

Rekonstruksi Hermeneutika Sunnah: Distingsi Sunnah Rasūliyyah dan Sunnah Nabawiyyah Muhammad Syahrur

Dedi Prayoga

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

email: dediprayoga560@gmail.com

Article history: Received: December 10, 2025; Revised: December 22, 2025; Accepted December 23, 2025; Published: December 31, 2025

Abstract

The position and authority of the Sunnah continue to be reconstructed in response to the development of modern hermeneutical approaches to religious texts. One of the most influential contemporary Muslim thinkers addressing this issue is Muhammad Syahrur, who proposes a new conceptual framework for understanding the Sunnah through linguistic-semantic and historical-contextual analysis. This study examines Syahrur's distinction between Sunnah al-Rasūliyyah and Sunnah al-Nabawiyyah as a response to the epistemological problem of hadith authority and the demands of modern ijтиhad. The research employs a qualitative library-based method, using Syahrur's major works *Al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*, and *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* as primary sources. Data are analyzed through descriptive-analytical and hermeneutical approaches, focusing on conceptual mapping, semantic examination, and historical contextualization. The findings demonstrate that Syahrur categorizes Sunnah al-Rasūliyyah as a normative, universal, and binding dimension of prophetic guidance, while Sunnah al-Nabawiyyah is understood as historically contingent prophetic practices that are not universally binding. This distinction provides a methodological basis for the contextual reinterpretation of the Sunnah and contributes significantly to

Author correspondence email: address@mail.ac.id

Available online at: <http://ejurnal.iainmadura.ac.id/index.php/elnubuwah/>

Copyright (c) 2025 by El Nubuwah Jurnal Studi Hadis



contemporary Islamic legal epistemology by offering a more adaptive model of understanding prophetic authority in changing socio-historical contexts.

Keywords:

Hadith; Sunnah; Hermeneutics; Muhammad Syahrur; Islamic Legal Theory

Abstrak

Kedudukan dan otoritas sunnah terus mengalami rekonstruksi seiring berkembangnya pendekatan hermeneutika modern terhadap teks-teks keagamaan. Muhammad Syahrur merupakan salah satu pemikir Muslim kontemporer yang menawarkan kerangka baru dalam memahami sunnah melalui pendekatan linguistik-semantik dan historis-kontekstual. Penelitian ini bertujuan mengkaji distingsi antara Sunnah al-Rasūliyyah dan Sunnah al-Nabawiyyah dalam pemikiran Syahrur sebagai respons atas problem epistemologis otoritas hadis dan tuntutan ijtihad modern. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi pustaka dengan sumber primer berupa karya-karya utama Syahrur, yaitu *Al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*, dan *Nahwa Uṣūl Jadidah li al-Fiqh al-Islāmī*. Analisis data dilakukan melalui pendekatan deskriptif-analitis dan hermeneutis dengan penekanan pada pemetaan konsep, analisis semantik, dan telaah historis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Syahrur membedakan Sunnah al-Rasūliyyah sebagai dimensi normatif, universal, dan mengikat dari bimbingan kenabian, sedangkan Sunnah al-Nabawiyyah dipahami sebagai praktik Nabi yang bersifat historis dan kontekstual. Distingsi ini membuka ruang rekoneksualisasi sunnah dan memberikan kontribusi penting bagi epistemologi hukum Islam kontemporer.

Kata kunci:

Hadis; Sunnah; Hermeneutika; Muhammad Syahrur; Hukum Islam Kontemporer

Pendahuluan

Pembahasan tentang kedudukan dan otoritas sunnah mengalami penafsiran kembali sejalan dengan munculnya pendekatan hermeneutika modern terhadap teks-teks keagamaan. Salah satu pemikir Muslim yang memberikan kontribusi signifikan dalam bidang ini adalah Muhammad Syahrur (1938-2019), seorang intelektual Muslim asal Suriah yang dikenal melalui karya-karyanya yang merekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an dan sunnah dengan pendekatan linguistic semantik dan historis-kontekstual. Muhammad Syahrur adalah seorang pemikir kontemporer asal Suriah yang dikenal karena pembacaan hermeneutiknya terhadap Al-Qur'an dan upayanya merekonstruksi posisi sunnah/hadis dalam hukum Islam modern. Pendekatannya menekankan konteks teks, metodologi linguistik-semantik, dan perbedaan antara aspek-aspek sunnah yang bersifat transenden (ilahi) dan aspek-aspek yang mengikat secara historis atau sosia. Pendekatan ini muncul sebagai respons terhadap problem otoritas teks tradisional dan kebutuhan ijтиhad baru di era modern.¹

Dalam kerangka ini, Syahrur kemudian memperkenalkan teori pemisahan antara "Sunnah Al-Rasūliyyah" dan "Sunnah Al-Nabawiyah". *Sunnah Al-Rasūliyyah* merujuk pada segala bentuk bimbingan Rasul sebagai penyampai wahyu (tabligh), yang memiliki sifat normatif dan mengikat seluruh umat Islam sepanjang zaman. Adapun *Sunnah Al-Nabawiyah* dipahami sebagai perilaku Nabi yang lahir dari kondisi sosia-historis tertentu di masyarakat Arab abad ke-7, sehingga perlu dikaji ulang sebelum dijadikan dasar hukum universal²

Dalam karya *Al-Sunnah al-Rasuliyyah wa as-Sunnah Al-Nabawiyah*—Syahrur mengusulkan pembagian konseptual: Al-Sunnah al-Rasuliyyah (*Sunnah ar-Rasuliyyah*) dipahami sebagai aspek-aspek pesan profetik yang terkait dengan wahyu dan sistem nilai Universal yang termuat dalam risalah Nabi nilai, teori batas (hudūd), dan prinsip-prinsip etika serta ibadah yang bersifat normatif.³ As-Sunnah Al-Nabawiyah (*Sunnah an-Nabawiyah*)

¹Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah ar-Rasuliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah: Ru'yah Jaldidah* (Damaskus/Beirut: Dar al-Ishaq; al-Ahliyya, 2012), 89.

²Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah* (Damaskus/Beirut: Dar al-Ishaq; Al-Ahliyya, 2012), 45-47.

³Muhammad Syahrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: al-Ahali, 1990), 134.

dipahami sebagai perilaku historis Nabi yang bersifat kontekstual – tindakan, kebiasaan, atau kebijakan yang terikat kondisi sosia-sejarah tertentu dan oleh karenanya perlu dikaji ulang dalam konteks zaman modern sebelum dijadikan dasar hukum yang universal. Pendekataan ini membuka ruang bagi rekontekstualisasi dan ijtihad untuk membedakan manal yang bersifat abadi dan mana yang terikat sejarah.⁴

berdasarkan latar belakang tersebut dimana konsep teori Muhammad syahrur mengenai kedudukan sunnah yang muncul dan menjadi landasan pemberian sehingga sering sekali Masyarakat awam yang tidak faham dengan teori sunnah menganggap seluruh sunnah itu wajib dilaksanakan maka dari itu Muhammad syahrur mencoba menelaah mengakaji mengenai konsep dan teori sunnah dengan pendekatan heurmenetika modern dan membagi sunnah kepada dua jemis. Dengan begitu Penulis akan menyajikan beberapa alternatif solusi yang dapat ditawarkan untuk mengatasi permasalahan tersebut dengan meneliti serta mengkaji mengenai konsep Sunnah menurut perspektif Muhammad Syahrur.

Kajian mengenai konsep sunnah dalam pemikiran Muhammad Syahrur bukanlah menjadi kajian baru meskipun demikian pembahasan ini berkaitan dengan peneliti peneliti sebelumnya maka dari itu untuk menghindari pengulangan pembahasan maka penelitian ini akan ditulis dengan struktur dan sistematis dengan fokus utama yaitu konsep teori sunnah dalam perspektif Syahrur dengan menggabungkan tiga karya penting Muhammad syahrur sebagai sumber utamanya *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah Wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah* (2012), *Al-Kitāb Wa Al-Qur'an: Qirā'ah Mu'Āṣirah* (1990), *Nahw Uṣūl Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī* (2009).

Jurnal *Sunnah menurut perspektif Muhammad Syahrur* yang ditulis oleh Nurul Hakim institut agama islam Nadhatul Ulama pada tahun 2020. Adapun jurnal ini membahas Sunnah menurut Muhammad Syahrur bersifat dinamis dan kontekstual, bukan statis. Eksistensi sunnah tergantung tiga kondisi – *kainūnah* (keberadaan), *ṣairūrah* (proses), dan *ṣayrūrah* (menjadi). Sunnah dibedakan menjadi *sunnah risālah* yang mengikat dan bersambung dengan Al-Qur'an,

⁴Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah ar-Rasūliyyah wal al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah* (Damaskus/Beirut: Dar al-Ishaq; al-Ahliyya, 2012),90-95

serta *sunnah nubuwwah* yang tidak mengikat lintas zaman. Syahrur menekankan bahwa sunnah adalah model ijtihad Nabi dalam merespons realitas sosia, bukan aturan baku, sehingga relevansinya bergantung pada konteks zaman dan tempat.

Jurnal Konsep Sunnah prespektif Muhammad Syahrur yang ditulis oleh Abdul Fatah UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2019 adapun jurnal tersebut menjelaskan Pemikiran Muhammad Syahrur yang menghadirkan konsep sunnah yang orisinal sebagai metode untuk memahami teks hadis secara lebih relevan dengan konteks kontemporer. Syahrur menekankan pentingnya memperhatikan realitas objektif dan aspek kekinian dalam penafsiran, sehingga makna hadis tidak terjebak pada teks literal yang ketinggalan zaman. Dalam konsep ini, Al-Qur'an tetap menjadi satu-satunya sumber hukum Islam, sementara sunnah berfungsi sebagai metode untuk menerapkan hukum dan kandungan Al-Qur'an, tanpa menetapkan halal atau haram secara mandiri. Pemikiran ini meruntuhkan konsepsi klasik yang stagnan dan membuka ruang ijtihad lebih luas. Meskipun ada risiko pemaknaan radikal bila tidak diterapkan secara proporsional, konsep sunnah Syahrur tetap menjadi pengayaan penting dalam khazanah pengetahuan Islam.

Thesis *Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa As-Sunnah An-Nabawiyyah)* yang ditulis oleh Fakhrul Akmi pada tahun 2018 adapun thesis ini membahas Pemikiran Muhammad Syahrur dalam *as-Sunnah ar-Rasuliyah wa as-Sunnah an-Nabawiyyah* menekankan kritik terhadap pemahaman klasik sunnah yang cenderung menjadikan sunnah sebagai alat hukum yang "mengikuti" Al-Qur'an, bukan sebaiknya. Syahrur membedakan antara *as-sunnah ar-rasuliyah*, yang wajib ditaati karena berkaitan dengan hukum, akhlak, dan ibadah, serta *as-sunnah an-nabawiyyah*, yang meliputi sirah, ijtihad, gaya hidup, dan kepemimpinan Nabi, yang tidak wajib ditaati. Ia juga menolak konsep 'adalah sahabat dan beberapa hadis suprarasional, meski sahih menurut jumhur ulama. Pendekatan Syahrur bersifat modern, menggunakan hermeneutika linguistik, filsafat empirisme-rasionalisme, diaktika marxis, dan historisitas ilmiah, namun kritik ini dianggap kurang relevan bila diterapkan untuk mengkaji konsep sunnah klasik karena metode kontemporer tidak sejalan dengan konteks masa lalu.

Peneliti bertujuan untuk merekonstruksi ulang mengenai pemikiran Muhammad syahrur dalam menelaah hadits menggunakan

pendekatan heurmeneutik. Yang lebih komprehensif dengan cara menggabungkan beberapa karya Muhammad syahrur. Penelitian ini berbeda dengan peneliti sebelumnya penelitian ini fokus kepada penggabungan karya-karya Muhammad syahrur dalam melihat konsep sunnah dan ini menjadi pembahasan yang berbeda dan baru dari penelitian penelitian sebelumnya. Pendekataan ini memiliki implikasi metodologis yang besar bagi pembaruan pemikiran Islam, khususnya dalam bidang hukum dan ijihad modern. Syahrur menegaskan bahwa pembacaan ulang terhadap sunnah bukanlah bentuk penolakan terhadap Nabi, melainkan usaha kontekstualisasi ajaran Islam agar senantiasa relevan dengan dinamika zaman dan tantangan peradaban kontemporer. Dengan demikian, pembaca bisa mengetahui bahwa gagasan Syahrur menjadi upaya penting dalam menjembatani ketegangan antara tradisi dan modernitas, serta antara teks dan realitas dalam wacana epistemologi Islam.⁵

Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yakni melalui penelusuran dan analisis terhadap berbagai sumber tertulis yang relevan dengan pemikiran Muhammad Syahrur, khususnya yang berkaitan dengan konsep *Sunnah al-Rasūliyyah* dan *Sunnah al-Nabawiyah*. Pendekatan ini dipilih karena penelitian berfokus pada analisis konseptual dan interpretatif terhadap teks-teks hadis serta karya-karya Syahrur, tanpa melibatkan data lapangan. Data primer dalam penelitian ini berasal dari karya-karya autentik Muhammad Syahrur, terutama: *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah Wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah: Ru'yah Jadidah* (2012), *Al-Kitāb Wa Al-Qur'an: Qirā'ah Mu'Āṣirah* (1990), *Nahwa Uṣūl Jadidah Li Al-Fiqh Al-Islāmī* (2009). Sumber sekunder berupa karya ilmiah lain seperti artikel jurnal, tesis, dan buku yang mengkaji pemikiran Syahrur maupun wacana rekonstruksi Sunnah dalam konteks modern.

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi literatur terhadap berbagai sumber akademik yang memiliki keterkaitan dengan fokus kajian. Analisis data dilakukan dengan

⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah al-Rasūliyyah wal al-Sunnah al-Nabawiyah* (Damaskus/Beirut: Dar al-Ishaq: al-Ahliyya, 2012), 95-98

menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dan hermeneutis, yaitu menggambarkan secara sistematis gagasan Syahrur kemudian menganalisis maknanya dalam konteks epistemologi hukum Islam modern. adapun Langkah-langkah dalam menganalisis yaitu: Inventarisasi kata-kata kunci dalam karya Syahrur terkait pemisahan antara Sunnah al-Rasūliyyah (dimensi universal-transendental) dan Sunnah al-Nabawiyyah (dimensi historis-kontekstual), kemudian menganalisis semantik dan konteks historis untuk memahami dasar linguistik dan rasionalitas Syahrur dalam menafsirkan teks; Sintesis kritis, yaitu menilai implikasi pemikiran Syahrur terhadap paradigma hukum Islam kontemporer serta relevansinya terhadap praktik ijihad modern.

Hasil dan Diskusi

Hermeneutika Sunnah dalam Kitab Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Wa Al-Sunnah Ar- Rasuliyyah

Karya ini merupakan salah satu hasil pemikiran Muhammad Syahrur yang paling fenomenal. Dalam karya setebal 230 halaman, ia menuangkan gagasannya mengenali konsep sunnah secara sistematis dan komprehensif. Pemikiran Syahrur tentang sunnah sebenarnya telah disinggung dalam beberapa karya sebelumnya, antara lain *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'Āşirah* serta *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī: Fiqh al-Mar'ah*. Kedua karya tersebut telah memuat kerangka alwa gagasannya mengenali konsep sunnah, Namun dalam kitab ini Syahrur berupaya untuk mengelaborasi secara khusus dan mendalam tema tersebut dalam satu karya tersendiri.

Latar belakang penulisan kitab ini berangkat dari kegelisahan intelektual Syahrur terhadap fenomena yang muncul pasca peristiwa 11 September 2001, ketika banyak karya terbit dengan membawa jargon "Islam moderat." Menurutnya, sebagian besar penulis buku-buku tersebut kurang memiliki ketelitian metodologis karena mencampuradukkan antara ayat-ayat jihad dengan ayat-ayat perang. Selain itu, mereka juga tidak membedakan antara ayat-ayat yang memiliki konteks historis pada masa Rasulullah dengan ayat-ayat yang bersifat normatif dan berkaitan dengan hukum. Kesalahan tersebut, menurut Syahrur, sering kali mengarah pada pemahaman yang keliru terhadap konsep *nasakh* (penghapusan hukum) dalam Al-Qur'an. Ada pula yang cenderung memahaminya sebagai bentuk penutupan pintu ijihad, sehingga sering terjadi ketimpangan dalam

penetapan hukum yang terkadang tidak sesuai dengan realitas masa kini. Agaknya hal ini masih terjadi hingga hari ini.⁶

Syahrur kemudian merumuskan ulang konsep sunnah dengan menggunakan pendekatan kontemporer. Karya ini disusun untuk menjelaskan dua tema utama, yakni kedudukan Nabi Muhammad SAW. sebagai Nabi dan sebagai Rasul. Dengan landasan tersebut, struktur pembahasan dalam kitab ini dibagi menjadi empat bab utama yang menguraikan kedua aspek tersebut secara sistematis.

Kitab *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah* disusun secara sistematis ke dalam beberapa bab yang saling berkaitan. Pada bagian awal, Muhammad Syahrur menguraikan konsep dasar kritik hadis dalam kerangka *turāth* (warisan intelektual Islam), sekaligus menetapkan batasan-batasan epistemologis dalam memahami konsep-konsep teologis seperti *'iṣmāh* (kemaksuman), mukjizat, alam gaib, dan syafaat; dalam konteks ini ia juga melancarkan kritik tajam terhadap pandangan Imam al-Syāfi'ī, khususnya terkait pemahaman tentang konsep sunnah serta prinsip keadilan para sahabat Nabi yang menurutnya kerap diterima secara tidak kritis. Selanjutnya, Syahrur memperkenalkan pendekatan pembacaan kontemporer terhadap sunnah sebagai alternatif atas pemahaman klasik yang telah mapan, dengan menegaskan bahwa sunnah harus dipahami secara selaras dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an; pada bagian ini ia mengajukan pembedaan mendasar atas tiga peran Nabi Muhammad SAW., yakni sebagai manusia biasa, sebagai Nabi, dan sebagai Rasul, yang masing-masing membawa implikasi hukum dan otoritas keagamaan yang berbeda. Pembahasan kemudian diarahkan pada konsep sunnah rasūliyyah yang dikaitkan dengan simbol-simbol keagamaan (*syi'ār*), sistem nilai, serta batasan-batasan normatif dalam kehidupan beragama, sebelum akhirnya diakhiri dengan penjelasan mengenai konsep sunnah nabawiyyah yang berhubungan dengan kisah-kisah kehidupan Nabi Muhammad SAW., termasuk analisis terhadap penggunaan redaksi "*yā ayyuhā al-nabiyy*" beserta contoh-contoh aplikatifnya, dengan tetap memperhatikan tiga

⁶Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Rasūliyyah wal al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah* (Beirut: Dār al-Ṣāqī, 2012), 9.

kedudukan utama Nabi sebagaimana dirumuskan Syahrur dalam kerangka pemikirannya.⁷

Konsep Teori Sunnah Menurut Syahrur

Syahrur membedakan antara sunnah dengan hadits walaupun keduanya memiliki konsep yang sama hal ini tertera dalam kitabnya Muhammad syahrur *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah*⁸ Menurut pandangan mayoritas ulama hadis, hadis atau sunnah mencakup seluruh informasi yang berkaitan dengan Nabi Muhammad SAW, baik yang menyangkut sifat-sifat beliau maupun keadaan personal dan perilaku beliau dalam berbagai konteks.⁹ Secara etimologis, kata *sunnah* berasal dari akar kata *sanna*, yang berarti “jalan” atau “cara”, baik dalam konteks yang baik maupun buruk. Sedangkan secara terminologis, Ajaj al-Khatib mendefinisikan sunnah sebagai segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW., mencakup perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat, maupun riwayat kehidupannya (sirah), baik yang terjadi sebelum maupun sesudah masa kenabian. Dengan demikian, sunnah mencakup seluruh bentuk ajaran, perintah, larangan, dan anjuran Rasulullah SAW. yang termanifestasi dalam ucapan maupun perbuatannya.¹⁰

Muhammad Syahrur memulai pemikirannya dengan mengkritik cara umat Islam memahami agama melalui hadis dan riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. Menurutnya, gambaran agama yang muncul dari hadis-hadis tersebut sering kali tidak sejalan dengan ajaran agama yang disampaikan Rasul melalui *Al-tanzil Al-hakīm* (wahyu ilahi). Karena itu, pemahaman agama perlu dikembangkan kepada sumber utamanya, yaitu Al-Qur'an. Sebab, dalam tradisi hadis terdapat banyak perbedaan, baik antara hadis dengan Al-Qur'an maupun antarhadis itu sendiri. Syahrur melihat bahwa riwayat-riwayat hadis menampilkan dua gambaran yang berbeda tentang Nabi. Citra pertama menggambarkan beliau sebagai manusia pilihan Allah yang memiliki kesempurnaan moral

⁷Ibid.

⁸Muhammad Syahrūr, *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru'yah Jadīdah* (Damaskus: Dār al-Ahālī, 2012), 47–55.

⁹Abdul Haris, *Usul al-Hadits: Teori Dasar Studi Hadis Nabi Muhammad SAW*, vol. II (Yogyakarta: Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Sunan Kalijaga, 2023), 5.

¹⁰ Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadīts: 'Ulūmuhu wal Muṣṭalaḥu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 13–14.

dan spiritual serta mendapat bimbingan wahyu secara sempurna. Namun, citra kedua yang muncul dari sebagian hadis justru menampilkan Nabi secara negative seolah beliau keras, mudah marah, atau memiliki dorongan jasmani yang berlebihan. Menurut Syahrur, gambaran seperti ini telah merusak citra Nabi yang sejati.¹¹

Teori Syahrur menegaskan bahwa tidak semua sunnah memiliki tingkat otoritas yang sama. *Sunnah Al-Rasūliyyah* adalah sunnah yang terkait langsung dengan penjelasan Rasul terhadap wahyu, khususnya mengenali ibadah mahdah, batas-batas hukum, dan nilai fundamental yang diturunkan Allah. Sunnah ini bersifat mengikat, universal, dan tidak berubah. Contohnya mencakup penetapan tata cara dasar shalat, kewajiban zakat, prinsip puasa Ramadan, serta aturan umum dalam perkawinan dan transaksi. Selain itu, Sunnah al-Rasūliyyah juga mencakup batas hukuman pidana dan prinsip etika yang terdapat dalam Qur'an. Sementara itu, *Sunnah al-Nabawiyah* adalah tindakan Nabi sebagai manusia biasa. Ia mencakup perilaku Nabi dalam makan, berpakaian, tata kota, strategi perang, diplomasi, dan

Kebiasaan sosial masyarakat Arab. Sunnah ini tidak bersifat mengikat secara hukum, tetapi menjadi keteladanan moral yang bisa diikuti bila relevan dengan konteks¹²

Selain itu, Syahrur juga menolak pandangan yang menyatakan bahwa Nabi mengetahui hal-hal gaib dan masa depan. Menurutnya, klaim semacam ini harus diuji dengan Al-Qur'an agar dapat diketahui kebenarannya. Akibatnya, muncul berbagai pandangan yang tidak logis tentang Nabi, bahkan melahirkan keyakinan yang bersifat khayalan. Salah satu bentuk pandangan semacam itu adalah konsep '*ismah al-dhikriyah* (kemaksuman dalam pikiran), yang meyakini bahwa Nabi sepenuhnya terlindung dari gangguan setan, bahkan hatinya dibersihkan secara fisik dalam peristiwa pembedahan dada oleh malak Jibril. Bagi Syahrur, kisah tersebut harus dipahami

¹¹Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru'yah Jadidah* (Damaskus: Dār al-Ahālī, 2012), 45-47

¹²Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah* (Damaskus: Al-Ahālī, 1990), 134-140

secara simbolik, bukan harfiah, agar tidak bertentangan dengan nalar dan semangat rasionalitas Al-Qur'an.¹³

Menurut Syahrur, dalam Al-Qur'an terdapat empat istilah penting yang membentuk konsep ketaatan (*al-tā'ah*), yaitu *al-ittibā'*, *al-qudwah*, *al-sunnah*, dan *al-uswah*. Dengan merujuk kepada *Lisān al-'Arab* dan *Mu'jalm Maqāyīs al-Lughah*, ia menjelaskan bahwa kata *sunnah* berasal dari akar kata *sanna* yang bermakna "mengalir dengan mudah." Makna ini sejalan dengan istilah *mā'un masnūn* yang berarti *yajrī bisuhūlāh* (mengalir dengan mudah). Selain itu, *sunnah* juga berarti jalan, metode, cara, atau contoh (*al-ṭarīqah wa al-mithāl*). Ungkapan *istaqāmal al-rajulu 'alā sananin wāhid* berarti seseorang berjalan di atas satu jalan atau pola tertentu. Demikian pula pernyataan *banā al-qawmu buyūtahum 'alā sunnan wāhid* bermakna bahwa suatu kaum membangun rumah-rumah mereka berdasarkan satu metode atau contoh yang sama.¹⁴

Tiga Kondisi Eksistensi Dalam Pemikiran Syahrur (Kainunah, Ṣairurah, Ṣayrurah)

Al-Qur'an dalam kerangka epistemologis Muhammad Syahrur, dipahami melalui tiga kondisi eksistensial yang saling berkaitan, yaitu *kainūnah*, *ṣairūrah*, dan *ṣayrūrah*, yang secara keseluruhan membentuk konsep *al-Tanzīl al-Ḥakīm*. *Kainūnah* merujuk pada kondisi keberadaan absolut Al-Qur'an yang hanya diketahui oleh Allah dan berada di *Lauh al-Mahfūz* sebagai *al-Kitāb al-Maknūn*, yakni entitas ilahi yang sempurna, tertutup, dan tidak terjangkau oleh pemahaman manusia karena belum terikat oleh ruang, waktu, bahasa, maupun struktur sintaksis. Pada tahap ini, Al-Qur'an sepenuhnya berada dalam ranah ilmu Allah, sehingga tidak satu pun penafsiran manusia dapat mengklaim kebenaran absolut, sebab manusia tidak pernah berinteraksi langsung dengan Al-Qur'an dalam kondisi *kainūnah*. Tahap berikutnya adalah *ṣairūrah*, yakni fase "menjadi", ketika wahyu mengalami proses *tanzīl* dan bergerak dari dimensi metafisik menuju bentuk linguistik yang dapat diakses manusia. Dalam fase ini, makna ilahi yang absolut diproyeksikan ke dalam struktur bahasa manusia dan mewujud sebagai *al-Qur'ān al-Munazzal* yang tersusun atas ayat-ayat *muḥkamāt* dan *mutasyābiḥāt*, sehingga

¹³ Muhammad Syahrur, *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru'yah Jadīdah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2012), 29-30

¹⁴ M. Anshori, "Sunnah dan Kedudukan Muhammad dalam Pandangan Muhammad Syahrur," *Jurnall Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2024): 103.

ṣairūrah dapat dipahami sebagai peralihan epistemologis dari makna ilahi yang mutlak menuju makna yang terbuka bagi pemahaman manusia. Selanjutnya, *ṣayrūrah* merupakan tahap aktualisasi makna, yaitu ketika Al-Qur'an ditafsirkan dan diterapkan dalam konteks sejarah, budaya, sains, serta dinamika masyarakat, yang menjadikannya bersifat plural, evolutif, dan tidak pernah final. Dalam kerangka ini, seluruh produk tafsir—baik klasik, modern, maupun kontemporer—dipahami sebagai ekspresi pembacaan manusia terhadap wahyu, bukan representasi final dari Islam itu sendiri. Dengan demikian, melalui konsep *al-Tanzil al-Ḥakīm*, Syahrur menegaskan bahwa Al-Qur'an bukan sekadar teks statis, melainkan proses eksistensial yang mencakup keberadaan absolut, proses penurunan, dan proses pemaknaan, sekaligus menolak pandangan yang memutlakkan tafsir tertentu, karena kemutlakan hanya melekat pada *kainūnah*, sementara *ṣayrūrah* senantiasa terbuka bagi pembaruan pemahaman hukum dan etika Islam.¹⁵

Kerangka epistemologis tersebut memiliki implikasi langsung terhadap cara memahami relasi antara wahyu, sunnah, dan praktik ketaatan, khususnya melalui konsep-konsep kunci seperti *al-ittibā'*, *al-qudwah*, dan *al-uswah*. Secara leksikal, sebagaimana dijelaskan dalam *Mu'jam al-Maqāyīs*, istilah *al-ittibā'* bermakna mengikuti tanpa penyimpangan dari arah atau pokok yang diikuti, dan makna ini dapat digunakan baik dalam konteks positif maupun negatif. Dalam konteks positif, *al-ittibā'* merujuk pada ketaatan terhadap ajaran para Nabi dan petunjuk para Rasul, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 31 yang mengaitkan cinta kepada Allah dengan ketaatan kepada Rasul-Nya. Ayat tersebut menunjukkan bahwa *al-ittibā'* merupakan ekspresi ketaatan yang meniscayakan keselarasan antara iman, cinta ilahi, dan kepatuhan terhadap wahyu. Namun demikian, Al-Qur'an juga menggunakan istilah ini dalam konteks negatif, misalnya ketika seseorang mengikuti tradisi nenek moyang tanpa disertai nalar kritis. Oleh karena itu, *al-ittibā'* pada dasarnya bersifat netral dan tidak selalu identik dengan *al-sunnah al-ḥasanah*, melainkan sangat ditentukan oleh objek yang diikuti dan arah ketaatan itu sendiri, sebagaimana juga

¹⁵ Ibid. 76–84.

ditegaskan oleh Syahrur dalam *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadīdah*.¹⁶

Sejalan dengan itu, istilah *al-qudwah* dalam *Mu'jam al-Maqāyīs* bermakna mengadopsi, menyesuaikan diri, atau menyamakan dengan yang lain, yang menunjuk pada tindakan meneladani seseorang dalam aspek keyakinan, ucapan, maupun perilaku. Al-Qur'an menggambarkan *al-qudwah* dalam bentuk positif melalui QS. al-An'ām [6]: 90, yakni meneladani para Nabi yang telah memperoleh petunjuk Allah, dan dalam bentuk negatif melalui QS. al-Zukhruf [43]: 23, ketika manusia mengikuti jejak leluhur secara tidak kritis. Dengan demikian, *al-qudwah* mencakup dimensi peneladanan yang luas, baik dalam ranah akidah, metode berpikir, maupun praktik kehidupan, dan nilainya sangat bergantung pada figur yang dijadikan rujukan serta konteks sosial-historisnya. Adapun istilah *al-uswah*, yang secara etimologis berasal dari kata *al-usw* dengan makna mengobati dan memperbaiki, menunjukkan bentuk keteladanan yang lebih normatif dan konstruktif, yakni ketika seseorang menjadi contoh bagi orang lain dalam proses perbaikan diri dan pencapaian kebaikan. Dalam pengertian ini, *al-uswah* merepresentasikan dimensi teladan yang tidak hanya bersifat imitasi formal, tetapi juga berorientasi pada transformasi moral dan pembinaan etis, sehingga menjadi puncak dari relasi ketaatan dan keteladanan dalam kerangka pemahaman wahyu yang dinamis dan kontekstual.

Istilah *al-uswah* disebutkan sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an, yakni dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 4 dan 6 serta QS. Al-Ahzāb [33]: 21, yang seluruhnya menegaskan konsep keteladanan normatif dalam kehidupan beriman. Pada QS. Al-Mumtahanah [60]: 4, *al-uswah al-ḥasanah* dilekatkan pada Nabi Ibrahim dan para pengikutnya sebagai teladan dalam keteguhan tauhid dan konsistensi sikap keimanan, terutama dalam menjaga prinsip akidah. Penegasan tersebut diperkuat kembali dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 6 dengan menekankan bahwa keteladanan itu relevan bagi orang-orang yang mengharapkan Allah dan hari akhir. Sementara itu, QS. Al-Ahzāb [33]: 21 secara eksplisit menempatkan Rasulullah ﷺ sebagai *uswah ḥasanah* yang paripurna bagi kaum beriman, dengan kriteria keteladanan yang berorientasi pada harapan akan rahmat Allah, keyakinan eskatologis, dan intensitas kesadaran spiritual.

¹⁶ Syahrur, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, 132–139.

Berdasarkan ayat-ayat tersebut, *Al-Uswah* bermakna keteladanan yang berfungsi memperbaiki dan menyempurnakan diri. Seseorang yang menjadikan *uswah* sebagai acuan berarti berupaya mengikuti perilaku, ucapan, serta jalan hidup figur yang dijadikan panutan. Dalam konteks ini, Nabi Muhammad merupakan *uswah* dalam dimensi personal- Spiritual, sedangkan Nabi Ibrahim menjadi *uswah* dalam konteks sosial dan kehidupan bermasyarakat. *Al-Uswah* dengan demikian, mengandung makna meneladani seseorang dalam kebaikan yang bersifat konstruktif. Keteladanan itu tidak hanya dalam tindakan moral, tetapi juga mencakup aspek kepribadian dan prinsip hidup yang dapat memperbaiki diri. *Uswah hasanah* Rasulullah SAW menjadi cerminan dari teladan Nabi Ibrahim AS terhadap kaumnya, terutama dalam hal keimanan, akhlak mulia, dan nilai-nilai keagamaan.¹⁷

Syahrur, dalam kerangka pemikirannya, membedakan posisi Rasulullah ﷺ ke dalam dua *maqām* yang memiliki implikasi normatif berbeda. Pada satu sisi, Rasulullah berada dalam *maqām kerasulan*, yakni ketika beliau berfungsi sebagai penyampai risalah dan pembimbing spiritual yang keteladanannya bersifat persuasif tanpa unsur paksaan. Pada sisi lain, Rasulullah juga berada dalam *maqām kenabian*, yaitu ketika beliau menjalankan peran sosial-politik sebagai pemimpin komunitas dan kepala negara, termasuk sebagai pemimpin militer, sehingga tindakan dan kebijakannya pada konteks tertentu dapat mengandung unsur otoritas dan paksaan yang bersifat historis dan kontekstual.¹⁸ Oleh sebab itu, *Al-Uswah* dipandang Syahrur sebagai terminologi yang paling relevan dengan konsep *Al-Sunnah* konteks kekinian. Ia menilai bahwa *Al-Uswah* menggambarkan bentuk ketaatan kepada Rasul yang bersifat rasional dan aplikatif. Dari sini, Syahrur melakukan kritik terhadap definisi sunnah klasik yang dianggap tidak sepenuhnya sesuai dengan semangat Al-Qur'an.

Menurut Syahrur, hukum-hukum yang terkandung dalam *Umm al-Kitāb* (Al-Qur'an) bersumber langsung dari Allah SWT, yang mencakup aspek *hudūd*, ibadah, dan akhlak (QS. Al-Ra'd [13]: 39). Berdasarkan pandangan ini, *Umm al-Kitāb* tidak bersifat *qadīm* (azali),

¹⁷Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah Al-Rasūliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru'yah Jaldidah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2012), 91

¹⁸ Ibid. 92

tetapi merupakan kitab Allah yang menjadi dasar hukum risalah. Maka dari itu, Syahrur merekonstruksi pengertian sunnah agar tidak disamakan dengan segala perkataan, perbuatan, atau ketetapan Nabi semata.¹⁹

Selanjutnya, Syahrur mengemukakan bahwa secara etimologis istilah *sunnah* berasal dari kata *sanna* yang mengandung makna “memudahkan” dan “mengalir”. Berangkat dari pengertian ini, ia menegaskan bahwa sunnah seharusnya dipahami sebagai cara atau mekanisme praktis dalam menerapkan hukum-hukum Al-Qur'an secara fleksibel dan aplikatif, tanpa melampaui batas-batas yang telah ditetapkan Allah (hudūd). Dalam praktiknya, Nabi Muhammad saw. menyesuaikan pelaksanaan hukum dengan kondisi objektif masyarakat pada masanya. Oleh sebab itu, sunnah tidak bersifat absolut dan tidak selalu harus diterapkan secara tekstual di setiap ruang dan waktu. Dengan demikian, dalam pandangan Syahrur, sunnah merupakan hasil ijтиhad Rasul dalam mengaktualisasikan ketentuan ilahi sesuai dengan konteks sosial dan historis yang dihadapi. Prinsip ini sekaligus membuka peluang bagi umat Islam untuk merumuskan bentuk-bentuk sunnah yang kontekstual pada masa kini, selama tetap berada dalam koridor *hudūd* Allah dan berorientasi pada kemaslahatan umat.²⁰

Sunnah Al-Rasuliyyah

Secara terminologi, as-sunnah menurut Syahrur adalah:

السُّنْنَةُ هِيَ الْمِنْهَاجُ فِي تَطْبِيقِ أَخْكَامِ أُمَّةِ الْكِتَابِ بِشَهْوَةٍ وَيُسِّرُ دُونَ الْخُرُوجِ عَنْ حُدُودِ اللَّهِ فِي أَمْرِ الْمَحْدُودِ أَوْ وَضِعِ حُدُودِ عَائِتُهَا مُرْتَبَةً فِي بَيَانِ الْأُمُورِ مَعَ الْأَحْدِيَّ بِعَيْنِ الْإِعْتِيَارِ الْحَقِيقَةِ

“As-Sunnah adalah metode penerapan hukum kandungan Al-Qur'an (oleh Nabi) dengan wajar tanpa keluar dari batasan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam perkara *hudūd* atau membuat batasan yang bersifat kultural dan temporal dalam perkara lain di luar (hukum) dengan mempertimbangkan realitas.²¹

¹⁹Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah Al-Rasuliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah: Ru'yah Jadidah* (Beirut: Dār al-Saqi, 2012), 92

²⁰Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'Aşirah* (Damaskus: al-Ahāli li at-Ta'uzi', 1990), 549.

²¹Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'Aşirah* (Damaskus: al-Ahāli li at-Ta'uzi', 1990), 550

Sunnah yang dimaksud ini adalah risalah Muhammad SAW. yang tertulis sebagai wahyu pada hatinya yang terkumpul dalam ilmu al-Kitab. Selain itu, sunnah tersebut juga, dalam pandangan Syahrur, meliputi dimensi ajaran Islam yang luas, mencakup syiar keagamaan, teori al-ḥudūd, serta prinsip amar ma'ruf nahi munkar. Ia menempatkan sunnah sebagai manifestasi nilai *Al-uswah*, *Al-tā'ah*, *Al-qudwah*, dan *Al-ittibā'*, yang berakar pada Ketaatan terhadap ajaran ilahi sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an. Syahrur membedakan dua bentuk ketaatan: ketaatan bersambung yang bersifat absolut dan berlaku permanen dalam hal ibadah dan larangan syariat serta ketaatan terputus yang bersifat kontekstual. Sebagai ilustrasi, ia menafsirkan QS. Al-Nūr [24]: 31 tentang jilbab sebagai penetapan batas minimal (*Al-hadd al-adna*) dan maksimal (*Al-hadd al-a'la*) aurat perempuan. Pelanggaran terhadap batas minimal ini, Menurutnya, termasuk bentuk penyimpangan dari ketaatan wajib..²²

Adapun sunnah yang mencakup nabi sebagai seorang pemimpin berlaku terhadap sunnah yang sifatnya temporal, hanya berlaku pada masa hidup Rasul saja. Ketika Rasul wafat, ketaatan itu tidak wajib lagi. Sunnah dalam kategori ini dipandang hanya sebagai ijihad praktis dalam kehidupannya sebagai manusia, yang mungkin ada kesalahannya. Misanya, terdapat dalam sunnah yang mengandung muatan nilai moral kemasyarakatan, nilai yang bersifat lokal-temporal, dan ketetapan Rasul dalam kehidupannya sebagai kepala negara maupun kepala keluarga.²³

السُّنْنَةُ الرَّسُولِيَّةُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ شَهْرُورُ هِيَ التَّصْرِيفُ وَالْتَّطْبِيقُ الَّتِي قَامَ بِهَا الرَّسُولُ ﷺ فِي مَحَالٍ تَبَلِّغُ
الرِّسَالَةَ وَإِقَامَةَ حُدُودَ اللَّهِ كَمَا وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ، وَهِيَ تُعَدُّ تَجْسِيدًا ثُورَمَاتِيَّفِيًّا لِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ الإِلَهِيَّةِ
الَّتِي أَنْزَلْتُ إِلَيْهِ.

"Sunnah al-Rasuliyyah menurut Muhammad Syahrur adalah seluruh tindakan dan implementasi yang dilakukan Nabi ﷺ dalam kapasitasnya sebagai pembawa risalah, yaitu pelaksanaan batas-batas dan hukum-hukum Allah

²² Ibid. 551

²³ Ibid. 552

sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an. Sunnah ini merupakan bentuk konkret dan normatif dari ketentuan syariat ilahi yang diturunkan kepadanya.”²⁴

Sunnah Al-Rasuliyyah dipahami sebagai seluruh tindakan Nabi yang berhubungan secara langsung dengan pelaksanaan risalah, yaitu penerapan instruksi-instruksi syariat yang termaktub dalam Al-Qur'an. Dalam kerangka pemikiran Syahrur, kategori ini merupakan bentuk “implementasi normatif” dari ketetapan-ketetapan Ilahi sebagaimana diaktualisasikan melalui praktik Nabi.²⁵

Menurut Syahrur, Sunnah al-Rasūliyyah memiliki karakteristik normatif yang khas. Ketentuan risalah bersifat mengikat bagi seluruh umat Islam sepanjang zaman karena berhubungan langsung dengan hukum Ilahi yang tidak dapat dibatalkan atau diubah oleh otoritas manusia mana pun. Otoritas normatif risalah tersebut bersumber secara murni dari Al-Qur'an, sementara tindakan Nabi berfungsi sebagai model aplikatif yang merepresentasikan bentuk minimal pelaksanaan hukum, sebagaimana terlihat dalam praktik dasar ibadah seperti salat, puasa, dan zakat, serta dalam ketentuan sosial-hukum seperti pernikahan, waris, dan batasan pidana (ḥudūd). Dengan demikian, risalah memiliki karakter universal yang melampaui batasan ruang dan waktu, sebab landasannya berada pada teks Al-Qur'an yang bersifat tetap dan tidak mengalami perubahan historis. Dalam kerangka ini, risalah beroperasi dalam koridor batasan normatif tertentu, sejalan dengan teori batas hukum (nażariyyat al-ḥudūd) yang dikembangkan Syahrur, yang menegaskan bahwa ketentuan syariat bersifat lentur dalam rentang batas hukum yang telah ditetapkan, bukan berupa satu titik aturan tunggal.²⁶

Contohnya, kewajiban salat berlandaskan nash Al-Qur'an, Sementara Nabi hanya menunjukkan bentuk praktik minimanya. Demikian pula, hukum waris memiliki batas-batas pasti dalam Al-Qur'an, dan larangan riba ditetapkan oleh teks Qur'ani, sedangkan tindakan Nabi lebih merupakan contoh aplikatif dari ketentuan

²⁴ Muḥammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah* (Beirut: Dar al-Aḥalī, 1990), 567–575.

²⁵ Muḥammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qirā'ah Mu'aṣirah* (Beirut: Dar al-Aḥalī, 1990), 112–120.

²⁶ Muḥammad Syahrur, *Naḥwa Uṣūl Jadidah li al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Aḥalī, 1994), 85–110.

tersebut. Sunnah Al-Rasuliyyah, dalam pandangan Syahrur, adalah otoritatif dan wajib karena terkait langsung dengan aspek kerasulan.

Sunnah An-Nabawiyyah

Sunnah dalam kerangka ini, dipahami sebagai kisah-kisah Nabi Muhammad SAW. yang secara eksplisit direkam dalam Al-Qur'an. Kisah-kisah tersebut merupakan bagian integral dari narasi Qur'ani sehingga wajib diimani oleh setiap Muslim. Sebaiknya, rekonstruksi sejarah kehidupan Nabi yang tertuang dalam karyakarya *Al-Sirah al-Nabawiyyah* dikategorikan sebagai produk historiografi, sehingga tidak memiliki status teologis yang mengharuskan keimanan terhadapnya. Sunnah dalam pengertian ini juga mencakup bentuk-bentuk ijтиhad Nabi yang diriwayatkan oleh hadis-hadis sahih dalam literatur hadith dan sirah. Namun, seluruh ijтиhad tersebut harus selaras dengan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an dan tidak boleh bertentangan dengan substansi wahyu. Contoh penerapannya tampak dalam kebijakan kenabian terkait strategi militer, regulasi sosial, penetapan hukum, serta implementasi prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*.²⁷

Menurut Syahrūr, *As-Sunnah an-Nabawiyyah* merupakan jenis sunnah yang tidak berimplikasi pada tuntutan ketaatan, melainkan hanya bersifat kepercayaan. Hal ini karena cakupan sunnah tersebut terbatas pada kabar-kabar mengenali hal gaib, termasuk riwayat *isrā'iliyyāt*, serta informasi yang bersifat khusus bagi Nabi. Adapun ciri utama sunnah dalam kategori ini antara lain adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang diawali dengan seruan (*yā ayyuhal-Nabiyy*).

Sebagaimana ditegaskan Syahrūr:

السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ هِيَ مَا فَعَلَهُ وَقَالَهُ وَفَرَأَهُ النَّبِيُّ الْكَرِيمُ، لَيْسَتْ وَحْيًا

"As-Sunnah an-Nabawiyyah adalah apa yang dilakukan, dikatakan, dan ditetapkan oleh Nabi. Semula hal itu bukanlah termasuk wahyu."²⁸

²⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Sunnah Al-Rasuliyyah wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah: Ru'yah Jadidah* (2012)

²⁸ Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadidah li al-Fiqh al-Islamī: Fiqh al-Mar'ah* (Damaskus: al-Ahali li at-Tauzī', 2000), 62.

Menurut Syahrur, kategori sunnah ini tidak menuntut bentuk ketaatan yang bersifat wajib, melainkan cukup diyakini sebagai bagian dari otoritas kenabian. Hal tersebut disebabkan karena Al-Sunnah Al-Nabawiyyah tidak termasuk wahyu dan tidak memiliki karakter kemutlakan. Konsekuensinya, ketentuan-ketentuan yang di dalamnya tidak harus diterapkan pada Setiap ruang dan waktu. Secara substantif, sunnah ini dipahami sebagai hasil ijtihad Nabi dalam penerapan hukum yang tetap berada dalam batas-batas yang ditetapkan Al-Qur'an, serta bersifat kontekstual dan temporal. (Muhammad Syahrūr, *Nahwa al-Ūṣūl al-Jadidah fī al-Fiqh al-Islāmī; Fiqh al-Mar'ah*).

Implementasi Sunnah dalam Perspektif Syahrur

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, sunnah menurut Syahrur tidak seluruhnya diposisikan sebagai wahyu yang diterima oleh Nabi SAW. Ia menawarkan klasifikasi yang berbeda secara mendasar dari pandangan jumhur ulama klasik, yaitu dengan membagi sunnah ke dalam dua kategori: *Al-Sunnah al-Rasuliyyah* dan *Al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Kedua kategori ini memiliki karakteristik, fungsi, dan ruang lingkup kajian yang tidak sama. Formulasi Syahrur tersebut membuka paradigma baru dalam memahami sunnah. Menurutnya, sunnah tidak cukup dipahami dari sisi definisi normatif, tetapi harus dianalisis melalui pendekatan metodologis yang lebih komprehensif. Pada titik ini, kontribusi Syahrur

Sangat terlihat, yaitu ketika ia menafsirkan sunnah melalui pendekatan hermeneutis yang menekankan aspek metodologis daripada sekedar pembacaan tekstual.

Syahrur menempatkan hermeneutika setara dengan *ta'wil*, bahkan ia menegaskan bahwa interpretasi ulang terhadap hadis atau sunnah Nabi merupakan bentuk *ta'wil*. Namun, yang dimaksud *ta'wil* di sini adalah pendekatan hermeneutik. Dalam praktiknya, Syahrur menggunakan metode linguistik yang dikembangkan oleh Abu 'Ali al-Farisi, sebagaimana direpresentasikan oleh Ibn Jinni dan 'Abd al-Qahir al-Jurjani, lalu memperkaya pendekatan ini dengan elemen-elemen hermeneutika linguistik.²⁹

Konsep sunnah dengan demikian, yang ia bangun berfokus pada dimensi esensia dan prinsip-prinsip substantif, bukan semata-

²⁹ L. Anwar, "Hermeneutika Hadis Muhammad Syahrur," *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 20, no. 2 (2023): 120.

mata pada bentuk literalnya. Contoh-contoh penerapan sunnah menurut Syahrur dapat dilihat dalam beberapa aspek praktis berikut: **Sunnah mengenai siwak**

“Siwak adalah pembersih mulut dan mendatangkan keridaan Tuhan.”

Siwak pada hakikatnya merupakan upaya menjaga kebersihan mulut dan gigi. Pada masa Nabi Muhammad SAW, praktik tersebut dijalankan sebagai upaya menjaga kebersihan dan kesehatan mulut dengan memanfaatkan kayu *arāk* yang lazim digunakan oleh masyarakat Arab ketika itu. Menurut Muhammad Syahrur, pemaknaan terhadap sunnah semacam ini seharusnya dilakukan secara kontekstual, dengan menitikberatkan pada esensi ajarannya, bukan semata-mata pada bentuk teknis yang terikat oleh kondisi historis tertentu.

Dengan demikian, yang menjadi inti dari sunnah siwāk bukanlah penggunaan kayu arāk secara literal, melainkan nilai yang dikandungnya, yaitu menjaga kebersihan mulut. Dalam konteks modern, nilai tersebut dapat direalisasikan melalui penggunaan sikat dan pasta gigi, sehingga esensi sunnah tetap terpelihara meskipun media yang digunakan berbeda. Dengan kata lain, praktik sikat gigi merupakan bentuk penerapan substansi dari sunnah siwak, karena yang diteladani adalah tujuannya, bukan sekedar meniru alat yang digunakan Nabi pada masanya.³⁰

Sunnah konsumsi kurma dan susu

Dari Abu Hurairah, Rasulullah ﷺ bersabda: “Tidaklah seseorang memakan sesuatu yang baik dari makanan atau minuman, kecuali itu akan menjadi kebaikan baginya ketika dimakannya, meskipun itu hanya susu dan kurma.”

Konsumsi kurma merupakan bagian dari tradisi sosial masyarakat Arab. Buah kurma menjadi komoditas pertanian utama yang tumbuh sesuai dengan kondisi geografis wilayah tersebut. Selain kurma, minum susu juga termasuk kebiasaan yang mengakar dalam kehidupan orang Arab, mengingat banyaknya masyarakat yang

³⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. S. Syamsuddin dan B. Dzikri 2016

memelihara unta dan kambing sebagai sumber penghasilan dan pangan. Oleh karena itu, kurma dan susu menjadi unsur penting dalam pola konsumsi masyarakat Arab dan tidak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari mereka. Tradisi tersebut secara alamiah juga menjadi bagian dari kehidupan Nabi Muhammad SAW. Tidak mungkin Nabi hidup di tengah masyarakat Arab tanpa mengenal dan mengonsumsi makanan serta minuman yang menjadi ciri khas lingkungannya. Dengan demikian, konsumsi kurma dan susu oleh Nabi harus dipahami sebagai praktik kultural yang lahir dari konteks sosialnya.

Secara substansial, hal ini dapat dipahami sebagai ajakan agar umat Islam mengonsumsi makanan dan minuman yang berasal dari lingkungan dan tanah airnya masing-masing. Untuk memperoleh pemahaman yang utuh mengenai konsep sunnah yang selama ini sering dipahami secara parsial, diperlukan peninjauan ulang terhadap teks-teks hadis yang ada. Hadis-hadis yang terhimpun dalam berbagai kitab klasik perlu diklasifikasikan kembali berdasarkan konteks waktu dan situasi periyatannya. Merujuk pada konsep sunnah yang dikemukakan oleh Muhammad Syahrur, pemaknaan hadis secara tekstual maupun esensial harus selalu diletakkan dalam kerangka nash Al-Kitab. Hadis-hadis yang berkaitan dengan ibadah, hukum, dan akhlak memiliki kedudukan tersendiri yang perlu dipahami secara cermat. Sementara itu, hadis-hadis yang berfungsi menjelaskan suatu konsep hendaknya dipahami dari sisi metodologinya, bukan semata-mata dari rumusan definisinya. Misalnya, dalam memahami hadis tentang pencurian, penetapan hukum tidak dapat dilakukan secara langsung tanpa terlebih dahulu merumuskan definisi pencurian itu sendiri secara jelas dan kontekstual.³¹

Hadits Ghoibiyat

Penolakan Muhammad Syahrur terhadap hadis-hadis yang bernuansa metafisik, meskipun hadis tersebut berstatus sahih, merupakan konsekuensi logis dari kerangka epistemologis yang ia bangun. Sikap ini berangkat dari prinsip dasarnya bahwa hadis dan al-Sunnah tidak dapat disamakan dengan wahyu. Hal ini ia sampaikan dalam karyanya *Nahwu Ushul Al-Jadidah li Al-Fiqh Al-Islamy : Fiqh Mar'ah*

Hadits tentang hari kiamat

³¹ Ibid.

“Dari Jabir ibn ‘Abdullah, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: ‘Aku ditanya tentang hari kiamat.’ Rasul bersabdalah: ‘Sesungguhnya hari kiamat itu hanya milik Allah.’ Nabi kemudian bersumpah bahwa hari kiamat akan datang atas penduduk bumi setelah 100 tahun”

Syahrur menolak hadis ini, sebab sudah jelas bahwa pengetahuan tentang kiamat hanyalah milik Allah. Hal ini diperkuat dengan dalil Al-Qur'an Surah Al-A'raf ayat 187.”

Pemaknaan *sunnah* menurut Syahrur dengan demikian dapat kita pahami, tidak dapat dibatasi pada dimensi tekstual semata. Dalam kerangka hermeneutik modern, *sunnah* harus dipahami dengan memasukkan variabel-variabel kemodernan sehingga esensi ajaran dapat ditangkap tanpa keluar dari batas-batas makna substantif yang ditetapkan Al-Qur'an. Dengan demikian, *sunnah* berfungsi sebagai metode untuk membaca secara lebih luas keberadaan teks hadis. Dari titik inilah distingsi Syahrur antara *al-sunnah al-Rasūliyyah* dan *al-sunnah al-Nabawiyyah* menjadi penting sebagai pendekatan kontemporer dalam menafsirkan hadis. Keduanya bukan sekedar kategori konseptual, melainkan alat metodologis yang memungkinkan pembaca menangkap makna eksplisit sekaligus implisit dari teks. Dalam perspektif ini, hadis tidak dipahami sebagai produk makna yang final, tetapi sebagai instrumen epistemologis untuk menggali makna. Konsekuensinya, pendekatan terhadap *sunnah* dengan kerangka demikian membuka ruang ijтиhad yang lebih luas, sehingga pesan-pesan etik, normatif, dan sosial dari teks dapat ditangkap secara lebih kontekstual dan adaptif terhadap perkembangan zaman

Hermeneutika Sunnah dalam Kitab Nahwa Usul Jadidah li Al-Fiqh Al-Islami

Muhammad Syahrur dalam karya *Nahwa Uṣūl Jadidah li al-Fiqh al-Islāmī*, menawarkan rekonstruksi usul fikih yang secara mendasar mengubah posisi hadis dalam penetapan hukum Islam. Dalam kerangka ini, hadis tidak lagi diperlakukan sebagai sumber hukum yang bersifat absolut dan final, melainkan ditempatkan secara fungsional dan kontekstual. Syahrur menegaskan perbedaan antara *sunnah* Nabi yang bersifat historis (*Al-sunnah al-nabawiyyah*) dan *sunnah* yang bersifat risalah (*Al-sunnah Al-Rasūliyyah*). Sunnah

nabawiyyah dipahami sebagai praktik Nabi Muhammad saw. yang lahir dari konteks sosial, budaya, dan historis masyarakat Arab abad ke-7, sehingga tidak secara otomatis mengikat secara universal dan transhistoris. Sebaliknya, sunnah rasuliyyah diposisikan sebagai bagian dari misi kerasulan yang berkaitan langsung dengan penyampaian risalah Ilahi, khususnya ketentuan hukum yang bersumber dari Al-Qur'an dan berada dalam kerangka *hudūd Allāh* (batas-batas normatif yang ditetapkan Tuhan).

Syahrur dengan pembedaan ini, menolak pandangan klasik yang menyamakan seluruh hadis sebagai legislasi hukum yang seajar dengan Al-Qur'an. Hadis, dalam pandangannya, berfungsi terutama sebagai penjelas dan ilustrasi kontekstual atas praktik Nabi, bukan sebagai sumber hukum independen yang bersifat mengikat secara mutlak. Pendekatan tersebut sekaligus menegaskan penekanan Syahrur pada Al-Qur'an dan teori *hudūd* sebagai fondasi utama hukum Islam, serta membuka ruang ijtihad yang kontekstual dan dinamis tanpa melampaui batas-batas normatif yang telah ditetapkan wahyu. Secara metodologis, melalui *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Syahrur menggeser otoritas hadis dari posisi hukum final menuju sumber historis-kontekstual yang harus dibaca ulang dalam kerangka Al-Qur'an dan realitas sosial modern. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tetap relevan, rasional, dan adaptif, tanpa kehilangan landasan normatifnya.³²

Pemikiran Syahrur dalam karya ini telah menimbulkan diskursus yang sangat luas di berbagai kalangan intelektual Muslim. Para pendukungnya memandang bahwa tawaran ushul fikih baru tersebut merupakan langkah penting yang membuka peluang rekonstruksi hukum Islam secara lebih rasional, kontekstual, dan sejalan dengan tuntutan modernitas tanpa harus menanggakan dasar-dasar normatif yang bersumber dari wahyu. Sebaiknya, kritik diarahkan kepada Syahrur karena dianggap melakukan dekonstruksi metodologis yang terlalu ekstrem, kurang menguasai tradisi *'ulūm Al-Qur'an* klasik, serta berpotensi melemahkan struktur epistemologis hukum Islam. Meskipun demikian, tidak dapat disangka bahwa *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* telah menjadi salah satu rujukan kunci dalam perdebatan kontemporer mengenali ijtihad, terutama dalam isu-isu reformasi hukum keluarga, kesetaraan gender, serta

³² Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: al-Ahli li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2009), 23-28

hubungan antara teks wahyu dengan konteks sosial tempat ia dipraktikkan.³³

Kesimpulan

Dari penelitian di atas mengenai konsep *Sunnah al-Rasūliyyah* dan *Sunnah al-Nabawiyah*, dapat disimpulkan bahwa Muhammad Syahrur menegaskan pentingnya rekonstruksi pemahaman sunnah sebagai respons atas dinamika zaman modern. Syahrur menawarkan pendekatan yang memadukan analisis linguistik-semantik, pembacaan historis-kontekstual, serta kerangka hermeneutika kontemporer guna menegaskan kembali batas-batas otoritas sunnah dalam penetapan hukum Islam. Melalui pendekatan ini, sunnah tidak dipahami secara seragam dan ahistoris, melainkan ditempatkan sesuai dengan fungsi dan konteksnya, sehingga hukum Islam tetap memiliki relevansi, rasionalitas, dan daya adaptif terhadap perubahan sosial tanpa keluar dari landasan normatif Al-Qur'an..

Muhammad Syahrur merekonstruksi konsel Sunnah dengan menelusuri tiga istilah kunci dalam Al-Qur'an, *Al-Ittibā'* bersifat netral dan dapat bernilai positif maupun negatif: *Al-Qudwah* menggambarkan teladan yang juga dapat berlangsung dalam kebaikan atau keburukan; sementara *Al-Uswah* merupakan bentuk keteladanan konstruktif yang menekankan perbaikan diri. Syahrur memandang *Al-Uswah* sebagai istilah yang paling tepat untuk memperjelas makna Sunnah yang autentik. Kemudian tiga kondisi eksistensi dalam pemikiran Syahrur (kainunah, şairurah, şayrurah) tidak dapat dilepaskan dari konsep Al-Qur'an sebagai *Al-tanzīl al-hakīm*.

Kerangka ini menjadi pemahannya untuk mendefinisikan wahyu dan membedakan antara wahyu, hadits dan sunnah. Sunnah dalam pandangan Syahrur dibagi kepada dua yaitu sunnah Al-Rasuliyyah yang sifatnya otoritatif dan wajib karena menyangkut persoalan Nabi sebagai Rasul yang kedua sunnah An-Nabawiyah yaitu sunnah Muhammad sebagai seorang Nabi bukan bagian dari Risālah Ilahi, melainkan ekspresi manusia Nabi dalam budaya Arab.

³³ Lihat analisis kritis dalam Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (London: Routledge, 2014), 88–92.

Secara metodologis, teori Syahrur membuka ruang bagi rekontekstualisasi, rasionalisasi teks, dan pembaruan ijtihad. Ia menunjukkan bahwa Sunnah bukan sekedar kumpulan riwayat, tetapi juga proses interpretatif Nabi dalam menerapkan hukum Allah sesuai zamanNya. Oleh karena itu, umat Islam dituntut untuk mengembangkan bentuk ijtihad yang relevan dengan konteks kontemporer tanpa Mengabaikan nilai-nilai dasar Al-Qur'an. Teori As-Sunnah yang dikemukakan oleh syahrur tidak hanya menawarkan perspektif baru mengenali kedudukan Sunnah, tetapi juga memberikan kerangka epistemologis bagi pembaruan fiqh, penyegaran pemikiran keagamaan, dan upaya menjembatani antara tradisi dan modernitas dalam kehidupan umat Islam masa kini.

Daftar Pustaka

Abidin, Zainal. "Pemahaman Sunnah Muhammad Syahrur dan Pengembangan Ilmu Hadis." *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (Juni 2017): 228-235

Abdul Fatah. "Konsep Sunnah Perspektif Muhammad Syahrur." *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* 4, no. 1 (2019): 25-32.

Abdul Majid. "Sejarah Pemeliharaan Hadis Nabi Pra-Kodifikasi: Studi *Kitab al-Sunnah Qabla at-Tadwīn* karya Muhammad 'Ajaj al-Khathib." *Jurnal Keislaman dan Humaniora* 8, no. 2 (2021): 256-262.

Al-Khathib, Muhammad 'Ajaj. *Ushul al-Hadīts: 'Ulūmuhu wa Muṣḥalaḥuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, 2006.

Anshori, M. "Sunnah dan Kedudukan Muhammad dalam Pandangan Muhammad Syahrur." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2024): 103.

Anwar, L. "Hermeneutika Hadis Muhammad Syahrur." *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 20, no. 2 (2023): 120.

Ardiansyah. "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur." *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 33, no. 1 (2009): 4-9.

andi, Azhari, Luqman Hakim, dan Mutawakkil Hibatullah. "Reinterpretasi Sunnah (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur terhadap Sunnah)." *Living Hadis: Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2016)

Eickelman, Dale F. "Muhammad Syahrur and the Printed Word." *ISIM Newsletter* 7 (April 22, 2016). Diakses dari: <http://www.isim.nl/newsletter/7/fealtures/2.html>

El Karimah, Mia Fitriah. "Rekonstruksi terhadap Konsep Sunnah dalam Pemikiran Muhammad Syahrur." *Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis* 5, no. 1 (2023): 57–66.

Fanani, Muhyar. *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*. Yogyakarta: PT KIS Printing Cemerlang, 2010.

Hakim, N., dan T. P. Rini. "Sunnah Perspektif Muhammad Syahrur." *Al-Adabiyah: Jurnal Kebudayaan dan Keagamaan* 15, no. 1 (2020): 1–5.

Haris, A. "Hermeneutika Hadis: Teori Pemahaman Hadis Nabi." Disertasi, Program Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

Haris, Abdul. *Usul al-Hadits: Teori Dasar Studi Hadis Nabi Muhammad SAW*. Vol. II. Yogyakarta: Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Sunan Kalijaga, 2023.

Khoiri, M. Alim. "Rekonseptualisasi Ijtihad Muhammad (Telaah Hermeneutis Pemikiran Muhammad Syahrur tentang As-Sunnah)." *Universum: Jurnal Keislaman dan Kebudayaan* 16, no. 1 (Juni 2022)

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS Group, 2012.

Syahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'Āṣirah*. Damaskus: al-Aḥālī li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1990.

Syahrur, Muhammad. *al-Sunnah al-Rasūliyyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah: Ru'yah Jadīdah*. Beirut/Damaskus: Dār al-Sāqī & al-Aḥliyya, 2012.

Syahrur, Muhammad. *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī: Fiqh al-Mar'ah*. Damaskus: al-Alhālī li al-Tawzī', 2000.

Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. Diterjemahkan oleh S. Syamsuddin dan B. Dzikri. 2016.