STUDI SUNNAH KONTEMPORER

(Kritik Muḥammad Syaḥrūr Terhadap Pemikiran Sunnah Imam asy-Syāfi'ī)

Disusun Oleh:

Beko Hendro, Lc.
NIM. 1320510055

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam
Program Studi Agama dan Filsafat
KonsentrasiStudi al-Qur'an dan Hadis

YOGYAKARTA

2015

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama	: Beko Hendro, Lc.
NIM	: 1320510055
Jenjang	: Magister
Program Studi	: Agama dan Filsafat
Konsentrasi	: Al-Qur'an dan Hadis

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secra keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 18 Agustus 2015

Saya yang menyatakan

METERAI TEMPEL 27853ADF341518775 6000 ENAM RIBU RUPIAH

Beko Hendro, Lc.

NIM. 1320510055

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Beko Hendro, Lc.
NIM	: 1320510055
Jenjang	: Magister
Program Studi	: Agama dan Filsafat
Konsentrasi	: Studi al-Qur'an dan Hadis

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 18 Agustus 2015

Saya yang menyatakan,

Beko Hendro, Lc.
NIM: 1320510055

KEMENTERIAN AGAMA
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

Tesis berjudul	:	STUDI SUNNAH KONTEMPORER (Studi Kritik Muhammad Syahrur terhadap Pemikiran Sunnah Imam asy-Syafi'i)
Nama	:	Beko Hendro, Lc.
NIM	:	1320510055
Program Studi	:	Agama dan Filsafat
Konsentrasi	:	Studi al-Qur'an dan Hadis
Tanggal Ujian	:	28 Agustus 2015

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum).

Yogyakarta, 09 Oktober 2015

Direktur,

Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP.: 19711207 199503 1 002

PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS

Tesis berjudul	:	STUDI SUNNAH KONTEMPORER (Studi Kritik Muhammad Syahrur terhadap Pemikiran Sunnah Imam asy-Syafi'i)
Nama	:	Beko Hendro, Lc.
NIM	:	1320510055
Program Studi	:	Agama dan Filsafat
Konsentrasi	:	Studi al-Qur'an dan Hadis

telah disetujui tim penguji ujian munaqosah

Ketua	:	Ro'fah, BSW.,M.A., Ph.D.
Sekretaris	:	Ahmad Rafiq, M.A., Ph.D.
Pembimbing/Penguji	:	Prof. Dr. Suryadi, M.Ag.
Penguji	:	Dr. Abdul Haris, M.Ag.

diuji di Yogyakarta pada tanggal 28 Agustus 2015

Waktu	:	12.30-13.30
Hasil/Nilai	:	93,00/A/3,75
Predikat Kelulusan	:	~~Memuaskan~~ / Sangat Memuaskan / ~~Cum Laude~~*

* Coret yang tidak perlu

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr.*wb

Setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

STUDI SUNNAH KONTEMPORER
(Kritik Muhammad Syahrūr Terhadap Pemikiran Sunnah Imam asy-Syāfi'ī)

Yang ditulis oleh:

Nama	: Beko Hendro, Lc.
NIM	: 1320510055
Jenjang	: Magister
Program Studi	: Agama dan Filsafat
Konsentrasi	: Al-Qur'an dan Hadis

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Humaniora.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta,

Pembimbing,

Prof. Dr. Suryadi, M.Ag

MOTTO

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

لاتحتقر من دونك فلكل شيئ مزية

Jangan menghina seseorang yang lebih rendah daripada kamu, karena segala sesuatu itu mempunyai kelebihan (al-mahfudzot)

Halaman Persembahan

Karya kecil ini kupersembahkan untuk:

- *Ibu dan Bapak serta Keluarga tercinta, dengan segala dukungan doa, moral maupun materi yang senantiasa selalu tercurah untuk ananda.*
- *Kakak, Adik, Keponakan-keponakan dan Seluruh Keluarga Besarku.*
- *Guru-guru yang mendidik dengan sepenuh hati.*
- *Almamater Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*

Abstrak

Dinamika kajian sunnah tidak pernah mengalami kemandekan sejak zaman Nabi hingga zaman kontemporer ini. Pembahasan dan penafsiran akan sunnah/hadis mebutuhkan semacam pembaharuan secara terus-menerus agar lebih kompatibel dengan zaman yang selalu bergerak kedepan. Adalah Iman asy-Syāfi'ī seorang tokoh pertama yang berasumsi bahwa sunnah adalah wahyu Allah, sunnah adalah *al-Hikmah*. Gagasan ini secara eksplisit mengakatakan bahwa Nabi ma'sum (*al-'Iṣmah at-Takwiniyyah*). Sementara, gagasan klasik ini bagi Syaḥrūr sudah tidak relevan dengan tuntutan zaman, maka ia melakukan semacam rekonstruksi terhadap konsep sunnah klasik Imam asy-Syāfi'ī. Lalu, bagaimana dekonstruksi dan rekonsrtuksi yang dilakukan Muhammad Syaḥrūr terhadap gagasan konsep sunnah Imam asy-Syāfi'ī? apa konsep baru yang ditawarkan, dan sejauh mana orisinalitas kontribusi Syaḥrūr dalam kajian ini?

Dengan mengunakan teori sosiologi pengetahuan dan teori revolusioner pengetahuan penelitian ini menganalisa faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya konsep sunnah baru. Faktor utama secara sosiologis bahwa tantangan yang dihadapi oleh umat Islam era ini berbeda dengan tantangan masa klasik. Masa ini agama dan modernitas akan selalu bersinggungan. Sementara melalui kaca mata teori revolusioner pengetahuan ditemukan bahwa konsep klasik menjadi semacam anomali. Konsep tersebut sudah tidak bisa mengakomodir dan menyelesaikan persoalan dan tantangan zaman. Oleh karena itu, cara pandang kontemporer murni dibutuhkan sebagai jawaban terhadap tantangan zaman.

Metode analisis komparatif-interpretatif antara konsep lama dan konsep baru dalam kajian ini sampai pada kesimpulan bahwa sunnah bukanlah wahyu. Sunnah adalah bentuk interaksi pertama Nabi Muhammad dengan al-Qur'an, atau sunnah adalah metode aplikasi hukum dari induk kitab (*Umm al-Kitāb*) secara mudah tanpa keluar dari batas-batas yang telah ditetapkan Allah, baik yang terkait dengan penyelesaian berbagai problematika *hudūd* maupun dalam menetapkan batas hukum yang bersifat lokal temporal. Aplikasi hukum ini dengan memperhatikan realitas, yaitu konteks ruang dan waktu dan kondisi objektif yang menyertai hukum tersebut.

Kontribusi Syaḥrūr dalam kajian ini adalah bahwa sunnah yang bersumber dari Nabi terbagi menjadi dua kategori yaitu sunnah Rasul dan sunnah Nabi. Sunnah Rasul mencakup *sya'āir* (ritus keagamaan) dan nilai-nilai kemanusiaan. Sementara sunnah Nabi tercermin dari ijtihad Nabi dalam *maqām* nubuwah dan kisah-kisah Nabi. Ketaatan kepada sunnah Rasul bersifat bersambung (*muttaṣilah*), dalam arti ketaatan ini tersambung dengan ketaatan kepada Allah di satu sisi, sedangakan di sisi lain ketaatan ini akan senantiasa bersambung mulai ketika Nabi masih hidup hingga wafatnya sampai hari akhir. Sementara ketaatan terhadap sunnah Nabi bersifat terpisah (*munfaṣilah*) dalam arti sunnah Nabi diikuti dan ditaati hanya pada zaman Nabi hidup.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor: 158/1987 dan 0543b/u/1987, tanggal 22 januari 1988.

A. Konsonan Tunggal.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alîf	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba’	b	be
ت	ta’	t	te
ث	Ṡa’	Ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	ż al	ż	zet (dengan titik di atas)
ر	ra’	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa’	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa’	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	num	n	en
و	wawu	w	w
ه	ha’	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya’	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعد دة عدة	Ditulis Ditulis	Muta'addidah 'iddah

C. Ta' marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis h

حكمة علة	Ditulis Ditulis	Ḥikmah 'illah

2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الاولياء	Ditulis	Karāmah al-auliya'

3. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan damah ditulis atau h.

زكاة الفطر	Ditulis	Zakāh al-fiṭr

D. Vocal Pendek

فعل	fathah	ditulis ditulis	a fa'ala
ذكر	kasrah	ditulis ditulis	i żukira
يذهب	dammah	ditulis ditulis	u yażhabu

E. Vocal Panjang

1	Fathah + alif جا هلية	ditulis ditulis	ā jāhiliyyah
2	Fathah + ya' mati تنسى	ditulis ditulis	ā tansā
3	Kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	ī karīm
4	Dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	ū furūḍ

F. Vocal Rangkap

1	Fathah + ya' mati	ditulis	ai
	بينكم	ditulis	bainakum
2	Fathah + wawu mati	ditulis	au
	قول	ditulis	qaulun

G. Vocal pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أأنتم	Ditulis	a'antum
أعت	ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti Hurup Qomariyah

القرأن	Ditulis	al-Qur'ān
القياس	Ditulis	al-Qiyâs

2. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggunakan Huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf 1 (el) nya

السماء	Ditulis	as-samā'
الشمس	Ditulis	Asy-Syams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوي الفروض	Ditulis	Zawī al-furūd
آهل السنة	Ditulis	ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Alhamdulillah. Segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang senantiasa melimpahkan rahmat-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan karya ilmiah berupa tesis ini dengan baik. Shalawat serta salam tetap tercurahkan kepada pemimpin dan suri tauladan kita Rasulullah Saw. beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Penulis menyadari bahwa karya ini tidak lepas dari bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D., selaku rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Noorhaidi Hasan, M.A, M Phil, Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Ro'fah BSW., M.A., Ph.D. dan Ahmad Rafiq M.A., Ph.D. selaku ketua dan sekertaris sidang.
4. Bapak Prof. Dr. Suryadi M.Ag., Selaku pembimbing yang telah memberikan arahan dan bimbingan dengan penuh kesabaran sampai tesis ini bisa terselesaikan. Serta Dr. Abdul Haris, M.Ag. selaku penguji.
5. Segenap Dosen Prodi Agama dan Filsafat Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis yang telah memberikan ilmu yang bermanfaat dan berguna bagi penulis untuk

tugas dan tanggung jawab selanjutnya. Serta guru-guru yang tidak dapat penulis sebut satu persatu.

6. Kedua orang tua, Bapak Ahmad Ichwani dan Ibu Mulda dan keluarga tercinta atas, doa yang selalu dipanjatkan serta perhatian, kasih sayang dan dukungan kepada penulis dalam menyelesaikan karya ini, hasil karya ananda ini dipersembahkan untuk Bapak, Ibu, dan keluarga tercinta.
7. Ayuk, Kakak, Adek dan Keponakan yang selalu memberikan semangat dan motivasi.
8. Teman-teman seperjuangan di SQH reguler dan non-reguler 2013 yang telah membantu dan memberikan motivasi dalam proses peyelesaian tesis ini. Kebersamaan kita selama ini adalah pengalaman yang akan selalu menjadi kenangan indah, kalian semua mengagumkan.
9. Seluruh sahabat, kawan-kawan kos peradaban Papringan, Gowok, Timoho, Sapen, staf Prodi dan PPS, dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, yang telah memberikan dukungan, motivasi, inspirasi, dan membantu dalam proses penyelesaiaan tesis ini. Terimakasih untuk semua warna.

Penulis menyadari masih banyak kekurangan dan keterbatasan dalam tesis ini, dan segala kritik dan tegur sapa menjadi beban tanggung jawab penulis. Penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun demi perbaikan serta kesempurnaan tesis ini.

Akhirnya semoga Allah SWT membalas kebaikan semua pihak yang telah memberikan bantuan dalam menyelesaikan tesis ini dan semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi bagi penulis pada khususnya dan pembaca pada umumnya.

Yogyakarta, 18 Agustus 2015

Penulis

Beko Hendro, Lc.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL……. i

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN..... ii

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI……..... iii

HALAMAN PENGESAHAN TESIS…..... iv

HALAMAN PERSETUJUAN……. v

HALAMAN NOTA DINAS PEMBIMBING vi

HALAMAN MOTTO…….. vii

HALAMAN PERSEMBAHAN…... viii

ABSTRAK……... ix

PEDOMAN TRANSLITERASI….. x

KATA PENGANTAR…….. xiii

DAFTAR ISI……. xvi

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah…... 1

B. Rumusan Masalah…….. 9

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 9

D. Kajian Pustaka…….. 10

E. Kerangka Teori……. 17

F. Metode Penelitian……. 19

G. Sistematika Pembahasan….. 21

BAB II: BIOGRAFI MUHAMMAD SYAḤRŪR

A. Skesta Perjalanan Intelektual Muhammad Syaḥrūr 23
1. Biografi Muhammad Syaḥrūr 23
2. Fase Akademi..... 23
B. Setting Sosial dan Historis..... 25
1. Politik..... 26
2. Pendidikan dan Pemikiran 28
C. Evolusi Pemikiran..... 33
1. Fase Pertama (1970-1980) 34
2. Fase Kedua (1980-1986)..... 35
3. Fase Ketiga (1986-1990) 37

BAB III: IMAM ASY-SYAFI'I DAN PEMIKIRANNYA DALAM BIDANG SUNNAH

A. Biografi dan Riwayat Hidup Imam asy-Syafi'i 39
1. Nama dan Genealogi Imam asy-Syafi'i..... 39
2. Perjalanan Menuntut Ilmu 41
3. Guru-guru dan Murid-muridnya..... 45
4. Karya-karya..... 47
5. Kondisi Sosial Politik Pada Masa Imam asy-Syafi'i 50
B. Konsep Sunnah Klasik: Pandangan Imam asy-Syafi'i..... 53
1. Sunnah sebagai Hikmah..... 57
2. Kewahyuan Sunnah..... 59
3. Kema'suman Nabi dan Ketaatan Absolut 61

BAB IV: PEMBACAAN SUNNAH KONTEMPORER MUḤAMMAD SYHAHRŪR: KRITIK TERHADAP PEMIKIRAN SUNNAH IMAM ASY-SYAFI'I

A. Konsep Sunnah Persepektif Muhammad Syaḥrūr: Telaah Kritis atas Pemikiran Sunnah Imam asy-Syafi'i..... 68

1. Latar Pemikiran/Ontologis as-Sunnah ar-Rasūliyyah dan as-Sunnah an-Nabawiyyah…….....…. 68
2. Rekonstruksi Konsep Rasul dan Nabi dalam Kacamata al-Qur'an: Kritik Terhadapap Konsep Klasik .....…. 78
a. Al-'Ismah at-Takwiniyah..... 80
b. Mu'jizat Dinaungi Awan 82
c. Mu'jizat para Rasul. 84
d. Mengetahui Hal-hal Ghaib..... 87
B. Landasan Teoritis Konsep Sunnah Muhammad Syaḥrūr…….. 89
1. Tiga Konsep Dasar: *Kaynūnah* (Kondisi Berada), *Sayrūrah* (Kondisi Berproses), *Ṣayrūrah (Kondisi* Menjadi)…… 89
2. Konsep *Kaynūnah* (Kondisi Berada), *Sayrūrah* (Kondisi Berproses), *Ṣayrūrah* (Kondisi Menjadi), Analisa Perubahan Dimensi Sosial ……..……... 93
3. Konsep *Kaynūnah* (Kondisi Berada), *Sayrūrah* (Kondisi Berproses), *Ṣayrūrah* (Kondisi Menjadi): Membaca Dimensi Sunnah….. 100
C. Dekonstruksi Konsep Sunnah Imam asy-Syafi'ī……... 106
1. Sunnah bukan Wahyu…….. 106
2. Sunnah adalah al-Hikmah……. 110
3. Kritik Terhadap *'Adalah* Sahabat……. 113
D. Rekonstruksi Konsep Sunnah Klasik Syāfi'ī……... 117
1. Konsep Sunnah Kontemporer Muhammad Syaḥrūr……... 117
2. Klasifikasi *as-Sunnah ar-Rasuliyyah* dan *as-Sunnah an-Nabawiyyah*…….…. 128
3. Diskursus tentang Ketaatan kepada Rasul dan Nabi……. 131
4. Aplikasi Sunnah Rasul: *Sya'āir*, Nilai-nilai, dan Teori Limit….. 135
5. Aplikasi Sunnah Nabi: Kisah dan Ijtihad Nabi…….. 140
E. Analisis Teori Sosiologi Pengetahuan…….. 145

1. Konsep Sunnah……... 145
2. *As-Sunnah al-Rasuliyyah dan as-Sunnah al-Nabawiyyah*…..... 149

BAB VI: PENUTUP

A. Kesimpulan…… 158
B. Saran…….. 160

Daftar Pustaka……..…..... 161

Lampiran-lampiran

Daftara Riwayat Hidup

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latara Belakang Masalah

Struktur sumber hukum Islam telah menempatkan hadis sebagai teks kedua (*second text*) setelah al-Qur'an. Namun, posisi ini tidak serta merta menjadikan hadis kalah penting dengan al-Qur'an. Sampai kapan pun, posisi hadis sangat urgen dalam konstruksi hukum Islam, karena perannya sebagai penjelas (*bayān*) al-Qur'an, terutama untuk bahasa-bahasa al-Qur'an yang bersifat *mujmal, muṭlaq,* '*āmm* dan sebagainya. Singkatnya, fungsi hadis adalah memperjelas apa yang di dalam al-Qur'an masih global dan samar.[1] Kebutuhan umat Islam terhadap hadis (*sunnah*) sebagai sumber ajaran agama terpusat pada substansi doktrinal yang tersusun secara verbal dalam komposisi teks (redaksi) matannya.[2] Islam menempatkan hadis pada

---

[1] Perincian fungsi hadis/*sunnah* terhadap al-Qur'an antara lain, pertama: *sunnah* berfungsi sebagai penguat makna yang ada dalam al-Qur'an, seperti kesamaan ideal moral yang sama. Kedua: *sunnah* berfungsi sebagai penjelas dan penafsir al-Qur'an, sepeti menjelaskan perkara yang masih bersifat global/umum, memberi solusi *muskilah* al-Qur'an, menerangkan yang khusus, mutlak. Ketiga: *sunnah* adakalanya mengandung hukum baru yang tidak diterangkan dalam al-Qur'an. Syihabuddīn Muḥammad Abu Zahwa, *Syubhāt Hawla al-Hadīs al-Nabawī*, (Tanta: Jāmi'ah al-Azhar, t.t) hlm. 17-25. Yusuf al-Qardāwī, *Kaifa Nata'āmal ma'a as-Sunnah an-Nabawiyyah,* cet kesepuluh, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2008) hlm. 113. M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992) hlm. 7-10. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Mizan, 2009) hlm. 1. Muḥammad Mustafa Azamī, *Dirasāt fī al-Ḥadīṡ an-Nabawī wa Tarīkh Tadwinīhi*, juz 1 (Bairut: al-Maktaba al-Islamy, 1980) hlm. 12

[2] Menurut M. Tahir al-Jawabi, target terakhir pengkajian ilmu hadis sesungguhnya terarah pada matan hadis, sedang yang lain (sanad, lambang perekat periwayat, kitab yang mengoleksi) berkedudukan sebagai perangkat bagi proses pengutipan, pemeliharaan dan kritiknya. M. Tahir al-Jawabi, *Juhūd al-Muhaddiṡīn fī Naqd al-Matn al-Ḥadīṡ al-Nabawī al-syarīf* (Tunisia: Muassasah 'Abd al-Karim, 1986), hlm. 6.

posisi istimewa, yakni sebagai sumber otoritatif syariat Islam setelah al-Qur'an.[3] Itu berarti, untuk mengetahui ajaran Islam yang utuh selain diperlukan petunjuk al-Qur'an juga diperlukan petunjuk hadis Nabi, sebab al-Qur'an dan hadis adalah dua entitas yang saling terkait. Berlandaskan dengan fungsi hadis di atas, pemahaman terhadap hadis secara benar merupakan keniscayaan. Bukan suatu yang baru bila berbagai upaya untuk memahami hadis telah ada semenjak zaman Nabi. Selama Nabi hidup beliaulah yang menjadi pembimbing agama dan politik bagi kaum Muslimin, baik melalui wahyu al-Qur'an maupun dengan ucapan-ucapan beliau sendiri di luar al-Qur'an.[4] Pada periode kenabian para sahabat dapat bertanya langsung kepada Nabi bila mereka menemukan masalah sosial dan keagamaan yang tidak dapat diatasi sendiri. Sementara sepeninggal Nabi hingga masa modern para sarjana merumuskan teori-teori baru dalam memahami hadis.

Namun, jika al-Qur'an sebagai teks hukum Islam bisa dikatakan telah "mapan," maka lain halnya dengan hadis. Sumber hukum ini senantiasa mengundang pembicaraan, diskusi, perdebatan dan bahkan polemik. Al-Qur'an secara redaksional sudah bisa diterima secara aklamasi oleh umat Islam. Kalau pun masih terdapat bagian dari al-Qur'an yang diperdebatkan, akan tetapi hanya terbatas pada wilayah

---

[3] Lihat Misalnya al-Qur'an S. al-Hasyr: 7; S. Ali Imran: 32; S. an-Nisa' 80 ; S. al-Ahzab: 21. Lihat, Yunar Ilyas dan M. Mas'udi (ed), *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis* (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam, 1996) hlm. 3.

[4] Fazlur Rahman, *Islam*, terj, Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2003) hlm. 51

tafsir, dan hal itu pun wajar, karena tafsir atau interpretasi terhadap teks al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari sejarah, epistem dan pertarungan kepentingan.[5]

Secara definitif, hadis adalah segala hal –meliputi ucapan, perbuatan, penetapan dan bahkan sifat— yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad saw.[6] Dengan beberapa pembatasan tersebut, disimpulkan untuk menafikan segala hal selain yang terkandung dalam poin-poin yang telah dijelaskan. Dari pijakan ini pula, yang membedakannya dengan al-Quran. Hadis juga berfungsi sebagai penjelas,[7] pembatas,[8] penegas[9] dan bahkan sebagai dalil atas fungsionalitas ayat-ayat tertentu.

Berbeda dengan al-Qur'an, hadis sejak belasan abad yang lalu hingga detik ini, terus mengalami sorotan dan kritik yang menjadikannya tidak "mapan" sebagai sebuah teks dan kerap memicu kontroversi mulai dari rentang sejarah historiografi[10] hadis yang membentang sejak era Nabi Muḥammad saw, kontroversi legalitas penulisan di masa *Kubbar aṣ-Ṣaḥabat*,[11] penggalakan penulisan,[12] terjadinya

---

[5] Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Hasan Hanafi* (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 168.

[6] Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalaḥul Ḥadīṡ* (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), hlm. 15.

[7] Yakni, berfungsi sebagai penjelas terhadap penggalan ayat yang masih global.

[8] Yakni, berfungsi sebagai pembatas terhadap penggalan ayat yang masih mutlak.

[9] Yakni, berfungsi sebagai penegas terhadap ayat al-Quran. Beberapa kalangan menyatukan ketiga fungsi ini menjadi penjelas bagi ayat-ayat al-Quran, sedangkan yang lain berpendapat bahwa ketiga fungsi ini memiliki konsentrasi masing-masing. Wahbah al-Zuḥailī, *Uṣūlul Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dārul Fikr, 2005), hlm. 442-445.

[10] Konsep historiografi lain juga dijelaskan oleh M. 'Abdurrahman dalam Ensiklopedi Tematis. Lihat, M. 'Abdurrahman, "*Ilmu Hadis Sebagai Sumber Pemikiran*" dalam Taufik 'Abdullah dkk., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), hlm. 64-67.

[11] Istilah tersebut sengaja dipilih penulis guna menggambarkan sikap mayoritas sahabat dalam (meminalisir) periwayatan dan (menghindari) penulisan hadis. Lihat, Muḥammad Muḥammad Abu Zahwu, *al-Ḥadīṡ wa al-Muḥaddiṡūn* (ttp.: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1984), hlm. 65-78; Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), hlm. 112-122 dan 131-190; dan, Muḥammad 'Ajaj Al-Khaṭīb, *Usūlul Ḥadīṡ:*

pemalsuan,[13] diikuti gempita pemurnian,[14] kemudian pensyarahan atau penjelasan,[15] hingga era karya-karya hadis yang populer disebut "sekunder".[16] Setiap era tentunya memiliki lakon sejarah, latar belakang, faktor pemicu dan penyebab yang mempengaruhi, membentuk dan melahirkannya.

Lebih jauh lagi, hadis dikompilasi dan dikompilasikan pertama kali pada abad ke-2 Hijriah yang jarak masanya relatif jauh dengan zaman Rasulullah saw. (kurang lebih sekitar 90 tahun).[17] Ada dua ekses dari keterlambatan proses kompilasi dan penulisan hadis, yaitu *pertama,* banyak hadis yang menghilang dari peredaran, karena banyaknya kolektor hadis yang uzur atau bahkan meninggal dunia. *Kedua,* munculnya hadis-hadis yang sudah tidak utuh lagi -sebagaimana diverbalkan Nabi-

---

'Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gama Media Pratama, 2007), hlm. 186 -197.

[12] Babakan sejarah kali ini diaktori oleh beberapa tokoh sejarah, antara lain: Ibn Syihāb al-Zuhri, Sa'īd ibn al-Musayyab, Umar ibn "'Abd al-Azīz, al-Auzā'ī, Sa'īd ibn Abī 'Arūbah dan lain-lain. Lihat, Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓamī, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* terj. Ali Mustafa Yaqub, hlm. 123. Teungku Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2009), hlm. 52 - 54; dan, Muḥammad Muḥammad Abu Zahwu, *al-Ḥadīṡ wa al-Muḥaddiṡūn*, hlm. 125 – 129.

[13] Muḥammad 'Ajaj Al-Khaṭīb, *Usūl al-Ḥadīṡ: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu* terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, hlm. 353 – 363; Muḥammad Muḥammad Abu Zahwu, *al-Ḥadīṡ wa al-Muḥaddiṡūn*, hlm. 259 -271; Teungku Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, hlm. 50 - 51; dan Muḥammad al-Ḥuḍarī Bik, *Tārīkhu at-Tasyrī' al-Islāmī* (Beirut: Dārul Kutub al-Islāmiyyah, t.t.) hlm. 114 -118.

[14] Kisaran tahun kategori ini adalah 2-3 H, yakni mulai bermunculannya kitab-kitab yang disebut dengan "*al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*" dan yang secara garis besar populer dengan sebutan "Sembilan Kitab Kanon Hadis". Lihat, Muḥammad Muḥammad Abu Zahwu, *al-Ḥadīṡ wa al-Muḥaddiṡūn*, hlm. 363 – 420; dan, Teungku Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, hlm. 61 – 62 dan 71 - 78.

[15] Seperti *al-Minhāj bi Syarḥi Ṣaḥīḥi Muslim*, karya al-Nawawi al-Dimasyqi.

[16] Yang disebut paling akhir, istilah sekunder adalah karya yang merujuk pada karya-karya primer, hasil karya era pemurnian.

[17] M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*: *Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 4

akibat dari keterbatasan kemampuan memori untuk merekam kuantitas hadis dalam rentang waktu yang cukup panjang.[18]

Setelah melalui fase-fase yang panjang hadis kemudian dihadapkan dengan perkembangan zaman dan modernitas, di mana sebagai landasan otoritatif agama dituntut untuk selalu *shālih likulli zamān wa makān*, tetapi teks agama seperti al-Qur'an dan hadis adalah sesuatu yang statis, namun, tidak demikian dengan pemahaman terhadap keduanya, maka sisi pemahaman ini lah yang harus disesuaikan dengan perkembangan zaman, yaitu dengan mengkontekstualkan serta mengambil esensi dan ideal moral yang terkandung dalam teks.

Fakta tersebut kemudian menuntut adanya perhatian yang serius di kalangan umat Islam untuk menyeleksi dan mengkritisi hadis secara cermat dan menjadikan pergulatan pemikiran kontemporer mengenai hadis/sunnah, baik yang dilakukan oleh para pemikir Muslim (*insider)* maupun para orientalis (*outsider*) selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Hal ini tampak dari banyaknya para pengkaji hadis/sunnah, khususnya dari kalangan Muslim yang mencoba memekarkan dan mengkritisi pemikiran tentang hadis/sunnah.[19]

Adalah Muḥammad Syaḥrūr (selanjutnya disebut Syaḥrūr), seorang pemikir Islam kontemporer dari Syiria yang menilai setiap kajian serius tentang hadis/*sunnah*

---

[18] M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, cet. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 20 dan M. Ajjāj al-Khaṭīb, *Ushul Hadis Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998), hlm. 21.

[19] 'Abdul Mustaqim "*Teori Sistem Isnād Otentisitas Hadis Menurut Perspektif M.M Azami*" dalam *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, Hamim Ilyas dan Suryadi (ed.) (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 55.

berangkat dari sebuah pertanyaan yang mendasar, pertanyaannya ini perlu dijawab secara jelas dan sempurna. Pertanyaan itu adalah apakah seluruh perkataan, gerakan, prilaku Nabi Saw yang tidak berkaitan dengan dasar-dasar agama, *hudud*, ibadah, serta masalah ghaib, termasuk wahyu atau ijtihad? Syahrur meyakini bahwa hanya al-Qur'an lah yang dapat dikategorikan sebagai wahyu yang mutlak, sementara hadis bukan merupakan wahyu.[20] Penilaian Syaḥrūr tersebut sebagai bentuk kritik terhadap Imam asy-Syāfi'ī yang menganggap bahwa hadis adalah wahyu. Pendapat Imam asy-Syāfi'ī berdasarkan pada al-Qur'an "*Dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya*". "*ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)*". Bagi Syaḥrūr Imam asy-Syāfi'ī telah keliru dalam membedakan antara *natq* dan *qaul*.[21] Pandangan Syaḥrūr ini tak pelak mendapat tanggapan keras dari berbagai kalangan Muslim. Ia dianggap menjauhkan hadis dari Islam. Pemikiran ekstrim Syaḥrūr tersebut perlu dicermati dan dirumuskan kembali dengan melakukan pembacaan ulang terhadap karyanya.

Di samping hadis Nabi dijadikan objek kajian teori hermeneutika, Syaḥrūr dalam karyanya (*as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*) merumuskan definisinya tentang hadis. Pandangan Syaḥrūr ini tergolong baru, bahkan menyatakan bahwa pandangannya dalam (*as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*) menghapus pemahamannya tentang *sunnah* dalam (*al-Kitāb*

---

[20] Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah,* (Damaskus: al-Ahalī li Taba'ah wa an-Nasr wa al-Tauzī', t.t) hlm. 545.

[21] Muḥammad Syaḥrūr, *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*, (Bairut: Dār al-Sāqī, 2012) hlm. 57.

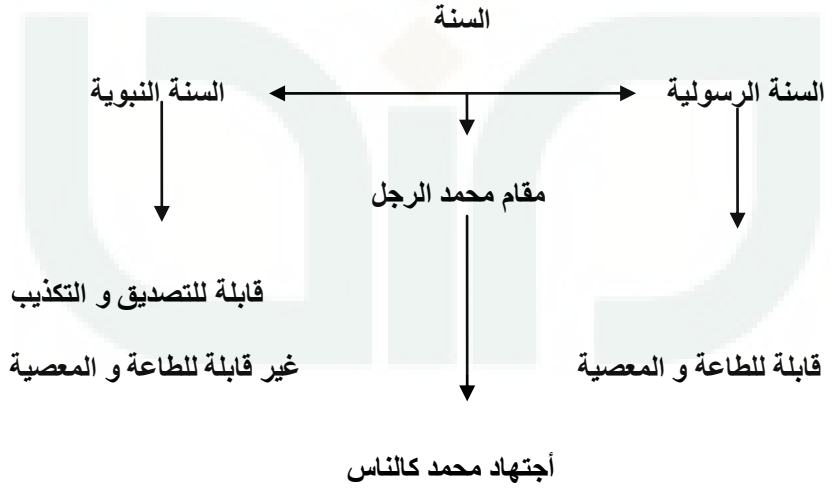
wa al-Qur'an).[22] Penawaran wacana konsep baru *sunnah* Nabi dimulai dengan mengkritisi pemahaman hadis masa lampau (*naqd mu'āṣir li mafhūm as-Sunnah at-Turāṡī*). Hal Itu ia buktikan dengan mengcounter pemikiran *sunnah* Imam asy-Syāfi'ī, bahkan ia dengan tegas menyatakan bahwa perspektif *sunnah* Iman Syafi'i telah keliru.[23] Berangkat dari kritik tersebut, Imam asy-Syāfi'ī dengan argument *sunnah*nya ini telah menutup pintu ijtihad, dikarenakan teks hadis adalah sesuatu yang statis dan terbatas, tetapi redaksi seharusnya tidak menutup pintu kreatifitas dalam menafsirkannya. Definisi yang menurutnya kurang tepat itu menginspirasi Syaḥrūr untuk merekonstruksi konsep *sunnah* dengan menganalisa akar linguistik beberapa kata yang menurutnya berkaitan,[24] dan kemudian merumuskannya kembali agar lebih kompatibel dengan situasi zaman.

Setelah fokus Syaḥrūr terhadap *sunnah* ia mulai dengan mengkritisi definisi *sunnah* yang ditawarkan Imam asy-Syāfi'ī, dan berangkat dari kritik tersebut ia merumuskan definisi baru. Lebih jauh, Syaḥrūr mengkategorikan *sunnah* dalam dua sifat; *as-Sunnah ar-Rasūliyyah* dan *as-Sunnah an-Nabawiyyah*. Untuk membedakan hadis yang mengandung sifat risalah maka Syaḥrūr mengeksplorasi asal kata risalah. Lebih jauh ia meneliti kata ini dan mengkaitkannya dengan peran seorang utusan, seperti malaikat sebagai rasul (*alr-rusūl al-malāikah*), Jibril sebagai rasul (*Jibril ar-rasūl*) dan manusia sebagai rasul (*rusūl min al-nās*). Hal ini bertujuan untuk

---

[22] Muḥammad Syaḥrūr, *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah...,* hlm. 10.
[23] Muḥammad Syaḥrūr, *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah...,* hlm. 52.
[24] Semisal kata "*al-Ittibā'*" "*al-Qadwah*" "*al-Uswah*" dan "*as-Sunnah*".

memperjelas konsep *sunnah* yang ditawarkannya.[25] Membedakan konsep Nabi dan Rasul (*Nubuwwah* dan *Risalah*) dimaksudkan untuk memperjelas posisi *as-Sunnah ar-Rasūliyyah* dan *as-Sunnah an-Nabawiyyah* yang dalam pandangannya kedua konsep ini memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Menurut Syaḥrūr tidak semua *sunnah* yang bersumber dari Nabi Muḥammad harus diterapkan. Baginya, Muḥammad sebagai Nabi dan Muḥammad sebagai Rasul dan bahkan Muḥammad sebagai Manusia biasa perlu dipetakan kembali, sebab hal ini berkaitan dengan ketaatan terhadap Nabi. Singkatnya, menurut Syaḥrūr ada wilayah di mana Nabi Muḥammad harus ditaati sebagai seorang Rasul, Nabi Muḥammad harus dipercayai sebagai seorang Nabi, dan ijtihad Nabi Muḥammad tidak harus diikuti sebagai manusia biasa.[26] Berikut ini diagram secara umum konsep as-*Sunnah ar-Rasūliyyah* dan as-*Sunnah an-Nabawiyyah* yang ditawarkan Syaḥrūr:



[25] Muḥammad Syaḥrūr, *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah...,* hlm. 83.
[26] Muḥammad Syaḥrūr, *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah...,* hlm. 100-108.

Pandangan Syaḥrūr yang unik dipadukan dengan konsep sunnah yang ia bangun layak untuk dijadikan objek penelitian. Disamping itu penelitian ini juga mengamati kontribusi positif yang diberikan Syaḥrūr bagi umat Islam dalam memahami hadis. Harapannya, aplikasi konsep dan pemahaman terhadap hadis Nabi dapat memberikan solusi bagi problematika Muslim kontemporer.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka pokok permasalahan yang akan diteliti dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana dekonstruksi yang dilakukan oleh Muḥammad Syahrur terhadap konsep *sunnah* Imam asy-Syāfi'ī?
2. Bagaimana Muhammad Syaḥrūr merekonstruksi konsep *Sunnah* klasik*,* dan apa konsep sunnah kontemporer yang ditawarkannya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berangkat dari pokok permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan:

1. Mengungkap konsep *sunnah* kontemporer yang ditawarkan Syaḥrūr serta latar belakang pemikirannya.
2. Mengungkap orisinalitas dan kontribusi pemikiran Syaḥrūr dalam kajian *sunnah* tasyrī' dan *sunnah* non tasyrī'(*Sunnah* Rasul dan *Sunnah* Nabi).

Adapun penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi akademis maupun praktis. Kontribusi akademis yang penulis maksud adalah, bahwa penelitian ini dapat menjadi sumbangan bagi pengembangan dan penelitian tentang hadis di masa mendatang, dengan menjadikannya sebagai bahan acuan, perbandingan dan referensi untuk penelitian-penelitian selanjutnya, khususnya penelitian yang mengkaji pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang *sunnah*.

Lebih jauh, penelitian ini diharapakan juga mampu memberikan sumbangan secara praktis, yaitu sebagai penambah bagi kajian hadis/*sunnah* yang ada khususnya dalam lingkungan Jurusan Agama dan Filsafat Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan masyarakat Muslim pada umumnya yang berminat untuk membaca dan mengkaji tentang *sunnah*.

D. Kajian Pustaka

Penulis bukanlah orang pertama yang meneliti pemikiran Syaḥrūr. Sebelumnya telah banyak sarjana yang meneliti pemikiran tokoh ini. Baik dalam bentuk artikel, makalah, tesis, dan disertasi. Kapasitas Syaḥrūr sebagai cendikiawan kontroversial yang banyak menghasilkan karya ilmiah membuat banyak sarjana tertarik mengkaji pemikirannya.

Al-Kitāb wa Al-Qur'ān mendapat tanggapan yang beragam dari para peneliti, ada yang berbentuk kekaguman atas kecemerlangan ide-ide Syaḥrūr, bahkan ada

juga yang mengkritisi dengan kasar dan terkesan skiptis. Dale F. Eickelmann, contohnya, ia menulis artikel sebagi bentuk ekspresi kekagumannya terhadap pemikiran Syaḥrūr. Misalnya, *Islam Liberalism Strikes Back* [27] dan *Inside the Islamic Reformation.*[28] Dalam artikel yang terakhir tersebut, ia mengulas tentang kontroversi buku-buku Syaḥrūr. Sementara, dari sudut pandang hukum Islam, Wael B. Hallaq dalam bukunya *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni,* menyatakan teori batas yang ditawarkan oleh Syaḥrūr paling meyakinkan walaupun belum sepenuhnya diterima oleh mayoritas umat Islam.[29]

Kritik terhadap karya Syaḥrūr mempunyai corak yang beragam. Tidak jarang sebagian kritik berisi hujatan dan makian kepadanya, bahkan beberapa kritikus menilai bahwa Syaḥrūr merupakan antek zionis. Lebih jauh lagi ada juga yang mengatakan bahwa Syharur telah menjadi kafir hanya karena ia mengemukakan pokok-pokok pikirannya dalam menafsirkan ulang ayat-ayat al-Qur'an. Sayangnnya, mayoritas pengkritik semacam ini tidak memberikan argumentasi ilmiah yang kuat untuk membantah pemikiran Syaḥrūr. Kritik semacam ini dapat kita temukan dalam "*al-Khalfiyyah al-Yahūdiyyah li-Syi'ār Qirā'ah Mu'āṣirah*" karya Syaikh Ramadhān

---

[27] Dale F. Eickelmann, *Islam Liberalism Strikes Back,* MESA Bulletin, no. 27/1993.

[28] Dale F. Eickelmann, *Inside the Islamic Reformation,* Wilson Quarterly, no. 1/1998.

[29] Wael B. Hallaq *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni,*terj E. Kusnadiningrat dan 'Abdul Haris bin Wahid (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 376.

al-Buthī yang diterbitkan pada tahun 1990 di majalah/jurnal *Nahj al-Islām*[30] dan karya Khalid 'Abd al-Rahmān al-Akk yang berjudul *al-Furqān wa al-Qur'an*.[31]

Sebagian pengkritik mencoba membongkar pemikiran Syaḥrūr dengan mengemukakan *arguments* yang bernuansa tradisionalis, dalam arti bahwa kritik mereka ini didasarkan pada pola pemikiran ulama klasik seperti yang berkembang luas di kalangan umat Muslim. Dalam kritik ini masih ditemukan argumen-argumen yang emosional, meskipun kuantitasnya lebih sedikit dari karya-karya yang disebutkan di atas. Menurut beberapa peneliti, kritik-kritik seperti ini tidak mengandung nuansa baru dan cendrung melakukan pengulangan-pengulangan, padahal Syaḥrūr dalam karyanya mengemukakan pokok pemikiran yang baru sebagai bentuk rekonstruksi terhadap penafsiran klasik. Kesenjangan pemikiran antara pengkritik dan Syaḥrūr memposisikan mereka seperti bertolak belakang satu dengan yang lain serta terkesan berjalan sendiri-sendiri sesuai dengan paradigma masing-masing.

Bentuk kritik seperti di atas bisa dilihat dalam karya Ahmad 'Imran "*al-Qirā'ah Mu'āṣirah li al-Qur'an fi al-Mizān*,"[32] Muhami Munir Muḥammad Tahir al-Syawaaf, dalam karyanya, *Tahafut Qirā'ah Mu'āṣirah,* menganggap Syaḥrūr sebagai penganut Materialisme Dialiktis (*al-māddiyyah dialiktikiyyah*) dan Materialisme Historis (*al-Māddiyyah al-Tārikhīyyah*) yang menjadi epistemologi bagi setiap

---

[30] Nahj al-Islām 42 (1990) hlm. 17-21.
[31] (Damaskus: al-Hikmah, 1996).
[32] (Bairut: Dār an-Nafa'is, 1995).

gagasan yang ia bangun.[33] Karya lain yang mengkritisi ide-ide Syaḥrūr adalah *al-Isykaliyyāt al-Manhajiyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān: Dirāsah Naqdiyyah*. Buku ini ditulis oleh Mahir Munajjid, yang melacak ulang referensi yang digunakan Syaḥrūr dalam menyusun karya-karyanya, ia sampai pada kesimpulan bahwa Syaḥrūr telah merusak karakter dalam sistem bahasa Arab.[34]

Sementara, para pengkritik lain tidak terkungkung pada argumentasi-argumentasi tradisionalis seperti di atas, melainkan menggunakan metode yang lebih sistematis untuk meruntuhkan argumen yang dibangun Syaḥrūr, sehingga mereka dapat membongkar kelemahan-kelemahan pemikiran Syaḥrūr secara baik. Kritik seperti ini dapat kita temukan pada karya Salim al-Jabi "*al-Qirā'ah al-Mu'āsirah li Duktūr Muḥammad Syaḥrūr Mujarrad Tanjīm Kazzaba al-Munajjimūn walau Ṣaqdaqū*"[35] (tiga jilid). Ia berusaha membongkar penafsiran Syaḥrūr dengan mengeksplorasi konteks tekstual ayat-ayat yang ditafsirkan. Dalam penilaiannya pemikiran Syaḥrūr tidak sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan, walaupun demikian ia tidak terkungkung oleh teori munasabat antar ayat.

Buku berbahasa Indonesia yang membahas konsep wahyu Syaḥrūr di antaranya, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Syaḥrūr*, dalam buku ini Ahmad Syarqawi Ismail memetakan konsep wahyu yang ditawarkan Syaḥrūr. Ia menyatakan konsep yang ditawarkan terangkai melalui kerja analisis kata-kata *inzal-*

---

[33] Muhami Munir Muḥammad Tahir as-Syawaf, *Tahafut Qirā'ah Mu'āṣirah,* (Cyprus: as-Syawwaf, 1993), hlm. 30.

[34] Mahir Munajjid, *al-Isykaliyyāt al-Manhajiyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān: Dirasah Naqdiyyah* (ttp.: t.p., t.t), hlm, 211.

[35] (Damaskus: AKAD, 1991-1993).

tanzīl, al-Ja'l, al-Wahy, al-Zikr dan al-Rūh. Analisis Syaḥrūr terhadap berbagai istilah seputar konsep wahyu didasarkan pada metode bahasa ilmiah historis (*al-Manhaj at-Tarīkhī al-'Ilmī*) yang dalam poin pentingya menolak adanya *taraduf* dalam bahasa terlebih dalam bahasa *al-Kitāb*. Konsep wahyu Syaḥrūr berdampak sitematis pada *sabab al-Nuzūl*, *nasīkh-mansūkh, mutasyabihāt.*[36]

Beberapa karya ilmiah baik berupa skripsi, tesis, disertasi yang penulis temukan banyak sekali, yang khusus yang mengeksplore pandangan *sunnah* Syaḥrūr. Mustofa As'ady misalnya, dalam skripsinya *Konsep Sunnah Menurut Muḥammad Syaḥrūr,*[37] juga berusaha memaparkan konsep *sunnah* yang menjadi salah satu pokok pemikiran Syaḥrūr. Namun, referensi utama dari penelitiannya adalah karya Syaḥrūr *al-Kitab wa al-Qur'ān* yang notebenenya membahas *sunnah* secara gradual, dalam arti Syaḥrūr seakan menuangkan pemikirannya tentang *sunnah* secara umum dalam karyanya itu. Sementara, sebagai seorang yang dinamis dalam pemikiran, Syaḥrūr juga mencetuskan pandangan baru yang bisa jadi menguatkan, menambah, atau sama sekali menghapus pandangannya yang lama. Maka disinilah letak perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian yang telah dilakukan Mustofa As'ady, yaitu penelitian ini menyoroti konsep *sunnah* pada karya terbaru Syaḥrūr yang tentu saja berbeda pada beberapa poin dengan pandangan lamanya.

---

[36] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Syaḥrūr* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2003), 105-107.

[37] Mustofa As'ady, *Konsep Sunnah Menurut Muḥammad Syaḥrūr,* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

Disertasi Abdul Haris juga membahas tentang hermenutika Syaḥrūr dengan penelitiannya yang berjudul *Hermeneutika Hadis (Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman dan Muahmmad Syaḥrūr),*[38] yang menggali bentuk bangunan teori (*the body of theory*) pemahaman hadis Syaḥrūr.

Selanjutnya, Abdul Mustaqim dengan disertasinya yang berjudul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muḥammad Syaḥrūr)*[39] tetapi penelitiannya ini hanya terfokus pada pemikiran al-Qur'an dan penafsiran Syaḥrūr dan belum menyentuh pokok pemikiran *sunnah*nya.

Senada dengan pola penelitian Abdul Mustaqim juga kita temukan dalam karya Ahmad Zaki Mubarak dengan Skripsinya yang berjudul *Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Kontemporer (Telaah atas Metodologi Penafsiran Muḥammad Syaḥrūr),* karya ini mencoba membedah pemikiran tafsir Syaḥrūr melalui pendekatan kebahasaan (*linguistic*) tetapi dalam karya ini pemikiran *sunnah* tidak dieksplorasi secara komperhensif. [40]

Karya lain adalah penelitian Burhanuddin dalam skripsinya yang berjudul *Metodologi Pembacaan Kontemporer Muḥammad Syaḥrūr (Kajian Hermeneutika*

---

[38] Abdul Haris, Hermeneutika Hadis; Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman dan Muahmmad Syaḥrūr, Disertasi, (Yogyakarta; Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011).

[39] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muḥammad Syaḥrūr), Disertasi, (Yogyakarta; Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011).

[40] Ahmad Zaki Mubarak, *Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Kontemporer (Telaah atas Metodologi Penafsiran Muḥammad Syaḥrūr),* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

Terhadap Buku al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah), ia juga memaparkan konsep *sunnah* Syaḥrūr.[41]

Penelitian terbaru adalah yang dilakuakan oleh Nurul Hakim dalam tesisnya yang berjudul *Kritik Ideologi Pemikiran Sunnah Muḥammad Syaḥrūr.* Ia juga meneliti konsep *sunnah* Syaḥrūr dan melakukan kritik terhadapnya.[42] Kritik yang dilakukannya dalam penelitiannya ini menggunakan kerangka teori berpikir (parameter) Imam asy-Syāfi'ī, sedangkan dalam penelitian ini penulis berusaha mengeksplore konsep klasik Imam asy-Syāfi'ī dan membandingkanya dengan konsep baru Syaḥrūr, di mana asumsi dasar penulis konsep lama tidak selamanya selalu relevan dengan tantangan zaman.

Tetapi penelitian-penelitian tersebut ditulis sebelum Syaḥrūr menulis bukunya yang khusus menuangkan pandangannya tentang hadis/*sunnah*, lebih jauh Syaḥrūr mengatakan bahwa ia merevisi/mengoreksi pandangannya tentang *sunnah* dalam buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān* dengan karya terbarunya ini. Berangkat dari sini penulis merasa perlu untuk mengeksplorasi pemikiran Syaḥrūr dalam *as-Sunnah al-Rasūliyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah* untuk memetakan konsep *sunnah* yang ditawarkan. Penulis juga menganalisa pemikiran *sunnah* Syaḥrūr dalam buku ini dengan mengkomparasikannya dengan karya-karya yang ia tulis sebelumnya.

---

[41] Burhanuddin, *Metodologi Pembacaan Kontemporer Muḥammad Syaḥrūr (Kajian Hermeneutika Terhadap Buku al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah),* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

[42] Nurul Hakim, *Kritik Ideologi Pemikiran Sunnah Muḥammad Syaḥrūr,* Tesis, (Yogyakarta; Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011).

E. Kerangka Teori

Memetakan pokok-pokok pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam *Sunnah al-Rasūliyah wa Sunnah an-Nabawiyyah* tak terlepas dari penelitian terhadap sejarah hidupnya. Hal ini bertujuan untuk menemukan latar belakang historis terbentuknya pemikiran Syaḥrūr. Pendekatan sejarah digunakan dalam membaca perjalanan intelektual dan kehidupan Syaḥrūr dengan mendiskripsikan perjalanan akademi dan keilmuannya. Pendekatan ini dipadukan dengan *content analysis* pada beberapa karyanya. Dalam menganalisa tranformasi pemikiran dan sejarah hidup Syaḥrūr, penulis mengunakan teori sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge*). Teori ini mengarisbawahi bahwa sebuah pengetahuan dan pemikiran dibangun dan dipengaruhi masyarakat, teori sosiologi pengetahuan mengakui adanya pengaruh nilai-nilai sosial terhadap persepsi seseorang tentang realitas.[43] Singkatnya, seseorang dipengaruhi oleh khalayaknya, atau khalayak itu dipengaruhi oleh seseorang. Penerapan teori ini dalam kajian secara umum bertujuan untuk memetakan alur pemikiran Syaḥrūr serta tranformasi pemikirannya.

Selain itu, sebuah pemikiran tak terlepas dari konteks sosial yang melingkupinya. Karl Mannheim menilai sosiologi pengetahuan sebagai sebuah teori-epistemologi mengambil dua bentuk, yaitu sosiologi pengetahuan sebagai sebuah penelitian empiris murni dengan pemaparan dan analisa struktural tentang cara-cara

---

[43]. Lihat, Gorge Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Alimandan (ed), (Jakarta: Rajawali, 1985), hlm. 99 & 150. Sosiologi ilmu pengetahuan dipelopori Karl Mannheim (1893-1947) ia meneliti hubungan masyarakat dengan ilmu pengetahuan.

hubungan sosial dalam mempengaruhi pemikiran. Demikian juga sosiologi pengetahuan secara teori-epistemologi sebagai penelitian empiris murni pada tahap selanjutnya menjadi penelitian epistemologi yang memusatkan perhatian pada bagaimana relasi sosial dan pemikiran mempengaruhi masalah kesahihan.[44] Sebagai penelitian murni sosiologi pengetahuan dalam pemahaman penulis lebih condong pada penelitian lapangan, sementara teori dalam penelitian ini mengambil bentuk kedua yakni sosiologi pengetahuan sebagai teori epistemologi yang erat kaitannya dengan tingkat validitas teori. Konsekuensi epistemologi dari sosiologi pengetahuan adalah bahwa konsep kebenaran tidak tetap di sepanjang zaman, melainkan bergerak dinamis mengikuti proses perubahan historis.

Dalam penelitian ini penulis juga mengunakan teori Thomas S Kuhn yang menganalisa perubahan revolusioner yang terjadi dalam ilmu pengetahuan. Menurutnya, perubaha yang sangat penting dalam ilmu pengetahuan terjadi sebagai akibat dari revolusi. Teori ini dapat digambarkan sebagai berikut. Paradigm I → Normal Science→ Anomalies→ Crisis→ Revol→ Paradigm II. Para peneliti ilmu pengetahuan tanpa terelakkan dibenturkan dengan penyimpangan-penyimpangan sedangkan paradigma pertama tidak dapat memberikan penjelasan memadai terhadap persoalan yang timbul. Selama penyimpangan memuncak paradigma

[44] Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, ter Budi Hardiman, cek ke 7 (Yogyakarta: Kanisius, 2002) hlm. 290.

pertama diragukan validitasnya. Jika krisis sudah sedemikian memuncak maka suatu revolusi akan terjadi dan memunculkan konsep dan paradigma baru.[45]

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Studi teks merupakan studi pustaka, sedangkan studi pustaka adalah studi yang memerlukan interpretasi teoritik dan filosofis.[46] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis. Penelitian ini mempunyai ciri deskriptif analisis (*descriptive analysis*) dan deskriptif kritis (*critical analysis*) kedua analisis ini tergolong dalam penelitian kulitatif. Pendekatan ini bermaksud mendeskripsikan pandangan Syaḥrūr, pemikiran, teori, latarbelakang akademis, keterpengaruhan serta kontribusi bagi keilmuan Islam.

Penelitian ini mengunakan metode analisis deskriptif (*descriptive analysis*) dengan memaparkan secara obyektif apa yang terkait dan apa yang dimaksud oleh teks dengan cara membahasakannya dengan bahasa penulis. Metode ini bertujuan untuk memahami apa yang dikatakan dan dikemukakan Syaḥrūr. Disamping analisa diskriptif penulis juga menggunakan analisa kritis (*critical analysis*) terhadap pemikiran Syaḥrūr tentang hadis dalam karyanya *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah.* Penelitian ini merujuk pada beberapa karya Syaḥrūr yang

---

[45] Thomas S Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

[46] Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet 8 (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998) Edisi III, hlm. 159.

lainnya seperti *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āṣirah, Nahw Ushūl Jadīdah lil Fiqh al-Islamī Fiqh al-Mar'ah, al-Qasas al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āṣirah, ad-Dīn wa as-Sultah Qirā'ah Mu'āṣirah li al-Ḥākimiyyah* serta beberapa karyanya yang relevan.

2. Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui kajian pustaka (*library research*), yakni dengan mengumpulkan data-data dari berbagai literatur yang bersumber dari data primer dan data sekunder.

a. Data primer yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini adalah buku-buku yang ditulis oleh Muḥammad Syaḥrūr, terutama buku *as-Sunnah ar-Rasūliyyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*, *al-Kitāb wa al-Qur'ān, Nahw Ushūl Jadīdah lil Fiqh al-Islamī Fiqh al-Mar'ah,* serta beberapa karyanya yang lain.

b. Data sekunder yang juga dijadikan sumber referensi adalah buku-buku yang berkaitan dengan *sunnah* Nabi serta beberapa rujukan sekunder lainnya (buku, jurnal, artikel, skripsi, tesis, desertasidan berbagai sumber lain).

3. Metode Analisi Data

Penulis menggambarkan terlebih dahulu konsep *sunnah* yang ditawarkan Syaḥrūr. Konsep baru yang ditawarkan selanjutnya dianalisa secara kritis dengan mengunakan kritik serta dibandingan dengan konsep *sunnah* yang ditawarkan oleh

ulama klasik, dari perbandingan ini kemudian penulis memetakan kontribusi apa yang diberikan Syaḥrūr dalam kajian *sunnah* kontemporer.

G. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini dapat dipahami secara mudah dan menjaga alur pembahasan secara sistematis, maka bahasan-bahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi beberapa bab.

Bab I berisi pendahuluan yang menguraikan bagaimana latar belakang masalah, perlu dan pentingnya penelitian ini diangkat dan dituangkan dalam tulisan ilmiah. Selanjutnya diformulasikan rumusan masalah yang berisi pertanyaan akademis yang hendak dikaji yang dirumuskan dalam dua pertanyaan pokok. Setelah itu, dikemukakan pula tujuan dan kegunaan penelitian. Telaah pustaka membandingakan sejauh mana penelitian yang telah dilakukan dalam bidang kajian yang sama. Untuk mengetahui perbedaan penelitian yang telah ada dengan penelitian yang sedang ditulis, serta untuk mengetahui kontribusi apa yang peneliti berikan dalam bahasan yang sama. Kerangka teori mencakup kerangka konseptual dan teori yang relevan yang digunakan dalam penelitian. Metode penelitian berisi pendekatan dan langkah-langkah yang digunakan dalam penelitian meliputi: penetapan sumber data primer dan sekunder, analisa data. Dan selanjutnya diakhiri dengan sistimatika penulisan.

Bab II mendeskripsikan biografi dan rekam jejak intelektual Muḥammad Syaḥrūr, yang terdiri dari latar belakang sejarah kehidupannya dan karir dalam

bidang akademi. Dengan menganalisa latar kehidupan, pendidikan serta kondisi sosial yang melingkupinya diharapkan dapat memberikan gambaran secara holistik terbentuknya pemikiran *sunnah* Muḥammad Syaḥrūr.

Bab III mengambarkan biografi Imam asy-Syāfi'ī dan perjalanannya dalam menuntut ilmu, serta memaparkan kondisi sosial politik pada masanya. Dalam bab ini juga akan dijelaskan pemikiran *sunnah* Imam asy-Syāfi'ī dengan mengambarkan konstruksi pemikiran, konsep, dan landasan normatif-otoritatif yang menjadi pijakkan bagi argumennya. Pemaparan ini bertujuan untuk menggali pengaruh sosial pada masa Imam asy-Syāfi'ī terhadap konsep sunnahnya.

BAB IV menghadirkan kritik Syaḥrūr atas pemikiran *sunnah* Imam asy-Syāfi'ī yang diimplementasikan dengan melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi konsep. Dekonstruksi digambarkan dengan menggungkapkan kelemahan-kelemahan argumen yang dicetuskan Imam asy-Syāfi'ī, sementara rekonstruksi diwujudkan dengan memberikan penawaran baru terhadap konsep *sunnah* yang dianggap lebih kompatibel dengan tuntutan dan perkembangan zaman.

Bab V adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan diperlukan sebagai jawaban masalah pokok yang diajukan. Saran sebagai rekomendasi untuk penelitian lebih lanjut. Untuk kelengkapannya setelah bab ini disertai dengan daftar pustaka, daftar riwayat hidup, dan lampiran-lampiran.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian terhadap pemikiran *sunnah* Muhammad Syaḥrūr dengan menganalisa data berbagai literatur primer dan sekunder, kiranya penulis dapat menyimpulkan:

Pertama, *Sunnah* bukanlah wahyu. Satu-satunya wahyu adalah *al-Kitāb* (al-Qur'an). Kewahyuan *sunnah* seperti diyakini Imam asy-Syāfi'ī yang berlandaskan pada firman Allah "*Wama yanṭiqu 'an al-Hawā*", *in huwa illa wahyu yūhā*" adalah argumen yang keliru dan terburu-buru. Sebab, kata *yanṭiqu* berkonotasi manusia yang mengucapkan sementara kata *qāla* berkonotasi Allah yang mengatakan. Demikian juga kata *huwa* dalam ayat merujuk kepada al-Qur'an, bukan ucapan Nabi secara keseluruhan. Dengan demikian menjadi jelas bahwa wahyu suci dalam Islam hanyalah al-Qur'an.

Argumen bahwa *sunnah* adalah hikmah atas dasar firman Allah "dan mengajarkan kepadamu al-Kitāb dan al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui." (Q.S al-Baqarah [2]: 151), serta pada ayat-ayat berikut (Q.S al-Baqarah [2]: 129), (Q.S al-Baqarah [2]: 231), (Q.S Ali Imrān [3]: 164), (Q.S al-Nisā' [4]: 113), (Q.S al-Jumu'ah [62]: 2), (Q.S al-Ahzāb [33]: 34), adalah argumen yang pada akhirnya menuntun umat Islam untuk mentaati *sunnah* secara keseluruhan. Sementara, *sunnah* adalah bentuk interaksi pertama Nabi

Muhammad Saw. dengan al-Qur'an. Bagi Syaḥrūr *sunnah* adalah metode aplikasi hukum dari induk kitab (*Umm al-Kitāb*) secara mudah tanpa keluar dari batas-batas yang telah ditetapkan Allah, baik yang terkait dengan penyelesaian berbagai problematika *hudūd* maupun dalam menetapkan batas hukum yang bersifat lokal temporal. Aplikasi hukum ini dengan memperhatikan realitas, yaitu konteks ruang dan waktu dan kondisi objektif yang menyertai hukum tersebut.

Sementara, Mendefinisikan *sunnah* sebagai perbuatan, perkataan dan ketetapan Nabi pada akhirnya membawa umat Islam pada pandangan bahwa *sunnah* adalah model atau parameter awal yang kaku sebagai sumber syari'at. Hal ini membuat risalah Nabi Muhammad yang universal menjadi risalah yang bersifat lokalistik (bangsa Arab, Abad ketujuh, jazirah Arab), dan pada akhirnya membentuk umat Islam bernalar "*mbeo*" (*'Aqlī Qiyāsī*). Bagi Syaḥrūr *sunnah* yang wajib untuk diikuti dan ditaati adalah *sunnatullah* yang tidak berubah dan bersifat abadi, sementara *sunnah* manusia akan selalu berubah-ubah dan ada kalanya tidak harus diikuti.

Kedua, Kontribusi Syahrur dalam kajian *sunnah* adalah bahwa *Sunnah* yang bersumber dari Nabi Muhammad terbagi menjadi dua kategori yaitu *sunnah* Rasul dan *sunnah* Nabi. *Sunnah* Rasul mencakup syi'ar (ritus keagamaan) dan nilai-nilai kemanusiaan. Sementara *sunnah* Nabi meliputi ijtihad Nabi dalam *maqām an-Nubuwah* dan kisah-kisah. Ketaatan kepada *sunnah* Rasul bersifat bersambung (*muttaṣilah*) dalam arti ketaatan ini tersambung dengan ketaatan kepada Allah di

satu sisi, sedangakan di sisi lain ketaatan ini akan senantiasa bersambung mulai ketika Muḥammad Saw. hidup hingga hari akhir. Sementara ketaatan terhadap *sunnah* Nabi bersifat terpisah (*munfaṣilah*) dalam arti *sunnah* Nabi ada kalanya diikuti dan ditaati hanya ketika Nabi Muḥammad Saw. hidup.

B. Saran

Penelitian ini digolongkan dalam penelitian literalis, ke depan yang diperlukan adalah implementasi dari konsep dan pemikiran yang ditawankan Syaḥrūr dalam masyarakat. Tantangan selanjutnya adalah sejauh mana pemikiran ini dapat diimplementasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dari sini harus ada parameter yang jelas untuk mengukur apakah ide dan pemikiran Syahrūr bersifat *applicable* bila diterapkan di Indonesia, sebab bila berkaca dari konsep *sunnah* yang lentur tidak menutup kemungkinan untuk mencetuskan dan menelurkan konsep *sunnah* dan ijtihad baru yang disesuikan dengan konteks keindonesiaan.

Daftar Pustaka

‘Abd al-Khāliq, Abd al-Ghani, *Difā’ ‘an as-Sunnah*, Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1989.

Abduh, Syekh Muḥammad, *Tafsīr al-Manār*, Kairo: Dār al-Manār, 1947.

Abdurrahman M., “*Ilmu Hadits Sebagai Sumber Pemikiran*” dalam Taufik ‘Abdullah dkk., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam,* Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.

Abu Daud, Sulaiman ibn al-Asy’ast, *Sunan Abi Daud*, Ta’līq ‘Izzat ‘Ubaidu’ās, Bairut: Dār Ibn Hazm, 1997.

Abu Daud, Sulaimān ibn al-Asy’ast al-Sajastanī, *Sunan Abi Daud*, tahqīq Muhammad Muhyiddin ‘Abd al-Hamīd, ttp.: Dār al-Fikr, tt.

Abu Rayah, Maḥmūd, *Adwā ‘ala as-Sunnah al-Muḥammadiyyah aw Difā’ ‘an al-Hadīs*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1994.

Abu Rayah, Muḥammad, *Adwā’ ‘ala as-Sunnah al-Muḥammadiyyah aw Difā’ ‘an al-Hadīs*, Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1958.

Abu Syuhbah, Muḥammad Muḥammad, *Fi Rihābi as-Sunnah; al-Kitāb al-Ṣaḥāḥ al-Sittah*, Kairo: Majma’ al-Buhust al-Islamiyah, 1969.

Abu Zahwa, Shihabuddin Muhammad, *Syubhāt Ḥawla al-Ḥadīṡ al-Nabawī*, Tanta: Jāmi’ah al-Azhar, tt.

Abu Zahwu, Muḥammad Muḥammad, *al-Ḥadīṡ wal Muḥaddiṡūn*, Dārul Kitāb al-‘Arabi, 1984.

Abu Zayd, Naṣr Ḥāmid, *al-Imām asy-Syāfi’ī wa Ta’sīs al-Idīyulūjiyyah al-Wasaṭiyyah*, Kairo, Maktabah Madbūlī, 1996.

----------, *an-Naṣ, as-Sulṭah, al-Ḥaqīqah: al-Fikr ad-Dīnī baina Irādah al-Ma’rifah wa Irādah al-Haimanah*, Bairut: al-Markaz aṡ-Ṡaqāfī al-‘Arabī, 1995.

Adlabī al-, Ṣhalāhuddīn, *Manhaj Naqd al-Matn ‘inda ‘Ulamā al-Ḥadīṡ an-Nabawī,* Bairut: Dār al-Afāq al-Jadīdah*,* 1983.

Ahmad ibn Hanbal Abu ‘Abdullah al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Kairo: Muasasah Qurtubah, tt.

Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, tahqiq al-Sayyid Abu al-Mu’āti, Bairut: ‘Ālim al-Kutub, 1998.

Akk al-, Khalid ‘Abd al-Raḥmān, *al-Furqān wa al-Qur’ān,* Damaskus: al-Hikmah, 1996.

Amin, Kamaruddin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Jakarta: Mizan, 2009.

As’ady, Mustofa*, Konsep Sunnah Menurut Muhammad Syaḥrūr,* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

Ash-Shiddieqy, Teungku Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits,* Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2009.

‘Asqalānī al-, Abi al-Fadl Aḥmad ibn ‘Ali ibn Hajar Syihābuddīn, *Tahzīb al-Tahzib*, Ttp..: Muasasah al-Risālah, 1995.

‘Aqyil al-, Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, *Manhaj al-Imām asy-Syāfi’ī fī Iṡbāt al-‘Aqīdah*, (Riyad: Adwā’ al-Salaf, 1997

Azamī al-, Muhammad Mustafa, *Dirasāt fī al-Ḥadis an-Nabawī wa Tarīkh Tadwinīhi*, juz 1, Bairut, al-Maktaba al-Islamy, 1980.

----------, Muḥammad Musṭafa, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2009.

----------, Muhammad Mustafa, *Metodologi Kritik Hadis*, ter A. Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

Baihaqī al-, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Ali, al-Sunnan al-Kubrī li al-Baihaqī, Ttp.,: Dār al-Ma’rif, 1344 H.

Brown, Daniel W., *Rethinking Traditoin in Modern Islamic Thought*, New York: Cambridge University Press, 1996.

Bukharī al-, Muhammad ibn ‘Ismail Abu ‘Abdullah, *al-Jāmi’ al-Ṣhaḥīḥ*, Bairut, Dār ibn Katsīr, 1987.

Bukharī al-, Abi ‘Abdullah Muhammad ibn ‘Ismā’il, *al-Jāmi’ al-Ṣhaḥīḥ*, Kairo: al-Matba’ah al-Salafiyah, 1978, 1400 H.

Burhanuddin, *Metodologi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syaḥrūr (Kajian Hermeneutika Terhadap Buku al-Kitāb wa al-Qur’an; Qirā’ah Mu’āsirah),* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

Buthī al-, Ramadhān, *al-Khalfiyyah al-Yahūdiyyah li-Syi’ar Qirā’ah Mu’āṣirah,* ttp.: Nahj al-Islām, 1990.

Commins, David Dean, *Islam Reform: Politics and Social Change in late Ottoman Syria*, New York: Oxford Universiti Press, 1990.

Cooper, John, dkk (ed), *Pemikiran Islam; Dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*, terj,Wakhid Nur Effendi, Jakarta, Penerbit Erlangga, 2002.

Dahlawī al-, Ahmad Syah Wali Allah ibn ‘Abd al-Rahīm, *Ḥujjat Allah al-Bālighah.* Ed Sayyid Sabiq, Bairut: Dār al-Jaili, 2005.

Esposito, John J. Donohue & John L., (ed), Islam *dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*, terj Machnun Husein, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.

Ghazalī al-, Muhammad, *al-Mustaṣfā min ‘Ulum al-Uṣhūl*, Tahqiq Hamzah ibn Zuhairi Hāfidz, Madinah: tt, tt.

Goldschmidt, Arthur, Jr, *A Concise History of the Middle East*, Colorado, Westview Press, 1983.

Hakim, Nurul, *Kritik Ideologi Pemikiran Sunnah Muhammad Syaḥrūr,* Tesis, Yogyakarta; Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011.

Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni,* terj E. Kusnadiningrat dan ‘Abdul Haris bin Wahid Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.

Haris, Abdul, *Hermeneutika Hadis; Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman dan Muahmmad Syaḥrūr,* Disertasi, Yogyakarta; Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011.

Ḥudarī al-, Muḥammad Bik, *Tārīkhut Tasyrī’ al-Islāmī*, Beirut: Dārul Kutub al-Islāmiyyah, tt.

Ibn Katsīr Abī al-Fidā' Ismā'īl, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, tahqīq Mustafa Sayyid Muhammad dkk, Giza: Muasasah Qurtubah dan Maktabah Awlād al-Syaikh li Turāst, tt.

Ilyas, Yunar dan M. Mas'udi (ed), *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam, 1996.

Imrān, Ahmad, *al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah li al-Qur'an fī al-Mizān*, Bairut: Dār al-Nafa'is, 1995.

Ismail, M. Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*: *Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah,* Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

----------, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Ismail, Ahmad Syarqawi, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syaḥrūr*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2003.

Jabī al-, Salim, *Mujarrad Tanjīm,* Damaskus: AKAD, 1991-1993.

Jakfar, Tarmizi M, *Otoritas Sunnah Non-tasyri'iyyah Menurut Yusuf al-Qardhāwī*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.

Jawabī al-, M. Tahir, *Juhūd al-Muhaddiṡīn fī Naqd al-Matn al-Ḥadīṡ al-Nabawī al-Syarīf* , Tunisia: Muassasah 'Abd al-Karim, 1986.

Khāliq al-, Abd al-Ghanī Abd, *Ḥajiatu as-Sunnah*, ttp.: Dār al-Wafā', tt.

Khallaf, Abd al-Wahhāb, *'Ilm Uṣhūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.

Khatīb al-, Muhammad 'Ajāj, *Uṣhūl al-Ḥadīṡ 'Ulumuhu wa Muṣtalahātuhu*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1971.

----------, Muḥammad 'Ajāj, *as-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, cet kedua, ttp.: Maktabah Wahbah, 1988.

Khatīb al-, M. Ajāj, *Ushul Hadis Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. M. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998.

Khaṭīb al-, Muḥammad 'Ajaj, *Uṣūlul Ḥadīṡ : 'Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu* terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Jakarta : Gama Media Pratama, 2007.

Khon, Abdul Majid, *Pemikiran Modern dalam Sunnah pendekatan Ilmu Hadis*, Jakarta: Kencana, 2011.

Kuhn, Thomas S, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970)

Kurzman, Charles, *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 2002.

Mahmudi, Zainul, *Sosiologo Fikih Perempuan: Formulasi Dealiktis Fikih Perempuan dengan Kondisi dalam Pandangan Imam asy-Syāfi'ī*, Malang: UIN Malang Press, 2009.

Mālik ibn Anas, Abu 'Abdullah al-Asbahī, *Muata' al-Imām Mālik*, tahqīq Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqi, Kairo: Dār Ihyā' al-Turāst al-'Arabi, tt.

Mālik Ibn Anas, *Muata' Imam Malik*, riwayat Muhammad ibn al-Hasan, Damaskus: Dār al-Qalam, 1991.

Mubarak, Ahmad Zaki, *Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Kontemporer (Telaah atas Metodologi Penafsiran Muhammad Syaḥrūr),* Skripsi, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

----------, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" Muhammad Syaḥrūr,* Yogyakarta: eLSAQ, 2007.

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, cet 8, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.

Munajjid, Mahir, *al-Isykaliyyat al-Manhajiyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān: Dirasah Naqdiyyah,* ttp, ttp, tt.

Muslim ibn Hajaj Abu al-Husaini al-Qusairī, *Ṣhaḥīḥ Muslim*, tahqiq Muhammad Fu'ā 'Abd al-Baqī, Bairut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabi, tt.

Muslim, Abu al-Husain ibn al-Hajjāj ibn, *Ṣhaḥīḥ Muslim*, Bairut: Dār al-Jīl, tt.

Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syaḥrūr),* Disertasi, Yogyakarta: Program Pasca Sarjana, Ilmu Agama Islam, 2011.

Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: LkiS, 2010.

Nasā'ī al-, Abu 'Abdurrahman Ahmad ibn Syu'aib, *Sunan al-Nasā'ī Bisyarh al-Suyūtī wa Hāsyah al-Sanadī*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1999/1420 H.

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj, Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 2003.

Ritzer, Gorge, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Alimandan (ed), Jakarta: Rajawali, 1985.

Rāzī al-, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Idrīs ibn Abi Hātim, *Tafsīr al-Qurān al-'Azim*, tahqīq As'ad Muhammadal-Tayyib, Makkah: Maktabah Nazār al-Bāzī: 1997.

Roibin, *Sosiologi Hukum Islam; Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam asy-Syāfi'ī*, Malang: UIN-Malang Press, 2008.

Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan Hassan Hanafi*, Jakarta: Teraju, 2002.

Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence; Tentang Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisitas Sunnah,* terj, Joko Supomo, Yogyakarta: Insan Madani, 2010.

Simon, Revaa S. dkk (ed), *Encyclopedia of The* M*odern Middle East*, vol 4, New York: tt, 1996.

Sulaiman, Noor, *Antologi Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2009.

Suyūtī al-, Abū al-Fadl Jalāl al-Dīn Abdurrahmān Abī Bakr, *al-Khasāis al-Kubrā*, ttp.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1985.

Syāfi'ī asy-, Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Idrīs, *Aḥkām al-Qur'an li asy-Syāfi'ī,* Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1400 H.

----------, Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Idrīs, *Ikhtilāf al-Hadīs,* Bairut: Mu'asassah al-Kutub al-Ṡaqafiyyah, 1985.

----------, Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Idrīs, *Musnad asy-Syāfi'ī,* Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.

----------, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Idrīs, *ar-Risālah*, tahqīq Ahmad Muhammad Syākir, Kairo, Matba'ah Mustafa al-Babī al-Jalabī, 1938.

----------, Abū 'Abdullah Muḥammad ibn Idrīs*, al-Umm*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1393 H.

Syaḥrūr, Muhammad, *al-Islām wa al-Imān Manzūmah al-Qiam*, Damaskus: al-Ahali li Taba'ah wa an-Nasr wa al-Tauzī', 1996.

----------, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Ma'āṣirah,* Damaskus: al-Ahali li Taba'ah wa an-Nasr wa al-Tauzi', tt.

----------, *Nahw Ushūl Jadīdah lil Fiqh al-Islāmī Fiqh al-Mar'ah* (Damaskus: al-Ahālī, 2000) hlm. 27.

----------, *Prinsip Islam Kontemporer dan Dasar Hermeneutika Hukum*, terj, Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri cet, 5, Yogyakarta: elSAQ, 2012.

----------, *as-Sunnah ar-Rasūliyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Bairut: Dār al-Sāqī, 2012.

Syaltūt, Mahmūd, *al-Islām: 'Aqīdah wa Syarī'ah*, Kairo, Dār al-Syurūq, 2001.

Syamsuddin, Sahiron, Metode Intratekstualitas Muahmmad Syaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'an, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi al-Qur'an kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002

Syawaf al-, Muhami Munir Muhammad Tahīr, *Tahafut qirā'ah Ma'āṣirah,* Cyprus: al-Syawwaf, 1993.

Tabarī al-, Abī Ja'far Muhammad ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, tahqīq 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī, Kairo: Hijr, 2001.

Thabarī al-,Sulaimān ibn Ahmad ibn Ayūb Abū al-Qāsim, *al-Mu'jam al-Kabīr*, tahqīq Ḥamdī ibn Abd al-Majīd al-Salafi, cet 2, ttp.: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hukm, 1983.

Ṭaḥḥān, Maḥmūd, *Taisīr Muṣṭalaḥul Ḥadīṡ*, Surabaya: al-Hidayah, tt.

Tirmizī al-, Abi 'Īsa Muhammad ibn 'Īsa, *Sunan al-Tirmizī*, Muhammad Fuād 'Abd al-Baqī, Ttp.: Maktabah Mustafa al-Babī, 1967.

Qarafī al-, Syihāb al-Dīn Abi al-'Abās ibn Ahmad ibn Idrīs, *al-Ahkām fī Tamyīz al-Fatāwa 'an al-Ahkām Tasarufāt al-Qādī wa al-Imām*, Bairut: Dār al-Basāir al-Islāmiyah, 1995.

Qardhāwī al-, Yusuf, *Kaifa Nata'āmal ma'a as-Sunnah al-Nabawiyyah,* cet kesepuluh, Kairo: Dār al-Syurūq, 2008.

----------, *Sunnah Maṣdar li al-Ma'rifah wal al-Ḥadārah,* Kairo, Dār al-Syurūq, 2002.

Qasimī al-, Dzafir Jamluddin, *Jamaluddin al-Qasimī wa 'Asruhu*, Damaskus: tt, 1965.

Qurtubī al-, Abī 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abī Bakr, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān*, tahqiq 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī, Bairut: Muasasah al-Risālah, 2006.

Zahabī al-, Syamsuddīn Abī 'Abdullah Muhammad ibn Aḥmad ibn 'Uṡmān ibn Qīmāz, *Tazhīb Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, tahqīq Ghanīm 'Abbas Ghanīm dan Mujdī al-Sayyid Amīn, Kairo: al-Fāzūq al-Hadīsah, 2003.

Zuhaili, Wahbah, *Fiqih Imam asy-Syāfi'ī*, ter Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, (Jakarta: Almahira, 2010) hlm. 6.

--------, Wahbah, *Uṣūlul Fiqh al-Islāmī,* Damaskus: Dār al-Fikr, 2005.

Jurnal

Eickelmann, Dale F., *Islam Liberalism Strikes Back,* MESA Bul, letin, no. 27/1993.

----------, *Inside the Islamic Reformation,* Wilson Quarterly, no. 1/1998.