

MENYARING DIMENSI *TASYRI'YAH* HADITS

M. Saad Ibrahim¹

Pendahuluan

TIDAK semua hadits berimplikasi *tasyri'*. Ada sebuah contoh bahwa sahabat pernah bertanya kepada Nabi SAW. dalam sebuah peperangan, tentang penempatan tentara di sebuah kawasan. Apakah kasus tersebut, merupakan petunjuk wahyu atau hanya pemikiran Nabi semata?

Dalam konteks yang relevan, Nabi pernah pula bersabda, *antum a'lamu bi umuri dunyakum* (kalian yang paling tahu tentang urusan dunia kalian). Secara legitimatif, hal ini merupakan dasar yang menyokong statemen di atas. Di samping itu, ada persoalan lain bahwa, hadits-hadits yang berfungsi *tasyri'* pun, masih berlaku kontekstualisasi yang berakibat terjadinya diskontinuitas ketaatan terhadap muatan tekstualnya.

Ranah pembedaan antara hadits-hadits yang berfungsi *tasyri'* dan yang bukan ini merupakan wacana yang tak akan pernah usai diperbincangkan, serta tak akan pernah menyatukan pandangan, termasuk oleh forum ini. Sekalipun demikian, perbincangan tentangnya tetap penting, untuk eliminasi muncul

¹ Makalah ini disampaikan oleh M. Saad Ibrahim, Ph.D. dalam *Workshop Metodologi Tarjih Muhammadiyah* yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Islam dan Filsafat Universitas Muhammadiyah Malang pada 28 April 2012. Pemakalah adalah Dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dan juga sebagai salah satu Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur, yang membidangi tarjih dan tajdid.

dan berkembangnya berbagai pandangan ekstrem, berupa klaim kebenaran absolut satu sama lain. Hal demikian, tidak serta merta harus diartikan, bahwa orang boleh berbeda pandangan dalam semua hal terkait dengan nash dan muatannya, termasuk juga hadits.

Makalah ini ditulis untuk memberikan tawaran metodologis, deferensiasi antara hadits *tasyri'* dan yang bukan, termasuk juga sifat keberlakuan produk *tasyri'*-nya, apakah universal atautkah temporal, yang kemudian memerlukan kontekstualisasi untuk kepentingan kekinian dan kedisinian.

Al-Hadits dan al-Sunnah

Jika dipetakan berbagai pandangan yang berkembang dalam memberikan definisi antara *hadits* dan *sunnah*, tampaknya dapat dirinci menjadi dua, yaitu: *Pertama*, antara keduanya sama; sedangkan yang *kedua*, berbeda satu sama lain.

Bagi mereka yang membedakan antar keduanya, menyatakan bahwa hadits memuat dimensi teoritis, sedang sunnah bersifat aplikatif. Hadits tidak mengambil bentuk keberulangan, sedang sunnah menjadi tradisi, karena adanya pengulang-ulangan. Hadits dapat berfungsi *tasyri'* dan non-*tasyri'*. Hadits yang berfungsi *tasyri'* inilah oleh ahli ushul didefinisikan sebagai *al-Sunnah*.

Sekalipun terdapat dua pandangan yang berbeda, tetapi terhadap muatan keduanya sebagai segala yang disandarkan kepada Nabi SAW., yang berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, dan lain-lainnya, mereka menyepakatinya. Perbedaan terletak pada pembuatan kategori-kategori terhadap muatan ini, seperti uraian tersebut.

Batas-Batas Dimensi *Tasyri'iyah* Hadits

Jika atas dasar demikian cintanya seseorang kepada Nabi SAW., kemudian berusaha melaksanakan seluruh yang dilakukan Nabi, tetap saja ia harus meninggalkan hal-hal yang bersifat spesial (*khushûsiyyah*) yang hanya di-*tasyri'*-kan bagi Nabi.

Tindakan ini, tetap harus dipandang baik, walaupun menurut para analis, hal tersebut bukan yang terbaik. Menjadi bukan terbaik, "Karena sikap ini tidak menuntut penggunaan kemampuan bernalar, sehingga tidak ada bedanya antara yang memeras nalar dan yang tidak." Implikasi lain dari sikap totalitas ini, ialah hilangnya prinsip *al-Islâm shâlih li kulli zamân wa makan* (Islam itu relevan melampaui waktu dan ruang).

Ada beberapa yang menolak totalitas tersebut. Paling tidak, ada lima tawaran, sebagai batas-batas yang akan menentukan bahwa hadits, tidak mengandung dimensi ke-*tasyri'iyah*-an. Batasan tersebut, antara lain: *Pertama*, segala hadits tentang urusan keduniaan; *Kedua*, segala hadits tentang

eksistensi Nabi SAW. sebagai manusia; *Ketiga*, segala hadits berkenaan dengan posisi beliau sebagai orang Arab, dengan berbagai kebudayaannya; *Keempat*, berbagai hadits tentang aspek teknis yang ternalarkan (*ta'auquli*), walaupun berkenaan dengan ibadah murni; *Kelima*, berbagai hadits tentang posisi beliau sebagai komandan perang. Dengan demikian, kelima hal tersebut tidak termasuk hadits *tasyri'*.

Tidak semua hadits *tasyri'*, secara terus menerus dijalankan dalam semua tempat dan zaman. Kriteria mayor-nya ialah, jika *tasyri'* itu menghasilkan *syari'ah*, tidak berlaku perubahan sama sekali kapan pun dan di mana pun, karena hal tersebut merupakan *blueprint* bagi agama ini, sekaligus kebenarannya harus diyakini bersifat absolut.

Sedang jika yang dihasilkan berupa *syar'iyah*, maka hasilnya dapat disesuaikan dengan perubahan zaman dan tempat. Untuk yang terakhir ini kebenarannya *dhanniy*, tidak absolut. Dari segi kuantitas, porsi terbesarnya terletak pada bagian kedua ini.

Proses pen-*tasyri'*-an dari suatu hadits yang menghasilkan hukum *syar'iy* ini diperankan secara penuh oleh *mujtahid*, yang tentu saja tidak bisa terlepas dari kemungkinan salah, karena itu tidak boleh dipandang mutlak kebenarannya. Segera perlu ditambahkan bahwa hanya terhadap kategori *syari'ah* saja tidak berlaku toleransi, sedangkan terhadap bagian *syar'iyah*, toleransi merupakan keniscayaan.

Dasar-Dasar Kontekstualisasi Teks-Teks Islam

Dalam bahasa Inggris, kata *context* antara lain berarti *circumstances in which an event occurs* (lingkungan di mana suatu peristiwa berlangsung), sedang kata *contextual* diartikan sebagai *according to the context* (menurut atau sesuai dengan konteks).²

Memahami teks-teks Islam secara kontekstual, artinya memahaminya menurut atau sesuai dengan lingkungan sosio-historis. Bagaimana kemudian ketika lingkungan sosio-historis tersebut berubah? Dalam hal ini, tentu saja harus diadakan penyesuaian-penyesuaian dengan lingkungan dan zaman barunya.

Upaya demikian, disebut kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam. Berbeda dengan ini, memahami teks-teks Islam tanpa mengaitkan dengan lingkungan keberadaannya, semata-mata dengan melihat teks disebut memahaminya secara tekstual.

Kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam, paling tidak, dilakukan melalui tiga langkah. *Pertama*, memahami teks-teks Islam untuk menemukan dan mengidentifikasi antara legal spesifiknya dan moral idealnya, dengan cara melihat kaitannya dengan konteks lingkungan awalnya yaitu Makkah, Madinah dan sekitarnya pada saat teks-teks tersebut turun.

² Albert Sydney Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1979), hal. 130.

Kedua, memahami lingkungan baru yang padanya, teks-teks Islam akan diaplikasikan, sekaligus membandingkan dengan lingkungan awalnya untuk menemukan perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaannya.

Ketiga, jika ternyata perbedaan-perbedaannya bersifat lebih esensial dari pada persamaan-persamaannya, dilakukan penyesuaian pada legal-spesifik teks-teks tersebut dengan konteks lingkungan barunya sambil tetap berpegang pada moral idealnya. Namun jika ternyata sebaliknya, diaplikasikan nash-nash tersebut tanpa diperlukan penyesuaian-penyesuaian dengan lingkungan barunya.³

Masalahnya ialah apakah kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam ini absah? Jika absah, sampai di mana batas-batasnya serta apa signifikansi bagi eksistensi pemahaman tersebut ?

Ada beberapa alasan mengapa kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam itu - termasuk hadits tasyri' ini - menjadi niscaya, sekaligus absah. *Pertama*, masyarakat yang dihadapi oleh Nabi SAW. bukan lingkungan yang sama sekali kosong dari pranata-pranata kultural. Sangat niscaya bahwa kultur itu sangat berhubungan dengan kehadiran nash-nash, yang menyebabkan sebagiannya bersifat tipikal. Pranata *dhihar* misalnya, ada memiliki ungkapan bahwa, *anti 'ala kadhihr ummiy* (bagiku engkau bak punggung ibuku). Kasus ini, sebagai sebuah pranata adalah sangat bertipikal Arab.

³ Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hal. 5-7.

Kedua, Nabi SAW. sendiri dalam beberapa kasus, telah memberikan hukum secara berlawanan satu sama lain, atas dasar adanya konteks yang berbeda-beda. Misalnya ziarah kubur, yang semula dilarang kemudian diperintahkan.⁴

Ketiga, di masa Umar bin Khaththab, talak tiga sekali ucap yang asalnya jatuh satu, diputuskan jatuh tiga adalah cermin adanya kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam.

Keempat, implementasi pemahaman terhadap teks-teks Islam secara tekstual seringkali tidak sejalan dengan kemaslahatan yang justru menjadi *reason d'tre* kehadiran Islam itu sendiri.

Kelima, pemahaman secara membabibuta terhadap nash secara tekstual, berarti mengingkari adanya hukum perubahan dan keanekaragaman, yang justru diintrodusir oleh nash sendiri.

Keenam, pemahaman secara kontekstual yang merupakan jalan menemukan moral ideal nash, berguna untuk mengatasi keterbatasan teks berhadapan dengan kontinuitas perubahan, ketika dilakukan perumusan legal spesifik yang baru.

Ketujuh, penghargaan terhadap aktualisasi intelektual manusia, lebih dimungkinkan pada upaya pemahaman teks-teks Islam secara kontekstual,

⁴ Secara redaksional, hadits ini berbunyi, "Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Muhammad bin Abdullah bin Numair dan Muhammad bin al-Mutsanna, - sedangkan lafadznya miliki Abu Bakar dan Ibnu Numair - mereka berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fudhail dari Abu Sinan - ia adalah Dhirar bin Murrah - dari Muharib bin Ditsar dari Ibnu Buraidah dari bapaknya, ia berkata bahwa Rasulullah SAW. Bersabda, 'Dahulu aku melarang kalian untuk ziarah kubur, maka sekarang ziarahilah...'" Hadits ini tertuang dalam buku *Shahih Muslim* (Hadits Nomor 1623).

dibanding secara tekstual, yang justru menjadi *trade mark* dari Islam itu sendiri, Dalam hal ini, Rasyid Ridla (1865-1935) mengungkapkan hal yang fenomenal bahwa, *al-Islam dîn al-aqli wa al-fikri* (Islam itu agama rasional dan intelektual).

Kedelapan, kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam, mengandung makna bahwa, masyarakat di mana saja dan kapan saja berada, selalu dipandang positif dan optimistis oleh Islam. Hal ini dibuktikan dengan sikap khasnya, yaitu akomodatif terhadap pranata sosial yang ada (yang mengandung kemaslahatan). Dalam suatu kaidah disebutkan bahwa *al-'âdah muhakkamah* (tradisi itu dipandang legal).⁵

Sembilan, keyakinan bahwa teks-teks Islam adalah petunjuk terakhir dari langit yang berlaku sepanjang masa, mengandung makna bahwa di dalam teksnya yang terbatas itu, memiliki dinamika internal yang sangat kaya, yang harus terus menerus dilakukan eksternalisasi melalui interpretasi yang tepat. Jika interpretasi dilakukan secara tekstual, maka dinamika internalnya tidak dapat teraktualisasikan secara optimal. Aktualisasi secara optimal hanya dimungkinkan melalui interpretasi kontekstual terus menerus.

Dengan alasan-alasan demikian, tampak bahwa kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam itu memang merupakan keniscayaan dan absah.

⁵ Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), hal. 79.

Keberatan terhadap kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam, sering diajukan dengan menyatakan, jika pemahaman tersebut bersifat kontekstual tentu tidak universal, dan pada gilirannya nanti cetak biru (*blueprint*) Islam itu, akan tidak ada lagi bekasnya.

Keberatan seperti ini tidak sepenuhnya salah, tetapi juga tidak sepenuhnya benar. Benar, jika kontekstualisasi itu diberlakukan terhadap keseluruhan pemahaman teks-teks Islam, maka Islam akan kehilangan cetak birunya. Salah, karena kontekstualisasi itu tidak diberlakukan pada semua aspek pemahaman teks-teks Islam, ada batas-batas yang harus tetap dijaga.

Ada dua batasan dalam rangka kontekstualisasi teks-teks Islam. *Pertama*, Untuk bidang ibadah murni (*'ibadah mahdlah*) dan aqidah, tidak ada kontekstualisasi. Hal ini memiliki arti bahwa, penambahan maupun pengurangan untuk kepentingan penyesuaian dalam konteks lingkungan tertentu, karena yang demikian berarti membuat bid'ah, khurafat, dan tahayyul yang jelas-jelas dilarang dalam Islam.

Kedua, untuk bidang di luar ibadah murni dan aqidah, kontekstualisasi dilakukan dengan tetap berpegang pada moral ideal nash, untuk selanjutnya dirumuskan legal spesifik baru yang menggantikan legal spesifik lamanya.

Dengan batas-batas seperti itu, tampak bahwa teks-teks Islam tidak akan kehilangan cetak birunya yang terletak pada norma-norma bidang ibadah murni dan aqidahnya serta terletak pada moral ideal bidang di luar keduanya. Demikian pula pemahaman teks-teks Islam, tidak akan kehilangan

sifat universalnya, karena tetap terpeliharanya cetak biru tersebut yang memang bersifat universal.

Signifikansi kontekstualisasi pemahaman teks-teks Islam adalah jelas. Upaya ini bertujuan agar interpretasi tersebut tetap eksis dan tetap sesuai dengan perkembangan dan perubahan sosial, sehingga tetap memiliki *elan vital* dalam menjawab persoalan-persoalan aktual yang muncul dalam era globalisasi dewasa ini.

Kontekstualisasi Hadits-Hadits di Bidang Ibadah

Para ahli hadits membuka pintu yang amat lebar, bagi penolakan terhadap hadits itu sendiri. Ketika mereka menyatakan bahwa, menolak suatu hadits *masyhur* tidak menyebabkan kekufuran,⁶ apalagi terhadap kategori *ahad*, pada hal sebagian besar hadits berstatus *ahad*.

Kekufuran baru terjadi, jika penolakan itu ditujukan pada hadits mutawatir, yang jumlahnya amat sedikit. Pintu itu juga dibuka sendiri oleh Nabi SAW. ketika beliau mengajukan pembelaan diri terhadap anjuran untuk tidak perlu mengawinkan bunga kurma, yang kemudian keliru dengan pernyataannya, "Kalian lebih tahu urusan duniawi kalian."

Dengan demikian, seluruh hadits yang berkaitan dengan keduniawian, dapat dilakukan penolakan, jika didapat pengetahuan yang berlawanan yang lebih

⁶ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits wa Musthalahu* (Beirut: Dar al-Fikri, tt), hal. 302.

akurat tentangnya. Berdasarkan hal ini maka, persoalan kontekstualisasi terhadap hadits, merupakan persoalan yang lebih ringan dari pada penolakan terhadap hadits itu sendiri, dalam arti ditolak saja boleh apalagi sekedar dikontekstualisasikan dengan realitas obyektif kekinian dan kedisinian.

Terhadap hadits-hadits yang berkaitan dengan bidang ibadah, kontekstualisasi hanya boleh dilakukan berkaitan dengan lima hal.

Pertama, dalam aspek teknik, sepanjang teknik dimaksud bukan bagian dari ibadah itu sendiri. Sekedar contoh adalah kontekstualisasi *syahadatul hilal* dengan menggunakan ilmu falak; sebagai alternatif lain dari teknik *ru'yatul hilal*. Demikian pula penggunaan *sound system* untuk keperluan teknik pelaksanaan khuthbah, adalah termasuk kontekstualisasi teks-teks hadits tentang khuthbah Rasulullah SAW. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan sikat gigi sebagai alternatif dari siwak, penentuan waktu shalat dengan jam, bukan dengan melihat matahari.

Kedua, kepentingan substitusi, seperti zakat fitri dengan beras di Indonesia, menggantikan kurma atau gandum seperti ketentuan hadits.

Ketiga, kepentingan pengembangan karena tuntutan kondisi obyektif, misalnya membagikan daging kurban dalam bentuk telah diolah atau telah matang, walaupun hal ini berbeda dengan tuntunan hadits yang ada.

Keempat, penghindaran terhadap ketimpangan pelaksanaan suatu ibadah terkait dengan konteks tertentu, seperti ketentuan nisab komoditas pertanian

(750 kg) di Indonesia dengan kewajiban zakat 5 sampai 10 persen, terasa adanya ketidakadilan dibanding dengan nisab dan persentase zakat yang lain.

Kelima, pemahaman terhadap ibadah sesuai dengan konteks perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan filsafat.

Berdasarkan hal di atas, dapat dirumuskan kaidah-kaidah kontekstualisasi hadits dalam bidang ibadah.

Pertama, jika suatu teknik bukan merupakan bagian dari ibadah, maka kontekstualisasi dapat dilakukan bagi kepentingan efektifitas.

Kedua, jika tekstualisasi diterapkan, ternyata tidak dapat mencapai tujuan, maka kontekstualisasi dapat dilakukan demi tercapainya tujuan tersebut.

Ketiga, jika kontekstualisasi lebih menghasilkan tujuan suatu ibadah daripada tekstualisasi, maka kontekstualisasi dapat dilakukan.

Keempat, jika dapat dipahami hal-hal yang berkaitan dengan ibadah merupakan urusan keduniawian, maka kontekstualisasi dapat dilakukan.

Kelima, untuk kepentingan kedalaman pemahaman suatu ibadah, kontekstualisasi legitimatis dengan ilmu pengetahuan, teknologi dan filsafat dapat dilakukan.

Kontekstualisasi Hadits-Hadits di Bidang Aqidah

Kontekstualisasi hadits-hadits aqidah, dapat dilakukan semata-mata dalam lima hal. *Pertama*, pemberian argumen ilmiah dan atau filosofis untuk mendapatkan kepuasan intelektual, di samping intuitif imani; *Kedua*, proporsionalisasi pemahaman, misalnya keyakinan bahwa Nabi Muhammad SAW. adalah nabi terakhir, adalah dalam konteks di bumi kita ini, bukan di bumi lain; *Ketiga*, kepentingan penafsiran untuk perluasan pemahaman, misalnya hadits-hadits tentang isra` mi'raj, ditafsirkan dengan mengkontekstualisasikan pada ilmu pengetahuan, teknologi dan filsafat;

Penutup

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa, wacana terhadap deferensiasi hadits-hadits *tasyri'* dan yang bukan, akan terus berkembang. Dalam perkembangannya ini sekaligus akan melahirkan batasan-batasan yang lebih tajam dari sebelumnya. Batasan itu misalnya, hadits-hadits tentang dan yang berkaitan dengan keduniawian, teknik *ta'auquli* dari ibadah murni, Nabi saw sebagai manusia, orang arab, komando perang, hampir dapat dipastikan tidak berfungsi *tasyri'*, sehingga tidak mengikat secara keagamaan. Tasyri dari suatu hadits adakalanya berupa *syari'ah*, dan kadang berupa *syar'iyah*. Kategori pertama merupakan cetak biru Islam, tidak berubah, berlaku sepanjang masa dan semua tempat, kebenarannya absolut, yang oleh

karenanya tidak berlaku toleransi. Kategori kedua sebaliknya. Terhadap kategori kedua berlaku kontekstualisasi.

Bibliografi

Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

Hornby, Albert Sydney, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *Ushul al-Hadits wa Musthalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikri, tt.

Muslim, Imam, *Shahih Muslim*. Hadits Nomor 1623.

Al-Suyuthi, Jalaluddin Abd al-Rahman, *Al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Syafi'i*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.