

NORMATIFITAS HUKUM ISLAM DAN HISTORISITAS SOSIAL DALAM TAUTAN HARMONISASI PEMAHAMAN

Firdaus Achmad

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam
Email: firdaus.achmad.f.3@gmail.com

Abstrack

As a religion that contains universal values, Islam offers well organized, balanced, and meaningful life. This offer is strengthened by role of Al-Qur'an and Al-Hadits as main sources of Islamic teaching. These sources comprise normative rules which are believed to be guidance in the process of living and finding the meaning of life. The existence of Al-Qur'an constitutes idealization of universe within well-organized life of human being. Meanwhile, Al-Hadits offers interpretation of language used by God in Al-Qur'an. In other word, Al-Qur'an more tends to be idealistic while Al-Hadits more tends to be realistic. As the interpretation of Al-Qur'an, Al-Hadits is trapped in space and time because its interpretation is full of modern society consideration. This consideration then brings some problems when the result of the interpretation passes space and time which are to come. The difference in factual phenomenon emerges the consequence of manner pattern towards life movement, future and past. It needs to fit the formulation of rule based on modern values. It suggests that Al-Qur'an and Al-Hadits should prioritize harmonic values in the combination of normative demand and life history.

Abstrak

Sebagai agama yang sarat dengan nilai-nilai universal, Islam hadir dengan menawarkan keteraturan, keseimbangan, dan kebermaknaan hidup. Tawaran ini diperkuat dengan penegasan peran al-Quran dan al-Hadits sebagai sumber rujukan utama ajaran Islam. Kedua rujukan ini berisikan aturan-aturan normatif yang teryakini mampu menuntun manusia dalam proses menjalani dan menemukan kesejatian hidup. Al-Quran hadir sebagai idealisasi kesemestaan jagad raya dalam terapan aturan kehidupan manusia. Sementara, al-Hadis menawarkan tafsiran terhadap idealitas kemaknaan bahasa yang digunakan Tuhan dalam al-Quran. Dengan kata lain, jika al-Quran bernuansakan idealitas, maka al-Hadis lebih bernuansakan realitas. Sebagai bentuk tafsir terhadap kemaknaan al-Quran, al-Hadits terperangkap dalam jerat ruang dan waktu, karena tafsiran yang ditawarkan sarat dengan pertimbangan realitas kekinian masyarakat. Pertimbangan ini lah yang kemudian melahirkan persoalan saat hasil tafsir tersebut melintasi ruang dan waktu masa depan. Perbedaan fenomena faktual yang terlahir dari pola penyikapan terhadap gerak kehidupan, di masa lalu dengan masa depan, menuntut penyesuaian rumusan aturan yang tetap mempertimbangkan nilai-nilai kekinian hidup. Menyikapi perbedaan ini, al-Quran dan al-Hadis dituntut untuk dapat mengedepankan nilai-nilai harmonis dalam memadupadankan antara tuntutan dan tuntunan normatif dengan historisitas kehidupan.

Kata kunci: Harmonisasi aturan, Kesejatian hukum

Universalitas Islam dan Parsialitas Realitas Sosial, Sebuah Pengantar

Sebagai agama yang sarat dengan nilai-nilai universal, eksistensi Islam hingga kini bagaikan seorang gadis yang penuh pesona daya tarik. Banyak pihak yang melirik dan berhasrat untuk menjadikannya sebagai buah bibir kajian keilmuan. Fenomena kemenarikan pesona Islam ini mengkristal dalam bentuk kemunculan berbagai bentuk kajian, baik di lingkungan lembaga keilmuan formal, seperti lembaga pendidikan dari tingkat Sekolah Menengah Atas hingga perguruan tinggi; maupun di lingkungan lembaga keilmuan non formal, seperti: kelompok kajian remaja masjid, lembaga kajian dalam organisasi kemasyarakatan dan kepemudaan, atau kelompok kajian dalam Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM).

Fenomena realistik kemenarikan tersebut bermula dari lontaran bernada klaim yang sering diverbalisasikan di kalangan umat Islam sendiri. Lontaran klaim dimaksud berisikan absolutitas kesempurnaan Islam, dalam segala hal, sebagai sebuah bangunan institusi teologis. Klaim ini senyatanya mampu merangsang daya hasrat keingintahuan (*rational curiosity*) para pemerhati keilmuan dan teologi yang kemudian merealisasikan hasrat mereka dalam bentuk kajian-kajian yang bertujuan untuk menyibak misteri argumentatif di balik klaim pembenaran Islam. Ada dua pola kajian yang dilakukan untuk kepentingan dimaksud: pertama, kajian keilmuan yang mengarah pada upaya menyibak serta menghadirkan bangunan argumentasi metodis dan ilmiah tentang nilai-nilai kebenaran yang terkandung di dalam Islam; kedua, kajian keagamaan yang berusaha melahirkan dan menghadirkan argumentasi teologis dan cenderung *apologetis* (pembenaran) guna memenuhi kepentingan penguatan atau penebalan nilai kepercayaan terhadap Islam.

Pola kajian pertama lebih sering dilakukan oleh kelompok yang memiliki sikap kritis dalam penerimaan informasi/ajaran, terutama di kalangan insan akademis, melalui kegiatan-kegiatan ilmiah, seperti, diskusi, seminar, penelitian, ataupun kegiatan-kegiatan yang sengaja diarahkan pada upaya menggali dan membuktikan kebenaran Islam. Kajian seperti ini akan bersifat korektif terhadap apa yang selama ini telah menjadi keyakinan umat Islam. Di samping itu, ia akan memberikan bentuk pemahaman yang lebih logis dan ilmiah, dapat dipertanggungjawabkan secara dialektis,

walaupun terkadang berkesan ‘merubah’ atau ‘menggugat’ dalam makna yang dipersempit.

Sementara itu, pola kajian kedua senantiasa dilakukan oleh mereka yang akrab dengan kegiatan keagamaan dalam makna khusus. Pengajian rutin dengan ceramah sebagai *approach system method* (metode pendekatan) nya, lebih mendominasi gambaran tentang aktivitas pola kedua ini. Pendalaman terhadap ajaran agama, merupakan tujuan yang hendak dicapai dari kajian ini, dan pada akhirnya nanti diharapkan terbentuknya figur muslim *kaffah*. Indikasi pendeteksian dari figur *kaffah* diarahkan hanya pada aktivitas ibadah mahdhahnya (*continued rituality*).

Berbeda dengan kajian pertama, kajian yang kedua ini cenderung bersifat justifikasi terhadap klaim “kesempurnaan Islam”, dan pada akhirnya nanti sangat berpotensi untuk menumbuhkembangkan sikap apologetik dalam beragama. Sebagai akibat yang tak terelakkan dari pendekatan seperti ini adalah, sikap menutup diri dari kebenaran yang ditawarkan oleh pihak lain. Demikian pula dengan sikap kritis yang hampir ternafikan.

Perbedaan secara nyata yang dapat diamati dari kedua pola kajian tersebut di atas, adalah, lahan kajiannya. Pola pertama lebih mengarahkan kajiannya pada nilai tersebut, selanjutnya divisualisasikan dalam bentuk riil. Sementara pola kedua lebih menekankan pada pemahaman terhadap ajaran Islam itu sendiri, dengan menjadikan rutinitas ibadah sebagai indikasi utamanya.

Dalam arus perubahan zaman saat ini, dimana biasanya dapat terdeteksi dari tuntutan perubahan struktur kebutuhan hidup masyarakat manusia dengan berbagai problemnya, pola kajian pertama, dirasakan lebih memberikan harapan daripada pola kedua. Pendekatan rekonstruktif terhadap ajaran agama yang merupakan *approach system* dari kajian keilmuan, dapat menjadi sarana untuk mendialogiskan ajaran agama dengan problem sosial yang sedang bergejolak, seiring dengan pergolakan perubahan zaman.¹

Perlu disadari, bahwa saat ini telah terjadi kesenjangan antara terapi kehidupan yang ditawarkan oleh al-Qur’an dan al-Hadis sebagai sumber ajaran Islam, dengan patologi sosial modern, dikarenakan problematika kehidupan yang dihadapi masyarakat

¹ Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 232.

modern sangat berbeda dengan problematika yang menjadi latar diturunkannya al-Qur'an.²

Terapi sosial keagamaan yang ditawarkan dari hasil pola kajian kedua, terasa kurang menyentuh tatanan pemahaman dan perilaku masyarakat modern. Bahkan pada bagian-bagian tertentu, tawaran tersebut tergambar sangat doktriner, sementara salah satu ciri dari modernitas masyarakat adalah anti doktrin. Dengan demikian terciptalah tabir tipis yang semakin hari kian menebal, bahkan menjamurkan sikap anti pati terhadap ajaran Islam.

Dinamisasi Fenomena Realitas Sosial

Perubahan zaman yang terjadi saat ini, terasa banyak membawa dampak bagi kehidupan manusia. Tidak hanya pada bagian organik kehidupan masyarakat manusia, namun juga terjadi pada pola pandang dan pola tindak manusia itu sendiri, dan hal ini terjadi pada segenap lapisan kehidupan masyarakat. Nilai-nilai yang telah diberlakukan selama ini sudah terasa kurang mampu menyertai perjalanan sejarah hidup manusia yang sedang memasuki *the new age* (zaman baru), yaitu zaman dimana manusia berusaha untuk membebaskan dirinya dari keterikatan formalitas nilai³ Karena selama dalam penggalan sejarah masa lalu, formalitas nilai dirasakan telah menjadi salah satu bagian penghambat gerak laju perkembangan peradaban manusia ke arah modernitas yang lebih baik.

Salah satu bentuk formalitas nilai yang dianggap telah mengkerangkeng kebebasan lajunya peradaban manusia adalah "formalitas agama". Oleh karena itu, John Naisbit dan Patricia Aburdene dalam "Megatren 2000"nya mencetuskan selogan anti formalitas agama: "*Spirituality, yes! Organized Religion, No!*" (1990).

Terjadinya gejolak di kalangan masyarakat manusia modern sebagai wujud usaha membebaskan diri mereka dari jerat formalitas, merupakan salah satu akibat dari kehadiran ajaran agama yang dirasakan kurang memberikan pengharapan terhadap pola pandang dan pola sikap masyarakat. Di sisi lain, gejolak tersebut juga ikut dilatarbelakangi oleh perbedaan penilaian terhadap 'perbuatan' manusia, antara pandangan agama dengan penilaian yang lahir secara alami.

² Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam...*, 225.

³ Budi Munawar Rachman, ed., *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: yayasan wakaf Para Madina, 1994), 45.

Islam, sebagai salah satu perwujudan dari formalitas nilai, juga tidak dapat menghindari kemunculan tantangan *the new age* (zaman baru) tersebut. Dalam penggalan sejarah terdahulu, melalui Al-Qur'an sebagai sumber ajarannya, Islam telah membuktikan kepiawaiannya dalam memiditiasi dan mengobati berbagai patologi sosial. Sementara, pada penggalan sejarah saat ini, Islam ditantang kembali untuk mengulurkan bantuannya guna menangani problematika yang sedang bergejolak di dalam masyarakat manusia.

Permasalahannya sekarang adalah, realitas kehidupan manusia modern sangat berbeda dengan kondisi riil masyarakat di saat al-qur'an diturunkan Allah dan al-Hadis dilantunkan Nabi Muhammad. Perbedan ini tentunya akan memberikan pengaruh yang besar bagi Islam dengan al-Qur'an dan al-Haditsnya dalam meracik ramuan obat untuk kepentingan penyembuhan berbagai patologi sosial.

Perbedaan prilaku sosial pada masa sekarang dengan prilaku masyarakat dalam penggalan sejarah masa lalu, menuntut adanya perubahan sikap dan tindakan hukum. Sementara itu sebagian dari kandungan al-Qur'an secara jelas telah memberikan ketetapan sikap dan tindakan terhadap prilaku sosial masyarakat manusia. Namun, saat ini telah mulai terasa, betapa ketetapan yang telah ada di dalam al-Qur'an dan juga dipertegas melalui al-Hadits, serta telah pula diberlakukan dalam penggalan sejarah masa lalu, kurang memberikan sentuhan terhadap problematika sosial yang sedang terjadi saat ini.

Kasus '*ecstasy*' misalnya, sementara ini penanggulangannya di mata hukum Islam cenderung hanya bersifat analogis praktis dengan kasus '*khamr*' di masa lalu, walalupun disadari bahwa banyak sisi perbedaan antara keduanya. Demikian pula dengan kasus '*minuman keras*' yang sepertinya akan selalu menjadi agenda permasalahan ummat manusia. Argumentasi untuk mengharamkan '*minuman keras*' hingga saat ini masih bertahan pada paradigma lama, dengan berlandaskan pada pemahaman, bahwa setiap minuman yang memabukkan adalah *khamr*, dan setiap *khamr* adalah haram (HR. Bukhari dan Muslim).

Konsep tersebut telah lama menjadi embrio terbangunnya sebuah persepsi, bahwa yang haram itu adalah zatnya atau bendanya, bukan pada pengaruh yang ditimbulkan dari zat atau benda itu sendiri. Jika konsep hukum seperti ini tetap dipertahankan, maka sebagai akibat yang akan muncul adalah, sulitnya menemukan

sentuhan antara konsep hukum dengan realitas sosial yang senantiasa berubah, tanpa memosisikan keduanya pada wilayah *binnari position* (posisi saling berhadapan dan berlawanan).

Sehubungan dengan kedua kasus tersebut dapat diperhatikan data sejarah, bahwa istilah *khamr* dipergunakan Rasulullah dalam makna yang sangat simbolistik. Karena pada saat itu zat yang sering dipergunakan oleh masyarakat dengan akibat memabukkan adalah *khamr*. Dengan demikian keharamannya bukan terletak pada zat atau bentuk bendanya, namun pada aspek akibat yang ditimbulkannya.

Pada bagian lain juga ditemukan kasus dimana terjadi ketidakserasian antara konsep hukum dengan tuntunan realitas sosial, yaitu problematika dalam dunia wanita. Terapi hukum yang diberlakukan terhadap permasalahan dalam dunia wanita memberikan gambaran seakan-akan wanita dalam Islam adalah makhluk Tuhan lapis kedua dalam segala hal, ibadah maupun mu'amalah. Hal ini memancing sikap *apriori* dunia luar terhadap Islam, terutama pada akhir abad XX masehi, dimana fenomena pergerakan wanita dengan berbagai konsep feminisnnya sedang marak diperbincangkan.

Konsep *thalaq* misalnya, hingga saat ini masih mempergunakan konsep hukum yang sepintas cenderung mengarah pada pelecehan hak azasi kewanitaan. Keharusan menanti dalam waktu tiga kali suci atau tiga bulan (masa '*iddah*') bagi wanita yang dithalaq (QS. Al-Baqarah (2): 228), pada sisi tertentu sangat sulit untuk ditolerir. Pemberlakuan hukum tersebut dalam data sejarah ditetapkan karena kondisi yang tidak memungkinkan untuk menangkap dan mengungkap misi al-Qur'an, dimana ilmu kedokteran yang dinilai mampu untuk mendiagnosis rahim wanita, belum ditemukan. Berbeda dengan masa sekarang, dimana hal itu dengan mudah dapat dilakukan melalui kecanggihan ilmu kedokteran.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, apakah masih harus dipertahankan konsep '*iddah*' seperti yang diberlakukan pada penggalan sejarah masa lalu, dimana seorang wanita dalam kondisi jiwa yang sakit setelah ditinggalkan suami, harus menjalani kehidupannya seorang diri. Sementara seorang suami dalam waktu semenit atau sedetik sudah diperbolehkan untuk menjadikan wanita lain sebagai pengganti mantan istrinya. Dalam kasus ini yang terpenting adalah misi mulia al-Qur'an. Al-qur'an menetapkan '*iddah*' tiga bulan bagi seorang wanita yang dithalaq dengan alasan untuk memastikan

bersih atau tidak rahim dari tempelan sperma mantan suaminya, sehingga dapat ditentukan status anak yang ia kandung.

Kesemua bentuk terapi hukum Islam yang selama ini diberlakukan, terasa belum mampu memberikan jawaban terhadap agenda problematika ummat manusia yang semakin kompleks. Hal ini dapat disebabkan karena: pertama, ketetapan hukum yang ditawarkan al-Qur'an dan al-Hadits, sarat dengan nilai budaya masa lalu yang mempengaruhinya, sebab kemunculan ketetapan al-Qur'an dan al-Hadits tersebut sangat bersifat kasuistik, sementara itu, budaya yang sedang berkembang saat ini memiliki banyak sisi perbedaannya; kedua, munculnya patologi sosial yang belum dibicarakan oleh al-Qur'an dan al-Hadits, sebagai akibat dari pergeseran waktu. Pada bagian ini muncul pertanyaan, apakah konsep-konsep al-Qur'an dan al-Hadits masih cukup *applicable* (aplikatif) dalam memberikan solusi dan terapi terhadap kegalauan sosial yang diakibatkan oleh medernitas dan perubahan sosial yang begitu cepat.⁴

Dalam mengantisipasi permasalahan pertama, sebagian besar ummat Islam cenderung melakukan pendekatan historis, dimana '*qiyas*' dijadikan sebagai metode penggalan nilai hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Hadits dengan cara korektif terhadap realitas prilaku hukum. Pendekatan seperti ini dilakukan sebagai wujud dari sisi fleksibilitas al-Qur'an.

Sementara itu, dalam mengantisipasi permasalahan kedua, sebagian dari ummat Islam cenderung untuk melakukan pendekatan *ijtihādi*, dalam arti bahwa ketika ditemukan permasalahan yang berkaitan dengan prilaku hukum dimana belum/tidak didapati bahasa al-Qur'an yang memberikan terapinya, maka "nilai hukum" dari prilaku tersebut dapat ditetapkan oleh masyarakat itu sendiri dengan mempergunakan kecemerlangan daya kerja akal, tentunya dengan tidak meninggalkan "nilai kemaslahatan". Namun pada bagian lain, terdapat pula kelompok ummat Islam yang tetap melakukan pendekatan historis, walaupun mereka sadar, bahwa al-Qur'an dan al-Hadits belum/tidak memberikan tawaran pemecahan masalahnya. Hal ini mereka lakukan dalam rangka mempertahankan kewibawaan al-Qur'an, yang dipahami bersifat universalistis. Sikap yang kedua ini pada akhirnya nanti mengakibatkan terlembaganya paradigma hukum Islam, dan hampir menafikan upaya pergeseran paradigma (*shifting*

⁴ Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam....*,225.

paradigm) itu sendiri. Sikap seperti inilah yang nantinya akan menjadi embrio “fanatisme mazhab” dalam beragama.

Hukum Islam dalam Problematika Pemahaman

Kekakuan dan keterbelengguan yang dirasakan oleh sebagian besar masyarakat modern terhadap hukum Islam akhir-akhir ini, berawal dari sikap hukum yang ditampakkan oleh ummat Islam di saat menghadapi permasalahan yang terkait dengan perilaku sosial. Kecenderungan untuk bertahan pada terapi dan solusi hukum yang telah ada semakin menampakkan nilai ketidaktahuan upaya masyarakat manusia.

Jika diamati secara sepintas, maka akan didapati beberapa penyebab yang melatari persoalan tersebut, antara lain: pertama, kekeliruan dalam memahami “hukum Islam” itu sendiri. Atho’ Mudzhar, dalam tulisannya “Fiqh dan Reaktualisasi ajaran Islam,” mengemukakan, bahwa sebagian besar ummat Islam senantiasa mengidentikkan “Hukum Islam” itu dengan “Fiqh”.⁵ Artinya, ummat Islam cenderung beranggapan, bahwa fiqh yang ada saat ini merupakan hukum Islam yang harus dilaksanakan. Hal ini menyebabkan sedikit demi sedikit, mereka melupakan unsur fleksibilitas dan universalitas ajaran al-Qur’an. Bahkan pada babak berikutnya mereka akan terjebak dalam kekakuan klaim kesempurnaan al-qur’an. Mereka hanya mementingkan realitas kesejarahan dari al-qur’an dengan menafikan realitas sosial.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, Atho’ Mudzhar memberikan rincian problematika yang dihadapi oleh ummat Islam dengan hukum Islamnya dalam bentuk alternatif. Pertama, pilihan antara wahyu dan akal; kedua, pilihan antara nilai kesatuan dan keragaman; ketiga, pilihan antara nilai idealitas dan realitas dan terakhir; pilihan antara nilai stabilitas dan perubahan.⁶

Penyebab kedua yang mengakibatkan keterbelakangan hukum Islam adalah, pemahaman yang keliru terhadap “makna sumber hukum Islam.” Kebanyakan ummat Islam terjebak pada pandangan yang bersifat hirarkis dan birokratis keagamaan tentang sumber hukum Islam. Hal ini sebagai akibat dari kekeliruan memahami hasil karya (*ijtihad*) ummat terdahulu.

Berkenaan dengan sumber ajaran Islam, al-Qur’an, sebageaian besar ummat Islam cenderung memberikan pemaknaan sempit terhadap upaya pemberlakuannya dengan

⁵ Budi Munawar Rachman, ed., *Kontektualisasi ...*, 371.

⁶ *Ibid*, 372.

pendekatan sakralistis. Persepsi yang berkembang saat ini mengarah pada ‘*imanensi*’ al-Qur’an dengan Tuhan. Sebagai akibatnya adalah, hadirnya sikap khawatir untuk memberikan nuansa pemahaman baru terhadap al-Qur’an. Dalam hal ini perlu disadari, bahwa al-Qur’an adalah bagian dari ‘makhluk’ Tuhan, dan dia bukan bagian yang *immanen* (menyatu) dengan Tuhan itu sendiri.⁷

Berikutnya, didapati pula penyebab lain dalam permasalahan di seputar hukum Islam, yaitu sikap menomorduakan ‘akal’. Sikap ini bermula dari pandangan bahwa akal adalah makhluk Tuhan yang memiliki batasan daya kerja. Akal dipandang sebagai sesuatu yang tidak mampu memberikan terapi dan solusi secara maksimal terhadap patologi sosial yang sedang berkembang, dikarenakan akal merupakan bagian dari diri manusia yang selalu disertai nilai ‘relatif’. Mereka lupa, bahwa di dalam relatifitas akal sebenarnya terdapat nilai rasional. Artinya, nilai realititas tersebut merupakan rentetan dari daya kerja akal yang rasional. Sejalan dengan permasalahan ini, Hasan Hanafi memberikan solusi dalam bentuk penawaran untuk memenangkan akal jika didapati benturan langsung dengan pernyataan wahyu, karena daya kerja wahyu sangat tergantung pada daya kerja akal.⁸

Kesadaran yang hingga saat ini belum disepakati adalah tentang status kesejajaran wahyu dengan akal. Dalam pemahaman tradisional, wahyu selalu diposisikan pada urutan pertama, sementara akal pada urutan berikutnya. Keterjebakan seperti ini, pada akhirnya nanti akan melahirkan sikap fanatisme ajaran agama, dan berakibat pada penafian daya kerja akal. Oleh karenanya diperlukan solusi yang berani untuk mensejajarkan akal dengan wahyu. Sikap seperti ini dibutuhkan, karena daya kerja wahyu dan akal sama-sama berlandaskan pada wacana realitas sosial. Selama wahyu mengandung unsur realistik, objektif dan rasionalistis, maka selama itu pulalah wahyu akan dapat diterima oleh akal. Sebaliknya, akal tidak mungkin bersifat *irrasional*, karena akal adalah sumber rasionalitas.

Rekonstruksi Pemahaman, sebuah Penutup

Keberadaan hukum Islam yang selama ini dirasakan belum memberikan sentuhan terhadap kebutuhan insani secara utuh, harus diperbaharui dalam kemasan yang lebih berwawasan kemanusiaan. Jika Selama ini kita terjebak dalam pandangan keilahiyahan

⁷ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur’an*, (Bandung: Pustaka, 1983), 1.

⁸ A. Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek ajaran Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), 30

dalam memahami al-Qur'an, maka sudah sewajarnya kita melakukan kaji ulang terhadap bentuk pemahaman tersebut. Satu hal perlu disadari, bahwa al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada manusia untuk manusia, bukan untuk Tuhan.

Hukum yang ditawarkan oleh Tuhan melalui al-Qur'an pada sisi-sisi tertentu bertujuan untuk menjaga stabilitas dari proses penyatuan Tuhan dengan makhluk-Nya. Pada sisi lain, penetapan hukum tersebut bertujuan untuk menjaga stabilitas *macro cosmic* yang diciptakannya sendiri. Pada sisi terakhir ini Tuhan sangat berkehendak untuk membiat manusia sebagai tuhan bagi *cosmis*.

Alternatif terbaik dalam upaya untuk memecahkan permasalahan di seputar hukum Islam saat ini adalah, mengalihkan perhatian kajian terhadap al-Qur'an, dari mengkaji tekstualnya guna penebalan iman, kepada kajian terhadap misi yang terkandung dalam al-Qur'an itu sendiri. Tindakan seperti inilah yang sejatinya diinginkan Tuhan, dan kita dituntut untuk selalu melakukannya.

Penyoalan terhadap Eksistensi Hadits sebagai Sumber Hukum

Al Quranul Karīm bagi ummat Islam merupakan sendi utama dan pertama dalam kehidupan. Kehadirannya bagaikan rajutanm pondasi yang teramat kokoh guna menopang sekaligus menampung pilar-pilar problema kehidupan yang dihadapi, baik dalam hembusan asa yang melaju ke berbagai mata rantai kehidupan, maupun dalam figuran hukum yang dirasakan semakin meluas.

Sejarah mencatat, bahwa Al Quran, yang pada awalnya disebut wahyu, mampu memotivasi umat di masa Rasulullah Saw. Mengarahkan langkah kehidupannya menuju pola peradaban yang berbeda dengan situasi sebelum ia diturunkan. Di tangan Muhammad Saw., Al Quran berkekuatan untuk membidani lahirnya aspirasi hukum, yang pada akhirnya nanti dipahami sebagai sumber yang mendampingi keberadaan Al Quran itu sendiri. Sumber yang dimaksudkan adalah "Al Hadits" atau lebih tepatnya disebut dengan "Sunnah Rasul".

Pada awal dilantiknya Muhammad Saw. Sebagai pengemban risalah Al Islam, Al Quran merupakan konsep dasar yang senantiasa menyertainya tatkala ia harus dihadapkan kepada permasalahan-permasalahan yang muncul dalam masyarakat. Terkadang permasalahan-permasalahan tersebut beliau atasi dengan dasar wahyu, yang secara langsung memberikan jawabannya, akan tetapi terkadang tak jarang pula ia

mengandalkan daya nalar sebagai jalan keluarnya, walaupun pada akhirnya wahyu merupakan penentu benar dan salahnya. Jalan yang terakhir ini menunjukkan otoritas Al Quran sebagai sumber hukum pada masa itu.

Tahap berikutnya ummat Islam mulai merasakan adanya tantangan yang secara implisit digelar dalam firman Allah, artinya bahwa Al Quran hanya memberikan keputusan hukum yang bersifat mujmal. Sehingga untuk memahami apa yang sebenarnya menjadi tuntutan wahyu diperlukan penafsiran hukum dari Rasulullah sebagai pemegang amanah Allah.

Tatkala Rasulullah memberikan satu pemahaman terhadap konsep wahyu yang bersifat mujmal, maka dipahami bahwa apa yang telah dikemukakan oleh Rasulullah itu merupakan sumber hukum kedua bagi syariat Islam. Demikian pula pola kehidupan Rasulullah dalam kesehariannya memberikan arahan bagi masyarakat Islam saat itu untuk mentauladannya. Tak luput pula segala ketetapan hukum yang terlepas secara konstruktif dengan wahyu, baik dalam ucapan (*qauliyah*)nya, maupun sikap (*taqrīriyah*) Rasul dijadikan sebagai *hujjah* manakala permasalahan yang dihadapi memiliki kemiripan yang mendasar. Artinya bahwa segala tindak tanduk, perakataan maupun ketetapan Rasulullah bagi segolongan sahabat atau masyarakat saat itu dijadikan sebagai pegangan. Hal ini dikarenakan pemahaman mereka bahwa Rasulullah adalah penterjemah Al Quran dalam bahasa masyarakat.

Di sisi lain alasan yang paling mendasar untuk menjadikan Muhammad Saw. Sebagai panutan, dan ketetapannya sebagai *hujjah* dalam beramal adalah konsepsi Al Quran surah An-Nahl, ayat 44, tentang tugas dan fungsi Rasulullah. Demikian pula dengan perintah Al-Quran surah Ali Imrān ayat 132, Surah An-Nisā ayat 59. Memahami kedua ayat yang disebutkan di dalam Al Quran dengan penafsiran yang berbeda. Tatkala perintah itu terkait secara eksplisit di dalam Al Quran, seperti “taatlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya”, maka perintah mengikuti dan menjadikan Rasulullah sebagai dasar *berhujjah* adalah dalam hal-hal yang sejalan dengan perintah Allah di dalam Al Quran. Namun jika perintah itu dipaparkan secara terpisah, maka berarti perintah mentaati Rasulullah tidak hanya pada hal yang terkait secara langsung dengan wahyu, namun sisi kehidupan beliau sebagai uswah yang menjadi titik stressingnya, seperti kalimat “taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah”.

Pemahaman seperti tersebut di atas itulah yang memberikan peluang bagi Al Hadits untuk tampil mendampingi Al Quran menjadi dasar berhujjah bagi ummat Islam. Bahkan pada hal-hal tertentu segelintir ummat menilai bahwa Al Hadits dalam kapasitas hukum dapat menasakh Al Quran. Dalam artian bahwa pada hal tersebut Al Hadits lebih memberikan jawaban terhadap permasalahan yang dihadapi.

Melihat betapa mesranya hubungan antara Al Quran dengan Al Hadits, maka disepakati bahwa di dalam memberikan jawaban terhadap permasalahan yang di hadapi ummat Al-Hadits berperan sebagai, *Bayān Al Mujmal*, *Takhṣīṣ Al ‘Ām* dan *Taqyid Al Muṭlaq*. Sejalan dengan hal tersebut Imam Shāfi’i di dalam *Al Risālah*nya mengklasifikasikan kedudukan Al Hadits terhadap Al Quran tersebut pada dua bagian yang paling mendasar, yakni sebagai *Bayān Ta’kīd*, dalam pemahaman bahwa Al-Hadits berfungsi untuk menggarisbawahi apa yang terdapat di dalam Al Quran dengan nada menguatkannya, dan yang kedua sebagai *Bayān Tafsīr*, yakni berusaha untuk memberikan penjelasan, perincian bahkan batasan terhadap pengertian lahir dari ayat-ayat Al Quran ternyata masih harus dipertanyakan.

Dari uraian terdahulu dapat ditarik satu pengertian bahwa istilah Hadits sebenarnya tidak secara penuh mewakili sunnah rasul, karena sebuah Hadits bisa saja mengandung sunnah, namun tidak menutup kemungkinan bahwa sunnah tidak termuat dalam Hadits-Hadits tertentu. Oleh karenanya Hadits dipahami sebagai wadah untuk mendapatkan sunnah.

Di masa kerasulannya Nabi Muhammad Saw. merupakan penentu hukum bagi permasalahan yang dihadapi saat itu, sehingga tak ada problema hukum yang tidak terselesaikan. Hal ini menggambarkan status beliau sebagai Rasulullah yang dipercayakan untuk memberikan bayyinah terhadap Al Quran kepada ummat manusia. Namun perlu diingat bahwa Muhammad bin ‘Abullah adalah manusia biasa yang hidup di tengah masyarakat yang telah memiliki kelaziman dan peradaban tersendiri, demikian pula dengan Muhammad. Tatkala kelaziman dalam prilakunya sebagai masyarakat bertentangan dengan kelaziman yang ada, maka itu dinilai sebagai perbedaan kepribadian belaka, selama hal tersebut tidak menyangkut masalah-masalah yang secara tegas telah ditetapkan di dalam Al Quran.

Artinya bahwa Muhammad Saw. selain sebagai Rasul ia juga merupakan manusia biasa yang hidup di tengah-tengah peradaban masyarakat. Jika ia memutuskan

suatu perkara dengan dasar wahyu, maka pada saat itu tampak jati dirinya sebagai bayyinah *al tashrī*'. Namun sering pula beliau memberikan nasehat, petuah bahkan keputusan terhadap hal-hal kemasyarakatan hanya dengan dasar ijtihad beliau saja.

Ketika nasehat, petuah bahkan keputusan yang diberikan Muhammad Saw. dalam hal kemasyarakatan, maka ummat saat itu menilai perintah menta'atnya hanya sebatas anjuran saja (sunnah). Oleh karenanya dalam beberapa kasus terlihat bahwa ummat tidak menjadikannya sebagai satu pegangan, aritnya ummat lebih cenderung untuk menentukan sikap sendiri, dan hal ini tidak lantas dinilai pelanggaran oleh rasul sendiri. Sebagai contoh suatu hari beliau menasehatkan istri dari Zaid bin Haritsah agar mengurungkan niatnya untuk bercerai. Namun seminggu setelah itu perceraian itu tetap terjadi. Demikian pula dengan keputusan beliau yang berkaitan dengan strategi perang. Beliau tidak memaksakan atau menetapkan bahwa apa yang ia gariskan harus dipatuhi. Namun beliau lebih mendahulukan strategi yang dipaparkan oleh sahabat dan mengurungkan strateginya sendiri. Bahkan dalam catatan sejarah yang menarik tentang sikap beliau mengakui ketajaman analisis 'Umar bin Khattab tentang tawanan perang, dapat kita jadikan satu pelajaran bahwa sebenarnya manakal Muhammad Saw. berfungsi atau bertugas memberikan penafsiran terhadap wahyu, maka saat itulah berlaku kewajiban ummat untuk menjadikannya sebagai hujjah dalam beramal, itupun jika ditemui 'illah yang mengarah pada kesamaan. Namun tatkala Hadits hanya bercerita tentang sikap, prilaku, tindakan, bahkan ketetapan yang sebenarnya hanya dalam lingkup ra'yu rasul, maka saat itu kebebasan ummat menentukan sikap mengarah kepada esensial ajaran Islam, yaitu akrab dengan kebaikan dan bermusuhan dengan kejahatan.

Jika kita mencoba untuk melihat sejarah, maka akan kita dapati bagaimana sikap para sahabat terkemuka terhadap Hadits itu sendiri. Abu Bakar yang dikenal paling dekat dengan Rasulullah dan teramat teliti dalam menerima Hadits, ketelitiannya dibuktikan bahwa ia selalu menghadap rasul hanya untuk membenarkan berita yang ia terima, dalam riwayat 'Aisyah diberitakan telah membakar catatan Hadits yang ia peroleh langsung dari rasul sebanyak lima ratus buah Hadits. Demikian pula dengan sikap sahabat yang lain seperti 'Umar bin Khattab yang sering mendahulukan ijtihadnya walaupun ia ketahui bahwa rasul pernah menetapkan hukum tentang permasalahan hukum yang sedang ia hadapi. Bahkan penafsiran rasul terhadap perintah Al Quran

sendiri pernah diabaikan oleh ‘Umar, yakni pada kasus pembagian hasil zakat. Saat itu ‘Umar mencabut hak *muallaf* walaupun ia termasuk rentetan *asṅāf* yang delapan (QS 9 : 60). Demikian pula dengan kasus pembagian harta rampasan perang yang tidak dibagikan kepada prajurit sebagaimana yang telah rasul terapkan dalam sunnahnya, namun ‘Umar menyerahkannya kepada penduduk setempat. Selanjutnya sikap yang serupa dapat kita pahami dari sahabat-sahabat yang lainnya.

Melihat kasus-kasus sejarah di atas, apakah kita menyimpulkan bahwa mereka telah inkar sunnah?. Atau kita memperoleh pemahaman bahwa sunnah untuk hal-hal tertentu mungkin dapat diakui sebagai sumber hukum, namun pada bagian lain, terutama yang bertalian dengan pemahaman kita terhadap makna Hadits, masih perlu kita pertanyakan.

Sikap para sahabat yang hidup sezaman, bahkan senantiasa menyertai rasul bukanlah menggambarkan bahwa mereka menolak hadits atau sunnah sebagai dasar hukum, namun hal ini menunjukkan keluasan nuansa berpikir mereka yang memahami hadits tidak hanya terbatas pada tektualnya, akan tetapi di balik itu hadits pesan yang implisit sifatnya yang berusaha mereka gali dalam pemahaman kontelektual.

Pada bagian ini mungkin kita sepakat bahwa apa yang diungkapkan oleh Abdul Wahab Khallaf tentang sumber yang diperselisihkan adalah termasuk di dalamnya hadits. Yakni tatkala kita memahaminya melalui pesan lahiriyahnya saja.

Muhammad Al Ghazali, jebolan universitas Al Azhar yang dinilai produktif mencoba memberikan alur pemikiran yang komperatif antara pemahaman tekstual dan kontekstual hadits. Beliau menilai bahwa sikap yang paling aman terhadap hadits rasul adalah dengan cara merubah simbol-simbol lahir sebuah hadits ke dalam persepsi yang lebih tajam, yakni dengan menguak tabir yang menyelubungi pesan-pesan implisit yang terkandung di dalamnya. Selama berita yang hinggap di atas ranting syari’at dan aqidah itu secara terbuka tidak mengarah kepada konflik terhadap Al Quran.

Selama ini keberadaan hadits atau sunnah di dalam Islam yang selanjutnya dikultuskan menjadi pondasi kedua setelah Al Quran, dipahami dari sebuah berita tentang kasus Mu’az bin Jabbal yang diangkat menjadi gubernur di Yaman. Beranjak dari pemahaman dan pesan yang termuat di dalamnya ummat mencoba membungkus hadits dengan jubah aqidah sebagaimana Al Quran. Sehingga keberadaan hadits semakin sakral untuk diutak atik. Padahal jika kita lakukan penjarahan dan penta’dilan

terhadap berita tersebut, melalui rentetan sanadnya, maka akan kita dapati bahwa sebenarnya berita itu lemah (*da'īf*), karena pada thabaqah ketiga terdapat seorang perawi yang bernama Al Harits bin 'Amr yang dikenal majhul dalam periwayatan hadits. Bahkan Bukhari sendiri menilai hadits tersebut sebagai hadits munkar.

Menolak hadits atau sunnah bukan berarti bahwa kita menolak orang yang menjadi sandaran dari pesan yang termuat di dalamnya. Namun menghadapi hadits diperlukan sikap kritis, artinya bahwa kita tidak hanya menerima berita itu dari pesan lahiriyahnya, akan tetapi diperlukan sikap keterbukaan untuk menerima kenyataan bahwa Muhammad Saw. itu hidup tidak semasa dengan kita. Problema kehidupan di saat Muhammad Saw. amat jauh berbeda dengan yang kita hadapi sekarang. Dengan demikian diperlukan telaah historis yang pada dasar mencoba menyibak kebenaran pesan yang diterima.

Kita tak dapat menyatakan bahwa cerai itu adalah satu perbuatan yang kurang disenangi oleh Rasulullah, sementara cerai sudah menjadi kebutuhan dari masalah yang dihadapi. Bahkan kita tidak dapat berpegang pada sebuah hadits yang secara nyata bertentangan dengan pesan Al Quran walaupun ia diriwayatkan oleh perawai yang adil, *dābiṭ*, shaleh dan *'ābid*, seperti hadits yang dikemukakan 'Umar bin Khattab tentang larangan menangisi mayat saudara yang meninggal hanya karena konsep pelimpahan dosa kepada simayit akibat tangisan itu. Dinilai dari sanadnya hadis ini shahih, namun sangat disayangkan jika ia harus ditolak karenanya matanya bertentangan dengan Al Quran (Qs 6 : 164). Masih banyak lagi pemahaman-pemahaman yang keliru terhadap hadis hanya karena kita menilai sakral atas hadis tersebut, apakah lagi harus berhadapan dengan tuduhan yang berperisai aqidah, yakni inkar sunnah.

Problem Pemaknaan terhadap Hadis

Kekeliruan yang sangat mendasar di kalangan ummat Islam adalah menilai antara Hadis dengan Sunnah itu mengandung kesamaan dalam segala hal. Sehingga tatkala disebutkan hadits, maka persepsi yang muncul adalah bahwa yang di maksud itu adalah Sunnah Rasul. Padahal antara keduanya memiliki perbedaan yang dapat memberikan pengertian secara terpisah. Artinya bahwa jika disebutkan hadis, maka tidaklah berarti di dalamnya terkandung sunnah, demikian pula sebaliknya.

Secara etimologi, hadis merupakan bentuk mashdar sima'i dari kata hudutsan yang berakar kata hadats, artinya khabar atau berita (sesuatu yang didengar atau dilihat). Sedangkan kata sunnah sendiri berasal dari makna jalan, tabiat atau perikehidupan.

Dilihat dari terminologinya antara kedua istilah di atas mengandung perbedaan, walaupun ada juga unsur kesamaan nya. Hadits dalam pemahamannya mengandung pengertian bahwa berita-berita yang terkandung di dalamnya dapat bersumber dari Rasulullah Saw. (*marfū'*), yang selanjutnya dinilai sama dengan assunnah, namun mungkin juga berita itu hanya merupakan tutur kata atau perilaku sahabat saja (*maufuq*), bahkan tidak menutup kemungkinan bahwa berita itu terbatas pada nasehat-nasehat atau petunjuk dari tabi'in (*maqū'*). Kedua makna yang disebutkan terakhir ini sering dibangskan kepada Rasulullah Saw. Dan akhirnya diistilahkan secara khusus dengan Atsar (jejak, bekas).

Kata Sunnah mengandung defenisi yang beragam, tergantung dari sudut mana pandangannya. Ahli hadis sendiri memberikan pengertian yang luas terhadap istilah ini, tidak terbatas pada perkataan dan perbuatan serta taqirir rasul saja, namun sifat, bentuk fisik, etika, biografi beliau, baik sesudah maupun sebelum diangkat menjadi rasul dipahami sebagai sunnah. Demikian pula ahli Ushuluddin yang membatasi sunnah itu pada perkataan dan perbuatan serta taqirirnya dalam status rasul sebagai penerjemah Al Quran. Berikutnya Ahli fiqh menilai sunnah itu hanya sebatas perbuatan dan perkataan serta taqirir rasul yang mengarah kepada penetapan hukum.

Di sisi lain ada pula yang mencoba memberikan pengertian assunnah ini secara bebas dan luas sesuai dengan etimologinya. Goldziher menilai bahwa sunnah merupakan sendi sendi peradaban masyarakat masa lalu yang dipahami sebagai satu norma atau nilai. Bahkan dia mengatakan bahwa untuk istilahnya sendiri sunnah itu adalah simbol kata yang dipakai oleh kelompok penyembah berhala (idolator) pada mulanya, dan kemudian Islam mengklaim istilah itu. Sejalan dengan itu Margoliot juga menilai bahwa istilah sunnah pada awalnya hanya untuk pengertian kebiasaan dan kelaziman. Dan akhirnya dalam lingkup yang sama Sohat menarik kesimpulan bahwa jika ummat Islam mendefinisikan sunnah kepada hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan Muhammad, maka itulah pemikiran klasik dalam fiqh Islam.

Argumen menarik yang dipaparkan oleh ketiga tokoh orientalis ini satu sisi mengandung penilaian yang tidak memiliki pijakan yang pasti, namun di sisi lain apa

yang mereka ungkapkan justru memberikan pemahaman baru kepada kita, bahwa tatkala kita mencoba mengkaji hadis maupun sunnah maka berarti pula kita telah mencoba membedah sejarah kehidupan Muhammad Saw. dalam kaitannya sebagai seorang manusia biasa seperti kita yang hidup di tengah tengah peradaban masyarakat, tampil dalam kelaziman manusia. Disitulah sebenarnya ‘illat yang paling tepat untuk kita jadikan dasar qiyas manakala kita mesti berhadapan dengan problema yang ada dalam peradaban dan kelaziman masyarakat yang ada.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).
- Ali, A. Mukti, *Memahami Beberapa Aspek ajaran Islam*, (Bandung: Mizan, 1991).
- Al-Kahlany, Muhammad Ibnu Ismail, *Sulūbussalām, Sharah Bulugul Marām min Adillatil Ahkām*, juz 3-4, (Cairo: Dār Al-Fikr, tt).
- Gellner, Ernest, *Menolak Posmodernisme, Antara Fundamentalisme Rasional dan Fundamentalisme Religius*, (Bandung: Mizan, 1994).
- Hiro, Dilip and Holy Wars, *The Rise of Islamic Fundamentalism*, (New York: Routledge, 1989).
- Hopper, Jeffery, *Understanding Modern Theology I, Cultural Revolution & New Worlds*, (Philadelphia: Fortress Press, 2nd, 1989).
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keilmuan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, (Jakarta: Paramadina, 1992).
- Nafis, Muhammad Wahyuni, ed., *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Naisbit, John dan Patricia aburdene, *Sepuluh Arah Baru untuk Tahun 1990-an, Megatrends 2000*, alih bahasa oleh FX Budijanto, (Jakarta: Binarupa Aksara, 1990).
- Nasution, Harun, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1995).
- Rachman, Budi Munawar, ed., *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994).
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1983).
-, *Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1987).

Rahmat, Jalaluddin, *Islam Aktual, Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1992).

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1993).

Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat*, (Bandung: Mizan, 1996).