

Otoritas Hukum Sunah sebagai Wahyu
Ali Abubakar
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
aliabubakar@ar-raniry.ac.id

Abstrak

Di antara sebab perbedaan pendapat ulama dalam masalah hukum adalah penempatan posisi sunah Nabi: setingkat dengan al-Qur'an atau berada di bawahnya. Hal ini diperkuat oleh wacana bahwa sunah adalah bagian dari wahyu melalui teori *hikmah* yang dikemukakan oleh para ulama fikih. Konsekuensi dari teori *hikmah* ini, ketentuan yang dimuat di dalam sunah memiliki otoritas setingkat dengan al-Qur'an. Kata "*hikmah*" sendiri memang disebutkan beberapa kali di dalam al-Qur'an dan menjadi argumentasi utama para ulama. Penelusuran terhadap penggunaan kata tersebut dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa kata *hikmah* memiliki banyak arti; al-Qur'an menggunakannya tidak hanya seputar Nabi Muhammad, tetapi juga di lingkungan Nabi lain dan manusia biasa. Karena itu, mewacanakan sunah sebagai bagian dari wahyu dengan teori *hikmah* memiliki kelemahan. Selain itu, praktik para Sahabat yang memisahkan berbagai peran Muhammad: Nabi, pemimpin/kepala negara, dan manusia biasa menunjukkan bahwa *hikmah* yang otoritasnya setingkat dengan wahyu hanya dalam masalah *tasyrī'* (hukum). Hal ini dikuatkan oleh unsur kemanusiaan Muhammad yang disebut dengan jelas dalam al-Qur'an.

Kata Kunci: sunah, hadis, *hikmah*, wahyu, otoritas.

Pendahuluan

Al-Qur'an memerintahkan agar umat menaati Nabi Muhammad. Ketika Nabi Muhammad sudah wafat, ketaatan itu direpresentasikan kepada ketaatan kepada Sunah atau Hadis Nabi. Karena itu, semua ulama sepakat bahwa Nabi Muhammad (diwakili oleh Hadis) memiliki otoritas dalam hukum Islam. Perselisihan terjadi di wilayah ketepatan Hadis dalam menggambarkan otoritas Sunah tersebut. Karena kritik terhadap otoritas Hadis muncul ke permukaan wacana fikih abad ke-2 Hijriah, pada saat yang sama lahir pula antitesis yang berusaha memperkuat posisi Hadis ini; awalnya dimulai dari ranah metodologis, lalu merambah ke wilayah teologis. Diskusi panjang ini melibatkan dua kelompok besar yaitu *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*. Kelompok pertama diwakili oleh Imam Syāfi'ī dan yang kedua oleh murid-murid Abu Hanifah. Kelompok ini berpusat di Hijaz dengan tokoh-tokoh utama Imam Malik, Imam Syafi'ī, dan Imam

Ahmad, sedangkan kelompok kedua berpusat di Irak. Mazhab kedua ini dimulai dari Ibnu Mas'ud, lalu diikuti oleh muridnya Ilqimah bin Qais, dan selanjutnya dikembangkan oleh Ibrahim an-Nakha'i dan Himad bin Abi Sulaiman, guru Imam Abu Hanifah.

Pada ranah metodologis, fenomena keagamaan muncul karena ketiadaan bimbingan dari Nabi dan dari generasi sahabat yang paling awal¹. Di sinilah muncul konsep Sunah dan Hadis. Secara sederhana dapat disebut bahwa konsep Sunah lebih dulu muncul daripada Hadis Fazlur Rahman menyebut bahwa "hadis adalah laporan sunah"². Awalnya Sunah dan Hadis memiliki substansi yang sama dan keduanya diarahkan untuk mendapatkan normatifitas dari Nabi, tetapi kemudian "berpisah" karena Sunnah lebih dimaknai sebagai praktik aktual dari suatu masyarakat, sedangkan Hadis merupakan laporan tertulis tentang Nabi. Belakangan, karena maraknya penafsiran atas Sunah sampai pada tingkat sulit untuk memisahkan antara praktik yang berasal dari Rasul dan praktik dari para sahabat, konsep Sunah hilang ditelan Hadis; setiap Sunah harus memiliki hadis. Pada akhirnya, Sunah dan Hadis menjadi satu pengertian saja.

Pada wilayah teologis, untuk menguatkan otoritas Sunah sebagai dalil hukum di samping al-Qur'an dan keharusan menaatinya jika terbukti validitas jalur periwayatannya (sanad), kelompok *ahl al-ḥadīṣ*³ yang diwakili oleh Syāfi'ī menyandarkan argumennya pada ranah teologis. Syāfi'ī menafsirkan kata *al-ḥikmah* yang muncul dalam al-Qur'an bersama-sama dengan kata *al-kitāb* sebagai Sunah Rasul. Imam Syāfi'ī mengemukakan tujuh tempat kata "*al-ḥikmah*" yang beriringan dengan kata "*al-kitāb*," yaitu QS. 2: 129, 151, dan 231; 3: 164; 4: 113; 33: 34; dan 62: 2. Artinya, Sunah adalah juga wahyu dari Allah. Masalahnya, jika dilihat langsung pada ayat-ayat yang memuat kata "*al-ḥikmah*", sulit sekali menerjemahkan kata tersebut sebagai Sunah.

Istilah "sunah" dan "hadis" dalam tulisan ini digunakan dengan membawa makna yang berbeda. "Sunah adalah praktik Nabi, bahkan dapat bermakna praktik para Sahabat Nabi, sedangkan kata "hadis" menunjukkan teks yang merepresentasikan laporan-laporan atau transmisi verbal yang membawa isi Sunah⁴. Jadi kata "sunah" di sini tidak membedakan antara praktik Nabi yang bersifat normatif dan non-normatif. Ini untuk "mengikuti arus" penggunaan istilah ini oleh para ulama dalam memilah-milah sunah atau hadis. Jadi, tidak mengikuti pendapat Ahmad Hasan yang menyatakan bahwa "sunah" bermakna praktik normatif Nabi atau hukum yang dapat disimpulkan dari penuturan hadis⁵. Selain itu, kata "Sunah" (S dengan huruf besar) dan "Hadis" (H dengan huruf besar) menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah Sunah atau Hadis sebagai

¹ Fazlur Rahman, *Islam*, VI (Bandung: Pustaka, 2010).

² Rahman, *Islam*.

³ Muhammad Idris Syāfi'ī, *Al Risalah* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009).

⁴ Wael Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar Untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000).

⁵ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Pustaka, 1994).

sebuah konsep sumber hukum, sedangkan jika digunakan kata “sunah” (dengan s kecil) dan “hadis” (dengan h kecil) menunjukkan satuan-satuan sunah atau hadis tersebut.

Artikel ini bertujuan menelusuri konsep *al-ḥikmah* dan pembagian fungsi Nabi di dalam al-Qur'an. Penguatan terhadap objek kajian ini juga dilakukan pada hadis-hadis terkait dan teori-teori pengkategorian yang dilakukan oleh beberapa ulama.

Argumentasi Sunah sebagai Wahyu

Dasar argumentasi Syāfi'ī (150-204 H/767-809 M) terkait dengan kewahyuan Sunah adalah bahwa Allah telah menjadikan kepatuhan kepada Nabi Muhammad sebagai suatu kewajiban, maka apa yang datang dari Nabi adalah juga datang dari Allah. Dua ayat utama yang digunakan menopang perintah kepatuhan ini ada dua yaitu (1) *Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya* (QS. 4:59) dan (2) *Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah* (QS. 59:7). Ia yakin bahwa Sunah adalah wahyu Allah. Syāfi'ī menguatkan pendapatnya dengan hujjah adanya wahyu yang dibaca (*mā yutlā*) dan jenis lain yang dikirim kepada Nabi dan membentuk Sunah. Ia mengutip sejumlah riwayat untuk menunjukkan bahwa ada wahyu yang biasa datang kepada Nabi sebagai tambahan di samping al-Qur'an⁶.

Imam al-Ghazzālī (450-505 H/1058-1111 M) menguatkan Syāfi'ī. Menurutnya, kadang-kadang Allah menurunkan firman-Nya dengan lafaz-lafaz yang tersusun rapi dan kita diperintahkan untuk membacanya yaitu al-Qur'an, dan kadang-kadang turun tanpa lafaz yang tidak dibaca dan disebut Sunah⁷. Al-Dārimī mengutip sebuah riwayat dari Ḥasan, melalui Awza'ī, bahwa Jibril membawa Sunah kepada Nabi sebagaimana ia membawa al-Qur'an⁸. Karena itu, Sunah dan al-Qur'an berasal dari Allah, dan keduanya disampaikan kepada Nabi, sehingga kewenangan keduanya tidak dapat dipisahkan. Al-Siba'ī menyimpulkan bahwa “mayoritas ulama setuju bahwa *al-ḥikmah* bukanlah al-Qur'an; *al-ḥikmah* merupakan keyakinan yang tersembunyi dan perintah-perintah syariat yang disampaikan Allah kepada Rasulullah”⁹.

⁶ Muhammad bin Idris Al-Syāfi'ī, *Al Umm*, Juz VII, I (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1961); Al-Amidi, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*, Jilid I (Riyad: Dār al-Syāmi'ī, 2003).

⁷ Al-Ghazzālī, *Al-Mustaṣfā Min 'Ilm Al-Uṣūl*, Juz I, ed. by Hamzah bin Zuhayr Hafiz.

⁸ Al-Dārimī, *Musnad Al-Dārimī*, Juz I (Riyad: Dār al-Mughnī li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2000).

⁹ Muṣṭafā Al-Sibā'ī, *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī Al-Tasyrī' Al-Islāmī* (Kairo: al-Dār al-Qawmiyyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1966).

Doktrin *al-ḥikmah* adalah wahyu tampak mendapat penguatan dari al-Qur'an, terutama ayat-ayat yang menyatakan bahwa perkataan Nabi Muhammad adalah wahyu, misalnya *ucapannya tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya* (QS. 53: 4). Menurut Ibnu Ḥazm, ini membuktikan bahwa Allah menurunkan dua jenis wahyu kepada Nabi Muhammad: *pertama*, wahyu *matlū*, yang tercatat kata demi kata dalam susunan yang luar biasa; yaitu al-Qur'an. *Kedua*, wahyu Sunah yang turun bukan dalam bentuk kata demi kata, dapat ditiru, dan tidak dibaca secara ritual. Allah memerintahkan agar wahyu jenis kedua ini juga ditaati seperti menaati al-Qur'an. Ini karena Allah berfirman, "*Taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul-Nya*"¹⁰

Menurut Syāfi'ī, "keputusan Rasulullah adalah keputusan Allah." Karena itu, dapat dipahami bahwa, dalam otoritas, Sunah berdiri sejajar dengan al-Qur'an¹¹. Dengan redaksi berbeda, Muhammad al-Ghazali mengungkapkan, Sunah adalah "wahyu dari wahyu atau seberkas cahaya yang bersumber dari cahaya al-Qur'an *al-Ḥakīm*"¹². Karena itu, menurutnya, tak seorang pun dari ulama Islam yang meremehkan kedudukan *Sunah nabawiyyah*. Tak seorang pun dari mereka yang membenarkan sikap seseorang yang mengetahui bahwa Nabi telah mengatakan sesuatu, lalu ia dengan sengaja melakukan hal yang berlawanan dengan kata-kata Nabi. Perbuatan seperti itu adalah jalan menuju kekufuran. Adapun perdebatan yang seringkali berlangsung antara para ulama dalam masalah-masalah *furū'iyah*, dasarnya adalah pertanyaan: apakah Nabi memang benar-benar mengucapkan hadis ini atau tidak? Bukan apakah Nabi memiliki otoritas mengatakannya atau tidak¹³.

Mengingat hal itu, tepatlah ungkapan Daniel Brown bahwa salah satu batasan Sunah klasik adalah statusnya sebagai wahyu. Sunah menurut ajaran klasik, diwahyukan oleh Allah melalui perantara Nabi Muhammad seperti halnya al-Qur'an. Sunah dan al-Qur'an berasal dari sumber yang satu; perbedaan keduanya hanyalah dalam bentuk, bukan dalam isi. Perbedaan kedua kelas wahyu ini adalah pada penggunaan dan kepastiannya. Al-Qur'an merupakan wahyu yang digunakan dengan *tilāwah* (bacaan ritual), sementara Sunah tidak (*ghayr matlū*). "Dalam kasus al-Qur'an, baik teks maupun maknanya berasal dari Allah, dan dapat dijadikan sandaran karena memiliki kepastian yang sempurna, tetapi Sunah, susunan katanya hanyalah perkiraan, dan hanya keandalan maknanya saja yang terjamin"¹⁴.

¹⁰ Ibnu Ḥazm, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīd).

¹¹ Syāfi'ī.

¹² Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Saw. Antara Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual* (Bandung: Mizan, 1991).

¹³ Al-Ghazali.

¹⁴ Daniel Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2000).

Hikmah dalam al-Qur'an

Namun demikian, sebetulnya kewahyuan Sunah ini masih dapat didiskusikan. Kata "*hikmah*" dalam al-Qur'an ditemukan pada 21 tempat; 16 dalam bentuk *ma'rifah/difinite* (menggunakan *alif lām*), 2 dalam bentuk *nakirah/indifinite* (tanpa *alif lām*), 2 dalam bentuk *ma'rifah* dengan tambahan huruf *ba* di awal (*bi al-hikmah*), dan 1 tempat dalam bentuk *al-hukm*. Kata *al-hikmah* beriringan dengan kata *al-kitāb* ditemukan di 10 tempat (di 9 tempat kedua kata ini digunakan dengan *ma'rifah*, dan 1 tempat dengan *nakirah*). Kedua puluh kata *hikmah* tersebut hadir dalam berbagai konteks, yaitu

1. bekal atau isi dakwah Nabi Isa (QS. 3: 48; 5: 110; dan 43: 63). Kata *al-hikmah* disejajarkan dengan *al-Kitāb* (Karena konteksnya adalah Nabi Isa, *Al-Kitāb* di sini tentu dimaksud bukan al-Qur'an; ada yang menafsirkan dengan pelajaran menulis, dan ada pula yang menafsirkannya dengan kitab-kitab yang diturunkan Allah sebelum selain Taurat dan Injil), Taurat dan Injil, misalnya *Dan Allah akan mengajarkan kepadanya Al Kitab, Hikmah, Taurat dan Injil* (QS. 3: 48)
2. pemberian kepada dan doa Nabi Ibrahim (QS.4:54 dan 2:129). Kata *al-hikmah* berdampingan dengan *al-kitāb*, misalnya *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 serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana* (QS. 2:129).
3. bekal Nabi Muhammad (QS. 4:113 dan 54:5); misalnya *Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab dan hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. Dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu* (QS. 4:113) dan substansi ajarannya (QS. 3:164; 33:34; 62:2; 2:151, 231), misalnya *Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata* (QS. 3:164).
4. pemberian Allah kepada Nabi Daud (QS. 2:251 dan 38:20): *Dan Kami kuatkan kerajaannya dan Kami berikan kepadanya hikmah dan kebijaksanaan dalam menyelesaikan perselisihan* (QS. 38:20).
5. pemberian Allah kepada Luqman (QS. 31:12): *Dan sesungguhnya telah Kami berikan hikmat kepada Luqman, yaitu: "Bersyukurlah kepada Allah. Dan barangsiapa yang bersyukur (kepada Allah), maka sesungguhnya ia bersyukur untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa yang tidak bersyukur, maka sesungguhnya Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji."*

6. Pemberian Allah kepada Nabi Yahya (QS. 19: 12): *Hai Yahya, ambillah Al Kitab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh. Dan kami berikan kepadanya hikmah selagi ia masih kanak-kanak.*
7. bentuk dakwah (QS. 16:125): Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik.
8. pemberian Allah kepada nabi-nabi (QS. 3:81): *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"*
9. dalam konteks yang lebih umum; kepada siapa saja (QS. 2:269; 17:39), misalnya *Allah menganugerahkan al hikmah kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah) (QS. 2:269).*

Hikmah adalah sesuatu yang diberikan, baik kepada rasul maupun manusia biasa. Al-Qur'an menggunakan kata *ātāhu* (QS. 2:251); *yu'tī* (QS. 2:269); *ataynā* (QS. 4:54 dan 31:12), *ataynāhu* (QS. 19:12), dan *ataytukum* (QS. 3:81) yang bermakna "memberikan" atau "menganugerahkan." Ini tidak berarti bahwa manusia dalam keadaan pasif; mendapatkan *hikmah* sebagai barang jadi. Al-Qur'an juga menggunakan kata *ātā* dan turunannya untuk menunjukkan pemberian Allah yang disertai dengan kreasi atau usaha manusia, misalnya ilmu pengetahuan (*Allah meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberikan [utū] ilmu pengetahuan beberapa derajat [QS. 58:11]).*

Namun demikian, *hikmah* didapat juga dalam bentuk siap pakai karena Allah menggunakan kata "diwahyukan" (*mimmā ūhiya* [QS. 17:39]: *Itulah sebagian hikmah yang diwahyukan Tuhanmu kepadamu*) dan "diturunkan" (*anzala* [QS. 4:113: *Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab dan hikmah kepadamu dan 2:231: dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu yaitu al-Kitāb dan al-hikmah*]). Ini diperkuat oleh QS. 19:12 di atas, bahwa Yahya diberikan *al-hikmah* pada saat ia masih anak-anak. Terlepas dari apakah kata ini bermakna perolehan murni atau ada keterlibatan usaha manusia, *hikmah* yang telah didapat oleh seorang Nabi itulah yang kemudian diajarkan kepada umatnya. Pada konteks Nabi Isa, hal ini sangat jelas; Allah mengajarkan *al-hikmah* (di samping *al-Kitāb*, Taurat dan Injil) kepada Nabi Isa (QS. 3:48 dan 5:110), lalu ia membawanya kepada kaumnya (QS. 43:63).

Dalam wilayah ajaran Nabi Muhammad, yang menarik adalah bahwa *al-hikmah* tersebut *dibacakan* atau *diajarkan* satu paket dengan *al-kitāb*; *dibacakan (mā yutlā)* (QS. 33:34) kepada isteri-isteri Nabi: : *Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah. Sesungguhnya Allah*

adalah Maha Lembut lagi Maha Mengetahui. Demikian juga diajarkan (*yu'allimu*) kepada umat Islam lainnya (QS. 3:164; 2: 129, 151; dan 62:2). Sebagai contoh, dalam QS. 3:164 dikemukakan: *Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al Hikmah...* Jika dilihat dari sisi ini, agaknya perlu kajian lebih dalam lagi terkait dengan *hikmah* ini, terutama karena ia *dibacakan* atau *diajarkan*; Sunah bukanlah sesuatu yang *dibacakan* atau *diajarkan*, karena ia tumbuh secara alami melalui proses internalisasi¹⁵. Dalam ranah kebudayaan, internalisasi adalah “proses penanaman budaya yang menyangkut kepribadian, seperti perasaan, hasrat, nafsu, dan sebagainya”¹⁶.

Al-Qur'an QS. 43:63 memisahkan *hikmah* dengan ajaran Nabi Isa (“*Sesungguhnya aku datang kepadamu dengan membawa hikmah dan untuk menjelaskan kepadamu sebagian dari apa yang kamu berselisih tentangnya*”). Dalam catatan kaki *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Mujamma' al-Malik Fahd li Tiba'at al-Muṣḥaf asy-Syarif Medinah Munawwarah Kerajaan Saudi Arabia) ditulis bahwa yang dimaksud dengan *hikmah* di sini ialah kenabian, Injil dan hukum. Ini tampaknya sulit diterima karena pada QS. 3: 48 dan 5: 110 jelas sekali Allah memisahkan antara *hikmah* dengan *al-Kitāb*, Taurat, dan Injil. Demikian juga untuk konteks Nabi Daud; di samping memberikan *hikmah*, Allah juga mengajari hal lain kepadanya (QS. 2:251): *Mereka (tentara Talut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah*. Karena itu, tidak tepat jika yang dimaksud Imam Syāfi'ī dengan *hikmah* adalah ucapan atau tindakan (yang berarti juga bacaan atau ajaran) yang bersifat wahyu (melalui jalur di luar al-Qur'an) yang sudah dipatrikan Allah ke dalam diri Nabi Muhammad,

Dalam konteks Nabi Muhammad, juga ada pemisahan antara *hikmah* dengan ajarannya (QS. 2:151). Nabi sendiri, selain menerima *al-Kitāb* dan *al-hikmah*, juga diajari pengetahuan oleh Allah (QS. 4:113): “*Allah telah menurunkan al-Kitāb dan al-hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui....*” Kalau *hikmah* adalah wahyu yang diberikan Allah kepada Nabi untuk disampaikan kepada umatnya dalam bentuk Sunah, lalu mengapa Allah juga *memberinya* bekal ilmu? Dengan kata lain, ini memungkinkan menafsirkan *al-hikmah* berbeda dengan ajaran Nabi (Sunah).

Kemungkinan lain, kata *al-hikmah* memiliki banyak arti (homonim/*musytarak*), misalnya “ilmu pengetahuan,” “bijaksana/kebijaksanaan,” dan “Sunah.” Namun demikian, hal itu juga tidak

¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung: Pustaka, 1985).

¹⁶ Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012).

dapat menyelesaikan masalah secara tuntas karena jika *al-ḥikmah* pada QS. 2:151 dan 4:113 diartikan dengan Sunah dalam arti ajaran-ajaran Nabi, maka kalimat setelah itu, “mengajarkan kamu apa yang belum kamu ketahui,” menjadi tidak bermakna. Tugas Nabi Muhammad mengajari umat adalah dalam kapasitasnya sebagai Rasul dan itu juga berarti Sunah.

Syahrūr memberikan makna *al-ḥikmah* yang agak berbeda. Berdasarkan prinsip anti-sinonimitas dan kajiannya atas ayat al-Qur’an yang terdapat kata “hikmah”, Syahrūr menganggap *ḥikmah* bukanlah Sunah. *Ḥikmah* adalah ajaran-ajaran akhlak yang berupa wasiat 10 bagi Isa (*ten commandments*), yang merupakan bagian dari *al-Kitāb*. Hikmah tidak mengandung hukum. Ia hanyalah penjelasan atas *waṣayā*¹⁷. Jika arti seluruh kata *al-ḥikmah* dalam al-Qur’an sama atau berdekatan, makna yang ditawarkan Syahrūr tampaknya sulit dipahami karena kata *al-ḥikmah*, beriringan dengan *al-Kitāb* sudah dipakai oleh Nabi Ibrahim dalam doanya. Artinya, jauh sebelum Nabi Musa yang mendapat wasiat 10, *al-ḥikmah* sudah ada. Alhasil, *al-ḥikmah* tetap menjadi misteri.

Sedikit pengecualian berlaku pada hadis qudsi yaitu hadis yang maknanya dari Allah swt., sedangkan lafaz atau bahasanya dari Nabi¹⁸. Definisi berbeda dikemukakan ‘Umar ‘Alī. Menurutnya, makna dan lafaznya hadis qudsi berasal dari Allah¹⁹ Satu hadis dikatakan qudsi karena sumbernya berasal dari Allah, sedangkan Nabi Muhammad hanya melafalkan saja dengan bahasanya sendiri. Dapat dikatakan jika sumber hadis itu dari Allah dinamakan hadis qudsi; jika dari Nabi disebut hadis *marfū*; jika dari Sahabat disebut hadis *mawqūf*; dan jika dari Tābi‘īn disebut hadis *maqtū*. Namun demikian, sumber berita dalam sebuah hadis tidak secara langsung dapat menentukan kesahihannya, sekalipun datangnya dari Allah atau Nabi; penilaian kesahihan hadis tidak hanya dilihat dari sumber berita, tetapi juga dari sifat-sifat para pembawa berita, kaitannya dengan al-Qur’an dan hadis yang lebih kuat, dan kemasukakalan. Dengan demikian, hadis qudsi adalah wahyu Allah, tetapi atas nama sebuah hadis ia tetap saja diperlakukan sama dengan hadis biasa. Para ulama sepakat bahwa hadis qudsi berbeda dengan al-Qur’an. Posisi hadis qudsi seperti ini juga tidak dapat menjelaskan bahwa *ḥikmah* adalah hadis. Justru sebaliknya, hadis qudsi secara tidak langsung menunjukkan bahwa hadis-hadis non-qudsi bukan wahyu karena lafaz dan maknanya tidak berasal dari Allah.

Hal yang menjadi catatan di sini adalah bahwa ide kewahyuan Sunah muncul sebagai antitesis terhadap pandangan kelompok yang mempertanyakan otoritas hadis-hadis sebagai representasi Sunah Nabi, pada masa Syāfi‘ī. Dari sinilah Syāfi‘ī melahirkan penafsiran *al-ḥikmah* sebagai Sunah. Yang jelas,

¹⁷ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam Di Dunia Modern* (Yogyakarta: LKIS, 2010).

¹⁸ Al-Ṣabābaṭī, *Jāmi‘ Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Adyān lil-Turās); Zakariya ‘Umairāt, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah Al-Ṣaḥīḥah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003); Al-Syaqīrī, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah, Juz I* (Beirut: Maktabah Dār al-Ṣaqāfah lil-Nasyr wa al-Tawzī‘).

¹⁹ Umar Alī, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah: Jam‘an Wa Dirāsatan* (Madinah: 1424/1425).

memang tidak ada ayat yang khusus atau eksplisit yang berbicara tentang keharusan ketaatan kepada Nabi setelah ia wafat. Tetapi ini tidak berarti bahwa umat Islam lalu bebas mengatur diri mereka sendiri sesuai dengan yang mereka anggap cocok, tanpa perilaku dan ucapan Nabi yang harus mereka ikuti. Wael Hallaq menyatakan, argumen seperti ini sulit diterima karena dua alasan.

“Pertama, Muhammad, sama seperti figur pemimpin lain sebelumnya pada masa Arab pra-Islam, merepresentasikan sebuah sumber perilaku normatif bagi orang-orang yang hidup sezamannya dan penggantinya. Keterikatan terhadap orang-orang tertentu dengan sebuah Sunah yang ideal merupakan sebuah bahan integral dari nilai struktur sosial masyarakat Arab, dengan ataupun tanpa Islam. Kedua, al-Qur’an secara tegas mengimplementasikan struktur tersebut, dan lebih jauh mempertinggi otoritas dirinya dengan memberi status utusan Tuhan”²⁰.

Wacana Hadis sampai Teori Para Ulama

Pemahaman yang mungkin dilakukan adalah merujuk ke pola fungsi Muhammad seperti yang dikemukakan al-Qur’an, pernyataan-pertanyaan Nabi sendiri, praktik Sahabat Nabi dan kategori-kategori hadis yang dikemukakan para ulama belakangan. Al-Qur’an surat Al-Kahfi [18]: 110 menyebutkan: *Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa." Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya.* Hal yang sama dikemukakan di surat Fushshilat [41]:6: *Katakanlah: "Bahwasanya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu, diwahyukan kepadaku bahwasanya Tuhan kamu adalah Tuhan yang Maha Esa, maka tetaplah pada jalan yang lurus menuju kepadaNya dan mohonlah ampun kepadaNya. Dan kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang mempersekutukan-Nya* (QS. Fushshilat [41]:6). Dua ayat ini menunjukkan dua peran Muhammad yaitu sebagai manusia biasa (*basyar*) dan penerima wahyu. Peran kedua dipertegas dengan inti utama wahyu yaitu doktrin keesaan Allah, keberadaan hari akhirat, dan upaya yang harus dilakukan untuk mencapai akhirat itu dengan sebaik-baiknya. Namun terkadang aspek kerasulannya lebih ditonjolkan daripada kemanusiaannya (QS. 3:144, dan 33:40). Sebagai seorang Rasul, al-Qur’an menegaskan bahwa misinya dibatasi hanya pada penyampaian wahyu (QS. 5:102): *“Rasul tidak memiliki kewajiban kecuali menyampaikan wahyu (risalah).”*

²⁰ Hallaq.

Perintah Allah kepada Nabi Muhammad agar menjelaskan dua peran tersebut kepada umatnya juga berlaku pada nabi-nabi sebelumnya. Allah menyebutkan ini di dalam al-Qur'an: *Rasul-rasul mereka berkata kepada mereka: "Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, akan tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya* (QS. Ibrahim [41]: 11). Peran kedua (pembawa wahyu) inilah yang sering diprotes oleh umat penentang para nabi (QS. Ibrahim [14]:10; al-Anbiya [21]:3; al-Mukminun [23]:24 dan 33; asy-Syu'ara [26]:156 dan 186; Yasin [36]:15).

Fungsi Muhammad sebagai manusia biasa ini juga ditegaskan dalam beberapa hadis, misalnya hadis penyerbukan kurma. Muslim meriwayatkan dari Anas bahwa suatu ketika Nabi melewati suatu kelompok petani kurma yang sedang menyerbukkan kurma mereka. Nabi Muhammad berkomentar, *"Sekiranya kalian tidak melakukannya, tentu akan lebih baik."* Kurma-kurma tersebut ternyata menjadi rusak. Ketika Nabi bertemu lagi dengan mereka, Nabi menanyakan penyebab keadaan itu. Mereka menjawab karena mengikuti saran Nabi. Nabi bersabda: "Kamu lebih tahu urusan duniamu". Dengan kata lain, saran Nabi keluar dari fungsinya sebagai manusia biasa yang kebetulan belum mengerti fungsi penyerbukan kurma. Di hadis lain disebutkan, Nabi menyatakan bahwa ia juga adalah manusia biasa seperti yang lain; ia juga pernah lupa seperti yang lain lupa.

Protes sahabat terhadap beberapa ketentuan Nabi menunjukkan kesadaran mereka pada peran ganda Muhammad. Dalam sebuah perjalanan menuju Badar untuk peperangan pertama melawan Kuraisy, Nabi Muhammad memutuskan berhenti sebelum mendekati mata air di tempat tersebut. Al-Hubab bin Munzir al-Jamuh bertanya, "Rasulullah, apakah ini wahyu Allah, kita tidak akan maju atau mundur setapak pun dari tempat ini. Ataukah ini sekedar pendapat Anda sendiri, suatu siasat perang belaka?" (253-254)

Para Sahabat tampaknya menyadari peran ganda Nabi Muhammad tersebut; seringkali mereka terkesan "menolak" atau "mengoreksi" Nabi. Ada contoh yang dapat dikemukakan di sini. *Pertama*, hadis yang dikutip Ibnu Asyūr: "Ketika Barīrah dimerdekan oleh keluarganya, dia sudah menjadi isteri Mughis, seorang budak. Dengan kemerdekaannya, dia memiliki kekuasaan yang penuh terhadap dirinya sendiri. Karena itu, dia meminta talak dari Mughis. Mughis sangat mencintainya, tapi sebaliknya, Barīrah sangat membenci Mughis. Mughis mengadukan hal itu kepada Nabi Muhammad. Lalu Nabi mengingatkan bahwa Mughis adalah suaminya. Barīrah bertanya, "Apakah tuan memerintahkanku

wahai Rasulullah?” Rasul menjawab, “Tidak, melainkan aku hanya menengahi.” Barīrah menolak untuk rujuk kepada Mughis.

Kedua, hadis riwayat Ibnu ‘Abbās dan Abū Hurayrah tentang Kota Makkah: “Allah telah mengharamkan kota Makkah, ... Tidak boleh dicabut dan ditebang pohonnya.... Lalu al-‘Abbās mengatakan, “kecuali pohon idhir, wahai Rasulullah, karena digunakan untuk membuat rumah.” Kemudian Rasulullah saw. bersabda, “kecuali pohon idhkir” (HR. Bukhārī, hadis 1349).

Hadis pertama mengesankan Barīrah tidak taat kepada Nabi karena menolak sarannya agar bertahan berumah tangga dengan Mughis; yang kedua mengesankan para Sahabat seolah-olah “mengajari” Nabi, karena Nabi seakan dianggap tidak tahu bahwa pohon *idhkir* sebagai bahan pembuatan rumah. Ini mengisyaratkan bahwa para Sahabat tampaknya tahu betul bahwa pada hal-hal yang sifatnya terkait dengan urusan kemanusiaan atau karena pertimbangan logis, pernyataan Nabi Muhammad berasal dari pribadinya, bukan wahyu. Untuk kasus Barīrah, semangat utama sunah tampaknya adalah upaya mempertahankan rumah tangga tetap harmonis; perceraian adalah pintu darurat ketika keharmonisan tersebut tidak dapat dipertahankan lagi.

Belakangan, masalah peran ganda ini mencuat teori-teori para pemikir Islam tentang pembagian hadis dan model ketaatan kepadanya, misalnya Ibnu Qutaybah (213-276 H/890 M)²¹ Imam al-Qarafi (w. 684 H/1285 M)²², Syah Waliyullāh al-Dahlawī (1703-1762)²³, Sayyid Aḥmad Khān (1817-1898)²⁴, Rasyīd Riḍā (1865-1935)²⁵, al-Ṭāhir Ibnu Asyūr 1296-1393 H/1879-1973 M²⁶, dan Maḥmūd Syaltūt (1893-1963)²⁷. Di sini dikemukakan dua contoh yaitu Imam al-Qarafi dan Rasyīd Riḍā. Imam al-Qarafi mendasarkan pemilahan hadis pada fungsi Nabi Muhammad. *Pertama*, Muhammad berperan sebagai pemimpin yang agung. Hadis-hadis dalam kategori ini tidak mengikat; tidak untuk diikuti kecuali dengan izin kepala negara. Contoh kasusnya adalah penggunaan harta baitul mal dan pembagian harta rampasan perang. *Kedua*, peran Nabi sebagai hakim yang bijaksana. Hadis-hadis di bidang ini tidak untuk diikuti, kecuali dengan keputusan hakim, misalnya ketetapan Nabi atas harta seseorang.

²¹ Ibnu Qutaybah, *Ta'wīl Mukhtalif Al-Hadīs* (Beirut: Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

²² Al-Qarafi, *Al-Furūq* (Beirut: ‘Ālām al-Kutub).

²³ Syah Waliyullāh Al-Dahlawī, *Hujjatullāh Al-Bālighah* (Beirut: Dār al-Jīl, 2005).

²⁴ Brown.

²⁵ Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Hakīm* (Kairo: Dār al-Manār, 1947).

²⁶ Ibnu ‘Asyūr, *Maqāsid Al-Syarī‘ah Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām).

²⁷ Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām ‘Aqīdah Wa Syarī‘ah* (Dār al-Qalam, 1966).

Rasyīd Riḍā mengkategorikan hadis berdasarkan materinya yaitu penetapan Nabi yang merupakan syariah, kebiasaan Nabi, dan yang tidak ada hubungannya dengan hak Allah dan hak makhluk-Nya; tidak membawa masalah atau menolak mudarat. Kategori pertama harus diikuti sebagai kepengikutan (*ittiba'*) kepada Nabi, misalnya larangan memadukan isteri dengan bibinya atau keponakannya. Kategori kedua tidak mengandung hukum syariat; tidak harus diikuti, misalnya hadis tentang khasiat minyak zaitun, dan anjuran memakan kurma muda dengan kurma kering. Kategori ketiga juga tidak wajib diikuti, misalnya hadis yang berisi adat kebiasaan, ilmu pengetahuan, dan teknologi.

Pemilahan-pemilahan yang dilakukan tersebut mengarah kepada perbedaan antara hadis yang berkonsekuensi hukum yang harus ditaati dan berlaku umum dengan hadis yang tidak memiliki konsekuensi hukum. Inilah yang kemudian berujung pada teori adanya hadis *tasyrī'iyah* dan *ghayr tasyrī'iyah* yang diajukan oleh Yusuf al-Qaradhawi²⁸. Namun demikian, para pemikir mengakui terdapat kesulitan dalam menentukan hadis-hadis mana yang masuk dalam kategori tertentu, misalnya hadis menyemir rambut. Syaltūt juga mengakui hal ini; kadang timbul kebingungan untuk mengetahui konteks suatu sunah sehingga lahir perbedaan pendapat²⁹. Ibnu Asyūr menyatakan, para ulama terkadang ragu dalam hal perbuatan Nabi yang kemungkinan bersifat pembawaan pribadi dengan kemungkinan bersifat *tasyrī'*, misalnya melakukan ibadah haji di atas unta dan menurunkan tangan lebih dulu daripada kaki ketika sujud³⁰.

Wacana perbedaan peran Muhammad yang dikemukakan al-Qur'an, pernyataan Nabi sendiri, perlakuan para Sahabat, dan teori-teori terbaru membantah dengan pasti pernyataan *al-ḥikmah* sebagai Sunah. Mengacu penggunaannya dalam al-Qur'an, kata tersebut lebih menunjukkan makna "pengetahuan dan kearifan" yang dimiliki seorang nabi atau manusia biasa, yang umumnya merupakan perolehan langsung dari Allah SWT. Banyak penempatan kata *al-ḥikmah* setelah kata *al-Kitāb* menguatkan pernyataan ini, apalagi dinyatakan bahwa *al-ḥikmah* diperoleh oleh Nabi Yahya saat ia masih kecil (QS. 19: 12).

²⁸ Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf Al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).

²⁹ Syaltūt.

³⁰ Ibnu 'Asyūr.

Penutup

Semua ulama sepakat bahwa Sunah atau Hadis memiliki otoritas dalam hukum Islam. Otoritas ini melekat pada Sunah, walaupun tanpa penguatan keberadaannya sebagai bagian dari wahyu, di samping karena banyak ayat al-Qur'an menguatkan posisi dan otoritas Nabi Muhammad, juga karena tidak mungkin melaksanakan al-Qur'an tanpa melihat kepada Sunah. Yang sering menjadi wacana di kalangan ulama klasik dan kontemporer adalah pola kepengikutan hadis-hadis sebagai representasi Sunah tersebut, bukan otoritasnya. Pemaknaan kata *al-ḥikmah* sebagai Sunah sebetulnya menghilangkan kemanusiaan Nabi Muhammad sendiri. Lebih dari itu, pemaknaan tersebut menafikan kesejarahan Hadis sebagai laporan Sunah dan penulisan hadis-hadis yang sudah melalui proses dan masa yang panjang dan berliku.

Daftar Pustaka

- Al-Amidi, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām, Jilid I* (Riyad: Dār al-Syāmi'ī, 2003)
- Al-Dahlawī, Syah Waliyullāh, *Hujjatullāh Al-Bālighah* (Beirut: Dār al-Jīl, 2005)
- Al-Dārimī, *Musnad Al-Dārimī, Juz I* (Riyad: Dār al-Mughnī li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2000)
- Al-Ghazali, Muhammad, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Saw. Antara Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual* (Bandung: Mizan, 1991)
- Al-Ghazzālī, *Al-Mustasfā Min 'Ilm Al-Uṣūl, Juz I*, ed. by Hamzah bin Zuhayr Hafiz
- Al-Qarafī, *Al-Furūq* (Beirut: 'Ālām al-Kutub)
- Al-Ṣabābatī, *Jāmi' Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah* (Kairo: Dār al-Adyān lil-Turās)
- Al-Sibā'ī, Muṣṭafā, *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī Al-Tasyrī' Al-Islāmī* (Kairo: al-Dār al-Qawmiyyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1966)
- Al-Syafī'i, Muhammad bin Idris, *Al Umm, Juz VII, I* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1961)
- Al-Syaqīrī, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah, Juz I* (Beirut: Maktabah Dār al-Ṣaqāfah lil-Nasyr wa al-Tawzī')
- Alī, Umar, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah: Jam'an Wa Dirāsatan* (Madinah: 1424/1425)
- Brown, Daniel, *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2000)

- Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012)
- Fanani, Muhyar, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam Di Dunia Modern* (Yogyakarta: LKIS, 2010)
- Hallaq, Wael, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar Untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000)
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Pustaka, 1994)
- Ḥazm, Ibnu, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīd)
- Ibnu ‘Asyūr, *Maqāṣid Al-Syarī‘ah Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām)
- Ibnu Qutaybah, *Ta’wīl Mukhtalif Al-Ḥadīs* (Beirut: Beirut: Dār al-Fikr, 1995)
- Rahman, Fazlur, *Islam*, VI (Bandung: Pustaka, 2010)
- , *Islam Dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung: Pustaka, 1985)
- Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Ḥakīm* (Kairo: Dār al-Manār, 1947)
- Syafi’i, Muhammad Idris, *Al Risalah* (Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009)
- Syaltūt, Maḥmūd, *Al-Islām ‘Aqīdah Wa Syarī‘ah* (Dār al-Qalam, 1966)
- Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf Al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011)
- Zakariya ‘Umairāt, *Al-Aḥādīs Al-Qudsiyyah Al-Ṣaḥīḥah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003)