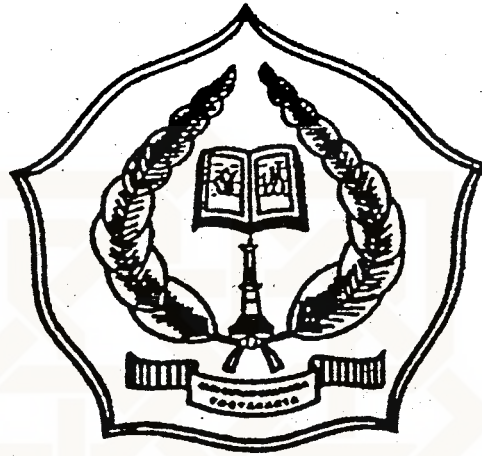


**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÜR DAN AL-QARADĀWI**

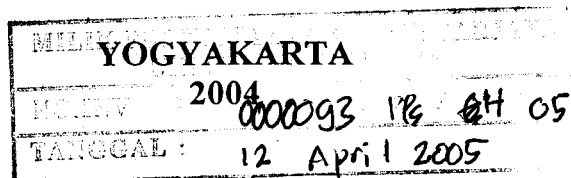


Oleh
Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM. 993142

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

2004.09
ALA
S



**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÜR DAN AL-QARADĀWI**

**Oleh
Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM. 993142**

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

**PERPUSTAKAAN
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

**YOGYAKARTA
2004**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, Saya:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag

NIM : 993142

Jenjang : Doktor

Menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 25 Juni 2004

Saya yang menyatakan,



Alamsyah
Alamsyah, S.Ag, M.Ag



DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM DALAM
PEMAHAMAN SHAHRUR DAN AL-QARDAWI

Ditulis oleh : Alamsyah, M.Ag

NIM : 993142/ S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar

Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 22 Januari 2005

Rektor / Ketua Senat



Dr. F.M. Amin Abdullah

NIR/100216071



DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. H. Said Aqil Husin al-Munawwar, MA

Promotor : Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA, Ph.D

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM DALAM PEMAHAMAN SYAHRÛR DAN AL-QARADÂWI

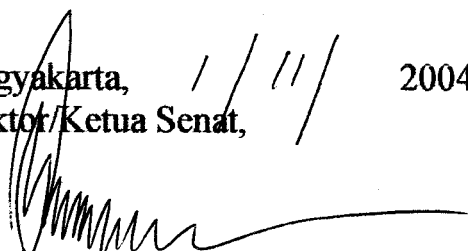
Yang ditulis oleh:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM : 993142
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 11/11/2004
Rektor/Ketua Senat,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRŪR DAN AL-QARADĀWI**

Yang ditulis oleh :

Nama : Alamsyah, M.Ag
NIM : 993142
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Jakarta, 7 Mei 2004
Promotor/Anggota Penilai,


Prof. Dr. H. Said Aqil Husin al-Munawwar, MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÛR DAN AL-QARADÂWI**

Yang ditulis oleh:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM : 993142
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 25 Juni 2004
Promotor II,


Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA, Ph.D

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÛR DAN AL-QARADÂWI**

Yang ditulis oleh:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM : 993142
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 13 - 7 - 2004
Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÛR DAN AL-QARADÂWI**

Yang ditulis oleh:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM : 993142
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 13 - 1 - 2004
Anggota Penilai,


Dr. H. Syamsul Anwar, MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM
DALAM PEMAHAMAN SYAHRÛR DAN AL-QARADÂWI**

Yang ditulis oleh:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
NIM : 993142
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 Januari 2004, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 14 - 7 - 2004
Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Lasiyo, MA, MM

ABSTRAK

Studi ini pada dasarnya ingin mencari metode paling tepat dalam memahami Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam pada era modern, lewat studi komparatif atas pemikiran Syaḥrūr dan al-Qaradāwi. Ada empat pokok persoalan yang membentuk kerangka pemahaman ini, yaitu asal usul, definisi, fungsi, dan otoritas Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam.

Studi ini dilakukan dengan alasan Sunnah Nabi merupakan sumber materi yang paling banyak dirujuk, detil serta praktis dalam hukum Islam, namun selalu diperdebatkan relevansinya saat ini antara sikap optimis dan pesimis. Selanjutnya pilihan jatuh kepada dua tokoh tersebut karena dianggap sebagai figur yang representatif dari dua kutub pemikiran keislaman era modern yang dominan, yaitu tren konservatif dan liberal.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-fenomenologis-komparatif. Perbandingan dilakukan untuk melihat kelebihan dan kelemahan dalam gagasan pemikiran kedua tokoh di atas. Analisis digunakan untuk mengkaji implikasi gagasan keduanya terhadap upaya pembaruan hukum Islam dan dalam merespon isu-isu keislaman di dunia modern.

Hasil penelitian ini menunjukkan adanya titik temu dan perbedaan di antara kedua tokoh tersebut. Perbedaan muncul sebagai akibat ketidaksamaan metodologi pemikiran yang digunakan sebagai landasan dalam memahami persoalan yang dikaji. Syaḥrūr berangkat dari kecenderungan pemikiran positivis, empiris, dialektis dan induktif, sedangkan al-Qaradāwi cenderung pada pola idealisme rasionalis tekstual (logika bahasa) dan deduktif.

Atas dasar kerangka pemikiran di atas, keduanya sepakat dalam persoalan pertama bahwa ajaran Muḥammad SAW yang bersifat prinsipil berasal dari wahyu, sedangkan aturan yang bersifat teknis operasional adalah hasil ijtihādnya.

Dalam persoalan definisi, keduanya sependapat ada dua bentuk Sunnah, yaitu *pertama*, Sunnah Nabi sebagai konsep metodologis dalam menerapkan hukum al-Qur'ān, dan *kedua*, Sunnah Nabi sebagai aturan praktis hasil penerapan tersebut, yang tergambar secara eksplisit dalam teks ḥadīṣ.

Oleh karena itu, dalam persoalan ketiga, keduanya sepakat Sunnah Nabi berfungsi sebagai aplikasi bagi al-Qur'ān. Syaḥrūr menyebutnya sebagai transformasi (*tahwīl*) dan al-Qaradāwi menamakannya sebagai penjelas (*tafsīr*). Walaupun demikian, Syaḥrūr lebih menekankan pola umum atau sisi metodologis dari Sunnah Nabi, yaitu sebagai metode ijtihād nabi dalam menerapkan *ḥudūd* dari al-Qur'ān secara mudah dan ringan sesuai keadaan, sementara al-Qaradāwi lebih mengedepankan sisi praktis dengan menjadikan Sunnah Nabi sebagai petunjuk pelaksana. Implikasinya, mengikuti Sunnah Nabi menurut Syaḥrūr adalah mengikuti metode ijtihād sekaligus substansi ajarannya, sedangkan bagi al-Qaradāwi adalah lebih mengikuti aturan teknis sebagaimana terdapat dalam teks ḥadīṣ.

Masalah di atas berdampak kepada otoritas Sunnah Nabi dalam persoalan keempat. Keduanya sama-sama mengakui bahwa Sunnah Nabi memiliki kekuatan memaksa (otoriter) untuk ditaati oleh umat Islam, namun Syaḥrūr melihat lingkup ketaatan itu hanya pada esensi (*maḍmūn*), paradigma dan metode Nabi sebagai ijtihād dalam batasan maksimal atau minimal (*ḥudūdiyah*). Bagi al-Qaradāwi keterikatan itu bersifat universal, tidak hanya pada pola umum melainkan juga pada teknis dan form (*syakl*). Penyimpangan dari aturan umum atau bentuk ketentuan khusus hanya dapat dilakukan jika memang ditemukan indikasi ke arah itu.

Atas dasar empat kerangka konsep pemahaman di atas, maka Syaḥrūr memandang Sunnah Nabi hanya sebagai pengalaman hasil dialektika antara norma kewahyuan dengan

realitas-realitas khusus, yang tidak dapat saling menafikan satu sama lain, sehingga akan selalu melahirkan tesa-tesa baru yang dinamis sejalan dengan perkembangan sosial kemasyarakatan. Sementara al-Qaradâwi memandang Sunnah Nabi sebagai aturan kenabian yang paling baik untuk selalu diikuti pada setiap waktu dan tempat. Bahkan jika bagi Syahrûr, aspek historis yang menentukan pemahaman atas teks maupun dalam penerapan hukum, maka bagi al-Qaradâwi, justru teks dan hukum yang harus menentukan perkembangan sejarah. Pada tingkat pemahaman ini, maka Syahrûr dapat lebih fleksibel dalam menjalankan Sunnah Nabi sedangkan al-Qaradâwi lebih terikat oleh cara dan bentuk.

Perbedaan pola pemahaman seperti di atas berimplikasi terhadap model pembaruan hukum Islam. Syahrûr menempuh pembaruan fundamental, dekonstruktif, dan rekonstruktif dengan pola *tajdid* yang menawarkan banyak alternatif hukum, mampu mengantisipasi perubahan, merespon semangat modernitas seperti demokrasi, HAM, dan pluralisme, serta dapat mengakomodasi unsur budaya lokal yang partikularistik. Sedangkan al-Qaradâwi yang lebih menerapkan pola *tatbiq* melakukan pembaruan yang cenderung prosedural-eklektif. Ia memang berangkat dari dasar-dasar *maqâsid al-syari'ah* namun lebih berakar pada paradigma pemikiran klasik yang monolitik dan teokratis. Kecenderungan dengan berbagai implikasinya tersebut muncul pada saat keduanya merespon isu-isu besar dalam hukum Islam era modern, seperti tentang posisi perempuan, orang murtad, dan kedudukan non muslim dalam Islam.

Hasil penelitian ini menawarkan perspektif baru dalam memahami Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam. Jika kalangan tradisional menyatakan Sunnah Nabi sebagai sumber hukum materi tertulis yang bersifat praktis, sementara kalangan modernis hanya memandangnya dari sisi substansi, maka Syahrûr dan juga al-Qaradâwi menawarkan konsep Sunnah Nabi sebagai sumber hukum metodologis. Syahrûr bahkan lebih tegas menyebut Sunnah Nabi sebagai metode (Nabi) untuk menerapkan *hudûd* (batasan-batasan) dalam al-Qur'ân, yakni dengan mendialektika dan mentransformasi wahyu yang transendental dengan realitas obyektif yang nisbi pada setiap ruang dan waktu.

Dengan studi ini terungkap bahwa al-Qaradâwi dengan nalar klasiknya lebih berakar dan kaya dengan tradisi pemikiran keislaman namun kurang responsif dan relevan dengan realitas modern. Sementara Syahrûr dengan nalar positivisme-nya kurang menyelami konteks historisitas maupun spiritualitas dari tradisi keagamaan, sehingga bernuansa formal normatif, namun mampu akomodatif dengan konteks kemoderenan. Dua kecenderungan ini dapat saling berdialektika untuk menghindari pragmatisme dan sikap kurang kritis. Penilaian atas otentisitas Sunnah dan pemahaman maknanya tetap berpijak pada realitas modern namun dilandasi kesadaran historis yang terdapat dalam kajian ilmu *hadîs*. Dengan ini akan terlihat secara obyektif Sunnah Nabi yang *maqbul* dan yang *mardud*, lalu dapat dibedakan Sunnah yang *maqbul* serta relevan (*ma'mul*) dan yang *maqbul* namun tidak relevan lagi (*ghair ma'mul bih*).

Dengan dialektika pemahaman Sunnah di atas, maka dapat dilakukan upaya pengembangan hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) ke depan. Pada tataran paradigma, hukum Islam harus berangkat dari *Maqâsid al-Syari'ah* yang telah diberi spirit modernitas. Pada tingkat sumber hukum, Sunnah Nabi harus lebih dipahami sebagai sumber hukum tertulis metodologis dengan kesadaran historis, bukan lagi sebagai sumber materi yang praktis. Pada wilayah epistemologi, pemahaman atas Sunnah Nabi dapat dikembangkan dengan metode tekstual (*bayâni*), logika (*ta'lili* dan *burhâni*), dan riset ilmiah baik dengan ilmu sosial maupun ilmu eksak (metode *istiṣlâhi* maupun *kauni*).



KATA PENGANTAR

Tidak ada kata yang tepat untuk diungkapkan pada bagian awal ini selain ucapan syukur ke hadirat Allāh SWT karena atas limpahan karunia dan hidayah-Nya disertasi ini dapat diselesaikan sebagaimana yang diharapkan, walaupun di sana sini masih banyak sekali kekurangan yang harus disempurnakan.

Ucapan terima kasih tidak terhingga penulis sampaikan kepada berbagai pihak yang telah banyak memberikan bantuan, saran dan dorongan kepada penulis dalam menyelesaikan disertasi ini. Secara khusus ungkapan terima kasih disampaikan kepada Bapak Prof. Dr. H. Said Agil Husin al-Munawwar, M.A, sebagai salah seorang dosen sekaligus promotor penulis yang tetap bersedia “menyisihkan” waktu di tengah kesibukannya sebagai Menteri Agama RI (2001-2004) untuk memberikan arahan dan bimbingan kepada penulis. Ucapan terima kasih yang tidak terhingga juga penulis ungkapkan kepada Bapak Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA, Ph.D selaku promotor kedua yang, walaupun sibuk menjabat sebagai Pembantu Rektor I UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, namun ternyata tidak bosan-bosannya mendorong, menghantarkan dan membimbing penulis untuk terus menyelesaikan disertasi ini.

Selanjutnya penulis juga menyampaikan rasa terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. H. M. Damrah Khair, MA, selaku Rektor IAIN Raden Intan Bandar Lampung periode 1998-2002 dan Prof. Dr. H. S. Noorchozin Sufri selaku Rektor IAIN Raden Intan Bandar Lampung periode 2002 – 2006, yang telah memotivasi penulis untuk meneruskan pendidikan yang terhenti hanya di tingkat S2 pada tahun

1997 agar segera dilanjutkan kembali ke tingkat S3 pada tahun 1999. Ucapan terima kasih ini juga penulis sampaikan kepada Direktur Program Pascasarjana IAIN Raden Intan Bandar Lampung, yang terhormat Bapak Prof. Dr. H. Tayar Yusuf dengan seluruh jajarannya, yang turut selalu menuntut penulis agar segera menyelesaikan pendidikan S3 tepat pada waktunya. Terima kasih serupa juga penulis teruskan kepada bapak-bapak para pejabat maupun staf lainnya yang berada di lingkungan IAIN Raden Intan Bandar Lampung yang telah memberikan kemudahan maupun bantuan, apapun bentuknya, sehingga turut meringankan penulis dalam menyelesaikan tugas penulisan ini.

Dalam bagian ini tentu merupakan suatu keharusan pula bagi penulis untuk mengungkapkan rasa terima kasih tidak terhingga kepada Bapak Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, selaku Rektor dan dosen pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang memberikan arahan dan wawasan kepada penulis ketika menuntut ilmu di lembaga ini. Kepada Kepala Bagian Tata Usaha dan Kepala Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga beserta seluruh staf juga harus diberikan ucapan penghargaan setinggi-tingginya karena atas kemudahan dan keikhlasan mereka penulis dapat mengakses berbagai macam literatur guna menjadi bahan penulisan disertasi ini.

Dalam kesempatan ini akan menjadi suatu beban berat pula jika penulis tidak menghaturkan terima kasih kepada dua orang tua penulis, yakni Ahmad Nur (ayah) dan Jamrah Nafiah (ibu) yang telah almarhum. Walaupun mereka hanya sempat menyaksikan kehidupan dan pendidikan penulis sampai saat remaja di kota Kuala Tungkal, Propinsi Jambi, tahun 1990 yang lalu, namun mereka telah berjasa besar dalam menghantarkan pendidikan dan memberikan semangat untuk menjalani

kehidupan maupun perjuangan penulis di masa-masa selanjutnya. Jasa besar mereka tetap hidup dan penulis tidak dapat membalas kecuali dengan terus menghidupkan pesan-pesan keikhlasan mereka serta selalu berdoa semoga Allah SWT memberikan mereka tempat kedamaian dan ketenangan yang abadi di sisi-Nya. Amin. Kepada keluarga, abang dan adik, maupun sanak keluarga lainnya penulis ucapkan terima kasih atas bantuan dan dorongan mereka. Secara khusus di sini ucapan terima kasih penulis berikan kepada keluarga, terutama istri penulis Siti Mahmudah, dan anak-anak yaitu Nur, Shofia, Maulana M. Yusuf dan Maulana M. Jawwad, yang waktu luang dalam keluarga untuk memperhatikan mereka terpaksa harus disisihkan guna menyelesaikan tulisan disertasi ini.

Sebenarnya masih banyak nama atau pihak yang telah membantu penulis, langsung atau tidak langsung, namun belum sempat untuk disebutkan satu persatu dalam kesempatan ini. Selain ucapan terima kasih dan penghargaan tinggi buat mereka, maka penulis juga menyampaikan permohonan maaf yang sedalam-dalamnya. Semoga Allah SWT senantiasa membalas jasa mereka dengan segala kebaikan di dunia dan akhirat.

Bandar Lampung, 1 Oktober 2004

Penulis,

A l a m s y a h

TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut:

A. Penulisan huruf

a = آ	z = ذ	ž = ظ	n = ن
b = ب	r = ر	' = ع	w = و
t = ت	z = ز	gh = غ	h = ه
ś = ث	s = س	f = ف	lā = لا
j = ج	sy = ش	q = ق	' = ء
ĥ = ح	ş = ص	k = ك	y = ي
kh = خ	ḍ = ض	l = ل	
d = د	ṭ = ط	m = م	

B. Vokal pendek, panjang dan diftong

1. *Fathah* ditulis a, *kasrah* ditulis i, dan *dammah* ditulis u.
2. *Madd* (vokal panjang); bunyi a panjang ditulis ā, contohnya kata وحدات ditulis *wahdāt*; bunyi i panjang ditulis ī, contohnya kata حبيب ditulis *habīb*, dan bunyi u panjang ditulis ū misalnya kata وجود ditulis *wujūd*.

3. Kata او ditulis au, contohnya kata يوم ditulis yaum, اي ditulis ai, contohnya kata زينب ditulis *Zainab*, sedangkan اى ditulis i, contohnya kata حبيبي ditulis menjadi *habibi*.

C. Syaddah

Tasydid ditulis dengan menggandakan huruf yang diberi tanda *syaddu* pada huruf Arabnya. Contoh kata محمد ditulis *Muhammad*, dan التعلم ditulis dengan *al-Ta'allum*.

D. Kata Sandang Alif Lam

Baik yang diikuti oleh huruf qamariyyah maupun syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan asalnya dalam bahasa Arab. Contohnya kata الجامعة الاسلامية ditulis *al-Jāmi'ah al-Islāmiyah*.

E. Huruf besar dan perangkaian kata

1. Penulisan huruf besar (kapital) disesuaikan dengan Ejaan Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan. Untuk kata benda *ma'rifah* dengan *alif lam*, yang ditulis besar atau kapital adalah huruf awal dari kata asal. Contohnya adalah الجامعة الاسلامية ditulis *al-Jāmi'ah al-Islāmiyah*.

2. Penulisan kata-kata dalam kalimat umumnya dengan kata per kata, seperti contoh di atas. Penulisan yang tidak mengikuti prinsip ini adalah kata atau huruf yang dirangkai dengan *lafaz al-Jalālah* (Allāh) contohnya رسول الله ditulis *Rasūlullāh* atau *Rasūl Allāh*.





DAFTAR ISI

	Halaman :
HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
KATA PENGANTAR	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvii
DAFTAR ISI	xx
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Kerangka Teoritis	11
E. Telaah Literatur Kepustakaan	20
F. Metode Penelitian	30
G. Sistematika Pembahasan	33
BAB II DINAMIKA OTORITAS SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM	
A. Era Klasik: Evolusi dan Konseptualisasi Sunnah	37
1. <i>Makna Sunnah</i>	37
2. <i>Evolusi Konsep Sunnah</i>	42
3. <i>Perkembangan Konsep Ĥadīs dan Kaitannya dengan Sunnah..</i>	56
4. <i>Orisinalitas Sunnah</i>	62
5. <i>Penentangan Terhadap Ĥadīs</i>	64
B. Era Tengah: Kategorisasi Sunnah	66
1. <i>Syihāb al-Dīn al-Qarāfi</i>	66
2. <i>Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah</i>	69
3. <i>Najm al-Dīn al-Ṭūfi</i>	71
4. <i>Abū Ishāk al-Syāṭibi</i>	73
C. Era Modern: Reinterpretasi Otoritas Sunnah	75
1. <i>Reformasi Berlandaskan Sunnah-Ĥadīs</i>	77
2. <i>Reformasi untuk Reinterpretasi Sunnah-Ĥadīs</i>	83
3. <i>Kategorisasi Pribadi Nabi SAW</i>	86

BAB III	BIOGRAFI, KARYA ILMIAH DAN KERANGKA PEMIKIRAN SYAHRÜR DAN AL-QARAÐAWI	
	A. Kehidupan dan Karya Ilmiah	96
	1. <i>Muhammad Syaḥrür</i>	96
	2. <i>Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	101
	B. Latar Belakang Pemikiran	105
	1. <i>Kegelisahan Muhammad Syaḥrür.</i>	105
	2. <i>Motivasi Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	109
	C. Kerangka Pemikiran Pembaruan Keduanya	112
	1. <i>Pola Pembaruan Muhammad Syaḥrür</i>	112
	2. <i>Pola Pembaruan Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	132
BAB IV	KONSEPSI SUNNAH NABI DALAM KONTEKS PEMIKIRAN HUKUM SYAHRÜR DAN AL-QARAÐAWI	
	A. Sumber dan Hakikat Sunnah Nabi	140
	1. <i>Pandangan Muhammad Syaḥrür</i>	140
	2. <i>Pandangan Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	149
	3. <i>Analisis Perbandingan</i>	155
	B. Definisi Sunnah Nabi	157
	1. <i>Pandangan Muhammad Syaḥrür</i>	158
	2. <i>Pandangan Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	164
	3. <i>Analisis Perbandingan</i>	169
	C. Fungsi Sunnah Nabi	170
	1. <i>Pandangan Muhammad Syaḥrür</i>	172
	2. <i>Pandangan Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	177
	3. <i>Analisis Perbandingan</i>	180
	D. Otoritas Sunnah Nabi	183
	1. <i>Pandangan Muhammad Syaḥrür</i>	183
	2. <i>Pandangan Yūsuf al-Qaraḏāwi</i>	202
	3. <i>Analisis Perbandingan</i>	212
BAB V	ANALISA TERHADAP IMPLIKASI PEMIKIRAN SYAHRÜR DAN AL-QARAÐAWI	
	A. Analisis terhadap Model Pemahaman Sunnah Nabi	214
	B. Implikasi terhadap Model Pembaruan Hukum Islam	219
	C. Implikasi dalam Merespon Isu Hukum Islam Era moderen	236
	1. <i>Kedudukan Perempuan dalam Hukum Islam</i>	236
	2. <i>Hukuman Mati dan Kebebasan Beragama</i>	257
	3. <i>Kewajiban Jiḏyah bagi Minoritas Non Muslim</i>	279
BAB VI	PENUTUP	295
	ARTI ISTILAH PENTING	
	DAFTAR PUSTAKA	
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

B A B I

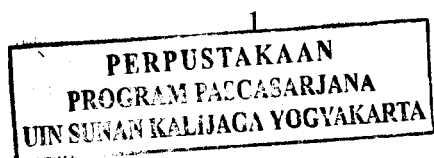
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sunnah memiliki kedudukan istimewa dalam hukum Islam karena kekuatan otoritatif yang dimilikinya. Posisi yang demikian penting meletakkan Sunnah sebagai salah satu sumber yang harus dijadikan referensi dalam pengambilan dan penetapan hampir setiap keputusan hukum. Jika otoritas Sunnah sebagai sumber hukum telah disepakati oleh hampir semua muslim, maka tidak demikian dengan persoalan bagaimana memahami Sunnah tersebut.

Dalam pemikiran Islam klasik, persoalan bagaimana memahami Sunnah sebagai sumber yang otoritatif telah menjadi lahan kajian yang luas dan mendalam. Pada abad-abad pertama Islam telah terjadi pertarungan pemikiran yang sengit antara *ahl al-hadīs* dan *ahl al-ra'yi* dalam melihat persoalan ini. Perdebatan tersebut di satu sisi membawa hukum Islam masa awal dalam suasana pemikiran yang penuh dinamika dan kreatifitas. Pada era inilah lahir puluhan aliran hukum dengan beragam corak kecenderungan metodologis maupun warna kedaerahannya. Sementara di sisi lain, aneka ragam aliran yang muncul tersebut menyebabkan terjadinya suasana ketidakpastian hukum sebagai akibat perbedaan dalam memberikan fatwa atau mengambil keputusan oleh lembaga yudikatif di berbagai daerah. Walaupun demikian, masing-masing pihak tetap mengklaim putusan hukumnya sebagai valid dan berasal dari Sunnah.

Suasana di atas telah mendorong al-Syāfi'ī (w. 204 H/820 M) untuk membuat konsep baru tentang Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam.



Menurut al-Syāfi'ī, Sunnah yang valid hanya terdapat dalam teks ḥadīś yang diperoleh lewat metode transmisi periwayatan tertentu, dan bukan dengan cara yang lain. Dengan batasan demikian berarti Sunnah identik dengan ḥadīś, yaitu informasi tentang Nabi sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab koleksi ḥadīś yang umumnya ditulis pada abad ke-3 H. Oleh karena ḥadīś yang menjadi media untuk mengakses Sunnah diekspresikan dalam bahasa Arab, maka pemahaman yang benar tentang Sunnah Nabi adalah yang sesuai dengan logika dari bahasa `Arab itu sendiri, padahal jelas logika suatu bahasa sangat dipengaruhi oleh karakter budaya dan lingkungan pemakainya dan belum tentu sesuai bagi pengguna bahasa yang berbeda.

Konsep al-Syāfi'ī tentang Sunnah seperti di atas sangat berpengaruh terhadap model pemahaman Sunnah sekaligus dalam pembentukan corak hukum Islam di masa berikutnya. Pemahaman Sunnah dengan penekanan pada *qaidah lughawiyah* yang ditawarkannya, pada satu sisi semakin mengokohkan dominasi kelompok *ahl al-ḥadīś* yang cenderung tekstualis, namun pada saat bersamaan justru memperlemah kecenderungan rasional dan kontekstual yang diwakili oleh kelompok *ahl al-ra'yi*. Realitas ini terlihat dalam literatur uṣūl al-fiqh klasik yang pembahasannya lebih banyak berkuat pada pencarian makna lafal dan implikasi petunjuk yang dikandungnya.

Pemahaman Sunnah dengan pendekatan yang cenderung tekstual atau *bayāni* memang lebih praktis, untuk tidak mengatakan pragmatis, dan siap pakai dalam menjawab persoalan sederhana sehari-hari, namun dalam perkembangan jangka panjang, pendekatan ini ternyata dirasakan sulit untuk merespon realitas sosial dan politik umat Islam yang terus berubah dengan cepat. Berbagai

persoalan baru yang selalu bermunculan membutuhkan ketetapan hukum secara lebih dinamis, kreatif dan inovatif.

Oleh karena itu, pada abad-abad pertengahan mulai terjadi pergeseran pemahaman. Al-Syātibi misalnya menawarkan metode *istiqrai* (induktif) atau al-Qarāfi mengajukan konsep tiga klasifikasi perilaku Nabi. Walaupun demikian, konsep pemahaman yang mereka tawarkan masih tidak dapat melepaskan diri dari metodologi hermeneutika klasik yang literal dan terikat oleh dunia teks. Oleh karena itu, pemikiran hukum Islam yang mereka tawarkan tidak banyak bergeser dari struktur fundamental pemikiran sebelumnya sehingga sulit untuk menjawab berbagai perubahan sosial yang cepat dalam masyarakat Islam.

Memasuki era modern, umat Islam dihadapkan kepada tantangan ganda. Di satu sisi harus berjuang melepaskan diri dari kolonialisme untuk kemudian berusaha mengejar ketertinggalan melalui modernisasi, sedangkan di sisi lain harus menerima dampak modernisasi tersebut dengan masuknya ide-ide pembaharuan serta budaya Barat modern seperti egaliterianisme, sekulerisasi, dan isu-isu gender. Nilai dan tatanan yang terkandung dalam modernitas ini jauh berbeda dari suasana era klasik atau abad tengah ketika konsep hukum Islam dirumuskan atau ketika Sunnah sebagai sumber hukum ditetapkan. Masuknya berbagai nilai ini membawa perubahan mendasar dan drastis terhadap norma maupun struktur tradisi dalam masyarakat muslim yang telah mapan, baik sosial, politik maupun budaya. Perubahan yang cepat itu menyebabkan terjadinya kesenjangan antara teori hukum Islam yang telah dianggap stabil dan realitas sosial dan politik yang terus berubah. Bahkan lebih mendasar lagi, perubahan itu telah mendorong terjadinya anomali dalam hukum Islam, baik teori maupun

materi, karena konsep-konsep yang ditawarkan tidak mampu memberikan jawaban yang relevan dan kontekstual terhadap persoalan hukum yang dihadapi di dunia modern.

Dihadapkan dengan realitas demikian, maka reformasi hukum merupakan salah satu cara yang mutlak harus dilakukan agar dapat menyelesaikan krisis pemikiran dan keterbelakangan umat Islam. Pembaruan hukum dimaksud tentu harus berangkat dari upaya memahami secara tepat teks-teks yang menjadi sumber hukum itu sendiri, yaitu terutama teks Sunnah Nabi. Persoalan Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam penting dikaji sebab memang Sunnah merupakan sumber terbanyak dalam menyediakan materi hukum Islam, lebih detil, operasional, dan banyak dirujuk oleh kalangan ahli hukum Islam masa lalu. Selain itu, al-Sunnah juga menjadi wilayah paling kontroversial antara perspektif optimis dan pesimis terhadap nilai relevansinya pada masa modern.

Dalam kerangka upaya tersebut, Syah Walī Allāh al-Dahlawī (w. 1762 M) dari kalangan modernis awal misalnya, telah membedakan antara *Sunnah Risālah* dalam bidang hukum dan ibadah yang harus diikuti, dan *Sunnah non Risālah* dalam kehidupan praktis sehari-hari yang tidak mengikat. Konsep serupa kemudian juga dikemukakan oleh Mahmud Syaltūt, seorang modernis abad ke-21 M. Namun konsep pemahaman Sunnah yang mereka kemukakan ternyata tidak berimplikasi kepada pembaruan hukum Islam yang esensial fundamental melainkan bersifat partikular prosedural. Pemikiran hukum yang dihasilkan tidak banyak bergeser dari nuansa pemikiran klasik, bersifat tambal sulam atau hanya berkuat dalam wilayah persoalan hukum yang praktis, eksklusif dan berlaku internal bagi umat Islam. Konsep demikian tentu tidak siap merespon tantangan

modernitas sehingga mengalami kegamangan ketika berhadapan dengan persoalan kontemporer yang serba pluralistis dan belum ada pada zaman Nabi atau pada era ketika Sunnah diformulasikan dalam bentuk ḥadīṣ. Hal ini tentu saja tidak banyak membantu dalam memberikan kontribusi perubahan atau menciptakan solusi terhadap problem besar dan serba kompleks yang dihadapi umat Islam sekarang.

Menghadapi problematika tersebut, di kalangan pemikir Islam kontemporer muncul upaya keras untuk mereformasi hukum Islam yang secara eksklusif dilakukan dengan memahami dan mengkonsep ulang Sunnah Nabi yang menjadi salah satu sumber esensial hukum Islam tersebut. Di antara pemikir muslim terkemuka saat ini adalah Muḥammad Syaḥrūr dan Yūsuf al-Qaradāwi. Syaḥrūr merupakan salah seorang pemikir muslim liberal saat ini sementara al-Qaradāwi merupakan representatif pemikir muslim yang ingin menampilkan wajah Islam modern dengan tanpa meninggalkan khazanah klasik.

Keduanya sepakat bahwa Sunnah merupakan sumber penting bagi pembinaan hukum Islam yang modern. Keduanya juga sepakat bahwa fungsi Sunnah tidak lain hanya penjelas dan penafsir bagi al-Qur'ān dalam bentuk praktis. Walaupun ada persamaan, namun pola pembaharuan dan metodologi pemahaman Sunnah yang mereka kemukakan ternyata tidak sama. Hal ini tentu berimplikasi terhadap model hukum Islam yang mereka konsepkan dan kemampuan hukum tersebut dalam menjawab persoalan kontemporer, strategis dan aktual yang dihadapi umat Islam saat ini, terutama yang terkait dengan Hak Asasi Manusia, gender, dan demokrasi, sebab tiga persoalan inilah yang banyak disorot dan menjadi titik krusial dalam hukum Islam era modern.

Empat masalah pokok yang membentuk kerangka dasar dalam memahami

Sunnah sebagai sumber hukum Islam dan yang menjadi akar perbedaan di antara kedua tokoh tersebut adalah hakikat asal-uşūl Sunnah sebagai wahyu atau ijtihād, definisinya, fungsinya, dan otoritas Sunnah dalam menetapkan hukum.

Perbedaan dalam tiga hal di atas jelas berakar dari perbedaan (1) metodologi memahami teks Sunnah; apakah tekstual atau kontekstual; (2) membuat formula pembaruan hukum Islam; apakah hukum Islam harus dibuat dalam bentuk yang sama sekali baru (*Syaḥrūr*) ataukah *tafīq* (eklektif). Oleh karena keduanya berbeda dalam cara memahami Sunnah, maka timbullah perbedaan dalam (1) memahami substansi suatu teks Sunnah; (2) merumuskan doktrin hukum Islam; dan (3) dalam merumuskan HAM dan gender dalam hukum Islam.

Muḥammad Syaḥrūr, seorang pemikir Islam yang lahir pada tahun 1931 di Siria, mengemukakan pemikiran keislaman yang unik sekaligus kontroversial terutama dalam menafsirkan Sunnah. Menurutnya, dasar asasi hukum Islam memang adalah al-Qur'ān dan al-Sunnah dan bukan al-Qur'ān dan al-Hadīṣ. Menurutnya, definisi Sunnah Nabi itu sendiri adalah metode ijtihād Nabi dalam menerapkan hukum-hukum *Umm al-Kitāb* (al-Qur'ān) secara mudah dan ringan, dengan memperhatikan realitas obyektif yang menjadi wadah penerapan hukum tersebut, baik dengan ketetapan yang masih berkisar di antara *ḥudūd* (batas maksimal dan minimal) dalam al-Qur'ān, atau langsung mengambil *ḥudūd* yang telah ada, atau membuat *ḥudūd* sementara dalam masalah yang tidak diatur secara khusus dalam al-Qur'ān. Sejalan dengan pengertian tersebut, Nabi berfungsi untuk mentransformasi sesuatu yang mutlak, yaitu wahyu atau al-Qur'ān, menjadi sesuatu yang nisbi, yaitu Sunnah. Dengan pengertian demikian, Sunnah hanya

muncul dalam bentuk metodologi untuk membangun sistem hukum, dan tidak menyediakan ketetapan hukum untuk kasus-kasus yang spesifik, praktis, konkrit atau produk telah jadi. Oleh karena Sunnah bukan sebagai wahyu melainkan ijtihād semata, maka apa-apa yang telah diputuskan oleh Nabi pada abad ke-7 M di Jazirah `Arab bukanlah sesuatu yang telah final, yang terakhir atau sebagai pilihan satu-satunya, melainkan hanya sebagai alternatif sementara untuk masanya sesuai dengan tantangan historisitas pada saat itu.

Atas dasar konsep di atas, maka Sunnah hanya mengikat orang-orang yang semasa dengan Nabi, sedangkan bagi orang-orang yang hidup sesudahnya harus melakukan ijtihād kembali sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi dalam lingkaran *ḥudūd* yang telah ada. Makna mengikuti Sunnah Nabi ialah dengan mengikuti pola ijtihādnya, dan bukan mengikuti bentuk praktis Sunnah Nabi. Inilah yang dinamakan mentaati Sunnah dan inilah makna dari mencontoh Nabi sebagai teladan yang baik (*uswah ḥasanah*). Pemahaman tradisional tentang Sunnah tidak harus mengikat masyarakat muslim modern, bahkan pemahaman generasi belakangan bisa lebih baik dari generasi yang sebelumnya karena peradaban kehidupan moderen lebih tinggi. Menurut Syaḥrūr, konsep Sunnah tradisional yang berkembang luas sampai saat ini telah menutupi dinamika Islam dan karena itu tidak kondusif untuk mendukung pembaharuan hukum Islam secara lebih progresif dan mendasar.

Oleh karena banyak kritikan dan tuduhan yang mengatakan dirinya sebagai orang yang anti ḥadīṣ dan anti Sunnah, maka Syaḥrūr mengungkapkan bahwa dirinya bukan seperti yang dituduhkan orang. Prasangka demikian menurut Syaḥrūr tidak benar dan tidak beralasan, karena justru yang diperjuangkannya

adalah mengajak orang untuk kembali kepada Sunnah Nabi. Cara kembali tersebut ialah dengan cara memahami ulang ḥadīṣ Nabi, mengkritisi sejarah proses penyusunannya, dan mengkaji ulang isinya secara penuh.¹

Sementara itu, Yūsuf al-Qaradāwi, pemikir muslim terkemuka asal Mesir, juga sepakat meletakkan Sunnah sebagai dasar hukum Islam kedua setelah al-Qur'ān. Sebagaimana umumnya dalam teori hukum Islam tradisional, ia mendefinisikan Sunnah sebagai perkataan, perbuatan atau ketetapan dari Nabi. Secara sederhana ia menyatakan Sunnah berfungsi untuk menjelaskan maksud-maksud al-Qur'ān, baik berupa penegasan, pembatasan, atau penetapan hukum baru. Jadi bagi al-Qaradāwi, Sunnah yang menentukan peran al-Qur'ān, sedangkan al-Qur'ān itu sendiri hanya dapat dipahami secara penuh serta dapat diaplikasikan secara benar hanya dengan pertolongan Sunnah. Namun dari berbagai peran tersebut harus pula ditegaskan bahwa otoritas Sunnah tidak boleh keluar dari lingkaran batas-batas al-Qur'ān itu sendiri.

Sunnah itu sendiri, menurut al-Qaradāwi, harus dibedakan antara yang bersifat *tasyrī'iyah* yang mengikat secara hukum, dan *ghair tasyrī'iyah* yang tidak berdimensi syari'at melainkan terkait dengan kehidupan manusiawi sehari-hari. Sunnah dalam bentuk pertama, menurut al-Qaradāwi, ada yang berasal dari wahyu dan ada yang bersumber dari ijtihād Nabi yang kemudian dikonfirmasi oleh wahyu. Sunnah *tasyrī'iyah* ini ada yang mengikat dan berlaku secara general dan universal bagi setiap manusia di segala waktu dan tempat, yaitu yang muncul dari Nabi dalam kapasitasnya sebagai seorang rasul. Ada pula *Sunnah tasyrī'iyah* yang berlaku spesifik dengan tujuan tertentu, yaitu yang muncul dari kapasitas Nabi

¹Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: al-Aḥālī li al-Tauzī' wa al-Nasyr, 1991), h. 554.

sebagai seorang kepala negara atau seorang hakim yang memutuskan perkara.

Dengan demikian, terlihat beberapa persamaan maupun perbedaan mendasar yang digunakan oleh Syaḥrūr dan al-Qaradāwi dalam memahami Sunnah sebagai sumber hukum Islam. Perbedaan ini, jika dikaji lebih jauh, tentu berimplikasi terhadap perumusan prinsip-prinsip hukum Islam serta dalam menetapkan ketentuan-ketentuan hukum yang terkait dengan isu-isu global seperti demokrasi, Hak Asasi Manusia dan gender. Kelebihan dan kelemahan seperti itu mengharuskan untuk dilakukan penelitian secara kritis terhadap metodologi yang digunakan oleh kedua pemikir tersebut.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini pada dasarnya ingin membandingkan antara dua pola metodologi pemikiran Syaḥrūr dan al-Qaradāwi dalam memahami Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam. Dari perbandingan itu lalu dianalisis metode pemikiran siapa yang lebih relevan dan progresif dalam pembaruan hukum Islam serta dalam merumuskan hukum Islam yang mampu menjawab persoalan HAM, gender dan demokrasi di dunia modern. Jadi penelitian ini tidak dimaksudkan untuk mencari pemikiran yang paling benar dan tepat.

Persoalan pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah metodologi pemahaman Muḥammad Syaḥrūr dan Yūsuf al-Qaradāwi terhadap Sunnah sebagai sumber hukum dalam kerangka pembaruan hukum Islam (atau bagaimana implikasi pemahaman tersebut terhadap pembaruan hukum Islam). Persoalan inti tersebut dikaji dan dirinci ke dalam tiga sub persoalan berikut ini:

1. Bagaimana konsep yang ditawarkan oleh Syaḥrūr dan al-Qaradāwi dalam

memahami Sunnah sebagai sumber hukum Islam ?

2. Apa persamaan dan perbedaan di antara kedua tokoh tersebut dalam memahami al-Sunnah sebagai sumber hukum Islam ?
3. Bagaimana implikasi dari perbedaan metodologi yang mereka gunakan dalam upaya pembaruan hukum Islam serta dalam merespon isu-isu kontemporer ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin diperoleh dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui berbagai tantangan modernitas yang mengharuskan umat Islam mengkaji ulang dan memahami kembali posisi Sunnah sebagai sumber hukum Islam di era modern serta berbagai dinamika pemikiran di dalamnya.
2. Menemukan dasar-dasar persamaan serta perbedaan metodologis antara pemikiran Syafrūr dan al-Qaradāwi dalam memahami kembali Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam.
3. Menguji secara kritis berbagai implikasi dan konsekuensi dari perbedaan metodologi pemahaman Sunnah yang ditawarkan oleh kedua pemikir tersebut dalam merespon beberapa persoalan hukum kontemporer.
4. Menggali konsep dasar dan model pembaruan pemikiran hukum Syafrūr dan al-Qaradāwi yang membentuk kerangka metodologi pemahaman Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam di era modern.
5. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi dalam menemukan formulasi hukum Islam yang tepat dan kontekstual serta

mampu menjawab persoalan umat Islam di dunia modern.

D. Kerangka Teoritis

Penelitian ini berupaya mengkaji secara kritis metodologi yang digunakan oleh Muḥammad Syaḥrūr dan Yūsuf al-Qaradāwi dalam memahami Sunnah Nabi sebagai sumber hukum serta implikasinya dalam membangun hukum Islam yang modern dan kontekstual. Hal ini menimbulkan asumsi bahwa dalam metodologi pemahaman Sunnah yang mereka tawarkan terdapat persamaan dan perbedaan dengan berbagai kelebihan dan kekurangannya. Adanya implikasi yang ditimbulkan oleh masing-masing model pemahaman mengharuskan untuk dilakukan kajian secara kritis atas setiap metodologi tersebut kritis.

Dalam tata urutan sumber hukum Islam, Sunnah Nabi menempati posisi kedua di bawah al-Qur'ān. Dalam posisi demikian, Sunnah Nabi difungsikan sebagai sumber komplementer yang menjelaskan atau menjabarkan al-Qur'ān. Dengan demikian, Sunnah Nabi merupakan cabang (*furū'*), sedangkan al-Qur'ān menjadi pokok (*uṣūl*).

Untuk melihat suatu pola pemahaman secara mendalam, tentu harus dikaji lebih dahulu model dan pola berpikir yang digunakan seseorang. Kant menunjukkan, sebagaimana dikutip Amin Abdullah, ada dua bangunan keilmuan manusia secara fundamental. Ada yang berada dalam wilayah “rasionalisme” dengan konsep-konsep yang bersifat *a priori* dan berdasarkan *asumsi-asumsi*, dan ada yang dalam wilayah “empirisme” dengan konsep-konsep yang dirumuskan

secara *a posteriori* dan berdasarkan praksis atau pengujian.² Wilayah rasionalisme disusun berdasarkan kekuatan atau kebenaran logika, dan karena itu bersifat deduktif, sedangkan empirisme adalah berdasarkan pengalaman dan kekuatan panca indera, dan karena itu bersifat induktif.

Struktur bangunan pemikiran di atas menunjukkan bahwa pemahaman yang tepat atas suatu teks, tidak cukup hanya dengan mengandalkan satu model atau pola, dengan menafikan pola yang lain. Kerangka pemahaman di atas harus dipahami untuk melihat letak suatu pemikiran dan implikasi yang ditimbulkannya.

Pada umumnya, perkembangan pemikiran dalam Islam, tidak terkecuali dalam studi pemahaman Sunnah Nabi dan hukum Islam, lebih sering diwarnai pola pikir *rasionalis* yang *tekstual*. Maksudnya, pemikiran hukum Islam dalam lingkup ini lebih banyak dibangun atas dasar logika kebahasaan. Dalam disiplin ilmu *uṣūl al-fiqh* misalnya lebih banyak dikaji dari aspek bahasa atau *qāidah lughawiyyah*, dan hanya sedikit menyentuh wilayah praksis-empiris. Kaidah-kaidah penggalian (*istinbāṭ*) hukum selalu bertumpu pada persoalan lafaz yang *'ām*, *khās*, *muṭlaq*, *muqayyad*, dan lain-lain. Sedangkan metode penemuan hukum yang berangkat dari kebiasaan atau tradisi aktual, seperti *al-'urf*, jarang digunakan. Kalaupun ada, maka lingkungannya dibatasi dengan kaidah "*sepanjang tidak bertentangan dengan aturan yang terdapat di dalam teks yang pasti*". Apa yang dimaksud dengan "aturan" di sini tidak lain merupakan pemahaman yang telah jelas berdasarkan kaidah kebahasaan. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kandungan materi hukum Islam klasik lebih banyak berbicara dunia "ideal"

²Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam" dalam *Tradisi, Kemoderenan, dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, editor Johan Hendrik Meuleman (Yogyakarta: LkiS, 1996) cet. II, h. 6

dari pada mengkaji realitas manusia muslim sekarang.

Dengan menggunakan konsep Muḥammad ‘Ābid al-Jābiri tentang tradisi, maka Sunnah Nabi, baik yang terungkap secara eksplisit maupun implisit, merupakan bagian dari warisan tradisi Islam masa lalu. Semua elemen Islam yang masih hidup sampai saat ini merupakan bagian dari tradisi dalam Islam. Menurutnya, tradisi atau *al-turās* secara umum adalah sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita, yang berasal dari masa lalu, baik masa lalu kita atau orang lain, baik masa lalu yang masih dekat atau yang telah jauh.³

Apa yang dinamakan sebagai himpunan ḥadīṣ tidak lain adalah rekaman realitas tradisi keislaman yang dibangun oleh Rasul dan para sahabatnya. Oleh karena itu, pemahaman teks ḥadīṣ atau Sunnah yang ditarik dan dipisahkan dari asumsi-asumsi sosial sangat mungkin akan mengalami distorsi informasi atau bahkan salah paham. Dengan demikian, harus ada kreativitas pemahaman yang dikembangkan terus-menerus terhadap Sunnah. Jika Sunnah tetap dipahami seperti dalam model konsep klasik di saat Sunnah itu dirumuskan, maka ajaran Sunnah Nabi lambat-laun akan tertinggal oleh perubahan sosial yang cepat. Oleh karena itu, ide-ide Sunnah harus dikembangkan dengan lebih luas dan terus-menerus, sedangkan teksnya harus diinterpretasi secara lebih dinamis dan kreatif.

Setiap tradisi selalu mengalami transformasi sesuai dengan tantangan dan keadaan yang dihadapi. Sunnah Nabi, sebagai bagian dari tradisi, secara tekstual memang tidak mengalami perubahan tetapi pemahaman dan konteks aplikasinya bisa dinamis atau terus berubah. Interpretasi yang statis atas tradisi, yang tidak mampu berdialog dan mengakomodasi semangat modernitas, sulit untuk

³Muḥammad ‘Ābid al-Jābiri, *al-Turās wa al-Hadāsah; Dirāsah wa Munāqasyah* (Beirut: Markaz al-Wahdah al-‘Arabiyah, 1991), h. 45.

dikembangkan bahkan lambat laun akan menjadi simbol tanpa makna dan fungsi yang signifikan.

Jika ditarik ke dalam pendekatan hermeneutis, suatu teks masa lalu hanya dapat dipahami secara tepat dan inovatif dengan pemahaman teks dan konteks. Sebuah tradisi akan mati, kering dan stagnan, jika tidak dihidupkan terus-menerus melalui penafsiran ulang sejalan dengan dinamika sosial. Masing-masing dari tiga elemen pokok hermeneutika, yaitu pengarang, teks dan pembaca, memiliki dunia sendiri sehingga hubungan antara ketiganya harus bersifat dinamis, dialogis dan terbuka. Tanpa adanya wacana yang terbuka dan dinamis maka sebuah tradisi akan kehilangan substansi.⁴

Kebutuhan terhadap pendekatan seperti ini semakin terasa jika dihadapkan kepada teks-teks Sunnah, karena pada dasarnya Sunnah berfungsi sebagai penafsiran Nabi terhadap ayat-ayat al-Qur'an dalam merespon persoalan-persoalan di masanya. Oleh karena itu, penafsiran Nabi sangat situasional dan kontekstual serta terkait erat dengan setting waktu dan tempat ketika itu. Amin Abdullah, ketika mengomentari pemikiran Mohammed Arkoun, menekankan keharusan memahami aspek "ruang" dan "waktu" ini untuk memperoleh pemahaman Islam yang tepat. "Ruang" yang dimaksud adalah muatan lokal partikular, yang ikut mewarnai keberagaman dan keberadaan Islam di mana pun. Sedangkan "waktu" adalah sejarah peradaban era klasik-skolastik maupun modern yang telah diukir oleh sejarah manusia muslim.⁵

Oleh karena itu, Sunnah Nabi membutuhkan kajian dengan pendekatan

⁴Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sebagai *Truth and Method* dalam berbagai edisi (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1975), p. 29.

⁵Amin Abdullah, *ibid*, h. 17.

interdisipliner. Di antara bagian terpenting dalam mengkaji Sunnah Nabi adalah memahami sejarah Rasul, karena sangat membantu dalam memahami teks Sunnah secara lebih obyektif. Jadi, memahami Sunnah adalah persoalan bagaimana memahami teks Sunnah hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan dan didialogkan dalam rangka merespon realitas sosial saat ini.⁶

Dalam kerangka pemahaman kontekstual ini, al-Jabiri lebih jauh menyatakan bahwa tradisi harus dikaji secara ilmiah menurut batasan obyektifitas dan rasionalitas yang maksimal. Obyektivitas atau *maudu'iyah*, artinya menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya dan ini berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita. Adapun rasionalitas atau *ma'qūliyah* adalah menjadikan tradisi tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita atau mempertautkannya dengan keberadaan kita saat ini. Dengan dua metodologi tersebut maka tradisi diperlakukan sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual dengan keberadaannya sendiri, baik pada dataran problem teoritis, kandungan kognitis maupun substansi ideologis. Walaupun demikian, pada saat yang sama, tradisi tersebut harus diperlakukan sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual dengan keberadaan kita sendiri, yaitu dengan memposisikan tradisi sebagai sebuah obyek yang dapat relevan dengan masa kita. Hal ini memungkinkan kita untuk dapat menggantikan posisinya atau memodifikasinya secara kreatif dan dinamis dari pada membiarkannya menggantikan posisi kita secara langsung dalam merespon berbagai realitas.⁷

Langkah pembebasan dari otoritas yang mengkungung harus diikuti

⁶Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), h. 137.

⁷Al-Jābiri, *ibid*, h. 27-9

dengan dekonstruksi, yaitu dengan merombak sistem relasi struktur yang baku dan beku menjadi non struktur yang berubah dan cair, mengubah yang mutlak menjadi relatif, yang a historis menjadi historis dan yang absolut menjadi temporal.⁸ Dengan demikian, merumuskan kerangka pendekatan yang tepat dalam memahami tradisi merupakan langkah pertama yang harus dilakukan sebagai dasar untuk membangun hukum Islam yang mampu merespon tantangan modernitas.

Dalam upaya membangun hukum yang ideal seperti di atas, muncul dua tren kontemporer, yaitu *tekstual* dan *kontekstual* atau *literal* dan *substansial* dalam memahami kandungan ajaran Sunnah Nabi.⁹ Model pertama lebih dikenal sebagai aliran pemikiran yang cenderung melihat semua perilaku Nabi sebagai *ma'sūm* atau sebagai bagian dari wahyu yang absolut dan transenden serta lepas dari dimensi historis-empiris. Sunnah Nabi, bagi mereka, lebih dipahami secara praktis sebagai sumber hukum materi yang tertulis. Kecenderungan tekstual ini banyak dianut oleh kalangan tradisional.

Model kedua yang lebih menekankan dimensi empiris-historis memang melihat sebagian Sunnah yang berupa ibadah ritual sebagai wahyu, tetapi sebagian besar tindakan Nabi lebih merupakan hasil *ijtihād*, yang relatif, bisa benar atau salah. Bagi kalangan ini, suatu kebijakan ditempuh oleh Nabi karena dianggap sebagai alternatif terbaik pada masanya. Dengan demikian, Sunnah tersebut tidak harus selalu diikuti pada setiap waktu atau tempat, melainkan dapat dimodifikasi atau ditransformasi sesuai dengan tantangan kondisi yang ada.

⁸*Ibid*, h. 30

⁹Tipologi seperti ini dapat ditemukan dalam banyak tulisan tentang studi hukum Islam atau *ḥadīṣ* Nabi. Misalnya dalam sebuah buku karya M. Syuhudi Ismail yang berjudul *Pemahaman Hadīṣ antara Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996)

Sunnah Nabi, bagi mereka, lebih dipahami secara filosofis sebagai sumber hukum yang berpola umum dan substansial. Kecenderungan substansial ini banyak dianut oleh kalangan modernis.

Munculnya dua model pemahaman Sunnah seperti di atas merupakan konsekuensi langsung dari model pembaruan hukum yang dipilih. Secara metodologis, pembaruan hukum Islam memang dijalankan melalui *ijtihād* yang telah mendapat legitimasi teologis dan historis. Perbedaan dalam melihat akar penyebab kemunduran pemikiran Islam menyebabkan perbedaan dalam memilih pola pembaruan, sekaligus dalam merumuskan lingkup otoritas *ijtihād* yang menjadi media aplikasi pembaruan tersebut.

Pada umumnya ada dua bentuk pembaruan yang dominan, yaitu antara pihak yang lebih menekankan *taṭbīq al-syarī'ah* dan yang lebih mengedepankan *tajdīd al-fahm*,¹⁰ atau antara yang berpola *ijtihād tradisional* dan *ijtihād liberal*.¹¹

Kelompok pertama memandang kemunduran umat Islam disebabkan oleh sikap dan prilaku mereka yang telah menyimpang dari ajaran Islam yang murni yang terdapat dalam al-Qur'ān dan yang telah dipraktekkan Nabi maupun generasi *al-salaf al-ṣālih*. Kalangan ini umumnya berkeyakinan Islam pada masa Rasul dan sahabat sebagai puncak ideal dan model yang telah final. Perkembangan Islam pada masa-masa sesudahnya, baik berupa pemikiran maupun realitas, dianggap menurun, mengalami dekadensi bahkan korup. Dengan kata lain, kehidupan era

¹⁰Tipologi seperti ini dikemukakan oleh antara lain Amin Abdullah lewat sebuah makalah berjudul "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia" yang dimuat dalam buku *Kontekstualisasi Ajaran Islam; 70 Tahun Munawwir Syazali* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995) h. 537-554, juga dikemukakan oleh Abdul Mun'im dalam tesisnya yang berjudul *Hermeneutika Islam dalam Pentas Pemikiran Global* (Jakarta: PT Rajawali Press, 1998) h. 114

¹¹Kategori pola *ijtihād* seperti ini dikemukakan antara lain oleh M. Atho' Muzhar. Lihat bukunya, *Membaca Gelombang Ijtihād; antara Liberasi dan Tradisi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)

modern harus mengaca dan dikembalikan kepada era klasik yang dianggap ideal. Oleh karena itu, pembaruan hukum Islam diartikan sebagai upaya kembali kepada penerapan al-Qur'ān dan al-Sunnah secara murni dan konsekuen sebagaimana yang dipraktekkan oleh Nabi dan sahabat pada abad ke-7 M. Pola tatbiq pada umumnya cenderung mengambil pendekatan teologis normatif dan doktriner skripturalis sehingga kurang memperhatikan aspek sosio historis maupun dimensi kultural dari suatu tradisi.

Model interpretasi yang tekstual terhadap tradisi, seperti teks Sunnah, memang merupakan karakter umum dan dominan dalam teori hukum Islam di era modern maupun era sebelumnya. Teks suatu sumber hukum lebih banyak ditafsirkan secara literal untuk mendapatkan efek yang dapat diterapkan secara langsung atas kasus-kasus yang terjadi, sedangkan ijtihād sebagai media pembaruan memang selalu didengungkan namun ruang geraknya terbatas hanya pada persoalan baru atau lama yang belum diatur secara definitif dalam nash al-Qur'ān atau Al-Sunnah. Oleh karena itu, perubahan-perubahan tertentu memang dilakukan namun lebih bersifat parsial-partikular sehingga tidak banyak beranjak dari pola pikir abad tengah. Pola penafsiran dengan tren seperti ini, dalam perjalanan aplikasinya, tentu cenderung monolitis dan tidak banyak mengalami pergeseran yang dinamis.

Sementara pola *tajdīd* pada kelompok kedua cenderung mengambil pendekatan kontekstual yang empiris dan induktif. Oleh karena dalam memahami suatu teks tidak terikat secara harfiah melainkan lebih mendekatinya secara rasional-kontekstual maka mereka juga dikenal sebagai pemikir muslim liberal. Mereka meninggalkan prinsip-prinsip hukum yang telah dikembangkan oleh

fuqaha' klasik tradisional. Teks wahyu oleh mereka dipahami secara tekstual dan kontekstual sehingga penafsirannya tidak literalis melainkan lebih kepada semangat dan tujuan yang ada di balik bahasa khusus dari teks-teks wahyu tersebut. Pembaruan atau ijtihād bagi mereka tidak terbatas pada masalah yang belum diatur dalam al-Qur'ān atau Sunnah, tetapi juga dapat dilakukan terhadap ketentuan-ketentuan nash yang telah pasti dan tegas (*qaṭ'i*) dalam keduanya. Substansi persoalan maupun solusi yang diberikan oleh teks al-Qur'ān dan al-Sunnah selalu dapat diberikan penafsiran ulang sejalan dengan tantangan situasi dan kondisi yang terus muncul.

Pemahaman teks dalam model kedua memang lebih filosofis dengan kajian mendalam, karena teks tidak dipahami secara *taken for granted* yang dapat diterapkan dalam segala sisi dan lokasi kehidupan. Walaupun demikian, gerak pemahaman seperti ini lebih fleksibel dan dinamis serta kondusif dengan realitas umat Islam.

Sebagaimana dinyatakan Wael B. Hallaq, puncak keberhasilan suatu metodologi hukum yang ditawarkan tidak hanya bergantung kepada integritas intelektual dan tingkat kecerdasan dalam berteori, tetapi juga pada kemungkinan diaplikasikannya metodologi tersebut dalam konteks sosial.¹² Ini menunjukkan bahwa teori yang baik adalah yang relevan dengan konteks yang ada.

Konsep tradisi Islam yang dikemukakan oleh al-Jābiri, teori hermeneutika, tipologi pemahaman ḥadīṣ serta pembaharuan hukum seperti dikemukakan di atas dapat dijadikan landasan untuk menilai kelebihan dan keterbatasan konsep

¹²Wael Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 254.

pemahaman Sunnah yang ditawarkan oleh seorang tokoh pada saat ini. Dengan kerangka teori seperti di atas dapat pula dipilih bentuk pemahaman Sunnah yang tepat di era modern serta bagaimana mengaplikasikannya dalam kerangka membangun hukum Islam kontemporer.

E. Telaah Literatur Kepustakaan

Penelitian ini mengkaji persoalan pemahaman Sunnah sebagai sumber hukum Islam dari perspektif Syaḥrūr dan al-Qaradāwi dan implikasi pemikiran mereka dalam membangun model hukum Islam serta dalam merespon persoalan kontemporer seperti HAM dan gender.

Secara umum, persoalan tentang bagaimana memahami Sunnah Nabi secara tepat dan relevan bukanlah suatu bidang kajian yang baru muncul atau baru populer pada masa belakangan ini. Problematika yang berkenaan dengan cara menafsirkan suatu Sunnah atau masalah yang terkait telah menjadi perhatian khusus para ilmuwan muslim sejak era klasik.

Dalam beberapa bagian metodologi kritik ḥadīṣ atau *manhaj naqd al-ḥadīṣ*, persoalan ini telah menjadi salah satu langkah penting dalam penentuan kualitas *matan* suatu ḥadīṣ. Dalam disiplin ‘ulum al-ḥadīṣ tradisional selalu ditemukan banyak cabang keilmuan yang mendukung metodologi pemahaman ini, misalnya *‘ilm asbāb wurūd al-ḥadīṣ* dan *‘ilm al-nāsikh wa al-mansūkh*. Kajian tentang bagaimana melihat kedudukan Sunnah dalam hukum Islām, dan secara otomatis inheren dengan studi tentang bagaimana memahami Sunnah tersebut, dapat dipastikan merupakan salah satu kajian terpenting dan tidak terpisahkan dalam setiap penulisan literatur teori hukum Islām sejak masa klasik Islām sampai

saat ini. Oleh karena itu, cukup banyak ditemukan literatur yang khusus memuat Sunnah sekaligus mengkaji doktrin-doktrin hukum di dalamnya, seperti kitab *Bulūgh al-Marām ‘an Adillah al-Ahkām*.

Dari sekian banyak literatur disiplin ‘ulum al-ḥadīṣ maupun uṣūl al-fiqh tersebut, bahkan yang ditulis dalam dunia pemikiran Islām kontemporer sekalipun, sangat jarang yang menganalisa persoalan spektrum perkembangan metodologis bagaimana memahami Sunnah secara tepat dan relevan sebagai sumber hukum, dan lebih jauh lagi bagaimana implikasinya dalam membangun hukum Islām yang kontekstual saat ini. Untuk melihat lebih jelas posisi kajian yang akan dilakukan dalam penelitian ini dan membedakannya dari kajian yang telah dilakukan sebelumnya, maka berikut ini dapat dikemukakan beberapa kajian yang telah dilakukan oleh para ilmuwan, baik muslim maupun non muslim, berkenaan dengan pemahaman Sunnah Nabi.

Daniel T. Brown telah melakukan penelitian untuk disertasi doktornya tentang masalah ini dengan judul *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*.¹³ Pusat perhatian Brown dalam penelitiannya ini memang perkembangan pandangan para pemikir muslim modern dalam memahami Sunnah Nabi, namun jangkauan subyeknya sangat luas mulai dari masa awal kebangkitan Islam di permulaan abad ke-18 M seperti al-Syaukāni dan al-Dahlawī sampai abad ke-21 M dengan tokoh al-Ghazāli dan al-Qaradāwi.

Obyek persoalan pokok yang dikaji juga beragam mulai dari persoalan otoritas Sunnah Nabi, pemikiran tentang kritik ḥadīṣ dari segi sanad dan matan, sampai kepada soal cara memahaminya. Dari aspek lain, Brown memang

¹³Disertasi ini diterbitkan pertama kali oleh Cambridge University Press pada tahun 1997.

membatasi penelitiannya pada dua wilayah geografis, yaitu Mesir dan anak benua India. Namun berbagai perdebatan dinamis yang direkam olehnya juga bersifat umum, mulai dari aspek spektrum model pemikiran seperti tradisional, modernis, dan revivalis, sampai kepada berbagai persoalan yang biasa dibahas dalam studi *ḥadīṣ*.

Dengan demikian, persoalan yang telah dijelajahi oleh Brown tidak diarahkan secara khusus kepada pencarian perkembangan metodologi pemahaman Sunnah yang tepat dan akurat sebagai dasar untuk membangun konsep hukum Islam yang relevan dan kontekstual di era modern. Dengan batasan-batasan tersebut, maka dapat dimengerti jika penelitiannya tidak menyentuh perkembangan yang lebih mutakhir dalam dinamika metodologi pemahaman Sunnah sebagai sumber hukum. Padahal di masa belakangan ini muncul trend pemahaman baru yang lebih liberal, humanis dan pluralis sebagaimana diuraikan oleh Wael B. Hallaq. Wilayah yang masih tersisa inilah yang ingin dikaji melalui rencana penelitian ini, yaitu membahas tentang bagaimana ilmuwan muslim kontemporer memahami Sunnah sebagai sumber dalam rangka membangun hukum Islam yang modern.

Penelitian lain yang mengkaji masalah pemahaman juga dikemukakan oleh Nizar Ali dalam risetnya yang berjudul *Hermeneutika dalam Tradisi Keilmuan Ḥadīṣ; Studi tentang Tipologi Pemahaman Ḥadīṣ*.¹⁴ Ia membahas secara umum berbagai metode dalam memahami *ḥadīṣ* dengan pendekatan hermeneutika. Tujuan penelitian ini pada akhirnya adalah untuk mencari model hermeneutika

¹⁴Sebuah penelitian di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2000 dan tidak diterbitkan.

yang tepat dalam memahami makna ḥadīṣ, namun pemahaman tersebut tidak dimaksudkan untuk mereformulasi hukum Islām era modern.

Sementara itu, Muḥammad Asad telah membahas persoalan pemahaman ini dalam artikelnya yang berjudul *Social and Cultural Realities of Sunnah*,¹⁵ di mana ia menguraikan tentang peranan realitas sosial dan kultural dalam memahami suatu ḥadīṣ. Sedangkan obyek pokok kajian tentang itu dipusatkan pada pemikiran para ahli ḥadīṣ klasik. Ia tidak memasuki wilayah pemikiran modern apalagi dengan membahas secara khusus dari aspek hukum Islam.

Kajian Sunnah sebagai dasar hukum Islām dilakukan oleh Ahmad Hassan dengan artikelnya yang berjudul *Sunnah as A Source of Fiqh* yang dimuat dalam jurnal *Islamic Studies*.¹⁶ Uraianya lebih banyak menggambarkan pemikiran klasik tentang Sunnah sebagai sumber hukum Islām, macam-macam Sunnah, otoritasnya berdasarkan al-Qur'ān dan ijmā', hubungan al-Qur'ān dengan al-Sunnah, metode transmisi, serta validitas ḥadīṣ ahad dilihat dari berbagai mazhab. Dengan demikian, ia lebih banyak mengulang konsep-konsep klasik tentang Sunnah dan tidak menyinggung perkembangan pemahaman di dunia modern. Sikap yang tidak jauh berbeda juga dikemukakan oleh John Burton ketika mengkaji Sunnah pada salah satu bagian penelitiannya yang berjudul *The Sources of Islāmic Law*.¹⁷ Ia lebih terfokus pada kajian tentang ḥadīṣ yang kontradiktif dan cara memahaminya dari sudut pandang ahli hukum Islām klasik.

Penulis lain yang juga membahas kedudukan Sunnah ini adalah Mustafā

¹⁵Artikel ini ditulis dalam sebuah buku kumpulan karangan di bawah judul *Hadith and Sunnah; Ideals and Realities*, terbit pertama kali di Kuala Lumpur, Malaysia, pada tahun 1996

¹⁶Jurnal ini diterbitkan oleh Islāmic Research Institute Press, Islāmabad, Pakistan, edisi vol. 39, no. 1, tahun 2000, h. 3-53.

¹⁷Diterbitkan oleh Edinburgh University Press, Edinburgh, tahun 1990.

al-Sibā'i dalam bukunya *al-Sunnah wa Makānatuhā Fi al-Tasyrī' al-Islāmi*.¹⁸ Lewat karyanya tersebut ia menulis secara polemik dengan tujuan mempertahankan pemikiran Sunni dan menolak kelompok yang skeptis dengan ḥadīś. Perdebatan di kalangan muslim klasik dan modern tentang masalah kedudukan Sunnah dalam hukum Islam merupakan salah satu bahasan pokok yang dituliskannya, namun kajiannya tidak menyentuh perkembangan di masa yang lebih belakangan di mana muncul kecenderungan baru dalam kajian Sunnah Nabi yang berbeda dari tren klasik.

Hal senada dengan judul di atas juga ditemukan dalam karya Mutawalli Hamādah yang judulnya hampir sama, yaitu *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makānatuhā fi al-Tasyrī'*. Oleh karena pendekatan yang digunakan keduanya sangat bernuansa teologis, maka pembahasannya tentang kedudukan Sunnah sebagai sumber hukum Islam tidak banyak berbeda dari literatur klasik yang ada umumnya. Dengan demikian, kedua tulisan ini belum menyentuh persoalan bagaimana memahami Sunnah Nabi sebagai bagian dari gerakan pembaruan hukum Islam, terutama dalam perspektif Syaḥrūr dan al-Qaradāwi.

Kajian tentang Sunnah sebagai dasar pembentukan hukum Islam juga dilakukan oleh 'Abd al-Mun'im al-Namirī lewat karyanya *al-Sunnah wa al-Tasyrī'*.¹⁹ Di sini ia menguraikan pengertian dan dasar hukum dari otoritas Sunnah, macam-macam dimensi Sunnah, serta kajian tentang metode pemahaman dan penilaian beberapa ḥadīś tentang medis. Hasil pemikirannya memang banyak berbeda dari pemikiran Islam era klasik, namun metode yang dikemukakan untuk

¹⁸Muḥammad Mustafa al-Sibā'i, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tasyrī' al-Islāmi* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1965), h. 43.

¹⁹Diterbitkan oleh penerbit Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1995

menopang pemikirannya banyak mengadopsi dari pemikir muslim modern awal seperti al-Dahlawī. Jadi, kajiannya belum menyentuh pemikiran di masa belakangan atau kontemporer. Lebih dari itu, sampai titik akhir pembahasan ternyata ia tidak memenuhi tujuan semula tentang bagaimana seharusnya membangun formulasi hukum Islam modern berdasarkan konsep baru pemahaman atas Sunnah.

Sementara itu, kajian lain yang juga menyinggung upaya pemahaman ulang Sunnah Nabi telah ditekankan oleh Akh. Minhaji dalam bagian tertentu dari artikelnya yang berjudul “Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam; Penafsiran Baru tentang Minoritas Non Muslim”.²⁰ Tulisan ini sebenarnya ingin menampilkan perspektif hukum Islam yang kontekstual terhadap persoalan kemanusiaan secara universal, terutama HAM. Untuk tujuan tersebut, evolusi makna harfiyah dan peranan Sunnah dikaji dengan pendekatan historis, sehingga sampai pada kesimpulan bahwa Sunnah dapat dimodifikasi dan ditransformasi sesuai dengan tantangan keadaan. Namun kajian ini belum sampai memasuki wilayah persoalan otoritas Sunnah sebagai sumber hukum Islam, atau hubungan Sunnah dengan sumber hukum yang lain, atau melihat dan memecahkan masalah ini dari perspektif seorang atau dua tokoh pemikir Islam.

Kajian tentang metode pemahaman Sunnah telah pula dilakukan oleh beberapa ilmuwan muslim Indonesia yang lain, misalnya oleh M. Syuhudi Ismail dalam bukunya *Pemahaman Hadīs antara Tekstual dan Kontekstual*.²¹ Ia menguraikan berbagai metode pemahaman yang berkembang dalam disiplin ilmu hadīs, namun penulis tersebut tidak membahas secara khusus bagaimana

²⁰ Artikel ini dimuat dalam jurnal ‘*Ulum al-Qur’an*, edisi no. 2, vol. Iv, 1993, h. 16-31

²¹ Diterbitkan oleh PT Bulan Bintang, Jakarta, edisi pertama tahun 1995

pemikiran muslim kontemporer tentang kedudukan Sunnah dalam hukum Islam, cara memahaminya dan implikasinya dalam perumusan hukum Islam yang kontekstual.

Bahkan di masa lebih awal, Muhammad Hasbi as-Shiddiqi, juga telah membahas dalam tulisannya *Problematika Hadīs sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*,²² namun seperti kebanyakan tulisannya yang lain ia hanya mengoleksi pemikiran Islam klasik lalu menganalisisnya secara ringkas. Dengan demikian, tulisannya tidak menyentuh atau membandingkan dengan perkembangan pemikiran Sunnah maupun persoalan hukum Islam kontemporer.

Jika ditarik lebih jauh ke belakang, pada era Islam abad pertengahan, Jalal al-Din al-Suyuti telah mengkaji kedudukan Sunnah dalam bukunya *Miftāh al-Jannah fi al-Ihtijāj bi al-Sunnah*.²³ Sesuai dengan paradigma pemikiran Islam yang dominan saat itu, maka model yang digunakannya sangat kental diwarnai oleh pendekatan teologis. Ia banyak membahas perdebatan yang terjadi di era klasik dengan argumen-argumen tekstual. Dengan kondisi demikian, maka sulit untuk membawa kajian dan pendekatan seperti yang dilakukan oleh al-Suyuti ini ke dalam wacana pembentukan hukum Islam era modern.

Berdasarkan berbagai uraian di atas berarti belum banyak kajian dilakukan terhadap pemikiran Syaḥrūr dan al-Qaradāwi. Khusus terhadap pemikiran Syaḥrūr memang telah dilakukan beberapa penelitian khusus, antara lain oleh Sahiron Syamsuddin dalam bentuk resensi²⁴ maupun dalam sebuah artikelnya,²⁵ namun

²²Tulisan diterbitkan oleh penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1971.

²³Diterbitkan oleh Penerbit al-Ma'arif, Bandung, 1985.

²⁴Resensi dibuat terhadap buku Syaḥrūr yang berjudul *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'ah Mu'asirah*, dan ini dimuat dalam jurnal *al-Jami'ah*, edisi no. 13 tahun 1998.

²⁵Artikel ini berjudul *Pembacaan Muhammad Syaḥrūr terhadap Ayat-ayat Gender dalam*

fokus permasalahan yang dikaji bukan pemahaman Sunnah atau implikasi pemikiran hukum yang ditimbulkannya, melainkan metodologi Syaḥrūr dalam memahami teks al-Qur'ān.

Kajian atas pemikiran Syaḥrūr dalam bidang penafsiran al-Qur'ān juga dilakukan oleh Ahmad Syarqawi Ismail dalam bukunya yang berjudul *Rekonstruksi Konsep Wahyu menurut Muhammad Syaḥrūr*.²⁶ Dalam buku ini ia membahas pemikiran Syaḥrūr tentang konsep wahyu, mulai dari pengertian, tata cara atau prosedur pewahyuan, macam-macamnya, dan sampai kepada implikasi konsep tersebut terhadap pemikiran keislaman lainnya. Dengan demikian bukua ini belum memasuki wilayah kajian khusus pemikiran Syaḥrūr tentang Sunnah Nabi.

Pembahasan lain tentang Syaḥrūr dilakukan oleh Wael B. Hallaq dalam bagian akhir bukunya yang mengulas tentang hukum Islam dan tantangan modernitas.²⁷ Kajian yang dilakukan oleh Hallaq ini berupaya menampilkan metodologi pemikiran Syaḥrūr secara lebih sistematis dalam membaca ulang teks-teks yang menjadi otoritas doktrin keagamaan. Walaupun Hallaq berulang-ulang menyebut metode pemahaman Syaḥrūr terhadap al-Qur'ān dan al-Sunnah, namun uraiannya lebih banyak menganalisa penafsiran al-Qur'ān dan hampir tidak menyentuh kajian tentang Sunnah secara memadai, padahal jika dibuka kembali *al-Kitāb wa al-Qur'ān* karya Syaḥrūr yang menjadi rujukan utama Hallaq, tentu akan ditemukan uraian sistematis dan metodologis tentang Sunnah dengan berbagai contoh aplikasinya.

al-Qur'ān yang dipresentasikan dalam diskusi bulanan PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bulan September 2000.

²⁶Buku ini diterbitkan oleh Elsaq, Yogyakarta, tahun 2003.

²⁷Lihat kembali Wael B. Hallaq, *op cit*, h. 148.

Ada kemungkinan Hallaq memang menganggap metode pemahaman Syaḥrūr tentang Sunnah merupakan bagian dari pemahaman al-Qur'ān secara keseluruhan, sehingga tidak perlu diuraikan panjang lebar, namun bagaimanapun juga harus diakui bahwa Syaḥrūr telah mengemukakan konsep Sunnah yang unik dan berbeda dari yang telah ada. Konsep Syaḥrūr ini menimbulkan implikasi pembaruan hukum yang sangat jauh. Hal inilah yang memotivasi perlunya dilakukan penelitian khusus terhadap metode Syaḥrūr dalam memahami Sunnah.

Respon berikutnya terhadap pemikiran Syaḥrūr dilakukan oleh Muḥami lewat bukunya *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āsirah*.²⁸ Karya yang menghabiskan halaman sekitar tujuh ratusan ini pada dasarnya ingin meng"counter" pemikiran Syaḥrūr secara lebih dewasa dan ilmiah. Syaḥrūr dinilai terlalu progresif dan liberal sehingga gagasannya dianggap membahayakan baik aqidah maupun syari'ah Islam yang telah mapan. Akan tetapi ada kelemahan metodologis dalam telaah Muḥami ini, di mana penulis tidak membangun posisinya dengan argumen-argumen baru yang lebih kreatif, rasional dan orisinal, melainkan hanya mengulang-ulang berbagai kaidah penafsiran al-Qur'ān, Sunnah dan berbagai teori hukum Islam klasik. sebenarnya berbagai kaidah dan prinsip konvensional itulah yang telah dikritik habis oleh Syaḥrūr dalam bukunya di atas. Dengan demikian, Muḥami bisa dianggap gagal dalam menolak substansi pemikiran Syaḥrūr. Di lain pihak, respon tulisan ini juga tidak menampilkan berbagai pemikiran muslim era modern sebagai bahan perbandingan agar kajiannya lebih obyektif, seimbang dan realistis.

Sedangkan terhadap pemikiran Yūsuf al-Qaradāwi juga telah dilakukan

²⁸Diterbitkan oleh Dār al-Fikr al-'Arabi, Beirut, 1995

beberapa penelitian, antara lain oleh Muḥammad Mulaikah dan dimuat dalam bukunya *Fi Usūl al-Da'wah; Muqtabasāt min Kutub Duktūr Yūsuf al-Qaradāwi*.²⁹ Tulisan ini lebih memusatkan perhatiannya pada pemikiran al-Qaradāwi dalam persoalan-persoalan dakwah. Pada beberapa bagian memang disinggung konsep-konsepnya tentang hukum Islam maupun Sunnah yang menjadi sumbernya, namun hanya selintas dan dilakukan untuk ditempatkan dalam kerangka besar pemikiran dakwah tersebut.

Penelitian lain terhadap metode *istinbāḥ* hukum Islam yang dilakukan al-Qaradāwi dalam kitabnya *Hady al-Islām Fatāwa Mu'āṣirah*³⁰ dilakukan oleh Zulfikar Indra. Penelitian ini tidak menyinggung kedudukan dan pemahaman Sunnah dari al-Qaradāwi padahal masalah tersebut merupakan bagian esensial dari epistemologi hukum Islam.

Demikianlah hasil tinjauan terhadap berbagai kajian yang telah membahas metodologi pemahaman Sunnah maupun pemikiran Syaḥrūr dan al-Qaradāwi. Tinjauan ini menunjukkan bahwa pembahasan yang telah dilakukan lebih banyak melihat persoalan kedudukan Sunnah dalam Islam secara umum atau dititikberatkan pada pemikiran Islam klasik. Dengan demikian, belum ada kajian yang membahas persoalan bagaimana memahami Sunnah secara tepat sebagai bagian dari upaya pembaruan hukum Islam, terutama dari perspektif pemikir Islam kontemporer seperti Syaḥrūr dan al-Qaradāwi. Atas dasar tersebut, maka penulis akan memasuki ruang persoalan yang belum dikaji yaitu bagaimana metodologi Syaḥrūr dan al-Qaradāwi dalam memahami Sunnah yang menjadi

²⁹Terbit pertama kali di Mesir oleh penerbit Dār al-Taqwa pada tahun 1997.

³⁰Penelitian ini merupakan tesis untuk meraih gelar Magister pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1999

sumber hukum Islam sebagai bagian dari upaya pembaruan hukum Islam di era modern.

F. Metode Penelitian

Penelitian untuk penulisan disertasi ini dilakukan dalam dua langkah, yaitu (1) penentuan dan pengumpulan data serta sumbernya; dan (2) analisis data.

1. Pengumpulan data dan jenis sumbernya

Model yang digunakan dalam pengumpulan data adalah penelitian kepustakaan, berupa literatur tentang Sunnah Nabi maupun pemikiran hukum Islam. Sedangkan obyek penelitian ini difokuskan kepada pemikiran Muḥammad Syahrūr dan Yūsuf al-Qaradāwi dalam memahami kembali Sunnah Nabi sebagai dasar pembaruan hukum Islam ke arah yang modern dan kontekstual.

Data yang berkenaan dengan pemahaman Sunnah dari kedua tokoh di atas diperoleh melalui sumber-sumber berupa literatur-literatur primer yang telah mereka tulis atau melalui sumber sekunder yang dihasilkan oleh penulis lain namun tetap dianggap sebagai sumber data yang valid. Literatur karya Muḥammad Syahrūr yang dijadikan referensi pokok dalam penelitian ini adalah *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirāah Mu'āṣirah*. Beberapa karya lain yang ditulisnya juga diteliti untuk mendukung sumber pokok ini seperti *al-Islām wa al-Īmān, Dirāsah Islāmiyah Mu'āṣirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, dan *Naḥw Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi*. Sedangkan karya ilmiah Yūsuf al-Qaradāwi yang dijadikan literatur pokok dalam penelitian ini adalah *Kaifa*

Natā'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, al-Ijtihād fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah, al-Fatāwa al-Mu'āṣirah, Fiqh al-Ḍakāh, dan Fiqh al-Daulah. Pemikiran beberapa tokoh lain juga dikutip dan dielaborasi namun hanya selintas dan sifatnya lebih banyak sebagai penjelasan lebih jauh atau justifikasi, baik terhadap posisi maupun kelemahan dan kekuatan dari pemikiran Syaḥrūr dan al-Qaraḏāwi.

Data yang berkaitan dengan tantangan dan model pembaruan hukum yang muncul dalam perkembangan pemikiran Islam dapat digali dari beberapa literatur mutakhir, di antaranya karya Wael B. Hallaq yang berjudul *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, buku *Islamic Legal Theory and The Appropriation of Reality* yang diedit oleh Aziz al-Azmeh, dan karya J. N. D Anderson *Islamic Law in The Modern World*.

Teks-teks ḥadīṣ yang terdapat dalam penelitian ini dikutip dari sumber asli yaitu kitab-kitab koleksi ḥadīṣ seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Ṣaḥīḥ Muslim, dan Sunan al-Tirmizi*. Dalam penelitian ini juga dimanfaatkan kamus ḥadīṣ seperti *al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāḏ al-Ḥadīṣ al-Nabawi al-Syarīf* dan *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah* maupun SD-ROM ḥadīṣ yang banyak beredar, khususnya yang terbit dalam versi *al-Bayān, al-Kutub al-Tis'ah*, maupun *Maktabah al-Alfiyah*. Metode ini digunakan hanya sebagai pelengkap untuk memudahkan dalam mencari dan sekaligus mengutip sumber primer suatu ḥadīṣ. Oleh karena titik fokus yang dikaji adalah metodologi pemahaman Sunnah sebagai sumber hukum, maka dalam penelitian ini tidak dikaji secara khusus metodologi kritik sanad maupun pemahaman ḥadīṣ tentang aqidah atau akhlak.

2. *Analisa data*

Data yang telah terkumpul diklasifikasi untuk selanjutnya dianalisa dengan metode komparatif. Untuk menguji pemikiran kedua tokoh secara kritis, dalam studi ini akan digunakan pendekatan filosofis. Berbagai kegiatan tersebut dituangkan secara lebih jelas dalam beberapa langkah analisis berikut ini.

Langkah pertama adalah mendeskripsikan kembali pokok-pokok pemikiran keduanya berkenaan dengan pemahaman Sunnah. Pemikiran kedua tokoh dikelompokkan sesuai dengan sub-sub persoalan yang secara rinci telah ditetapkan dalam rumusan masalah nomor 2 sebelumnya. Berbagai metodologi maupun pemikiran keIslaman keduanya lalu dikutip dan dikemukakan tanpa memberikan interpretasi tertentu atau penilaian lebih dahulu. Pembahasan ini juga dilengkapi dengan kajian historis tentang berbagai aspek kehidupan maupun pendidikan yang melatarbelakangi perbedaan pemikiran di antara keduanya.

Langkah kedua adalah melakukan studi komparatif terhadap metode pemahaman yang dikemukakan oleh Syahrūr dan al-Qaradāwi. Perbandingan ini dilakukan dengan maksud untuk menggali dan menemukan titik temu pemikiran keduanya dalam mendefinisikan Sunnah maupun dalam memahami ketentuan hukum yang masih problematis yang terdapat di dalamnya. Perbandingan ini juga bertujuan untuk mencari perbedaan yang terdapat dalam pemikiran keduanya, baik yang bersifat konsepsi fundamental yang menjadi dasar metodologis pemikiran mereka maupun yang bersifat teknik prosedural yang diaplikasikan dalam mengkaji makna suatu Sunnah. Dengan mengkaji perbedaan tersebut akan terlihat titik-titik kelemahan dan kelebihan dari

keduanya.

Langkah ketiga adalah mengkaji secara filosofis implikasi dari metode pemahaman Sunnah yang ditawarkan oleh kedua tokoh tersebut terhadap model pembaharuan hukum Islam dan dalam merespon isu-isu modern. Di sini diteliti apakah pembaharuan yang dikemukakan bersifat substansial fundamental ataukah prosedural partikular, dan juga apakah dapat mentransformasi teori hukum Islam yang ada untuk menjadi hukum yang kontekstual dan modern. Selanjutnya, pada bagian akhir langkah ini diuji tingkat kemampuan formulasi hukum Islam yang mereka rumuskan dalam mengakomodasi persoalan-persoalan yang terkait dengan modernitas seperti demokrasi, femisnisme dan hak asasi manusia. Dalam kajian filosofis ini ditempuh metode dialektika untuk menemukan kemungkinan adanya sintesis di antara pemikiran keduanya.

G. Sistematika Pembahasan

Hasil Penelitian ini dituangkan dalam lima bab pembahasan, yaitu:

Bab pertama sebagai langkah permulaan akan menguraikan beberapa sub bab sebagai petunjuk penelitian, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka teoritis, survey literatur kepustakaan, metode penelitian yang digunakan dan sistematika pembahasan.

Bab kedua sebagai landasan pertama yang memetakan dan mendeskripsikan sejarah perkembangan atau evolusi otoritas Sunnah Nabi. Kajian ini harus diletakkan pada bagian awal atas dasar asumsi bahwa pola pemahaman otoritas Sunnah yang ditempuh akan berpengaruh terhadap model pembaruan hukum

Islam yang dilakukan. Secara rinci bab ini dibagi menjadi tiga sub bab, yaitu perkembangan konsep al-Sunnah pada era klasik, pada era tengah dan era modern dengan berbagai karakteristik umum masing-masing. Dalam bagian ini juga akan tetap diketengahkan beberapa pengecualian dari kecenderungan umum tersebut.

Bab ketiga memotret pemikiran keagamaan Syaḥrūr dan al-Qaradāwi secara umum dan meletakkan posisi mereka berdua di tengah perkembangan pemikiran Islam, terutama yang berkaitan dengan misi pembaruan. Untuk itu kajian ini harus diawali dengan studi atas biografi dan karya ilmiah mereka, lalu diikuti dengan uraian tentang kegelisahan atau latar belakang pemikiran akademis keduanya. Dalam bagian ini akan dilakukan studi tentang pola atau kerangka pemikiran keduanya. Bab ketiga ini diharapkan mampu menjawab persoalan tentang mengapa dan apa latar belakang munculnya pemikiran mereka berdua.

Langkah selanjutnya dalam bab ke empat adalah meneliti kerangka pemahaman Syaḥrūr dan al-Qaradāwi terhadap al-Sunnah. Empat persoalan pemahaman difokuskan untuk kajian di sini, yaitu tentang hakikat asal uṣūl al-Sunnah, definisinya, fungsi dan kedudukan, serta otoritasnya sebagai sumber hukum Islam. Kajian dalam bab keempat ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan bagaimana konsep metodologis kedua tokoh tersebut dalam memahami Sunnah Nabi.

Pada bab ke lima digali beberapa implikasi pemikiran keduanya, terutama berkenaan dengan pengaruh gagasan yang ditawarkan terhadap pola pembaruan hukum Islam, dan bagaimana respon mereka terhadap persoalan krusial dalam hukum Islam era modern, yaitu tentang kedudukan perempuan, hukuman bagi orang murtad, dan kedudukan warga non muslim dalam negara Islam.

Pada akhirnya dalam bab ke enam akan dirumuskan beberapa kesimpulan sebagai hasil akhir dari berbagai pembahasan yang telah dilakukan dalam langkah-langkah penelitian sebelumnya.





BAB VI P E N U T U P

Berdasarkan masalah yang telah dirumuskan dan analisa yang dilakukan sebelumnya dapat dibuat kesimpulan sebagai berikut:

1. Pada dasarnya Syaḥrūr dan al-Qaradāwi sama-sama menilai penting kedudukan Sunnah Nabi sebagai dasar (*asās*) bagi pembinaan hukum Islam (*tasyrī'*) untuk setiap waktu dan tempat. Keduanya sependapat bahwa Sunnah Nabi harus dipahami dengan tepat dan relevan agar mampu memberikan dasar bagi pembangunan hukum Islam yang mampu merespon dan menjawab berbagai persoalan yang dihadapi oleh manusia kapan pun dan di mana pun. Pemahaman yang keliru dan dangkal akan menyebabkan kesalahan dalam merumuskan ajaran Islam dan membawa umat Islam ke dalam tahap kemunduran. Perbedaan dalam pola pemahaman atas Sunnah Nabi telah membawa perbedaan tertentu di antara keduanya dalam melakukan pembaruan hukum Islam
 - a. Syaḥrūr dengan pola positivisme empiris memandang keputusan yang pernah dibuat oleh Nabi SAW hanya sebagai salah satu tahap dan bentuk aplikasi historis dari al-Qur'ān. Oleh karena itu, ia memandang Sunnah Nabi bukan ḥadīṣ (berita) tentang ucapan, perbuatan atau ketetapan Nabi SAW, melainkan sebagai ijtihād beliau dalam mengaktualisasikan batasan hukum (*ḥudūd*) dalam al-Qur'ān. Sebagai salah satu bentuk ijtihād, maka umat Islam tidak terikat untuk selalu mentaatinya dalam setiap waktu dan tempat. Dengan demikian, mengikuti Sunnah Nabi berarti mengikuti cara

ijtihād Nabi. Keterikatan umat Islam bukan pada bentuk Sunnah (*form* atau *syakl*) sebagaimana yang telah terekspresikan dalam teks ḥadīś, melainkan pada pola umum dan esensi (*maḍmūn*) nya. Demikian pula keterikatan umat Islam terhadap Sunnah Nabi adalah bukan pada ḥadīśnya, melainkan pada metode ijtihādnya tersebut. Oleh karena itu pula tidak ada beban berat bagi umat Islam jika ingin mengadakan perubahan, karena sifat ijtihād hanya sebagai mekanisme yang situasional, kondisional dan temporer. Sunnah dengan jenis seperti ini dinamakan sebagai *Sunnah Munfaṣilah*. Dengan kerangka pikir seperti ini maka akan mudah dilakukan pembaruan secara fundamental, komprehensif dan holistik. Sejalan dengan konsepnya tentang *ḥudūd* dalam al-Qur'ān yang menyatakan bahwa aturan hukum dalam al-Qur'ān baru merupakan aturan dasar, yang dapat diterapkan secara fleksibel, tidak dilaksanakan secara *ḥarfīyah* dan *ḥaddīyah*, maka Syaḥrūr juga berpendapat bahwa aturan hukum dalam Sunnah Nabi tidak sebagai aturan yang definitif, telah final dan *ḥaddīyah*, yang harus dilaksanakan apa adanya. Sunnah Nabi memang membawa prinsip hukum yang otoritatif dan mengikat, maka daya mengikatnya adalah sebatas aturan dasar, yaitu *adnā* atau *a'lā*, dan aturan itu masih terkait dengan prinsip hukum dalam al-Qur'ān. Sunnah inilah yang dinamakan sebagai *Sunnah Muḥṣilah*. Oleh karena otoritas Sunnah ini hanya berupa aturan dasar, maka ia masih fleksibel untuk ditambah atau dikurangi.

- b. Sedangkan al-Qaradāwi yang berangkat dari pola *idealisme tekstual*, mengatakan bahwa aturan hukum dalam Sunnah Nabi pada dasarnya

berlaku secara umum dan abadi. Jenis Sunnah Nabi yang telah diungkapkan lewat redaksi *ḥadīṣ* yang tegas dan jelas memiliki kekuatan otoritas dan keharusan untuk ditaati dan dilaksanakan oleh umat Islam secara umum pada setiap waktu dan tempat, kapan pun dan di mana pun. Ketentuan Sunnah Nabi yang situasional dan kondisional hanya merupakan pengecualiaan jika memang ditemukan ada indikasi ke arah itu di dalam teks *ḥadīṣ* yang menjadi media informasi dari keberadaan suatu Sunnah Nabi, konteks *sabab al-wurūd* dan *'illat* yang melatarbelakangi kemunculan suatu Sunnah.

2. Perbedaan antara keduanya dalam metode memahami Sunnah Nabi berpengaruh terhadap perbedaan dalam pola pembaruan hukum Islam.
 - a. Syaḥrūr menempuh pola pembaruan yang fundamental. Berangkat dari pola pemikiran empiris, induktif dan positivisme yang banyak mempengaruhinya sebagai seorang pakar ilmu eksak, ia menempuh cara dekonstruksi, yang populer di kalangan *Post Modernisme*, terhadap bangunan fiqh lama. Untuk itu ia terlebih dahulu melakukan kritik epistemologis terhadap berbagai disiplin ilmu keislaman, sebab epistemologi pemikiran klasik dibangun di atas paradigma yang tidak pernah akan mampu untuk responsif terhadap berbagai perkembangan kemodernan. Sebagai hasilnya ia menunjukkan bahwa pemikiran keislaman bukan sesuatu yang sakral yang diwahyukan melainkan hasil kreasi manusia muslim abad lalu dengan berbagai faktor internal dan eksternal yang mempengaruhinya. Dengan demikian, pemikiran Islam tetap terbuka untuk dikaji ulang, dimodifikasi atau dirancang kembali

sejalan dengan paradigma baru yang mengakomodasi demokrasi, HAM dan pluralisme modern. Oleh karena hukum Islam masa lalu sangat sarat dengan latar belakang historis maupun struktur pemikiran budaya Arab masa itu, maka epistemologinya tidak relevan lagi untuk diterapkan saat ini. Untuk itu, Syaḥrūr telah membangun kerangka baru hukum Islam yang, menurutnya, mampu menjawab tantangan modernitas. Hukum Islam modern harus ditegakkan di atas dasar teori *ḥudūd* dari al-Qur'ān dan atas pemahaman ulang Sunnah Nabi yang modern.

- b. Al-Qaradāwi menempuh pola pembaruan eklektif (*talḥīq*), bersifat prosedural dan tidak fundamental. Ia melakukan itu dengan menggunakan pola pemikiran logika rasional (tekstual) deduktif. Dalam pembaruan itu ia tidak menempuh cara dekonstruktif sebagaimana kalangan Post Modernisme, melainkan dengan cara pemaduan, penggabungan atau sintesis yang banyak ditempuh kalangan Neo Tradisionalisme. Dengan demikian, yang mendesak diperbarui oleh umat Islam, menurutnya, bukan bidang Syarī'ah yang teoritis seperti bidang epistemologis, melainkan penerapan (*taḥbīq*) hukum Islam itu sendiri. Krisis yang dialami umat Islam modern bukan pada kajian pemikiran ilmiah, bukan pula karena telah menerapkan teori atau metodologi produk ulama masa lalu, melainkan karena lemah dan kurangnya pengamalan hukum Islam itu sendiri. Oleh karena pembaruannya bersifat eklektikal, prosedural, dan teknis, maka ia memandang tidak perlu membangun ulang konsep hukum Islam masa lalu, melainkan cukup memadukannya dengan

temuan ilmu pengetahuan modern, dengan tetap berpijak pada paradigma dan teori hukum Islam masa lalu.

3. Perbedaan dalam pola pembaruan hukum Islam di atas membawa perbedaan dalam pola penerapan hukum Islam yang bersumber dari Sunnah tersebut.
 - a. Pemahaman Syaḥrūr atas Sunnah yang dalam kerangka *ḥudūd* membawa implikasi pada pola penerapan hukum Islam yang dinamis dan tetap responsif pula. Hukum Islam tidak harus diterapkan secara formal, institusional, dan berlabel “Syari’at Islam”. Hukum apa pun, sepanjang materi hukumnya masih berada dalam kerangka *ḥudūd*, baik antara *hadd a’lā* atau *hadd adnā* atau tepat berada di atas *hadd*, adalah hukum yang Islami. Hukum Islam yang diinginkan oleh Syaḥrūr dapat diterapkan secara informal, internal dan gradual, namun tetap mampu mengakomodasi pluralisme dan unsur lokal partikular.
 - b. Model pemahaman al-Qaradāwi yang eklektif mengharuskan tetap berpijak pada pola dan paradigma hukum klasik. Di sini ia sulit untuk mengakomodasi paradigma dan semangat nilai-nilai demokrasi dan HAM universal ke dalam pola hukum Islam yang dikembangkan. Hukum Islam yang dibangun kurang antisipatif terhadap persoalan-persoalan aktual kontemporer. Selain itu, rumusan hukum Islam yang dihasilkan dari pola pemikiran yang ditawarkannya lebih banyak berupa hukum yang ideal, berorientasi ke masa lalu dengan suasana abad klasik, sehingga sulit beradaptasi dan berintegrasi dengan kultur lokal dan realitas sosial.

4. Perbedaan dalam kerangka berpikir, pola pembaruan serta model dalam penerapan hukum Islam berimplikasi terhadap perbedaan dalam merespon persoalan-persoalan aktual kontemporer dalam hukum Islam, seperti kedudukan politik perempuan dalam hukum tata negara Islam, hukum kebebasan beragama, dan kedudukan golongan minoritas non muslim dalam hukum Islam.
5. Dengan studi ini terungkap bahwa al-Qaradāwi dengan nalar klasiknya lebih berakar dan kaya dengan tradisi pemikiran keislaman namun kurang responsif dan relevan dengan realitas modern. Di lain pihak Syaḥrūr dengan nalar positivisme-nya kurang menyelami konteks historisitas maupun spiritualitas dari tradisi keagamaan, sehingga bernuansa formal normatif, namun mampu akomodatif dengan konteks kemoderenan. Dua kecenderungan ini dapat saling berdialog dan berdialektika dalam membangun pemahaman atas Sunnah. Untuk tidak terjebak dalam pragmatisme dan sikap kurang kritis, maka harus dibangun penilaian atas otentisitas Sunnah dan pemahaman maknanya dengan berpijak pada realitas modern serta dilandasi kesadaran historis akan kajian *sabab al-wurūd* dan *'illat* yang populer dalam tradisi ulama ḥadīṣ. Dengan ini akan muncul secara obyektif Sunnah Nabi yang *maqḅūl* dan yang *mardūd*, lalu terlihat pula Sunnah yang *maqḅūl* serta relevan (*ma'mūl*) dan yang *maqḅūl* namun tidak relevan lagi (*ghair ma'mūl bih*).
6. Dengan dialektika pemahaman Sunnah di atas, maka dapat dilakukan upaya pengembangan hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) ke depan. Pada tataran paradigmatis, hukum Islam harus berangkat dari *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang telah diberi spirit

demokrasi, egaliter, pluralis dan emansipatoris. Pada tingkat sumber hukum, Sunnah Nabi harus lebih dipahami sebagai sumber hukum tertulis metodologis dengan kesadaran historis, bukan lagi sebagai sumber materi tertulis. Pada wilayah epistemologi, pemahaman atas Sunnah Nabi dapat dikembangkan dengan metode tekstual (*bayānī*), logika (*ta'ālī* dan *burhānī*), dan riset ilmiah baik dengan ilmu sosial maupun ilmu eksak (metode *istiṣlāhī* dan *kaunī*).

ARTI ISTILAH-ISTILAH PENTING

- aḥādīs* : bentuk jamak dari *ḥadīs*
- ahl al-ḥadīs* : golongan yang berorientasi tekstual dalam memahami al-Qur'ān dan al-Sunnah untuk menetapkan hukum
- ahl al-ra'yi* : golongan yang berorientasi rasional dalam memahami al-Qur'ān dan al-Sunnah untuk menetapkan hukum dan dalam meneliti berbagai masalah sebagai landasan penetapan hukum
- '*amal* : tindakan, praktik, tradisi, khususnya yang didasarkan prinsip-prinsip hukum dan aturan-aturan komunitas Madīnah yang telah mapan
- asbāb al-nuzūl* : kejadian-kejadian atau keadaan-keadaan yang menyebabkan pewahyuan ayat-ayat al-Qur'ān
- asbāb al-wurūd* : kejadian-kejadian atau keadaan-keadaan yang menyebabkan munculnya ucapan atau tindakan Nabi SAW
- fiqh* : secara literal artinya "pemahaman", yakni memahami dan mengamalkan hukum-hukum Tuhan (*syara'*) dari sumber-sumbernya; yurisprudensi; hukum Islam
- faqīh* : orang yang sangat memahami hukum Tuhan, bentuk jamak dari *faqīh* adalah *fuqahā'*
- ḥadd* : batasan-batasan hukum atau hukuman yang ditetapkan oleh Tuhan dalam al-Qur'ān. Bentuk jamaknya *ḥudūd*
- ḥadīs* : riwayat atau berita tentang Nabi SAW yang terdokumentasi dalam berbagai literatur ḥadīs
- ḥalāl* : sah, diizinkan, dibolehkan
- ḥarām* : yang dilarang, tidak dibolehkan
- ḥirābah* : aksi sekelompok orang secara terang-terangan untuk melakukan kekacauan, pembunuhan, perampokan, pemerkosaan, yang bertentangan dengan aturan hukum dan moral kemanusiaan
- ijmā'* : konsensus
- ijtihād* : upaya yang sungguh-sungguh untuk menemukan hukum baru yang belum ada preseden yang jelas sebelumnya
- isnad* : bentuk jamak dari *sanad*, yaitu rangkaian para sumber periwayat
- jihād* : perjuangan atas nama Allāh untuk menegakkan kebenaran
- jiḏyah* : pajak yang dipungut oleh negara Islam atas rakyat yang non muslim yang membuat perjanjian dengan penguasa muslim, dan

dengan itu mereka mendapat jaminan perlindungan jiwa, harta dan kehormatan.

- konservatif* : sikap yang hanya berpegang dengan pola lama, tradisi atau sistem sebelumnya
- liberalisme* : paham yang mendukung kebebasan dan keterbukaan dalam menerima pandangan-pandangan baru yang dinilai lebih baik, dalam wilayah pemikiran maupun kebudayaan
- modernisme* : paham yang menganjurkan penafsiran-penafsiran ulang atas sumber-sumber dan ajaran Islam secara lebih fleksibel dan berkelanjutan, sehingga umat Islam dapat mengembangkan institusi pendidikan, hukum dan politik yang sesuai dengan kondisi moderen
- mutawātir* : jenis hadis yang memiliki banyak sumber periwayat pada setiap tingkat periwayatnya
- nasakh* : pembatalan aturan yang ada oleh aturan yang datang kemudian
- naṣṣ* : teks-teks keagamaan yang dijadikan sebagai argumen dalam merumuskan suatu doktrin atau hukum
- otoritas* : wewenang atau kekuasaan yang dimiliki oleh seseorang atau institusi yang harus ditaati dan dilaksanakan
- rāwi* : periwayat, khususnya ḥadīṣ
- tradisionalisme* : paham yang berpegang teguh dengan tradisi, baik pemikiran, mazhab atau perilaku
- qaṭ'ī* : konsep dalam ilmu uṣūl fiqh yang menyatakan bahwa suatu dalil bersifat pasti, baik kebenaran sumbernya maupun ketegasan maknanya, sehingga hukum yang dihasilkannya juga bersifat pasti, absolut, yang tidak boleh diijtihadi lagi baik dengan ditambah, dikurang, atau diubah, sehingga wajib diterima dan diamalkan apa adanya
- uṣūl al-fiqh* : dasa-dasar untuk mengembangkan atau menemukan hukum, Islam
- ẓanni* : konsep kebalikan dari *qaṭ'ī*

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Sulaimān, ‘Abd al-Ĥamīd, “al-Dzimmah and Related Concepts in Historical Perspective”, artikel dalam *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, edisi vol. 9: 1 Januari 1988
- Abū Yūsuf, *al-Radd ‘ala al-Siyar al-Auzā’i*, Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, tt
- Abū Zaid, Nasr Ĥāmid, *al-Taḥkīm fī Zaman al-Takfīr*, Kairo: Ṣinā’ li al-Nasyr, 1995
- _____, *al-Imām al-Syāfi’i wa Ta’sīs al-Idilūjiyah al-Wasaṭiyyah*, Kairo: penerbit al-Ṣinā’ li al-Nasyr, 1992
- Abdillāh, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna; Respon Intelektual Muslim Indoensia terhadap Demokrasi di Indonesia 1966-1995*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000
- Al-Adlābi, Ṣalāh al-Dīn Aĥmad, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Ind ‘Ulamā al-Ĥadīs al-Nabawi*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1988
- Anderson, J. N. D, *Law Reform in The Muslim World*, London: Athlone Press, 1976
- Al-Āmidī, Alī Saif al-Dīn, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid 1-3, Kairo: Maṭba’ah Alī Subeih, 1968
- Al-‘Asymāwi, Muḥammad Sa’īd, *Uṣūl al-Syarī’ah*, Beirut: Dār Iqra’, 1983
- Al-‘Asqalāni, Ibn Ĥajar, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, Bandung: PT al-Ma’ārif, tt
- Atho’ Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihād; antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- M. ‘Aunul Abied Sah dan hakim Taufiq, “Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam al-Qur’ān; Tinjauan Terhadap Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam “Bacaan Kontemporer”, yang dimuat dalam buku *Islām Garda Depan; Mosaik Pemikiran Islām Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001
- ‘Azami, Muḥammad Mustafā, *On Schacht’s Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, John Wiley Publications, New York, 1985

- Al-Azmeh, Aziz, "Islamic Legal Theory and The Appropriation of Reality" in Aziz al-Azmeh, ed, *Islamic Law; Social and Historical Context*, London: Antony Routledge Ltd, cet. 1, 1988
- _____, *Islām and Modernity*, New York: Verso Inc, 1993
- Bāhusein, Ya'qūb ibn Abd al-Wahhāb, *al-Takhrīj 'ind al-Fuqahā' wa al-Uṣūliyyīn*, Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1993
- Al-Baṣri, Abū al-Ḥusein , *al-Mu'tamad fi Uṣūl al-Fiqh*, diedit oleh Muḥammad Ḥamid Allāh, Damaskus: Institut al-Faransais, vol. 1-2, 1964
- Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismail, *Kitāb al-Jāmi' al-Ṣaḥīh*, jilid 1-4, Bandung: al-Ma'arif, tt
- Brown, Daniel W, *Rethinking Tradition in Modern Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996
- Burton, John, *The Source of Islamic Law; Islamic Theories of Abrogation*, Edinburgh Uniersity Press, Edinburgh, 1990
- Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1993
- Coomins, David, "Religiuos Reformers and Arabits in Damaskus, 1885-1914" dalam *International Journal of Middle East Studies*, 18, 1986
- Coulson, N.J, *The History of Islamic Law*, ed. By W.Montgomery Watt, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964
- _____, *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: Chicago University Press, 1969
- Al-Damīni, Musfir 'Azm Allāh, *Maqāyīs fi Naqd Mutūn al-Sunnah*, disertasi pada Universitas Islām Imam Muḥammad ibn Saud, Riyāḍ, tt
- Efendi, Mochtar, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2000, cet. II, vol. I
- Engineer, Asghār Ali, *Islamic State*, terjema Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2000
- Esposito, John L. et.al, *The Oxford Encyclopaedia of The Modern Islamic World*, vol. IV, New York and Oxford: Oxford University Press, 1995
- Fakih, Mansour, "Kata Pengantar" dalam *Demokrasi di Tengah Jalan*, Jakarta: Lentera Nusa, 1997

- Al-Fāsi, 'Allāl, *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah wa Makārimuhā*, Casablanca: Maktabah al-Wahdah al-'Arabiyah, 1963
- Fyzee, A. A. A, "The Reinterpretation of Islām" in *Islām in Transition*, Oxford: Oxford University Press, 1982
- Al-Ghazāli, Abū Ḥamīd Muḥammad ibn Muḥammad, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Uṣūl*, vol 1-2, Kairo: al-Maṭba'ah al-Amiriyah, 1324 H
- _____, *al-Ḥadīṣ al-Nabawi bain Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994
- Gibb, H. A. R, *Aliran-Aliran Moderen dalam Islām*, terjemah Machnun Husen, Jakarta: PT Rajawali Press, 1990
- Goldziher, I, *Introduction to Islamic Theology and Law*, Princeton: Princeton University Press, 1981
- Guillaume, Alfred, *The Traditions of Islām; An Introduction to the Study of The Hadith Literature*, Clarendon Press, Oxford, 1924
- Hallaq, Wael, B, *Uṣūl al-Fiqh; Beyond Tradition*, dalam *Journal of Islamic Studies*, nomor 3, tahun 1992
- _____, *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge: Cambridge University Press, cet.1, 1997
- Hamīd, Ḥusen, *Naẓariyah al-Maṣlahah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, Dār al-Fikr al-'Arabi, Beirut, 1990
- Hasaballah, Alī, *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmi*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1976
- Heer, Nicholas L, ed, *Islamic Law and Jurisprudence; Studies in Honor of Farhat J. Ziadeh*, Seattle dan London: Washington University Press, 1990
- Hodgson, Marsall, H. S, *The Venture of Islām; Conscience and History in a World Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 1974
- Ḥifnawi, Muḥammad Ibrāhīm, *Naẓrah fi Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1980
- Ibn 'Abd al-Salām, al-'Izz al-Dīn, *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣālih al-Anām*, Maṭba'ah al-Istiḳāmah, Kairo, tt
- Ibn Anas, Mālik, *al-Muwaffā'*, ditahqiq oleh Muḥammad Fuād Abd al-Bāqi, Dār al-Sya'b, Mesir, tt

- Ibn 'Asyūr, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, Tunis: Syarikah al-Tunisiyah li al-Tauzī', 1978
- Ibn Kaṣīr, *Ikhtīṣār 'Ulūm al-Ĥadīṣ*, Kairo: Muḥammad 'Ali Ṣubeih, tt
- Ibn Haẓm, Muḥammad, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol. 1-8, Kairo: Maṭba'ah al-Imtiyā, 1978
- Ibn Sa'ad, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, juz III, Leiden: E.J. Brill, 1322
- Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ĥadīṣ*, Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabi, tt
- Iqbal, Muḥammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islām*, London: Oxford University Press, 1934
- Al-Jābiri, Muḥammad 'Ābid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi; Dirāsah Tahliiyah Naqdiyyah li Nuẓum al-Ma'rifah fī al-Ṣaqāfah al-'Arabiyyah*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdat al-'Arabiyyat, cet. I, 1992
- _____, *al-Turās wa al-Hadāsah; Dirāsah wa Munāqasyah*, Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1991
- _____, *Isykāliyyah al-Fikr al-'Arabi al-Mu'āṣhir*, Beirut: Markaz al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989
- _____, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: Dār al-Talī'ah, 1985
- _____, *al-Syūra wa al-Dimuqrāṭiyyah*, Beirut: Markaz al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1990
- _____, *Post Tradisionalisme Islām*, editor dan alih bahasa oleh Ahmad Baso, Yogyakarta: LkiS, cet. I, 2000
- Isom Talimah, *al-Qardāwi Faqīhan*, diterjemahkan oleh Samson Rahman dengan judul *Manhaj Fikih Yūsuf al-Qardāwi*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001
- Al-Jamara'ī, Nu'mā, *Aḥkām al-Murtad fī al-Syarī'at al-Islāmiyah*, Beirut: Dār al-'Arabiyyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1968
- Juynboll, G. H. A, ed, *Muslim Tradition; Studies in Chronology Provenance and AuthorShip of Early Hadith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983
- Kamali, Mohammed Hasim. *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society, 1991

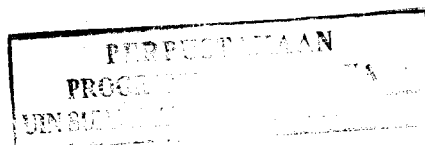
- Kerr, Malcolm, *Islamic Reform: The Political and Legal Theory of Muḥammad Abduh and Rashid Rida*, California: Berkeley University of California Press, 1966
- Khadduri, Madjid, "The Maslaha and 'Illa in Islamic Law" in *New York University Journal of International Law and Politics*, nomor 12, tahun 1979. pp. 213-17
- _____, *War and Peace in The Law of Islām*, Baltimore: The John Hopkins Press, 1962
- Khallāf, ' Abd al-Wahhāb, *‘Ilm Usūl al-Fiqh*, Kairo: Maṭba'ah al-Nasyr, 1954
- _____, *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kairo: al-Ma'ārif, 1977
- _____, *Maṣādir al-Tasyrī' al-Islāmī fī mā lā Naṣṣ fīh*, Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1955
- Khuḍari, Muḥammad, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kairo: Maṭba'ah al-Istiḳāmah, 1943
- Mahmassani, Ṣubḥi, *Falsafah al-Tasyrī' fī al-Islām*, Leiden: E. J. Brill, 1961
- _____, *Islām, Perundang-undangan dan Asasi Manusia*, Jakarta: PT Rajawali, 1990
- Makdisi, George, *Religion, Law and Learning in Classical Islām*, AlderSot Variorum, 1991
- Marlow, Louis, *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997
- Mas'ūd, Muḥammad Khālīd, *Islamic Legal Philosophy; A Study of Abu Ishak al-Syāthibi's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1977
- Mayer, Ann E, *Human Right in Islamic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 1991
- Al-Maudūdi, Abu al -A'lā, *Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publication, 1955
- Muslehuddin, Muḥammad, *Islamic Jurisprudence and The Rule of Necessity and Need*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1975
- An-Na'im, Abdullah Aḥmed, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law*, Syracuse: Syracuse University Press, 1990

- Al-Namiri, 'Abd al-Mun'im, *al-Sunnah wa al-Tasyri'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965
- _____, *Islām*, Chicago: The Chicago University Press, 1979
- _____, *Islām and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: Chicago University Press, 1982
- _____, "The Impact of Modernity on Islām", dalam *Islamic Studies*, nomor 5 tahun 1966, Chicago: Chicago University Press, 1979
- Ridā, Rasyīd, *Al-Manār*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1971, jilid IX
- Schachler, Oscar, "Human Dignity as a Normative Concept" yang dimuat sebagai komentar editorial dalam *American Journal of International Law* edisi nomor 77 tahun 1983, p. 853
- Al-Şālih, Şubhī, '*Ulūm al-Ĥadīs wa Muşţalahuhu*', Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, 1977
- Schacht, Joseph, "Modernisme and Traditionalism in a History of Islamic Law" dalam *Middle Eastern Studies*, edisi 1 tahun 1965, pp. 388-400
- _____, "Problems of Modern Islamic Legislation" dalam *Studia Islamica*, edisi no. 12 tahun 1960, pp. 99-129
- Al-Şan'āni, Muĥammad ibn Ismāīl, *Subūl al-Salām fi Syarh Bulūgh al-Marām*, juz 1-4, Bandung: Dahlan, tt
- Sehabi, Nabil, "Illa and Qiyas in Early Islamic Legal Theory" in *Journal of the American Oriental Society*, edisi no. 102 tahun 1982
- As-Siddiqi, T. M, Muĥammad Hasbi, *Problematika Hadis sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islām*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971
- Al-Sibā'i, Muĥammad Muşţafa, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tasyrī' al-Islāmi*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1965
- Syahrūr, Muĥammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āşirah*, Damaskus: penerbit al-Ahāli li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', cet. 2, 1990

- _____, *al-Islām wa al-Imān Manzūmah al-Qiyam*, Damaskus: al-Ahali, cet. I, 1996
- _____, *Dirāsat Islāmiyah Mu'aṣirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, al-Ahāli, cet. I, Damaskus, 1994
- _____, *Naḥw Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi; Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahāli, cetakan I, 2004
- _____, "The Divine Text and Pluralism in Muslim Society" dalam *Journal of Muslim Politics Report*, no. 14, July-August, 1997, h. 3
- Al-Syāfi'i, Muḥammad ibn Idrīs, *al-Risālah*, Mesir: Maktabah al-Turās, 1399 H
- _____, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīs*, dicetak bersama kitab *al-Umm*, al-Maṭba'ah al-Kubra al-Amiriyah, Mesir, 1325 H
- _____, *al-Umm*, Kairo: Muṣṭafa al-Babi wa al-Halabi, tt, jilid IV
- Syah Walī Allāh, Ahmad ibn 'Abd al-Rahmān, *Hujjah Allāh al-Balīghah*, Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyah, 1965
- Syamsuddin, Sahiron, "Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigma-Sintagmatis; studi atas Hermeneutika al-Qur'ān Kontemporer Muḥammad Syaḥrūr", makalah disampaikan dalam *Studium General tentang Tafsir Kontemporer* pada HMJ tafsir hadīs Fakultas USuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 Mei 1999
- Al-Syāṭibi, Muḥammad ibn Ishāk, *al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Syari'ah*, vol. 1-4, Kairo: Maṭba'ah Muḥammad Ali Subeīh, 1970
- Al-Syaukāni, Muḥammad ibn Alī, *Irsyād al-Fuhūl*, Kairo: Muṣṭafa al-Bābi wa al-Halabi, 1937
- _____, *Nail al-Auṭār fi Syarh Muntaqa al-Akhbār*, Mesir: Maktabah Qāhirah, 1978
- Al-Syawwāf, Muhāmi Munīr Muḥammad Ṭāhir, *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'asirah*, Kairo, 1994
- Al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān, *Miftāh al-Jannah fi al-Ihtijāj bi al-Sunnah*, Mesir: al-Salafiyah, tt
- _____, *al-Asybāh wa al-Nazāir*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1979
- Watt, William Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980

- Ṭahā, Mahmūd Moḥammed, *The Second Massage of Islām*, trans. by An-Na'im, Syracuse: Syracuse University Press, 1987
- Al-Ṭabari, Ibn Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabarī* atau *Jāmi' al-Bayān*, juz X, Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1955
- Tibbi, Bassa, *The Crisis of Modern Islām*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1988
- Al-Tirmizi, Abū Isā Muḥammad, *Sunan al-Tirmizi*, Kairo: Matba'ah al-Amirah, 1292 H/1875 M
- Al-Ṭūfi, Najm al-Dīn Sulaimān ibn Saīd, *Syarh al-Arbāin al-Nīwawiyah* yang memuat tentang *al-Maṣlahah fī al-Tasyrī' al-Islāmi* dan dalam Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tasyrī' al-Islāmi fī ma lā Naṣṣ Fīh*, Kuwait: Dār al-Qolam, 1970
- Al-Turabi, Hasan, *Tajdīd Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, Beirut: Dār al-Fikr, 1980
- Wensinc, A.J, *Mu'jām al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawi al-Syarīf*, Leiden: penerbit E.J. Brill, 1932
- _____, *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, edisi terjemahan dalam bahasa Arab oleh Ahmad Muḥammad Syakir, Pakistan: Dār Turjuman al-Sunnah, 1952
- Al-Qarāfi, Syihāb al-Dīn, *Kitāb al-Furūq*, jilid 1-4, Kairo: Dār Ihya' al-Kitab al-'Arabi, 1925
- _____, *Syarh Tanqīh al-Fuṣūl*, Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1973
- _____, *al-Iḥkām fī Tamyiz al-Fatāwā min al-Aḥkām*, Haleb: penerbit al-Aṣil, tt
- Al-Qaradāwi, Yūsuf, *al-Sunnah Maṣdar li al-Ma'rifah wa al-Ḥadārah*, Kairo: Dār al-Syurūq, cet. 1, 1997
- _____, *Kaifa Natā'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1992
- _____, *al-Fatāwā al-Mu'āṣirah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- _____, *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah ma'a Naẓarāt Tahlīliyah fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir*, Kuwait: Dār al-Qolam, 1987
- _____, *Syarī'ah al-Islām Ṣālihah li al-Taṭbīq fī Kulli Zāmān wa Makān*, Kairo: Maktabah Wahbah, cetakan V, 1997

- _____, *Jarīmah al-Riddah wa 'Uqūbah al-Murtad fi Ḍau'i al-Qur'ān wa al-Sunnah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cetakan I, 1996
- _____, *al-Madkhal li Dirāsah al-Fiḡh al-Islāmī*, Kairo: penerbit Dār al-Syurūq, cetakan I, 1999
- _____, *al-Madkhal li Dirāsah al-Sunnah al-Nabawiyah*, Kairo: penerbit Maktabah Wahbah, cetakan 3, 1994
- _____, *Min Fiḡh al-Daulah fi al-Islām, Makānatuhā, Ma'ālimuha, Ṭabī'atuhā, Mauqifuhā, min al-Dimuqrāṭiyah wa al-Ta'addudiyah, wa al-Mar'ah wa Ghair al-Muslimīn*, Kairo: Dār al-Syurūq, cetakan I, 1997/1417 H
- _____, *al-Ṣahwah al-Islāmiyah bain al-Ikhtilāf al-Masyrū' wa al-Tafarruq al-Mazmūm*, Kairo: Dār al-Sahwah li al-Nasyr wa al-Tauzi', cetakan I, 1990
- _____, *Ghair al-Muslimīn fī al-Mujtama' al-Islāmi*, Kairo: Maktabah Wahbah, Mesir, cetakan I, 1977/1397 H
- _____, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir bain al-Indibāṭ wa al-Infirāṭ*, Kairo: Dār al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyah, 1994/1414 H
- _____, *Fawā'id al-Bunūk Hiya al-Ribā al-Muharram*, Kairo: Dār al-Ṣahwah wa Dār al-Wafa', 1995
- Žaid, Muṣṭafa, *al-Maṣlahah fi al-Tasyrī' al-Islāmi wa Najm al-Dīn al-Ṭūfi*, Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1964
- Zuhaili, Wahbah, *Uṣūl al-Fiḡh al-Islāmi*, vol. 1-2, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA DIRI:

Nama : Alamsyah, S.Ag, M.Ag
Tanggal lahir : 1 September 1970
Tempat lahir : Kuala Tungkal (Jambi)
Pekerjaan tetap : Pegawai Negeri Sipil (PNS)
Nama orang tua : Ahmad Noer (ayah) Jamrah Nafiah (ibu)
Nama istri : Siti Mahmudah, M.Ag
Nama anak-anak : Nur Shofia, Maulana M. Yusuf, Maulana M. Jawwad
Alamat : Komplek Pascasarjana IAIN Raden Intan Bandar
Lampung No. 04 Jl. Yulius Usman Labuhan Ratu Kedaton
Bandar Lampung Telp. (0721) 709912

RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. SD dan MI PHI Kuala Tungkal tahun 1976 – 1983.
2. Madrasah Tsanawiyah PHI Kuala Tungkal tahun 1983 – 1986.
3. Madrasah Aliyah PHI Kuala Tungkal tahun 1986 – 1989.
4. S1 Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Bandar Lampung 1990 – 1995.
5. S2 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1995 – 1997.
6. S3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1999 – 2004.

RIWAYAT PEKERJAAN:

1. Pengajar Madrasah Ibtidaiyah PHI Kuala Tungkal (Jambi), Pesantren Darussalam Tegineneng dan Darussalam Kedaton Lampung (1987-1997).
2. Calon Pegawai Negeri Sipil IAIN Raden Intan B. Lampung tahun 1997-1998.
3. Pegawai Negeri Sipil tahun 1998 - 2000.
4. Asisten Ahli Madya (III/a) tahun 2000 - 2002.
5. Asisten Ahli (III/b) tahun 2002 – 2004.
6. Lektor (III/c) mulai tahun 2004.

KARYA ILMIAH:

1. Studi Kritis Terhadap Karakteristik dan Metodologi Tafsir al-Rāzi (*Mafatih al-Ghaib*).
2. Kepemimpinan Non Muslim Atas Umat Islam Dalam Perspektif al-Qur'an.
3. Kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* Karya Muhammad Husein al-Zahabi (Telaah Metodologi dan Corak Pemikiran)
4. Bell's Introduction to The Quran by William Montgomery Watt (Studi Atas Pemikiran Orientalis tentang al-Qur'an)
5. *Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal* (Studi Tentang Kualitas Hadis dan Sistematisasi Penulisan).
6. Takhrij al-hadis Tentang Hukum Perkawinan Ganda Dalam Islam.
7. *Sunna, Hadith and Madinan 'Amal* (Analisa Historis dan Metodologis Terhadap Pemikiran Hukum Islam dari Yassin Dutton).

8. Penelitian Terhadap Kualitas Ḥadīṣ Dalam Skripsi Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Bandar Lampung.
9. Unsur-Unsur Teologi Jabariyah dan Qadariyah Dalam Teks-Teks Ḥadīṣ Nabi.
10. Pendekatan Kontekstual Dalam Memahami Ḥadīṣ Nabi.
11. Pandangan H.A.R. Gibb Tentang Sejarah dan Otentisitas Ḥadīṣ.
12. Takhrij al-Ḥadīṣ Tentang Larangan Meminta-Minta Jabatan.
13. *Riwayah al-Ḥadīṣ bi al-Ma'na* dan Implikasinya Terhadap Dinamika Hukum Islam.
14. Peranan *Asbab al-Wurūd* Dalam Dalam Studi Ḥadīṣ Kontekstual.
15. Perkembangan Institusi Peradilan Islam Pada Masa Kolonial Belanda.
16. Status dan Peran *'Ilm al-Hakim* dalam Penetapan Putusan Hukum Pada Peradilan Agama.
17. Studi Tentang Kualitas Matan Ḥadīṣ Melalui Pendekatan Kritik Historis Dalam Rangka Penetapan Hukum Islam.
18. Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyah Tentang Kritik Matan Ḥadīṣ.
19. 'Amal Madīnah Sebagai Epistemologi Pengembangan Hukum Islam (Telaah Atas Pemikiran Imam Malik ibn Anas dalam Kitab al-Muwattā').
20. Ahmad ibn Hanbal Sebagai Fundamentalis Muslim Klasik (Telaah Atas Pemikiran Teologi dan Hukum).
21. *Nazariyyah al-Ḥudūd* Sebagai Teori dan Metode Muhammad Syahrur Dalam Pembaruan Hukum Islam Pada Era Moderen.
22. Pemahaman Atas Lafaz 'Am dan Khass Dalam Perspektif *Maqasid al-Syari'ah*.
23. Konsep Keadilan Dalam Hukum Islam.
24. Kaum Mawāli dan Peranannya Dalam Pengembangan Dunia Intelektual Pada Era Islam Klasik.
25. Pertemuan Antara Islam dan Barat Eropa serta Pengaruhnya Pada Perkembangan Peradaban Abad Pertengahan.
26. Pembentukan Masyarakat dan Institusi Keislaman Pada Etnis Muslim Moro Filipina.
27. Peranan Organisasi Massa Islam Dalam Gerakan Pengembangan Masyarakat Madani (Civil Society).
28. Bentuk dan Hambatan Dalam Dialog Keimanan Antar Agama.
29. Polemik Antara Kalam dan Filsafat Dalam Pemikiran Islam Klasik (Telaah Metodologi dan Implikasi).
30. Teori Keadilan John Rawls dalam Konteks Era Globalisasi.
31. Logika Transendental Immanuel Kant Tentang Ilmu Pengetahuan.
32. Kritik Epistemologis atas Tradisi Pemikiran Keislaman (Telaah Pemikiran Arkoun).
33. Peranan Filsafat Ilmu Dalam Pengembangan Ilmu-Ilmu Keagamaan.
34. Islam Sosial dan Intelektual (Studi Atas Pemikiran Sosial Keagamaan Jalaluddin Rahmat).
35. Demokrasi dan Syūrā; Persamaan dan Perbedaan.
36. Pengamalan Agama dan Hubungannya dengan Kehidupan Sosial Kuli Angkut Di Terminal Raja Basa Bandar Lampung.