

# OTENTISITAS SUNNAH DAN KEDUDUKANNYA DALAM LEGISLASI HUKUM ISLAM

**Nur Kholis Hauqola**

Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara  
e-mail: kholis.hauqola@gmail.com

## **Abstract**

This paper aims to discover the truth of the authenticity of the Sunnah as the basis of Islamic law legislation. The problem lies on the "doubt" polemic of the existence of Sunnah considering the length of time from the time of codification. Namely, on how the Sunnah "made" and defended as genuine (authentic) sources derived from the Prophet. How did the position of the Sunnah in Islamic law legislation that he deserves obeyed. To find out the answer to these problems, this study analyzes literatures related with, both the "pro-Sunnah" and the "counter-Sunnah", both from the insider and outsider. The conclusion is that the question of the authenticity of the Sunnah always raises debate over writing, history, until the issue of trustworthiness to it. This problem not only sparked debate in relation of Muslims and non-Muslims, even among fellow Muslims themselves.

□

Tulisan ini bertujuan untuk menemukan kebenaran otentisitas Sunnah sebagai dasar legislasi Hukum Islam. Probleminya adalah polemik "keraguan" atas eksistensi Sunnah mengingat lamanya waktu pengkodifikasiannya setelah masa Nabi. Yakni, pada bagaimana Sunnah "dibuat" dan dipertahankan sebagai sesuatu yang asli (otentik) berasal dari Nabi. Bagaimana pula kedudukan Sunnah dalam legislasi Hukum Islam sehingga ia layak dipatuhi. Untuk mengetahui jawaban persoalan tersebut, studi ini menelisik literatur dan pemikiran yang terkait, baik yang "pro-Sunnah" maupun yang "kontra-Sunnah", baik dari kalangan *insider* maupun *outsider*. Kesimpulannya adalah bahwa persoalan otentisitas Sunnah selalu memunculkan perdebatan terkait penulisan, kesejarahan, hingga persoalan keterpercayaan terhadapnya. Problem ini tidak hanya memicu perdebatan dalam relasi Muslim dan non-Muslim, bahkan antar sesama Muslim sendiri.

**Keywords:** sunnah, legislasi, otentisitas, Hukum Islam

## Pendahuluan

Otentisitas (keterpercayaan periwayatan) Sunnah merupakan persoalan kontroversial di kalangan para sarjana studi Islam, tidak hanya antara Muslim dan non-Muslim, tetapi juga antar sesama intelektual Muslim. Pertanyaannya, bagaimana menentukan nilai sumber-sumber Islam semacam ini untuk merekonstruksi asal-usul perkembangan awal Islam yang memuat kemunculan dan perkembangan Sunnah? Jawaban terhadap pertanyaan ini merupakan topik yang rumit terkait tingginya tingkat sensitivitas agama. Sebagian besar Muslim meyakini Sunnah diusung oleh Hadis yang merupakan kendaraannya, dan itu sebabnya Hadis merupakan tuntunan yang tidak dapat diabaikan dalam memahami wahyu al-Qur'an. Namun demikian, kenyataan bahwa terdapat "Hadis palsu" merupakan fakta yang disadari bukan hanya oleh sarjana Barat, melainkan sarjana Muslim pun telah mengakuinya sejak akhir abad pertama Hijriyah, atau bahkan sebelumnya. Bahkan, telah diasumsikan bahwa *korpus* Hadis, yang berkembang pada abad pertama Hijriyah, adalah kumpulan dari Hadis palsu dan Hadis *ṣāḥiḥ*.

Kondisi ini memaksa ulama masa awal membuat metode mengevaluasi Hadis. Metode ini disebut "ilmu kritik Hadis" yang mengkaji riwayat, *rijāl al-ḥadīth*, dan kandungan Hadis. Akan tetapi, persoalan pentingnya muncul kemudian, yaitu pengkodifikasian Hadis ternyata jauh lebih belakangan daripada peristiwa yang diriwayatkan itu sendiri. Dengan kata lain, pembukuan Hadis yang dimulai dalam selang waktu yang lama setelah wafatnya Nabi merupakan titik pemicu keraguan terhadap otentisitas Sunnah.

Untuk mengkaji persoalan seputar otentisitas Sunnah, artikel ini memfokuskan kajian pada persoalan bagaimana Sunnah "dibuat" dan dipertahankan sebagai sesuatu yang asli (otentik) berasal dari Nabi? Bagaimana pula kedudukannya dalam legislasi hukum Islam sehingga ia layak dipatuhi? Atas dasar persoalan inilah tulisan ini kemudian disusun dengan menelisik literatur dan pemikiran yang bersangkutan, baik yang "pro-Sunnah" maupun yang "kontra-Sunnah", dari kalangan *insider* maupun *outsider*.

## Pengertian dan Batas-batas Sunnah

Sunnah secara etimologi adalah "tata cara yang telah mentradisi dan berkesinambungan, yang baik maupun yang buruk" (*al-ṭarīqah al-mustaqīmah wa 'l-*

*sīrah al-mustamirah ḥasanah kānat aw sayyi'ah*).<sup>1</sup> Sunnah juga berarti “praktik yang diikuti, arah, model perilaku dan tindakan, ketentuan dan peraturan”.<sup>2</sup> Beberapa literatur menunjukkan kata *sunnah* telah digunakan oleh para penyair Arab pra-Islam dan masa Islam untuk menunjuk arti “aturan atau tata cara yang dianut, baik maupun buruk”.<sup>3</sup>

Secara terminologis, ulama berbeda pendapat dalam memberikan pengertian tentang Sunnah sesuai dengan perbedaan keahlian masing-masing. Ulama Hadis, misalnya, mengatakan bahwa Sunnah adalah “Setiap apa yang ditinggalkan (diterima) dari Rasul; berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, akhlak atau kehidupan, baik sebelum beliau diangkat menjadi Rasul maupun sesudahnya, seperti *tahannuth* (berdiam diri) yang dilakukan di Gua Hira atau sesudah kerasulan beliau”.<sup>4</sup>

Ulama Hadis memberikan pengertian yang luas terhadap Sunnah disebabkan pandangan mereka terhadap Nabi Muhammad sebagai contoh yang baik (*uswah ḥasanah*) bagi umat manusia, bukan sebagai sumber hukum. Oleh karena itu, ulama Hadis menerima dan meriwayatkan Sunnah secara utuh atas segala berita yang diterima tentang diri nabi tanpa membedakan apakah isinya berkaitan dengan penetapan hukum ataupun tidak. Ulama Hadis juga menyebutkan bahwa perbuatan yang dilakukan Nabi sebelum atau sesudah beliau diangkat menjadi Rasul adalah Sunnah, seperti makan, tidur, dan berpakaian.

Sedangkan ulama *uṣūl al-fiqh* mengartikan Sunnah secara terminologi sebagai “Setiap yang datang dari Rasul selain al-Qur’an, baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan yang dapat dijadikan sebagai dalil dalam menetapkan hukum syari’at”.<sup>5</sup> Melalui definisi tersebut, menurut ulama, bahwa segala sifat, perilaku, dan segalanya yang bersumber dari Nabi namun yang tidak ada relevansinya dengan hukum syari’at tidak dapat dikategorikan Sunnah. Itu sebabnya, jumlah

---

<sup>1</sup>Abbas Mutawālī Ḥammādah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makānatuhā bi 'l-Tashrī'* (Kairo: Dār al-Qawmiyyah, t.th.), h. 13.

<sup>2</sup>Muḥammad Mustafā Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafā Yaquub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 3.

<sup>3</sup>*Ibid.*, h. 15.

<sup>4</sup>Muḥammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *al-Sunnah qabla 'l-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 14.

<sup>5</sup>*Ibid.*, h. 16.

Sunnah dalam pandangan ulama ini lebih terbatas mengingat bagi mereka Rasul adalah legislator syari'at.<sup>6</sup>

Batasan ini akan semakin menyempit jika dikaitkan dengan batasan Sunnah menurut ulama ushul dari kalangan Syi'ah. Mereka menganggap bahwa Sunnah berarti ucapan, tindakan, ketetapan nabi dan para imam Syi'ah. Batasan ini merujuk kepada Hadis versi mereka:

“Aku tinggalkan setelah kepergianku dua hal yang amat berharga kepada kalian untuk merujuk, dan Allah melarangmu jika kalian tidak merujuk kepadanya, yaitu *Kitab Allah* dan *Ahli Bait*-ku”.<sup>7</sup>

Sementara itu, ulama fikih (*fuqahā'/jurist*) memberikan definisi Sunnah sebagai “segala sesuatu yang ditetapkan dari Nabi yang tidak termasuk kategori *farḍu* dan tidak wajib”.<sup>8</sup> Para *fuqahā'* memandang bahwa segala sesuatu yang dilakukan Rasul itu tidak terlepas dari fungsinya sebagai petunjuk suatu hukum syara'. Sehingga, mereka membagi hukum syara' yang berkaitan dengan perbuatan manusia dari segi hukum wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram yang dikenal dengan *al-ahkām al-khamsah*.<sup>9</sup>

Selain mengalami perbedaan definisi di antara ulama dengan disiplin ilmunya masing-masing, istilah Sunnah juga seringkali tarik-ulur dengan Hadis. Seperti yang terjadi dalam dunia ulama Hadis, antara Sunnah dan Hadis adalah sinonim sehingga sering digunakan secara bergantian untuk menyebut hal ihwal tentang Nabi. Hal ini karena, menurut ulama *muḥaddithīn*, Hadis adalah “segala sesuatu yang bersumber dari Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan maupun sifatnya”.<sup>10</sup> Akan tetapi, di sisi lain, ternyata terdapat beberapa perbandingan yang menunjukkan bahwa antara Sunnah dan Hadis merupakan dua hal yang berbeda.

---

<sup>6</sup>Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009), h. 27.

<sup>7</sup>Lihat: Ayatullah Baqir al-Shadr dan Murtadha Muthahari, *Pengantar Ushul Fikih dan Ushul Fikih Perbandingan*, terj. Satno Pinanito dan Ahain Muhammad (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), h. 144.

<sup>8</sup>Muḥammad Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth; Ulūmuhu wa Muṣṭalāhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 19.

<sup>9</sup>Lihat: Mustafā al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makānātuha fi 'l-Islāmī* (Kairo: Dār al-Qawmiyyah, 1994), h. 53; M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 25.

<sup>10</sup>Muḥammad al-Ṣabaq, *al-Ḥadīth al-Nabawī: Muṣṭalāhu Balaghātuha 'Ulūmuhu Kutūbuhu* (Riyāḍ: Manshūrat al-Maktabah al-Islāmiy, 1972), h. 14.

Abd ar-Rahman al-Mahdi, misalnya, ketika memberikan penjelasan mengenai reputasi dan kiprah intelektual tiga tokoh (yakni Sufyan al-Tsaury (w. 161 H), al-Auza'i (w. 157 H), dan Malik ibn Anas (w. 179 H.)), mengatakan, "Sufyan al-Tsaury adalah pakar dalam Hadis tapi bukan pakar dalam Sunnah, dan al-Auza'i adalah pakar dalam Sunnah tetapi bukan dalam Hadis, sedang Malik adalah pakar dalam hal keduanya."<sup>11</sup>

Begitu pula Abu Yusuf, salah seorang murid terkenal Abu Hanifah, pernah mendesakkan untuk mengikuti Hadis yang memiliki kesesuaian dengan al-Qur'an dan Sunnah.<sup>12</sup> Abu Yusuf sendiri, oleh para penulis tentang biografi tentang dirinya, digelar pakar Hadis dan pakar Sunnah (*ṣāhib al-ḥadīth wa ṣāhib al-sunnah*).<sup>13</sup> Demikian halnya, Ahmad ibn Hanbal ketika mengomentari sabda Rasul tentang seorang Muslim yang meninggal dunia dalam keadaan *ihrām* mengatakan, "dalam Hadis ini terdapat lima Sunnah". Aisyah pun demikian, ketika mengomentari Hadis tentang *barīrah* (budak perempuan) mengatakan, "dalam masalah *barīrah* terdapat tiga Sunnah".<sup>14</sup> Dalam kaitan ini juga terdapat judul sebuah literatur klasik yang menunjukkan perbedaan antara Sunnah dan Hadis, yakni *al-Sunnah bi shawāhid al-ḥadīth*, yang membahas tentang Sunnah dengan dukungan Hadis. Dalam literatur tersebut ditunjukkan bahwa Sunnah harus dibuktikan dengan Hadis-hadis yang mendukungnya.<sup>15</sup>

Beberapa kutipan tersebut menunjukkan bahwa Sunnah dan Hadis merupakan dua hal yang berbeda. Perbedaannya terletak pada "penekanannya". Artinya, jika Sunnah menekankan pada aspek perilaku, karakter, ucapan, dan ketetapan Nabi, maka Hadis menunjuk kepada cerita, laporan, atau rekaman tentang hal tersebut. Di bawah ini beberapa contoh penekanan yang dilakukan para tokoh.

Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan bahwa Sunnah adalah sesuatu yang telah biasa dikerjakan oleh kaum Muslim sejak dahulu, baik ia diceritakan maupun tidak, sedangkan Hadis adalah segala sesuatu yang diceritakan dari Rasulullah.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup>Muḥammad Abd al-'Adzim al-Zarqānī, *Sharah al-Zarqānī 'ala Muwaṭṭa' al-Mālik*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1936), h. 3.

<sup>12</sup>Ahmad Ḥasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (India: Adam Publishers & Distributors, 1994), h. 25.

<sup>13</sup>*Ibid.*

<sup>14</sup>Lihat: Musahadi, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum...*, h. 33.

<sup>15</sup>*Ibid.*, h. 34.

<sup>16</sup>M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang 1991), h. 36.

Mahmudun Naser menjelaskan bahwa Sunnah menyangkut ruang lingkup tradisi yang terkenal, praktik yang telah mapan dan kebiasaan umat Islam yang telah disepakati, sementara Hadis merupakan cerita tentang hukum-hukum yang tetap dan pasti yang diucapkan oleh Nabi.<sup>17</sup> Fazlur Rahman juga menekankan bahwa Sunnah adalah tradisi praktikal, sedangkan Hadis adalah tradisi verbal.<sup>18</sup> Senada dengannya, Goldziher membedakan Sunnah sebagai tradisi yang telah memperoleh kualitas normatif serta menjadi prinsip praktis (*practical ruler*), sementara Hadis adalah laporan semata dan bersifat teoritis (verbal).<sup>19</sup> Dengan kata lain, Hadis adalah pembawa atau kendaraan bagi Sunnah. Sunnah terkandung dalam Hadis, sehingga seperti diungkapkan di atas bahwa di dalam Hadis tertentu mengandung tiga atau lima Sunnah.

Perbedaan-perbedaan antara Sunnah dan Hadis tersebut, disimpulkan dengan manis oleh Syuhudi Ismail, *pertama*, apabila ditinjau dari segi kualitas amaliyah dan periwayatannya, maka Hadis berada di bawah Sunnah, sebab Hadis merupakan suatu berita tentang suatu peristiwa yang disandarkan kepada Nabi walaupun hanya sekali saja Nabi melakukannya dan walaupun diriwayatkan oleh seorang saja. Sedangkan Sunnah merupakan amaliyah yang terus menerus dilakukan oleh Nabi beserta sahabatnya, kemudian seterusnya diamalkan oleh generasi-generasi berikutnya sampai kepada kita. *Kedua*, sebagai konsekuensinya, maka ditinjau dari segi kekuatan hukumnya, Hadis berada satu tingkat di bawah Sunnah.<sup>20</sup>

Namun demikian, meskipun keduanya memiliki penekanan berbeda, lanjut Ismail, tetapi jika ditilik dari segi subjek yang menjadi sumber asalnya, maka hakikat keduanya adalah sama, yakni sama-sama berasal dari Rasulullah.<sup>21</sup> Dengan dasar inilah maka kebanyakan ulama memandang Sunnah dan Hadis itu identik, baik mengenai persoalan otentisitasnya maupun kedudukannya dalam Hukum Islam.

---

<sup>17</sup>Mahmudunnaser, *Islam; It's Concept and History* (New Delhi: Nusrat Ali Nasri For Kitab Bavhan, 1981), h. 109.

<sup>18</sup>Fazlurrahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), h. 53.

<sup>19</sup>Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern (London: George Allen & Union Ltd, 1971), h. 24.

<sup>20</sup>M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1994), h. 15-16.

<sup>21</sup>*Ibid*, h. 16.

## Otentisitas Sunnah: dari Penulisan Sejarah hingga Klaim Validitas

Peliknya persoalan otentisitas Sunnah bermula dari kenyataan bahwa apa yang diucapkan dan dilakukan Nabi “tidak tertulis” kecuali setelah beliau wafat (11 H/ 632 M). Dalam catatan sejarah Islam, kodifikasi (*tadwīn*) Sunnah melalui pembukuan Hadis baru dimulai oleh Imam Ibn Syihab al-Zuhri (w. 124 H/ 742 M) atas instruksi Khalifah Umar ibn Abdul Aziz (w. 101 H)<sup>22</sup> dan mencapai puncaknya pada pertengahan abad ke 3 H.<sup>23</sup> Persoalan otentisitas ini juga ditambah rumitnya penelusuran Sunnah mengingat keberadaannya yang “hanya” sebagai *ẓannī al-thubūt*, bukan *qaṭʿ al-thubūt*.

Lebih jauh, otentisitas Sunnah dipertanyakan karena adanya beberapa “catatan sejarah”.<sup>24</sup> *Pertama*, Sunnah yang berkembang pada masa Nabi lebih banyak berlangsung secara hafalan dibanding melalui tulisan.<sup>25</sup> Meskipun terdapat beberapa dokumen tertulis seperti surat-surat Nabi tentang ajakan masuk Islam bagi kepala wilayah/negara yang belum masuk Islam, namun banyaknya Sunnah yang mengiringi kehidupan Nabi tidak terjamin dari kemungkinan kesalahan dalam pendokumentasiannya.

*Kedua*, dalam perjalanan sejarah, terjadi pemalsuan Hadis yang muncul dan berkembang sejak masa Ali ibn Abi Thalib (w. 40 H), mulai karena demi kepentingan politik, kesenangan duniawi, hingga kepentingan dakwah.<sup>26</sup> Hal ini membuka kemungkinan bercampurnya Sunnah/Hadis dengan lainnya. *Ketiga*, proses penghimpunan Hadis yang memakan waktu lama setelah Nabi wafat dan banyaknya

---

<sup>22</sup>Lihat: M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis...*, h. 98-100; Muhammad Idrus Ramli, *Membedah Bid'ah dan Tradisi dalam Perspektif Ahli Hadis dan Ulama Salafī* (Surabaya: Khalista, 2010), h. 37.

<sup>23</sup>Al-Mubārakfuri, *Muqaddimah Tuhfat al-Ahwadhy*, Juz I (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1967), h. 66.

<sup>24</sup>Bagi Yuseran Salman, “catatan sejarah” ini layak menjadi pijakan untuk mendorong dan melakukan penelitian sanad dan matan Hadis agar dapat dipertanggungjawabkan orisinalitasnya berasal dari Nabi. Lihat: Yuseran Salman, *Hadis-hadis Thaharah dalam Kitab Bid'ayah al-Mujtahid; Studi Kualitas Hadis dan Implikasinya dalam Istibath Hukum* (Yogyakarta: UII Press, 2001), h. 3-5.

<sup>25</sup>Terdapat beberapa sahabat yang menulis Sunnah dengan inisiatif sendiri. Di antara mereka adalah 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'Āṣ (w. 65 H), 'Abdullah ibn 'Abbās (w. 68 H), 'Alī ibn Abī Ṭālib (w. 40 H), Sumrah ibn Jundab (w. 60 H), Jabir ibn 'Abdullah (w. 78 H), dan Abdullah ibn Awfa' (w. 86 H). Lihat: Subhi Shalih, *Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalāhuh* (Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1977), h. 90

<sup>26</sup>Kepentingan politik terutama terlihat dari konflik antara 'Alī ibn Abī Ṭālib dengan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan. Akibatnya, merembet kepada kepentingan lainnya, termasuk kepentingan menyenangkan pejabat tertentu, bahkan untuk atas nama dakwah. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), h. 4-5.

jumlah kitab dengan metode penyusunan yang beragam, serta terjadinya periwiyatan Hadis secara maknawi. Semua ini memungkinkan riwayat Sunnah menyalahi dari yang sebenarnya dari Nabi.

Persoalan otentisitas Sunnah semakin berkembang bukan hanya pada lingkungan umat Islam sendiri, namun juga di kalangan orientalis barat. Berbagai pendekatan pun turut berseliweran untuk mencari validitas Sunnah, baik sebagai pijakan legislasi bagi umat Islam maupun sebaliknya, yakni membangun skeptisisme terhadap fondasi Islam. Terkait ramainya perdebatan mengenai otentisitas Sunnah, studi ini memilah-milahnya ke dalam beberapa varian permasalahan berikut ini.

### Permasalahan Ideologi Internal

Tidak dapat dipungkiri bahwa kontroversi mazhab-mazhab dalam Islam berlangsung hingga hari ini. Mohammed Arkoun menjelaskan bahwa seleksi, pembukuan, dan pembakuan Sunnah dalam kitab-kitab Hadis menimbulkan kontroversi berkepanjangan di antara tiga golongan besar Muslim, yakni: Sunni, Syi'i (Syi'ah), dan Khariji (Khawarij). Kelompok Sunni menganggap, kompilasi *ṣaḥīḥayni* dari Bukhari (w. 870 M) dan Muslim (w. 875 M) sebagai yang paling otentik. Syi'ah (kelompok *Ithna 'Ashariyah*) mengklaim, hasil kompilasi Kulayni (w. 939 M) dengan koleksi Ibn Babuyah (w. 991 M) dan al-Ṭūsī (w. 1067 M) sebagai "*suitable for the science of religion*". Sementara itu, Khawarij memakai koleksi Ibn Habib (tercatat akhir abad ke-8 M) yang disebut sebagai *al-Ṣaḥīḥ al-Rabī' (the true one of spring)*.<sup>27</sup>

Terdapat satu anggapan, bahwa perbedaan akidah dalam aliran-aliran Islam berdampak atau bahkan merupakan sumber dari perbedaan Sunnah/Hadis yang diakui oleh masing-masing kelompok. Kelompok Sunni<sup>28</sup> misalnya, hanya berpegang pada riwayat Sunni saja, sementara kelompok Syi'ah<sup>29</sup> hanya mengakui Hadis riwayat kelompok Syi'ah saja. Demikian juga Khawarij.

---

<sup>27</sup>Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam; Common Questions, Uncommon Answers* (Colorado: Westview Press, Inc, 1994), h. 45.

<sup>28</sup>Sunni adalah kelompok (moderat) antara dua golongan pecahan pendukung 'Ali ibn Abi Thalib, yaitu Syi'ah dan Khawarij yang sama-sama ekstrim—Syi'ah ekstrim kanan (fanatik Ali) dan Khawarij ekstrim kiri (kontra Ali dan Muawiyah), maka di antara kedua sekte tersebut adalah Sunni. Lihat: Sa'dullah al-Sa'idi, *Hadis-hadis Sekte* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 63.

<sup>29</sup>Syi'ah, secara etimologi kata ini berasal dari *shā'a, yashī'u, shī'ah* yang artinya sahabat, penolong, atau pembela. Ibrahim Anis, *al-Mu'jām al-Wasiṭ* (Kairo: ttp., 1972), h. 503; Adapun secara termino-



Masing-masing kelompok cenderung egois dan mementingkan kelompoknya. Lebih parah lagi, pembelaan Hadis bukan sekadar demi kepentingan kelompoknya, tapi bahkan untuk mendiskreditkan mazhab yang berseberangan. Dampak terbesar dari situasi ini adalah sulitnya mempertanggungjawabkan otentisitas Hadis. Akibatnya, otentisitas Sunnah yang terkandung dalam Hadis tersebut pun menjadi taruhannya.

### **Permasalahan *Inkār al-Sunnah***

Validitas Sunnah secara keseluruhan mengalami tarik-ulur di kalangan umat Islam sendiri. Dalam laju sejarah tercatat adanya sekelompok umat Islam yang menolak keberadaan Sunnah sebagai sumber Hukum Islam. Mereka ini dikenal dengan sebutan *inkār al-Sunnah* atau *munkir al-Sunnah*.

Berdasarkan identifikasi Syuhudi Ismail, pada zaman Nabi (570-632 M) belum ditemukan bukti sejarah yang dapat dipegangi mengenai adanya kelompok umat Islam yang menolak Sunnah sebagai salah satu sumber Hukum Islam. Bahkan pada masa *al-Khulafā' al-Rāshidūn* (632-661M) dan Bani Umayyah (661-750 M) belum terlihat jelas munculnya penolakan tersebut. Kalangan *inkār al-Sunnah* ini baru muncul pada awal masa Abbasiyah (750-1258 M).<sup>30</sup>

Kelompok *inkār al-Sunnah* ini diketahui melalui catatan al-Syafi'i yang mengelompokkannya dalam tiga golongan: 1) Golongan yang menolak Sunnah secara keseluruhan. 2) Golongan yang menolak Sunnah kecuali apabila Sunnah itu memiliki kesamaan dengan petunjuk al-Qur'an. 3) Golongan yang menolak Sunnah yang berstatus *aḥad*.<sup>31</sup>

Al-Syafi'i tidak menyebut siapa yang dimaksud dari golongan yang pertama di atas. Akan tetapi, banyak tokoh yang berusaha menjelaskannya. Al-Khudlari misalnya, mengemukakan bahwa yang dimaksud al-Syafi'i adalah kaum Mu'tazilah. Sedangkan Abu Zahrah memaksudkan mereka adalah orang-orang Zindiq dan

---

logi, *Syī'ah* berarti suatu mazhab umat Islam yang mengikuti imam 12 dari keluarga Rasulullah SAW melalui 'Ali ibn Abi Thalib dan anak-anaknya dalam semua urusan ibadah dan muamalah. Muḥammad Tijani al-Samawi, *Syī'ah: Pembela Sunnah Nabi*, terj. Wahyul Mimbar (Iran: Muassah 'an Sariyan, 2000), h. 10.

<sup>30</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 14.

<sup>31</sup>Muḥammad ibn Idris al-Shāfi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, tahq. Muḥammad Aḥmad 'Abd al-'Aziz (Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1986), h. 250-265.

sebagian dari Khawarij.<sup>32</sup> Sementara itu, al-Suyūṭi mensinyalir bahwa di kalangan ekstrimis *Rāfiẓah* juga terdapat pandangan *inkār al-Sunnah*. Mereka hanya berhujjah dengan al-Qur'an, karena mereka percaya bahwa sebenarnya kenabian itu untuk Ali, tetapi Jibril telah melakukan kesalahan dengan menyampaikannya kepada Muhammad.<sup>33</sup>

Adapun golongan yang kedua dalam pengelompokan di atas sebenarnya dapat diidentikkan dengan golongan yang pertama, karena keduanya sama-sama berprinsip menolak kewajiban-kewajiban yang timbul dari Sunnah. Sementara golongan yang ketiga hanya meyakini Sunnah yang *mutawātir* karena jumlah perawinya yang mustahil sepakat untuk berdusta.<sup>34</sup>

Kaitannya dengan permasalahan *inkār al-Sunnah*, apakah setiap Sunnah harus dijalankan sebagai hujjah apa adanya agar tidak tergolong *inkār al-Sunnah*? Di sini menarik memperhatikan pemikiran Muhammad Shaḥrūr yang mengklasifikasi kehujjahan Sunnah. Bagi Shaḥrūr, Sunnah itu dibagi menjadi dua klasifikasi; Sunnah *Risālah* dan Sunnah *Nubuwwah*. Hal ini menurutnya, Sunnah *Nubuwwah* terdiri dari ilmu-ilmu (kabar ghaib, kisah, pengetahuan, sejarah) sedangkan Sunnah *Risālah* terdiri dari hukum ajaran (anjuran, larangan, peraturan). Itu sebabnya, demikian penjelasan Shaḥrūr, ketaatan berlaku pada Sunnah *Risālah*, bukan Sunnah *Nubuwwah*. Ketaatan berlaku kepada Muhammad SAW. dalam kapasitasnya sebagai Rasul berdasar pada QS. al-Ahzab: 21 yang menyatakan "*aṭī'ullāha wa aṭī' ur-rasūl*" dengan redaksi "*rasūlullāh*" bukan "*nabiyyullāh*". Ketaatan terhadap Sunnah *Risālah* ini diharuskan dalam menjalankan *ḥudūd* (batasan hukum Allah), ibadah, akhlak dan ajaran.<sup>35</sup>

Tendensi *inkār al-Sunnah* juga masih berkembang dengan berbagai motif hingga dewasa ini. Dalam catatan Syuhudi Ismail, misalnya, di Mesir ada Taufiq Sidqiy (w. 1920 M), di Malaysia ada Kassim Ahmad (mantan ketua Partai Sosialis

---

<sup>32</sup>Lihat: Musahadi, *Hermeneutika...*, h. 53.

<sup>33</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Miftāḥ al-Jannah fi 'l-Ihtijāj bi 'l-Sunnah* (Madinah: Jām'iah al-Islāmiyyah, 1979), h. 3.

<sup>34</sup>Mengenai kualitas Sunnah dan pelbagai bentuk serta tingkatannya akibat pengaruh kualitas dan kuantitas periwayat, sanad dan matannya, secara lengkap dapat dilihat di kitab-kitab ilmu Hadith. Di antaranya, Aḥmad Umar Hashim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 143-153; Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 1-49; Endang Soetari, *Ilmu Hadis* (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), h. 185-215.

<sup>35</sup>Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 168-175.

Rakyat Malaysia), dan di Indonesia ada Muhammad Ircham Sutarno yang kesemuanya mengartikulasikan kecenderungan tersebut.<sup>36</sup> Sudah barang tentu, masing-masing kelompok, baik yang pro maupun kontra, memiliki pengaruh signifikan dalam memandang otentisitas Sunnah.

### Faktor Pemikiran *Insider* dan *Outsider*

Masing-masing bidang studi Islam tidak luput dari sentuhan kajian para orientalis, bahkan mereka berhasil menghasilkan karya-karya bermutu yang tidak dapat dilakukan oleh sebagian umat Islam. Lebih dari itu, sebagian sarjana Muslim kadang menggunakan karya-karya orientalis sebagai bahan referensi dalam penelitian mereka.<sup>37</sup> Memang sebagian karya mereka tidak luput dari motivasi sentimen keagamaan yang berujung pada kesalahan, baik itu disengaja maupun tidak disengaja. Hanya saja, dari masa ke masa kajian sebagian orientalis mengalami pergeseran paradigma dari subjektivisme yang dipacu oleh sentimen keagamaan menuju objektivisme yang dimotori oleh keterbukaan dan kejujuran intelektual.<sup>38</sup>

Dengan mencermati ide-ide utama mereka, orientalis seakan-akan terlibat dalam jaringan intelektual yang sangat erat; saling mewarisi ide, mengembangkan, merevisi, bahkan mengkritik dan menolaknya sama sekali.<sup>39</sup> Bahkan, sebagian

---

<sup>36</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, h. 14-15, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis...*, h. 76-77.

<sup>37</sup>Sebagai bukti, dalam bidang Hadis, mereka meracik sebuah kamus besar guna melacak keberadaan sebuah Hadis berdasarkan teks utama dari Hadis tersebut dalam enam buku koleksi *Ḥadīth Kanonik; Sunan al-Dārimī, Muwaṭṭa' Mālik*, dan *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal* dengan judul "Concordance Et Indices De La Tradition Musulmane (*al-Mu'jam al-Mufahrash li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī*)" dalam tujuh jilid tebal. Kamus Hadis ini adalah karya sekelompok orientalis yang dipublikasikan oleh A. J. Wensinck dan J. P. Mensing. Selain kamus ini, A. J. Wensinck meracik kamus Hadis yang lebih kecil darinya yang berjudul *Miftah Kunuz al-Sunnah*. Lihat: M. Subhan Zamzami, "Otentisitas Hadis dalam Pandangan Orientalis; Teori Sistem Isnad, Evolusi Historisitas Hadis, dan Problem Validitas Hadis", dalam <http://msubhanzamzami.wordpress.com>, akses 10 Mei 2012.

<sup>38</sup>Di antara orientalis yang karyanya, sedikit atau banyak, berkaitan dengan studi Sunnah adalah Alois Sprenger (1813-1893), Sir William Muir (1819-1905), Ignaz Goldziher (1850-1921), David Samuel Margoliouth, P. Henri Lammens (1862-1937), Snouck Hurgronje (1857-1936), Leone Caetani (1869-1926), Josef Horowitz (1873-1931), Gregor Schoeler, Patricia Crone, Alfred Guillaume (1888-), James Robson (1890-), Joseph Schacht (1902-1969), G. Weil, R. P. A. Dozy, Michael A. Cook, Norman Calder, David S. Powers, M. J. Kister, Daniel W. Brown, L. T. Librande, Nabia Abbot, Rafael Talmon, Brannon Wheeler, Noel J. Coulson, Charles J. Adams, Herbert Berg, G. Lecomte, R. Sellheim, R. Marston Speight, John Wansbrough, Burton, Hinds, Hawting, Uri Rubin, J. Fück, H. A. R. Gibb, W. M. Watt, Nabia Abbot, G. H. A. Juynboll, dan Harald Motzki.

<sup>39</sup>Dalam mengkaji seluk-beluk Sunnah, para orientalis memiliki istilah-istilah teknis tertentu yang sama atau berbeda sama sekali dengan istilah-istilah teknis kreasi para sarjana Muslim, seperti kritik internal, kritik eksternal, *common link*, *cum partial common link*, *real common link*, *seeming (artificial)*

sarjana Muslim kontemporer terpengaruh oleh ide-ide mereka, seperti Maḥmūd Abū Rayyah, Ahmad Amīn, dan Qassim Ahmad. Meskipun demikian, karya para orientalis dan sebagian sarjana Muslim kontemporer tersebut disanggah oleh sebagian sarjana Muslim lainnya seperti Muhammad Mustafā 'Azamī, Fuad M. Sezgin, Mustafā al-Sibā'ī, Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, 'Abd al-Rahmān ibn Yaḥyā al-Mu'ālīmi al-Yamānī, dan Nūr al-Dīn 'Itr.<sup>40</sup>

Apabila mayoritas sarjana Muslim (Sunni) sepanjang sejarah meyakini permulaan sistem *isnad* bersamaan dengan proses periwayatan Sunnah, maka sebagian orientalis tidak demikian. Menurut Ignaz Goldziher (1850-1921), misalnya, *isnad* adalah hasil dari perkembangan pemikiran generasi Islam awal. Pendapat ini sama dengan pendapat Joseph Schacht. Orientalis spesialis Hadis-Hadis fikih ini berpendapat bahwa *isnad* diketahui secara luas berawal dari bentuk sederhana dan mencapai kesempurnaannya pada paruh ke dua dari abad ke tiga Hijriah. Banyak *isnad* yang tidak mendapatkan perhatian dan kelompok apa pun yang ingin menisbatkan pendapat-pendapatnya kepada orang-orang terdahulu (*al-mutaqad-dimūn*), maka mereka memilih figur-figur itu lalu meletakkannya ke dalam *isnad*.<sup>41</sup>

Bagi Schacht, *isnad* memiliki kecenderungan untuk berkembang ke belakang. *Isnad* berawal dari bentuk yang sederhana, lalu diperbaiki sedemikian rupa dengan cara mengaitkan doktrin-doktrin aliran fikih klasik kepada tokoh yang lebih awal, seperti sahabat dan akhirnya kepada Nabi. Dengan kata lain, menurutnya, *isnad* merupakan rekayasa sebagai hasil dari pertentangan antara aliran fikih klasik dan ahli Hadis. Pendapat terakhir Schacht ini dikenal dengan nama *projecting back theory* (yang juga dikenal dengan nama *backward-projection theory* atau *nazariyyah al-qaḍaf al-khalfi li 'l-asad*).<sup>42</sup>

Schacht menegaskan bahwa Hukum Islam belum eksis pada masa al-Sha'bi (w. 110 H). Oleh sebab itu, apabila ditemukan Hadis yang berkaitan dengan hukum,

---

*common link, inverted common link, inverted partial common link, partial common link, diving strand, single strand, argument e silentio, fabricator, source critical method, spider, geometric progression, isnad-cum-matn, dan terminus ante quem.*

<sup>40</sup>Lihat: Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 129-140.

<sup>41</sup>M. Musthafa Azami, *On Schacht Origin Muhammadan Jurisprudence*, terj. Asrofi Shodri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), h. 99.

<sup>42</sup>Kamaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis; Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif", dalam <http://ijtihadpemikiran.blogspot.com>, akses 12 Mei 2012.

maka Hadis itu adalah buatan orang-orang yang hidup sesudah al-Sha'bī. Hukum Islam baru dikenal sejak pengangkatan para hakim agama (*qāḍī*) yang baru dilakukan pada masa Dinasti Umayyah. Keputusan-keputusan yang diberikan pada *qāḍī* ini memerlukan legitimasi dari orang-orang yang memiliki otoritas lebih tinggi. Oleh karena itu, mereka tidak menisbatkan keputusan-keputusan itu kepada dirinya sendiri, melainkan menyandarkannya kepada tokoh-tokoh sebelumnya demi memperoleh legitimasi lebih kuat, yang semakin lama semakin jauh ke belakang hingga kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>43</sup>

Jika merujuk pada teori di atas, maka klaim kesejarahan Sunnah yang diyakini umat Islam tidak berguna lagi. Sebab teori ini secara tidak langsung menafikan kemunculan Sunnah pada masa Rasulullah, tetapi muncul jauh sesudah beliau wafat di tangan para *qāḍī* yang dibubuhi *sanad* serta diproyeksikan pada generasi-generasi sebelumnya. Dengan kata lain, Sunnah tidak otentik berasal dari Nabi, tetapi hanya kreasi orang-orang setelahnya.

Pendapat-pendapat orientalis di atas mendapat penentangan dari M. Siba'i, N. Abbot, M. M. Azami, dan F. Sezgin. Mereka ini berpendapat, seperti disimpulkan Kamaruddin, bahwa praktik penulisan Hadis telah dimulai sejak masa awal secara berkesinambungan. Menurut mereka para sahabat Nabi menyimpan rekaman Hadis tertulis, dan sebagian besar Hadis ini diriwayatkan dalam bentuk tertulis sampai masa ketika dihimpun dalam kitab-kitab Hadis resmi pada abad ke-3 Hijriah.<sup>44</sup> Inilah yang kemudian diungkap Harald Motzki, orientalis yang menentang Shacht, bahwa Hadis dapat ditelusuri sampai abad pertama secara tidak palsu.<sup>45</sup>

Kiranya penilaian orientalis ini tidak bisa dilepaskan dari wacana *outsider* dan *insider*. Sudah barang tentu pengalaman antara *insider* (Muslim) dan *outsider* (pengkaji non-Muslim) dalam mengkaji Islam sangatlah berbeda.<sup>46</sup> Ketika sampai

---

<sup>43</sup>Azami, *On Schacht*., h. 47.

<sup>44</sup>Amin, *Menguji Kembali Keakuratan*., h. 4.

<sup>45</sup>Lihat: Lutfi Rahmatullah, "Otentisitas Hadis dalam Perspektif Harald Motzki", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qu'an dan Hadis*, Vol. 7, No. 1, Januari 2006, h. 140.

<sup>46</sup>Sebagaimana analisis Kamaruddin Amin, segenap sarjana non-Muslim menggunakan metode penanggalan (*dating*), yakni menentukan umur dan asal muasal terhadap sumber sejarah, untuk menilai historisitas sebuah ḥadīth. Setidaknya ada empat metode penanggalan yang digunakan dalam kesarjanaan ḥadīth non-Muslim, yaitu: a) penanggalan atas dasar analisis matan, digunakan oleh Ignaz Goldziher dan M. Speight, b) penanggalan atas dasar analisis sanad, digagas oleh Joseph Schacht dan dikembangkan oleh Juynboll, c) penanggalan atas dasar kitab-kitab koleksi ḥadīth,

pada realitas agama, yang terdiri dari fenomena nilai-nilai, keyakinan dan perasaan yang melibatkan pikiran atau psikis manusia, sangatlah sulit bagi orang luar (*outsider*) memahami makna fenomena tersebut secara sempurna. Fazlur Rahman menegaskan bahwa *outsider* tidak mungkin memasuki kajian Islam pada wilayah normatif, lebih-lebih yang bernuansa esoterik.<sup>47</sup> Apalagi, intelektual Barat sama sekali tidak peduli dengan asal-usul *ilāhiyyah* dalam Islam dan *psiche* penganutnya.<sup>48</sup>

## Kedudukan Sunnah dalam Legislasi Hukum Islam

Jumhur ulama dan umat Islam bersepakat bahwa Sunnah Nabi merupakan sumber ajaran dan Hukum Islam selain al-Qur'an.<sup>49</sup> Bagi siapa saja yang telah beriman terhadap Al-Qur'an sebagai sumber Hukum Islam, maka ia juga harus percaya bahwa Sunnah juga merupakan sumber Hukum Islam. Ayat-ayat al-Qur'an sendiri telah memastikan kebenaran Sunnah sebagai sumber Hukum Islam. Ayat-ayat yang dimaksud membicarakan sebagai berikut: 1) Setiap Mu'min harus taat kepada Allah dan kepada Rasulullah.<sup>50</sup> 2) Patuh kepada Rasul berarti patuh dan cinta kepada Allah.<sup>51</sup> 3) Orang yang menyalahi Sunnah akan mendapatkan siksa.<sup>52</sup> 4) Berhukum terhadap Sunnah adalah tanda orang yang beriman.<sup>53</sup>

Selain diperintahkan oleh al-Qur'an, Nabi sendiri juga mengajarkan keharusan menggunakan Sunnahnya dalam menjalankan ajaran dan kehidupan umatnya. Hal ini seperti dinyatakan oleh Nabi:

---

dipraktekkan juga oleh Schacht dan Juynboll, dan d) penanggalan atas dasar analisis sanad dan matan. Motzki dalam hal ini menggunakan metode yang disebut terakhir, yang juga dikenal dengan isnad cum matan analysis. Kamaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis..."

<sup>47</sup>Fazlurrahman, "Approaches to Islam in Religious Studies Review Essay", dalam Richard C. Martin (eds), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona, 1985), h. 185 dan 189.

<sup>48</sup>Ihsan Ali Fauzi, "Studi Islam; Agenda Timur-Barat," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No. 3. Vol. V. Th. 1994, h. 3.

<sup>49</sup>Misalnya Mustafā al-Sibāī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi 'l-Tashrī' al-Islāmīy* (Beirut: Maktab al-Islām, 1985), h. 377; Zakariya al-Ṣabrī, *Maṣādir al-Aḥkām al-Islāmīyyah* (t.tp.: Dār al-Ittihād al-'Arabīy, 1975), h. 39; Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1975), h. 1; Ismail, *Hadis Menurut Pembela*, h. 72.

<sup>50</sup>QS. al-Anfāl: 20, QS. Muḥammad: 33, QS. al-Nisā': 59, QS. Ali 'Imrān: 32, QS. al-Mujādalah: 13, QS. al-Nūr: 54, QS. al-Maidah: 92.

<sup>51</sup>QS. al-Nisā': 80, QS. Ali 'Imrān: 31.

<sup>52</sup>QS. al-Anfāl: 13, QS. al-Mujādalah: 5, QS. al-Nisā': 115.

<sup>53</sup>QS. al-Nisā': 65.

“Aku tinggalkan dua pusaka untukmu sekalian, yang kalian tidak akan tersesat selagi berpegang teguh pada keduanya, yaitu berupa Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.”<sup>54</sup>

“Wajib bagi kamu sekalian berpegang teguh kepada Sunnahku dan Sunnah al-Khulafa’ al-Rasyidin al-Muhtadin. Berpegang teguhlah kamu sekalian kepadanya.”<sup>55</sup>

Alasan lain mengapa umat Islam berpegang pada Sunnah adalah untuk memudahkan dalam menentukan (hukum) suatu perkara yang tidak dibicarakan secara rinci atau sama sekali tidak dibicarakan di dalam al-Qur’an sebagai sumber hukum utama. Apabila Sunnah tidak berfungsi sebagai sumber hukum, maka kaum Muslimin akan mendapatkan kesulitan-kesulitan dalam berbagai hal, seperti tata cara salat, kadar dan ketentuan zakat, cara haji dan lain sebagainya. Sebab, ayat-ayat al-Qur’an hanya berbicara secara global, sementara yang menjelaskan secara terperinci adalah Sunnah Rasulullah. Selain itu juga akan mendapatkan kesulitan-kesulitan dalam hal menafsirkan ayat-ayat yang *mushtarak* (multi makna), *muhtamal* (mengandung makna alternatif) dan sebagainya yang mau tidak mau memerlukan Sunnah untuk menjelaskannya. Apabila penafsiran-penafsiran tersebut hanya didasarkan kepada pertimbangan rasio (logika) sudah barang tentu akan melahirkan tafsiran-tafsiran yang sangat subjektif dan sulit dipertanggungjawabkan.

Dengan demikian, ulama memosisikan Sunnah sebagai sumber Hukum Islam kedua yang merupakan penjelas (*bayān*) terhadap al-Qur’an.<sup>56</sup> Itu sebabnya, Sunnah mereka fungsikan sebagai *bayān ta’kīd*, *bayān tafsīr*, *bayān takhṣīs*, hingga *bayān tashrī’* dan *bayān naskh* terhadap al-Qur’an dalam proses legislasi. Sikap ini didasarkan pada ayat:

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِشُبِّهَنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤٤)

“... dan Kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.”<sup>57</sup>

<sup>54</sup>HR. Malik, dalam Jalāl al-dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḡhīr* (Suriyah: Dār al-Ḥadīth, tth.), h. 505.

<sup>55</sup>Abū Dāwud ibn Sulaimān ibn al-Ash’as al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 5 (Suriyah: Dār al-Ḥadīth, tth.), h. 13.

<sup>56</sup>al-Khāṭib, *al-Sunnah*, h. 23; Ismail, *Pengantar*, h. 55; M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1995), h. 122; Ash Shiddieqy, *Sejarah*, h. 177.

<sup>57</sup>QS. al-Nahl: 44.

Mengenai kedudukan Sunnah sebagai penjelas/interpretasi (*bayān*), terdapat beberapa perbedaan dari kalangan imam mazhab. Abu Hanifah menyebutkan kedudukan dan fungsi Sunnah terhadap al-Qur'an adalah sebagai *bayān taqrīr*, *bayān tafsīr*, dan *bayān tabdīl (naskh)*. Malik ibn Anas memfungsikan Sunnah sebagai *bayān taqrīr*, *bayān tawdīh (tafsīr)*, *bayān basti (tasbīṭ atau ta'wīl)*, dan *bayān tashrī'*. Sedangkan menurut al-Syafi'i, Sunnah berkedudukan dan berfungsi sebagai *bayān tafsil*, *bayān takhṣīs*, *bayān ta'yīn*, *bayān tasyrī'*, dan *bayān naskh*. Adapun Ahmad ibn Hanbal, Sunnah adalah *bayān ta'kīd/taqrīr*, *bayān tafsīr*, *bayān tasyrī'*, dan *bayān takhṣīs* dan *taqyīd*.<sup>58</sup>

*Bayān taqrīr* disebut juga dengan *bayān ta'kīd* dan *bayān ithbāt*. Yaitu adalah menetapkan dan memperkuat apa yang telah diterangkan di dalam al-Qur'an. Fungsi Sunnah ini memperkuat kandungan al-Qur'an. Contohnya:

"Apabila kalian melihat (*ru'yah*) bulan, maka berpuasalah, dan apabila melihat (*ru'yah*) itu maka berbukalah".<sup>59</sup>

Perintah ini men-*taqrīr* QS. al-Baqarah: 185 berikut ini:

.... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... ﴿١٨٥﴾

"... Barang siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa...."<sup>60</sup>

Yang dimaksud *bayān tafsīr* ialah kehadiran Sunnah berfungsi untuk memberikan rincian dan tafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih global (*mujmāl*), memberikan persyaratan/batasan (*taqyīd*) ayat yang bersifat mutlak, dan mengkhususkan (*takhṣīs*) ayat yang bersifat umum. Contohnya:

"Salatlah sebagaimana engkau melihat aku salat".<sup>61</sup>

Hadis ini menjelaskan bagaimana mendirikan salat menurut ucapan dan perilaku Nabi. Sebab, ayat al-Qur'an tentang perintah salat tidak diikuti dengan tata cara mengerjakannya secara rinci. Salah satunya adalah:

---

<sup>58</sup>Ash-Shiddieqy, *Sejarah...*, h. 177-188. Bandingkan dengan 'Abbās, *al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 141-148 dan Muṣṭafā, *al-Sunnah*, h. 343-346.

<sup>59</sup>HR. Muslim. hadis no. 1.798, dalam Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 481.

<sup>60</sup>QS. al-Baqarah:185.

<sup>61</sup>HR. al-Bukhārī. hadis no. 631, dalam Imam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 112.



﴿٤٣﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكُعُوا مَعَ الرَّكِيعِينَ

“Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku.”<sup>62</sup>

*Bayān tashrī'* adalah mewujudkan suatu hukum atau ajaran-ajaran yang tidak didapati dalam al-Qur'an, atau di dalam al-Qur'an hanya terdapat pokok-pokoknya (*ashl*) saja. Bagi 'Abbās Mutawālī Ḥammādah, *bayān tashrī'* ini juga disebut “*zayd 'alā al-kitāb al-karīm*”. Sunnah Rasul dalam segala bentuknya (*qawli, fi'li*, maupun *taqrīri*) berusaha menunjukkan suatu kepastian hukum terhadap berbagai persoalan yang muncul, yang tidak terdapat dalam al-Qur'an. Di antaranya adalah Hadis Nabi tentang zakat fitrah sebagai berikut:

“Bahwa Rasul telah mewajibkan zakat fitrah kepada umat Islam pada bulan Ramadhan satu *sha'* kurma atau gandum untuk setiap orang, baik merdeka atau hamba, laki-laki atau perempuan Muslim.”<sup>63</sup>

Menurut Ibn Qayyim, Sunnah Rasul yang berupa tambahan terhadap al-Qur'an, merupakan kewajiban atau aturan yang harus ditaati, tidak boleh menolak atau mengingkarinya, dan ini bukanlah sikap (Rasul) yang mendahului al-Qur'an melainkan semata-mata karena perintah Allah.<sup>64</sup>

Adapun terkait dengan *bayān naskh*, kata *naskh* secara bahasa berarti *ibtāl* (membatalkan), *izālah* (menghilangkan), *ta'wīl* (memindahkan), dan *taghyīr* (mengubah). *Bayān naskh* ini mengalami perbedaan pendapat. Menurut Hammādah, terjadinya *naskh* ini karena adanya dalil syara' yang mengubah suatu hukum karena telah berakhir masa keberlakuannya serta tidak bisa diamalkan lagi, dan *Shāri'* menurunkan ayat tersebut tidak untuk diberlakukan selama-lamanya.<sup>65</sup> Sehingga, inti ketentuan yang datang kemudian menghapus ketentuan terdahulu karena dipandang lebih cocok dengan situasi dengan syarat-syarat tertentu.

Salah satu contoh dari Sunnah yang berkedudukan dalam *bayān naskh* adalah:

“... tidak ada wasiat bagi ahli waris”.<sup>66</sup>

<sup>62</sup>QS. al-Baqarah: 43.

<sup>63</sup>HR. Muslim, hadis no. 1.636 dalam “Kitāb Zakāt”, dalam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 392.

<sup>64</sup>Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *Ilām al-Muwaqqi'īn*, Juz II (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1995), h. 289.

<sup>65</sup>Abbas, *al-Sunnah*, h. 169-170.

<sup>66</sup>HR. al-Bukhari. hadis no. 2.542 dalam “Kitāb al-Waṣāyā”, dalam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, h. 361.

Ketentuan ini menasakh isi QS. al-Baqarah: 180:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ  
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (Ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.”<sup>67</sup>

## Kesimpulan

Kecamuk persoalan otentisitas Sunnah selalu tarik-ulur terkait penulisan, ke-sejarahan, hingga persoalan keterpercayaan terhadapnya. Terbukti bukan hanya terjadi dalam relasi Muslim dan non-Muslim, tetapi bahkan antar sesama Muslim sendiri. Namun terlepas dari semuanya, bagaimanapun Sunnah adalah “potret” kenabian yang mesti dihadirkan dari masa ke masa. Kedudukan sunnah sebagai *bayān taqrīr*, *bayān tafsīr*, *bayān tabdīl*, *bayān naskh*, *bayān tawdīh*, *bayān bastī*, *bayān ta'wīl*, *bayān taṣrī'*, *bayān tafṣīl*, *bayān takhṣīs*, maupun *bayān ta'yīn*, selain membuktikan sisi otentisitasnya juga memperkuat nilai-nilai dan legislasi hukum Islam. [a]

## DAFTAR PUSTAKA

- Anis, Ibrahīm, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Kairo: t.p., 1972.
- Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam; Common Questions, Uncommon Answers*, Colorado: Westview Press, Inc., 1994.
- Assa'idi, Sa'dullah, *Hadis-hadis Sekte*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Azami, Muhammad Musthafa, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Amin, Kamaruddin, *On Schacht Origin Muhammadan Jurisprudence*, Terj. Asrofi Shodri, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- B. Sidharta, Arief, “Etika Profesi dan Profesi Hukum yang Sehat”, dalam *Jurnal Justitia*, No. 2 Tahun VII, April 1989.

---

<sup>67</sup>QS. al-Baqarah: 180.

- al-Bukhārī, Imām, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Fauzi, Ihsan Ali, "Studi Islam; Agenda Timur-Barat," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Vol. V, No. 3, Th. 1994.
- Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Fazlurrahman, "Approaches to Islam in Religious Studies Review Essay", dalam Richard C. Martin (ed). *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona, 1985.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern, London: George Allen & Union Ltd, 1971.
- Hammādah, 'Abbās Mutawālī, *al-Sunnah al-Nabawīyyah wa Makānatuhā fi 'l-Tashrī'*, Kairo: Dār al-Qawmiyyah, t.th.
- HAM, Musahadi, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum; Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, India: Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Hasyim, Ahmad Umar, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Ismail, M. Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung: Angkasa, 1994.
- Ismail, M. Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Juz II, Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1995.
- al-Khāṭib, Muhammad 'Ajjāj, *Uṣūl al-Ḥadīth; Ulūmuhu wa Muṣṭalāḥuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- al-Khāṭib, Muhammad 'Ajjāj, *al-Sunnah qabla al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- al-Mubārakfuri, *Muqaddimah Tuḥfat al-Ahwadhī*, Juz I, al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1967.
- Mahmudunnaser, *Islam; It's Concept and History*, New Delhi: Nusrat Ali Nasri For Kitab Bavhan, 1981.
- Muslim, Imām, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam; Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- Rahmatullah, Lutfi, "Otentisitas Hadits dalam Perspektif Harald Motzki", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qu'an dan Hadits*, Vol. 7, No. 1, Januari 2006.

- Ramli, Muhammad Idrus, *Membedah Bid'ah dan Tradisi dalam Perspektif Ahli Hadis dan Ulama Salaf*, Surabaya: Khalista, 2010.
- al-Şabaq, Muhammad, *al-Ĥadīth al-Nabawī: Muşţalāhuhū Balāghatuhū 'Ulūmuhu Kutūbuhu*, Riyāḍ: Manshūrāt al-Maktabah al-Islāmī, 1972.
- al-Şabri, Zakariya, *Mashādīr al-Aĥkām al-Islāmiyyah*, t.t.p.: Dār al-Ittiḥād al-'Arabiy, 1975.
- al-Şadr, Ayatullāh Baqir dan Murtadha Muţahari, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, terj. Satno Pinanito dan Ahain Muhammad, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- al-Samawi, Muhammad Tijani, *Sy'ah: Pembela Sunnah Nabi*, terj. Wahyul Mimbar, Iran: Mu'assasah 'an Sariyan, 2000.
- al-Sibā'ī, Muşţafā, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashrī' al-Islāmī*, Beirut: Maktab al-Islām, 1985.
- al-Sijistānī, Abū Dawud ibn Sulaymān ibn al-Ash'as, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 5, Suriyah: Dār al-Ĥadīth, t.th.
- al-Shāfi'ī, Muhammad ibn Idris, *Ikhtilāf al-Ĥadīth*, tahq. Muhammad Ahmad 'Abd al-'Azīz, Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- al-Şuyūṭī, Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Abū Bakr, *al-Jāmī' al-Şaghīr*, Suriyah: Dār al-Ĥadīth, t.th.
- al-Şuyūṭī, Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Abū Bakr, *Miftāḥ al-Jannah bi 'l-Iḥtijāj bi 'l-Sunnah*, Madīnah: Jām'iah al-Islamiyyah, 1979.
- Salman, Yuseran, *Hadis-hadis Thaharah dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid; Studi Kualitas Hadis dan Implikasinya dalam Istibath Hukum*, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Şālih, Subḥi, *'Ulūm al-Ĥadīth wa Muşţalāhuhu*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, 1977.
- Schacht, Joseph, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1995.
- Soetari, Endang, *Ilmu Hadis*, Bandung: Amal Bakti Press, 1997.
- Suparta, Munzier, *Ilmu Hadis*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

al-Zarqānī, Muḥammad Abd al-‘Azīm, *Sharah al-Zarqānī ‘ala Muwaṭṭa’ al-Mālik*, Juz I, Beirut: Dār al-Fikr, 1936.

Internet:

Amin, Kamaruddin, “Problematika Ulumul Hadis; Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif”, dalam <http://ijtihadpemikiran.blogspot.com>, akses 12 Mei 2012.

M. Subhan Zamzami, “Otentisitas Hadis dalam Pandangan Orientalis; Teori Sistem Isnad, Evolusi Historisitas Hadis, dan Problem Validitas Hadis”, dalam, <http://msubhanzamzami.wordpress.com>, akses 10 Mei 2012.

