauzī'. 1994

_____. *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmy; Fiq al-Mar'ah al-Washiyyah, al-Irs, al-Qawāmah, al-Ta'addudiyyah, al-Libās*. Damaskus: al-Ahali lil al-Tauzi'. 2000.

_____. *Al-Sunnah al-Raṣūliyyah wa Al-Sunnah al-Nabawiyyah; Ru'yah Jadīdah*. Beirut : Dar Syaqi. 2012.

Syaifuddin. *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam; Kajian Lintas Aliran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011.
