

ONTOLOGI SUNNAH DAN HADIS: IMPLIKASINYA TERHADAP PERKEMBANGAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Oleh: Maimun*

Abstrak

Secara ontologis, term sunnah dan hadis dalam pemikiran muhaddisin dan usuliyin selalu disandarkan pada perkataan, perbuatan, dan penetapan Nabi Muhammad Rasulullah saw. Tetapi secara aplikatif kontekstual, kedua term tersebut terlihat dikonfrontasikan oleh mereka. Pada awalnya hubungan antara sunnah ideal Nabi atau hadis dengan pemikiran rasional (ra'y) dan qiyas, serta praktik sunnah yang disepakati (ijma') terjadi secara harmonis, sehingga term sunnah dan hadis tidak saja semata-mata tertuju pada praktik sunnah ideal Nabi, namun telah menjamah semua praktik sunnah sahabat, tabi'in, dan bahkan praktik-praktik penguasa ketika itu. Praktik sunnah dan hadis yang dinamis dan fleksibel itu pada akhirnya terjadi evolusi, reduksi, dan bahkan distorsi terutama setelah terjadi gerakan sistematisasi hadis di masa asy-Syafi'i. Dan gerakan ini ternyata sangat berimplikasi pada perkembangan pemikiran hukum Islam. Karena itu, bagaimana sebenarnya ontologi sunnah dan hadis dalam perspektif historis mustalah al-hadis.

Kata Kunci: *Ontologi, sunnah-hadis, evolusi, hukum Islam*

A. Pendahuluan

Diskursus seputar eksistensi term sunnah dan hadis dalam kedudukannya sebagai salah satu sumber hukum yang memiliki kekuatan yang otoritatif senantiasa menarik untuk dikaji dan dikritisi, karena sunnah pada awalnya suatu tradisi yang hidup dan dinamis (*a living tradition*). Tetapi dalam perjalanan dinamisitasnya, sunnah mengalami evolusi. Sunnah mengalami perkembangan babak baru, perkembangan ini sebagai wujud dari daya jangkau dan cakupan yang termuat ke dalam sunnah. Semula sunnah itu konotasinya segala perkataan dan perbuatan Rasulullah menjadi pedoman aturan hukum bagi para sahabat, maka setelah beliau wafat sikap dan tindakan para sahabat pun juga menjadi bagian dari sunnah.

Konsep sunnah yang dinamis dan fleksibel dari para pakar hukum masa awal dalam realitas kehidupan umat manusia ternyata mengalami problem ketika dihadapkan pada situasi dan kondisi yang terus berubah. Suasana yang demikian ini sudah barang tentu membutuhkan pemikiran baru mengenai konsep sunnah itu. Dari sini muncul gerakan hadis yang dilancarkan oleh Imam Syafi'i (150-204 H/767-819 M) sebagai pembela utama penerimaan hadis Nabi (*nashir al-hadits*) sebagai dasar hukum. Gerakan ini dilatarbelakangi oleh tumbuhnya pemikiran liberal pada saat itu yang dalam beberapa hal menghasilkan keputusan hukum yang kontra produktif dengan hadis.¹ Dalam hal ini Fazlur Rahman mengemukakan beberapa bukti sejarah, misalnya, sikap beberapa ahli hukum seperti al-Auza'i, Abu Yusuf, dan al-Syaibani

* Penulis adalah Dosen Tetap pada Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Lampung

¹Lihat, Ghufrani A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Cet. Ke 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 90.

yang seringkali mereka tidak berpegang pada hadis-hadis hukum yang bersumber pada Nabi kecuali mereka menginterpretasikannya secara liberal.²

Di kalangan *muhaddisin* pasca al-Syafi'i menganggap identik antara term sunnah dan hadis. Keduanya menyandarkan kepada otoritatif yang dipraktikkan Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, maupun penetapan. Padahal dalam konteks pemikiran hukum Islam seperti ditegaskan Ahmad Hasan "keduanya tidaklah sama. Hadis dan sunnah adalah dua hal yang berbeda dan mempunyai makna yang berbeda pula. Hadis adalah penuturan dan perilaku Rasulullah, sedangkan sunnah adalah hukum yang disimpulkan dari penuturan itu."³

Bertolak dari pemikiran di atas, muncul beberapa pertanyaan: Mengapa term sunnah dan hadis selalu dikonfrontasikan oleh *muhaddisin* dan *ushuliyyin* dalam menyandarkan perkataan, perbuatan, dan penetapan kepada Nabi.? Bagaimana secara ontologis kesejarahan kedua term tersebut sehingga mengalami evolusi konsep.? Bagaimana pula implikasinya terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam.? Beberapa pertanyaan inilah yang menjadi focus kajian dalam makalah ini, yang akan dibahas dengan pendekatan historis.

B. Asal-Usul dan Evolusi Konsep Sunnah dan Hadis

Term sunnah bukanlah sesuatu yang baru bagi umat Islam. Secara etimologis, sunnah berasal dari akar kata *sanna-yasunnu-sannan*, *jama'*nya (plural) *sunanun*; Artinya jalan, baik terpuji maupun tercela (*al-Thariqah mahmudah kanat aw mazmumah*), atau perjalanan, baik maupun tidak baik (*al-sirah hasanah kanat aw qabihah*).⁴ Dari pengertian ini berarti sunnah konotasinya menunjuk kepada suatu praktik, atau perilaku seseorang tertentu maupun komunitas tertentu dalam suatu kehidupan masyarakat yang bisa saja dibentuk oleh suatu tradisi yang melembaga. Dalam pengertian lain, sunnah bisa juga berarti "jalan setapak, perilaku, praktik, tindak-tanduk atau tingkah laku".⁵ Term sunnah dari pengertian ini mengkonotasikan arti praktik normative atau model sikap-laku, baik yang terpuji maupun yang tercela dari seseorang maupun komunitas masyarakat tertentu.

Secara terminologis, sunnah diartikan di kalangan *muhaddisin*, *ushuliyyin*, dan *fuqaha* terjadi perbedaan redaksional dan stresing masing-masing, tetapi secara substansial adalah sama mereka semua focus sentralnya menyandarkan kepada Nabi. Sunnah menurut terminology *muhaddisin* adalah segala sesuatu yang ditransfer dari Rasulullah Saw., baik berupa perkataan, perbuatan, penetapan, sifat, moralitas, maupun perjalanan hidup beliau, yang demikian itu dilakukan sebelum dan sesudah diformalkan (diutus) menjadi Rasulullah.⁶ Dari terminology ini dapat dikatakan bahwa sunnah adalah identik dengan hadis. Menurut terminology *ushuliyyin*, sunnah

²Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), h. 39-40.

³Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Penerjemah Agah Garnadi, Cet. Ke 1, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1405 H/1984 M), h. 78.

⁴Lihat, Sa'di Abu Habib, *Al-Qamus al-Fiqhy Lughatan wa Ishthilahan*, Cet. Ke 8, (Damaskus-Suria: Dar al-Fikr, 1408 H/1988 M), h. 184. Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Ulumuh wa Mushthalahah*, (Damaskus: Dar al-Fikr li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1409 H/1989 M), h. 17.

⁵Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 76.

⁶Muhammad 'Ajaj Khatib, *Op. Cit.*, h. 19.

yaitu segala sesuatu yang timbul dari Nabi Saw., selain al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun penetapan (pengakuan) yang berkaitan dengan hukum syar'i.⁷ Sedangkan terminology menurut *fuqaha*, sunnah yaitu segala sesuatu (amalan) yang telah ditetapkan Nabi Saw., dikerjakan berpahala dan ditinggalkan tidak berdosa, meskipun tidak sampai kepada fardu, dan atau wajib.⁸

T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (seorang ulama Indonesia) mengartikan sunnah secara terminologis, yaitu "sesuatu yang dilaksanakan Nabi terus-menerus, dinukilkan kepada kita dari zaman ke zaman dengan jalan mutawatir, Nabi melaksanakannya beserta para sahabat, kemudian pelaksanaan itu diteruskan oleh para sahabat dan kemudian oleh para tabi'in, yang seterusnya oleh generasi demi generasi, hingga sampai pada masa kita sekarang ini".⁹

Terminologi sunnah menurut para ahli ilmu yang telah dikemukakan di atas, apabila merujuk pada sebuah riwayat hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari al-Munzir bin Jarir dari ayahnya, maka sebenarnya telah terakomodir pada pernyataan Nabi ini:

Artinya: "Barang siapa membuat sunnah yang baik dalam Islam, maka ia akan memperoleh pahala sunnah itu serta pahala orang-orang yang mengamalkannya di masa sesudahnya tanpa mengurangi pahala orang-orang itu sedikit pun; Sebaliknya, barang siapa yang membuat sunnah yang buruk dalam Islam, maka ia akan menerima konsekuensi dosanya, dan dosa orang-orang yang mengamalkannya di masa sesudahnya tanpa mengurangi dosa orang-orang itu sedikit pun".¹⁰

Dari pernyataan Nabi yang bersifat general ini mengindikasikan bahwa segala aktivitas manusia dalam kesehariannya baik secara personal maupun kolektif di dalam komunitasnya masing-masing apakah itu berkaitan dengan perilaku, tutur kata, perbuatan, dan pengakuan tradisi yang baik maka hal itu juga dinamakan sunnah.

Selain term sunnah mengacu pada pernyataan Nabi, dalam al-Qur'an banyak ditemukan kata sunnah di antaranya dalam surat al-Nisa': 26,¹¹ al-Anfal: 38,¹² surat

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Problematika Hadits Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1964), h. 39.

¹⁰ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz ke 1, (Bandung-Indonesia: Syirkah al-Ma'arif li al-Thab'I wa al-Nasyr, t.t.), h. 407.

¹¹ Artinya: "Allah hendak menerangkan (hukum syari'atNya) kepadamu, dan menunjukkan kepada jalan-jalan orang yang sebelum kamu (para Nabi dan Shalihin) dan (hendak) menerima taubatmu, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

¹² Artinya: "Katakanlah kepada orang-orang kafir itu, jika mereka berhenti (dari kekafirannya) niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang telah lalu, dan jika mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap orang-orang dahulu)".

Fathir: 43,¹³ dan al-Ahzab: 62,¹⁴ Dari beberapa ayat ini dapat dipahami bahwa manusia dalam kehidupannya ternyata mengikuti prinsip dasar kehidupan moral yang sudah lama dilakukan oleh nenek moyangnya, dalam hal ini konteksnya orang-orang Arab pra Islam. Semua tradisi mereka yang baik (*sunnatan hasanatan*) terus diikuti secara turun-temurun. Hal ini dalam konsep Allah yang disebut dengan *sunnatullah*.

Di masa awal Islam tradisi yang sudah mengakar di masyarakat telah banyak dilakukan sebagai manifestasi sunnah yang disandarkan pada hal-hal yang baik dan mapan. Karena itu, Islam datang sesungguhnya misi awal dalam kehidupan adalah merekonstruksi sistem kehidupan social yang tidak kondusif untuk dipertahankan, kemudian diganti dengan pranata social yang akomodatif dengan berdasarkan nilai-nilai yang Islami (*sunnatullah*).¹⁵

Secara historis, term sunnah dari awal telah mengalami perkembangan yang dinamis dan proses evolusi yang panjang sebelum pada akhirnya menjadi hadis, atau riwayat-riwayat hadis. Ahmad Hasan menyatakan bahwa,

Semasa Rasulullah masih hidup, sunnah mengandung kesesuaian tindakan para sahabat dengan tindakan Rasulullah. Mereka menata kehidupan berdasarkan al-Qur'an sebagaimana dicontohkan dan digambarkan oleh perilaku Rasulullah. Tidak ada hukum tersendiri yang diperlukan untuk mendukung kelurusan tindakan-tindakan mereka sesuai perkataan dan perilaku dari Rasulullah. Setelah beliau wafat, para sahabat masih memiliki al-Qur'an, perilaku Rasulullah, dan kebiasaan-kebiasaan mereka sendiri yang dipraktikkan semasa Rasulullah masih hidup. Para sahabat menetap di berbagai kota di luar Arabia. Mereka tidak hanya menjadi penyampai sunnah Rasul tetapi juga menjadi penafsir dan pengurainya. Hal ini meluaskan ruang lingkup sunnah dan memberikan suatu kandungan yang baru dalam orbitnya.¹⁶ Dari pernyataan Hasan ini jelaslah bahwa ruang lingkup sunnah telah mengalami proses evolusi, tidak saja segala perilaku perbuatan, perkataan dan pengakuan Rasulullah tetapi segala tindakan para sahabat (*khulafa' al-rasyidin*) telah menjadi bagian dari sunnah. Sebagai contoh, tindakan (instruksi) khalifah Umar bin al-Khattab kepada pejabatnya yang berkompeten agar mengeksekusi hukuman cambuk kepada seorang gubernurnya yang mabuk akibat meminum keras (*khamar*) sebanyak 80 kali, meskipun di masa Nabi mereka hanya dikenakan hukuman cambuk sebanyak 40 kali.¹⁷ Tindakan

¹³Artinya: "Karena kesombongan (mereka) di muka bumi dan arena rencana (mereka) yang jahat. Rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri. Tiadalah yang mereka nanti-nantikan melainkan (berlakunya) sunnah (Allah yang telah berlaku) kepada orang-orang yang terdahulu. Maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penggantian bagi sunnah Allah, dan sekali-kali tidak (pula) akan menemui penyimpangan bagi sunnah Allah itu".

¹⁴ Artinya: "Sebagai sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu) dan kamu sekali-kali tidak akan mendapati perubahan pada sunnah Allah".

¹⁵Kritisi hasil-hasil ijtihad Umar bin Khattab mengenai kebijakan yang konstruktif, seperti tidak memberikan bagian zakat bagi mu'allafah qulubuhum, tidak melaksanakan hukum potong tangan terhadap pencuri, tidak membagikan harta rampasan perang di Syam, dan lain-lain. Lihat, Yusuf al-Qaradhawi, *'Awamil al-Sa'ah wa al-Murunah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Qahirah: Dar al-Sakhawah, 1985), h. 99-102. Muhammad 'Ali al-Sayis, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihad wa Tathawwuruh*, (Mesir: Silsilah al-Buhus al-Islamiyyah, 1970), h. 41-76.

¹⁶ Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 83.

¹⁷Lihat, Imam Muhammad bin Isma'il al-Kahlani al-Shan'ani, *Subul al-Salam*, Juz ke 4, (Bandung-Indonesia: Thaba' 'ala Nafaqah, tt.), h. 28.

Umar ini mendapat reaksi/kritik keras dari para sahabat. Saat itu “Amr bin ‘Ash datang kepada Umar dan berkata: “Jika engkau memperkenalkan jenis hukuman seperti ini kepada gubernur-gubernurmu, hal ini akan merupakan sesuatu yang berlebih-lebihan bagi mereka, dan akan menjadi sunnah pada masa-masa yang akan datang”¹⁸”.

Contoh lain dari tindakan Umar, yaitu pernyataan Umar yang sangat dikenal di masyarakat mengenai shalat terawih, “inilah sebaik-baik bid’ah (*ni’am al-bid’ah hadzih*)”. Apa yang disebut dengan bid’ah shalat terawih yang dilaksanakan secara terbuka dalam bulan Ramadhan telah dipandang sebagai sunnah dan dipraktikkan di seluruh dunia Islam hingga saat ini.¹⁹ Dari dua contoh tindakan Umar tersebut dapat ditegaskan bahwa perilaku para sahabat seperti tindakan personal yang dilakukan Umar telah terserap ke dalam sunnah.

Era baru perkembangan evolusi sunnah dengan lebih luas lagi terjadi sejak berdiri kekuasaan Bani Umayyah. Pada masa ini ruang lingkup sunnah sudah menjamah di samping tindakan-tindakan para sahabat, juga para *tabi’in*, terutama sekali mereka yang berprofesi sebagai hakim (*al-qadhi*), teoritis hukum Islam (*ushuliyin*) yang berupaya melakukan pemahaman dan interpretasi-interpretasi tekstualitas sunnah Rasul, dan pakar politik hukum Islam (*siyasah al-syar’iyyah*). Selain daripada itu, Ahmad Hasan mengemukakan bahwa sunnah sudah mencakup kebijaksanaan-kebijaksanaan otorita-otorita pemerintah dan consensus para ahli hukum dari masing-masing daerah. Kita temukan jejak-jejak bukti dan kandungan sunnah yang baru ini dalam sejumlah pernyataan dari otorita-otorita yang awal²⁰. Sebagai bukti pernah terjadi, Abu Yusuf mengkritik al-Awza’i dan para ahli hukum Hijaz karena mereka sering menggunakan ungkapan *madhat al-sunnah* (demikian sunnah yang berlaku di masa lalu). Menurutnya, sunnah yang mereka rujuk mungkin sekali hanyalah keputusan seorang inspektur pasar atau sejumlah gubernur wilayah.²¹

Kritik tersebut memperlihatkan bahwa pada masa itu sunnah sudah betul-betul luas cakupan dan wilayah jangkauannya. Dengan perkembangan seperti itu, implikasi daripadanya muncul sunnah-sunnah local dari berbagai daerah yang dikonstruksi dari hasil pemikiran (ijtihad) mereka. Seperti adanya sunnah Hijaz, sunnah Basrah, sunnah Irak, dan lain-lain.

Pada masa ini ijtihad secara bebas dalam bidang hukum terjadi sebagai manifestasi dari evolusi sunnah Nabi menjadi “sunnah yang hidup” melalui interaksi ijtihad dengan menginterpretasikan sunnah-sunnah Nabi yang hidup di satu sisi, dan di sisi lain terjadinya kesepakatan-kesepakatan para ulama dari apa yang mereka pahami dan interpretasikan (*al-mujtama’ ‘alaih*). Karena itu tidak jarang sunnah yang hidup ini terjadi kontradiksi antara satu dengan yang lainnya. Misalnya eksistensi riba dalam sebuah transaksi. “Ibnu Abbas meriwayatkan, dengan otoritas atas riwayat Usamah bin Ziyad, dari Rasulullah, bahwa tidak ada riba kecuali dalam pinjaman. Tetapi Ubadah bin al-Shamit, Abu Sa’id al-Khudri, Usman bin Affan dan

¹⁸ Ahmad Hasan, *Loc. Cit.*

¹⁹ M. Yunan Nasution, *Amaliah Bulan Ramadhan*, Jakarta: Al-Majelis al-A’la al-Indonesy li al-Da’wah al-Islamiyyah, 1971), h. 7. Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 87.

²⁰ Ahmad Hasan, *Ibid.*, h. 88.

²¹ *Ibid.*

Abu Hurairah meriwayatkan tradisi terkenal mengenai riba dalam enam komoditi pada transaksi dari tangan ke tangan. Pendapat yang pertama dipegang oleh pengikut Ibnu Abbas dan para ahli hukum di Makkah. Menurut pendapat ini, tidak ada salahnya menukarkan satu dirham dengan dua dirham, dan satu dinar dengan dua dinar. Dikatakan juga bahwa Ibn Mas'ud pernah berkata bahwa ia tidak melihat kesalahan dalam tukar menukar satu dirham dengan dua dirham".²² Pendapat-pendapat ini dalam perjalanannya selalu diabaikan oleh para ahli hukum atas dasar kesepakatan mereka (*al-mujtama' 'alaih*) dan hilang dari peredaran dengan sendirinya. Oleh karena demikian, Fazlur Rahman mengatakan bahwa "secara literal sunnah dan ijma' saling berpadu, dan secara actual dan material adalah identik".²³

C. Konsep Sunnah dan Hadis Pra dan Pasca Imam Syafi'i

Konsep sunnah yang dinamis dan fleksibel yang telah menjamah berbagai dimensi ke-sunnah-an, dapat dilihat lebih jauh lagi dari pandangan mayoritas para pakar hukum pra Imam Syafi'i. Misalnya, al-Awza'i (w. 157 H) dari Syria sering merujuk pada praktik yang dilakukan kaum muslimin yang sampai kepadanya dianggap berasal dari masa kehidupan Rasulullah dengan tanpa formalitas penuturan²⁴ Sedangkan Abu Yusuf mengutip tradisi dari Rasulullah dengan secara formal, meskipun tidak dengan *isnad* yang sempurna seperti yang dilakukan oleh Imam Syafi'i. Lebih jauh, Abu Yusuf berpendirian dalam menyampaikan hadis dari orang-orang yang terpercaya (*tsiqat*).²⁵ Sementara al-Syaibani tampaknya tidak banyak berbeda dengan Abu Yusuf dalam hal sunnah. Ia dalam berargumentasi menunjukkan sunnah mengenai permasalahan yang dihadapinya, dengan mengambil tradisi-tradisi dari Rasulullah, dan praktik para sahabat. Berbeda dengan al-Awza'i, Abu Yusuf, dan al-Syaibani, sunnah bagi Imam Malik (w. 179 H) tidaklah sepenuhnya terdiri dari tradisi yang berasal dari Rasulullah, tradisi dari para sahabat, dan atau tradisi dari tabi'in, bahkan Malik sering menolak perilaku mereka sebagai periwayat sunnah yang mapan. Menurutnya, sunnah terkadang disandarkan pada tradisi yang berasal dari Rasulullah, tradisi berasal dari para sahabat dan tabi'in, dan terkadang disandarkan pada praktik yang berlaku di masyarakat Madinah. Bagi Malik, tampaknya praktik tradisi yang telah mapan di kalangan masyarakat Madinah (*'amal ahl al-madinah*) menjadi parameter untuk menimbang kredibilitas dan validitas sebuah sunnah yang sesungguhnya. Hal ini dapat dibuktikan dari pernyataan-pernyataannya sendiri, seperti ditegaskan Ahmad Hasan, Pertama, ia menggunakan kata sunnah dan ungkapan-ungkapan seperti '*al-mujtama' 'alaih 'indana*' dengan cara yang dapat saling dipertukarkan. Kedua, dalam beberapa kasus ia sendiri sering merujuk pada praktik (*'amal*). Ketiga, terkadang ia merujuk pada consensus ulama-ulama Madinah. Keempat, sejumlah bab dalam *al-Muwaththa'* telah diberi judul seperti 'sunnah dalam masalah fulan', sedangkan yang lain diberi judul "'amal dalam hal fulan'.²⁶ Sebagai contoh bahwa Malik menolak riwayat hadis dari Rasulullah dan mendahulukan praktik yang telah mapan di masyarakat Madinah

²² *Ibid*, h. 16.

²³ Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, h. 25.

²⁴ Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 89.

²⁵ *Ibid.*, h. 91.

²⁶ *Ibid.*, h. 93.

mengenai khiyar dalam transaksi. Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Hakim bin Hazm, Nabi bersabda:

Artinya: “Pembeli dan penjual mempunyai hak khiyar dalam proses transaksi selama keduanya belum berpisah”.²⁷

Menurut Malik hadis ini tidak disepakati keotentikannya dan tidak dipraktikkan dalam pengamalannya. Karena itu, ia tidak mengakui hadis tersebut.

Dari pandangan dan sikap para ulama tersebut dapat ditegaskan bahwa, Malik tidaklah mengabaikan sunnah Nabi begitu saja dengan mengedepankan tradisi mapan masyarakat Madinah, ia sesungguhnya seorang *muhaddis* yang peduli terhadap hadis-hadis Nabi tetapi tidak semua jenis hadis diterimanya. Dengan sikap selektifnya, Malik hanya menerima hadis/sunnah yang telah menjadi tradisi, bukan hadis yang disampaikan oleh perorangan yang kontra produktif dengan tradisi yang telah mapan. Demikian juga Abu Yusuf, seorang yang banyak memberi perhatian pada hadis. Sunnah ia nilai sebagai sikap dan perilaku Rasulullah yang dipraktikkan oleh para sahabat pasca Rasulullah wafat. Bahkan al-Syaibani lebih banyak menggunakan hadis bila dibandingkan dengan Abu Yusuf, ia mensandarkan diri pada hadis-hadis atau pun sunnah yang masyhur yang telah dipraktikkan oleh kaum muslimin.

Imam Syafi’i (150-204 H/767-819 M) mengkritisi sikap para ahli hukum (Madinah dan Irak) seperti al-Awza’I, Abu Yusuf, al-Syaibani, dan Imam Malik yang mengumpulkan riwayat-riwayat untuk mempertahankan ‘sunnah ahli Madinah’ dan mereka juga sering tidak berpegang pada hadis-hadis hukum yang bersumber dari Nabi kecuali mereka menginterpretasikannya secara liberal, maka ia (Syafi’i) melakukan gerakan hadis yang dilatarbelakangi oleh timbulnya pemikiran bebas yang dalam beberapa hal menghasilkan keputusan-keputusan hukum yang kontradiksi dengan hadis.

Menurut al-Syafi’i bahwa sunnah yang orisinal (otentik) adalah sunnah Nabi, tidak seperti yang dipersepsikan oleh mereka. Sunnah arisinal itu adalah sunnah yang secara eksplisit disampaikan melalui jalur periwayatan yang jelas, formal, dan valid, yang dinamakan dengan hadis. Sunnah dapat diketahui dan ditemukan melalui metode periwayatan, bukan diturunkan melalui tradisi-tradisi dari satu generasi ke generasi berikutnya. Cara transmisi periwayatan inilah sunnah dapat diterima walau disampaikan secara personal (*khobar ahad*). Begitu pula al-Syafi’i memandang bahwa “setiap hadis yang terjamin orisinalitas atau keotentikannya meskipun berstatus sebagai *hadis syadz* (menyendiri atau soliter), apakah itu didukung oleh praktik (*amal*) atau tidak, maka disebut sebagai sunnah Rasul”.²⁸ Untuk memperkuat pandangannya ini, al-Syafi’i menggariskan persyaratan-persyaratan yang cukup ketat bahwa hadis yang diriwayatkan secara personal dapat diterima sebagai hujjah: Pertama, sanadnya bersambung sampai kepada Nabi, atau sahabat, meskipun diriwayatkan oleh satu orang dari seseorang dan demikian seterusnya sampai ke

²⁷Imam Muslim, *Op. Cit.*, h. 664.

²⁸Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 82.

sumbernya. Kedua, para perawi memenuhi persyaratan tertentu, yakni terpercaya dalam agamanya, dikenal jujur dalam periwayatan, memahami apa yang diriwayatkan, menyadari suatu lafaz yang mungkin dapat mengubah arti hadis, cakap dalam meriwayatkan hadis kata demi kata sebagaimana yang dia dengar, bukan hanya meriwayatkan maksudnya saja. Sebab, bila meriwayatkan hanya maksudnya saja dengan tidak mengetahui secara jelas, dikhawatirkan akan mengubah yang halal menjadi haram, atau sebaliknya. Selain itu, perawi terpelihara hafalan dan catatannya, tidak kontradiksi dengan riwayat yang kuat, dan perawi juga bukan seorang yang tidak jujur dalam periwayatan (*mudallis*).²⁹

Dari persyaratan-persyaratan yang telah dirumuskan tersebut menunjukkan bahwa perjuangan al-Syafi'i membela otoritas hadis Nabi telah berhasil, sehingga ia dikenal sebagai pembela utama penerimaan hadis Nabi (*nashir al-hadis*) dalam masalah hukum secara massal sebagai salah satu dasar (sumber) hukum. Sehubungan dengan hal ini Noel J. Coulson mengemukakan bahwa "Al-Syafi'i sangat menekankan hadis sebagai sumber ajaran Tuhan dan pelengkap (komplementer) bagi al-Qur'an. Otoritas hadis sebagai sumber hukum Islam kedua, merupakan tema utama dalam perjuangannya. Oleh karena itu, pengukuhan hadis sebagai sumber hukum merupakan kontribusi terbesarnya bagi kelangsungan perkembangan pemikiran hukum Islam. Ia mengatakan, apabila hadis itu datang dari Nabi, maka isinya tidak bisa ditolak, sebab ia mempunyai otoritas yang mengikat, yang bisa dipermasalahkan hanyalah orisilitas dari hadis tersebut".³⁰

Dengan pengakuan terhadap konsep sunnah yang bersumber dari tindakan Rasulullah, ungkap Coulson selanjutnya, bahwa "al-Syafi'i bermaksud hendak mencabut akar penyebab perbedaan antara beberapa kelompok sebelumnya. Ia ingin menanamkan keseragaman dalam doktrin hukum".³¹ Dari pandangan dan gagasan revolusioner al-Syafi'i ini jelaslah bahwa konsep sunnah yang dikembangkan oleh mazhab-mazhab awal, yakni perilaku kaum muslimin yang sudah mapan dan tradisi-tradisi yang telah dipraktikkan secara mengakar, turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya dengan sendirinya tertolak, atau rontok berantakan. Karena praktik sunnah Rasulullah yang diterima hanya melalui transmisi periwayatan melalui hadis. Apabila dalam kenyataan terdapat hadis yang kontradiksi dengan al-Qur'an, maka langkah yang ditempuhnya adalah dengan cara mengkompromikan pertentangan tersebut (*thariqah al-jam'*), dengan menerapkan bahwa tradisi-tradisi itu sebagai pelengkap bagi al-Qur'an, dan kemudian memperlihatkan bagaimana tradisi-tradisi itu memperjelas al-Qur'an. Dengan kata lain seperti dikatakan Rahman bahwa "sunnah menentukan al-Qur'an, tetapi al-Qur'an tidak menentukan sunnah".³² Artinya bahwa al-Qur'an harus ditafsirkan dengan sunnah, mengingat kedudukan dan fungsi al-sunnah terhadap al-Qur'an adalah memberikan komentar dan menjelaskan (*al-bayan*), maka praktis sunnah menggantikan otoritas al-Qur'an.

²⁹ Muhammad Idris al-Syafi'i, *Al-Risalah*, Di-tahqiq dan diberi komentar oleh Ahmad Muhammad Syakir, (Bairut: Dar al-Fikr, 1309 H), h. 369-371.

³⁰Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Editor, W. Montgomery Watt, (Inggris: Endinbrugh University Press, 1964), h. 56.

³¹ *Ibid.*

³² Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, h. 19.

Demikian juga bila terjadi dua hadis yang bertentangan (*ahadis al-mukhtalaf*). Dalam hal ini al-Syafi'i menetapkan kaidah: Pertama, harus diusahakan penggabungannya, sebab boleh jadi yang satu merupakan aturan khusus dan pengecualian (*mukhashish*) terhadap aturan umum yang ada pada hadis yang lainnya. Kedua, jika tidak mungkin digabungkan, maka harus dilihat rangkaian sanad atau rawinya. Dan hadis yang kuat adalah yang dimenangkan. Selain daripada itu, apabila hadis-hadis itu sama kuat dan setingkat, maka dilakukan pencabutan atau penghapusan (*al-nasakh*), yaitu hadis yang datang kemudian menghapuskan hadis yang datang terlebih dahulu.

Namun demikian, al-Syafi'i lebih lanjut menegaskan bahwa al-Qur'an hanya bisa dihapus oleh al-Qur'an, dan sunnah hanya bisa dihapus oleh sunnah juga. Sunnah tidak dapat menghapus al-Qur'an karena ia berfungsi menafsirkan, bukan menentangnya. Begitu pun sebaliknya, al-Qur'an tidak mungkin menghapuskan sunnah, sebab, mengakui kemungkinan ini sama saja dengan meniadakan fungsi sunnah.³³ Demikian perkembangan konsep sunnah dan hadis pra dan pasca al-Syafi'i.

D. Implikasi Pemaknaan Sunnah dan Hadis Terhadap Perkembangan Pemikiran Hukum Islam

Kalangan ahli hadis konvensional sesudah masa al-Syafi'i menganggap bahwa term sunnah dan hadis identik. Padahal kedua term tersebut tidaklah sama.³⁴ Hadis secara etimologis yaitu *al-jadid* (yang baru). Kata *al-khabar* yang artinya *al-naba'* (cerita atau informasi) sebagai sinonim (*mutaradif*) bagi *al-hadits*. Arti lain dari *al-hadits* bermakna *al-qarib* (yang dekat).³⁵ Perkembangan arti term hadis ini kelihatannya akan mengarah pada spesifikasi keilmuan hadis, karena pada awalnya semua informasi dari Nabi, baik berupa wahyu Allah maupun sabda Nabi itu sendiri disebut dengan *al-khabar*. Hal ini sejalan dengan ucapan Abu Hurairah kepada penduduk Anshar yang menyatakan bahwa “apakah kamu ingin untuk saya khabarkan kepadamu tentang suatu informasi dari informasi-informasi di zaman Jahiliyah (*aturidun an uhaditsakum bihadits man ahaditsikum*)”.³⁶

Pada perkembangan berikutnya, terminology hadis itu tidak saja segala apa yang disandarkan kepada Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, penetapan, atau sifat, tetapi juga sudah mencakup apa-apa yang disandarkan kepada sahabat,³⁷ dan bahkan *tabi'in*.³⁸ Demikian yang dimaksudkan dengan term hadis dalam perkembangannya. Dan term hadis ini menjadi populer dalam blantika dunia hadis setelah sunnah dan hadis-hadis diformalkan dan dikodifikasikan dalam dokumen-

³³ Noel J. Coulson, *Op. Cit.*, h. 58.

³⁴ Ahmad Hasan, *Op. Cit.*, h. 78.

³⁵ Mahmud al-Thahhan, *Taisir Mushthalah al-Hadits*, (Bairut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1405 H/1985 M), h. 15-16.

³⁶ M. Suhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, Cet. Ke 2, (Bandung: Penerbit Angkasa, 1987), h. 8.

³⁷ Dimaksudkan dengan sahabat, yaitu orang-orang yang pernah bertemu dengan Nabi, beriman kepadanya, dan mati dalam keadaan Islam.

³⁸ *Tabi'in*, yaitu orang-orang yang pernah bertemu dengan sahabat dan mati dalam keadaan Islam.

dokumen (kitab-kitab hadis).³⁹ Sedangkan term sunnah dan perkembangannya telah penulis deskripsikan sebagaimana termuat dalam sub B di atas.

Perkembangan hadis dilihat dari segi historisitas, periodisasi pertumbuhan dan perkembangan, kategorisasi kualitas, matan, sanad, dan fungsinya sebagai sumber hukum Islam yang kedua, dalam konteks ijtihad kaitannya dengan pembinaan hukum Islam, maka ternyata berimplikasi pada pengembangan pemikiran hukum Islam. Sebagian ulama ada yang memahami teks-teks hadis secara tekstualitasnya, dan ada sebagian ulama yang lain memahami teks-teks hadis secara metodologis kontekstualnya. Dari model-model pemahaman ini, maka sangat berimplikasi pada konklusi-konklusi hukum dari hasil istinbatnya. Sebagai contoh penulis kemukakan beberapa hadis Nabi yang dipahami oleh para ulama dengan menghasilkan konklusi hukum yang berbeda, sebagai berikut:

1. Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Bukhari, Nasa'i, dan Tirmizi dari Abi Bakrah, Nabi bersabda:

Artinya: "Telah menginformasikan kepada kami Usman bin al-Haitsam, telah menginformasikan kepada kami 'Auf dari Hasan dari Abi Bakrah, ia berkata: Allah telah memberi manfaat kepadaku dengan sebuah kalimat pada hari perang Jamal, ketika informasi itu sampai kepada Nabi s.a.w. bahwa kerajaan Persia mengangkat anak perempuannya menjadi Ratu (pemimpin), kemudian Nabi bersabda: Sungguh tidak akan bahagia suatu kaum (bangsa) yang urusan pemerintahannya dipimpin oleh seorang wanita"⁴⁰.

Secara metodologis, hadis ini diriwayatkan oleh empat orang perawi hadis yang terpercaya (*tsiqat*), dan diakui keadilannya. Mereka semua menerima hadis bermuara kepada seorang sahabat bernama Abi Bakrah. Substansi isi hadis tidak terdapat kejanggalan (*min ghair al-syudzudz*), dan tidak ada cacat yang berat (*wala 'illah qadihah*) sehingga memenuhi persyaratan untuk dikualifikasikan sebagai hadis sahih, seperti yang telah dirumuskan oleh al-Khatib,⁴¹ dan al-Thahhan dalam karyanya.⁴² Selain itu, hadis ini tidak terjadi kontradiksi dengan dalil yang lebih kuat (al-Ahzab: 33). Analisis metodologis ini sejalan dengan apa yang telah dilakukan oleh al-Gazali bahwa menurutnya, "hadis tersebut berkualitas sahih, baik sanad maupun matannya"⁴³.

³⁹Dengan munculnya gerakan pentadwinan hadis-hadis Nabi yang populer dengan *kutub al-sittah*-nya, maka sekaligus muncullah ilmu mushthah al-hadits. Sehingga lahir kategorisasi hadis. Ada yang disebut dengan hadis *marfu'*, hadis *mauquf*, hadis *maqthu'*, dan lain-lain.

⁴⁰Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Jld. Ke 16, (Mesir: Al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1959), h.164.

⁴¹ Muhammad 'Ajaj al-Khatib, Op. Cit., h. 304.

⁴² Mahmud al-Thahhan, Op. Cit., h. 34.

⁴³ Syekh Muhammad al-Gazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa al-Hadits*, Terj. Oleh Muhammad al-Bagir, (Bandung: Penerbit Mizan, 1991), h. 65.

Hadis ini dipahami di kalangan ulama, sebagian berpendapat dari hasil istibat hukumnya bahwa wanita menjadi pemimpin (Presiden) itu tidak boleh.⁴⁴ Sedangkan sebagian ulama yang lain berpendapat wanita boleh menjadi pemimpin.⁴⁵ Pendapat golongan pertama, kelihatannya memahami surat al-Ahzab: 33, al-Nisa': 34, dan hadis dari Abi Bakrah dipahami secara material atau tekstualitasnya, sehingga kesimpulan hukum yang dihasilkan dari pemahamannya adalah wanita di mana dan kapan pun tidak boleh menjadi pemimpin. Sedangkan pendapat golongan yang kedua, mereka memahami teks-teks al-Qur'an dan hadis di atas dipahami lebih secara kontekstual. Artinya mereka melihat bahwa *setting social* masa lalu (di masa Nabi dan sahabat) dengan masa sekarang (abad ke 21) sudah jauh berbeda. Dengan berkembangnya paham emansipasi wanita, dan dalam realitas kehidupan wanita sekarang ternyata sudah banyak yang melebihi kemampuan kaum pria dalam bidang social, politik, pendidikan, dan lain-lain, sulit kiranya untuk tidak menerima wanita menjadi pemimpin. Ibn Qayyim sendiri melihat perkembangan dan perubahan kehidupan masyarakat terus terjadi, maka ia merumuskan norma hukum dengan "perubahan dan keragaman fatwa terjadi karena perubahan waktu, tempat, keadaan, niat, dan tradisi".⁴⁶ Norma hukum ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh Subhi Mahmasni bahwa "hukum itu berubah karena perkembangan peradaban manusia, meskipun dalam praktiknya dibatasi pada hukum yang dibentuk atas dasar maslahat, qiyas dan 'urf".⁴⁷

Dalam kaitan dengan konteks ini, bila kita dekati dengan teori peningkatan norma, bahwa di dalam al-Qur'an secara implicit banyak ditemukan nilai-nilai dasar Islam yang menjadi nilai-nilai dasar hukum Islam (*al-qiyam al-asasiyyah*), seperti keadilan, persamaan, kebebasan, kemaslahatan, dan lain-lain. Dari nilai-nilai dasar hukum Islam ini diturunkan asas-asas umum hukum Islam (*al-ushul al-kulliyah*). Dari asas-asas umum kemudian diturunkan peraturan hukum konkret (*al-ahkam al-far'iyyah*). Dalam hal ini, nilai dasar persamaan dapat diturunkan asas umum hukum Islam dalam kehidupan politik bahwa wanita dan pria mempunyai hak politik yang sama. Dari asas umum "kesamaan hak politik antara pria dan wanita" ini diturunkan peraturan konkret bahwa mubah hukumnya wanita menjadi pemimpin (Presiden).⁴⁸

2. Hadis yang diriwayatkan oleh *muttafaq 'alaih* dari Ibn Abbas, bahwasannya ia pernah mendengar Nabi S.a.w. bersabda:

Artinya: "... dan janganlah seorang perempuan bepergian kecuali (ditemani) bersama muhrimnya".⁴⁹

⁴⁴Demikian pendapat Abdul Hakim bin Amir Abdat, dia adalah seorang beraliran keras dan pemberantas praktik-praktik taklid buta kepada kaum kuffar di Barat dan di Timur, pengikis berbagai kemusyrikan, bid'ag, khurafat, tahayyul, dan lain-lain. Lihat, dalam karyanya, *Menanti Buah Hati dan Hadiah untuk yang Dinanti*, (Jakarta: Darul Qalam, 2002), h. 224.

⁴⁵ Demikian pendapat di antaranya Said Agiel Siraj (Ketua Umum PB NU), termasuk M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al-Qur'an*", (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), h. 273.

⁴⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi' in 'an rabb al-'Alamin*, Juz ke 3, (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), h. 4.

⁴⁷ Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasyri' al-Islami*, penerjemah, Ahmad Sudjono, Cet. Ke 2, (Bandung: Penerbit Alma'arif, 1981), h. 198.

⁴⁸ Lihat, Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, Cet. Ke 1, (Jakarta: Penerbit RM. Book, 2007), h. 37-38.

⁴⁹ Muhyiddin Abi Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyadh al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*, (Bandung-Indonesia: Syirkah al-Ma'arif li al-Thab' wa al-Nasyr, tt.), h. 304.

Kualitas hadis ini menurut penilaian Yusuf al-Qaradhawi termasuk hadis sahih yang secara *sabab al-wurud* dikeluarkan untuk mengatasi permasalahan yang terjadi pada saat tertentu, yakni di saat masalah transportasi menjadi problem. Problematika transportasi ketika itu yang ada hanyalah unta, atau keledai, melintasi padang pasir yang panjang, jauh dan keadaannya pun sangat sepi. Apabila seorang wanita bepergian sendiri, diduga kuat keselamatannya akan terganggu, dan, apabila ia bepergian ditemani dengan seseorang yang bukan muhrimnya, kemungkinan besar muncul fitnah yang tidak bisa dihindari.⁵⁰

Hadis ini menurut Imam Bukhari digolongkan sebagai *hadis marfu'* dan berasal dari Hatim. Di era globalisasi dan kemajuan teknologi transportasi saat ini, apabila dipahami secara tektualitasnya, maka tetap saja wanita dilarang bepergian sendirian dan mesti ditemani oleh muhrimnya. Karena larangan pada hadis itu menunjukkan *li al-tahrim* dengan menggunakan *la nahi*. Dalam teori kaidah ushul fiqh, bahwa "pada prinsipnya larangan itu menunjukkan arti haram (*al-ashl fi al-nahy li al-tahrim*)".⁵¹ Sebaliknya, apabila hadis tersebut dipahami secara kontekstual-aplikatif dengan mempertimbangkan kondisi yang telah jauh berubah, pesawat terbang sebagai salahsatu alat transportasi sudah banyak, masyarakat tidak merasa khawatir seorang wanita bepergian sendirian, dan dalam perjalanan aman tanpa gangguan, maka larangan bepergian yang menjadi '*illat* hukum tersebut berubah menjadi boleh wanita bepergian sendirian. Karena keberadaan hukum dalam konstalasi aplikasinya sangat bergantung pada ada tidaknya '*illat* hukum. Hal ini sejalan dengan kaidah ushuliyah bahwa, "Hukum itu mengikuti (beredar) pada ada tidaknya '*illat*" (*al-hukm yadur ma'a al-'illah wujudan wa 'adaman*).⁵²

Pemahaman secara kontekstual-aplikatif hadis tersebut, al-Qaradhawi sebagai ulama abad ke 21 ini cenderung membolehkan wanita bepergian sendirian. Kecenderungannya ini dikuatkan dengan fakta sejarah bahwa, "di masa Khalifah Umar bin Khattab, Aisyah r.a. bersama *ummul mukminin* (janda-janda Rasulullah S.a.w.) pergi menunaikan ibadah haji, tidak seorang pun dari mereka yang disertai oleh muhrimnya. Usman bin Affan dan Abdurrahman bin Auf yang mengawal mereka".⁵³

E. Penutup

Dari uraian-uraian pembahasan tersebut di atas pada penutup ini dapat ditegaskan beberapa hal sebagai berikut:

1. Bahwa asal-usul term sunnah merupakan suatu praktik tradisi yang telah ada sejak lama dan melembaga di masa pra Islam. Praktik tradisi yang sudah mapan dan mengakar ini secara normative berkaitan dengan perilaku, baik terpuji maupun tercela, baik dilakukan secara personal maupun kolektif dalam kehidupan komunitas masyarakat tertentu. Tipologi sunnah pra Islam (*sunnah al-awwalin*) ini dalam perjalanan historisnya mengalami degradasi setelah Islam datang membangun kehidupan moralitas umat.

⁵⁰ Yusuf al-Qaradhawi, *Syari'at al-Islam Shalihat li al-Tathbiq fi kulli Zaman wa Makan*, (Mesir: Dar al-Sakhwah li al-Nasyr, 1393 H), h. 139.

⁵¹ Abdul Hamid Hakim, *Al-Sulam*, Juz ke 2, (Jakarta: Al-Maktabah al-Sa'adiyyah Putra, tt.), h. 16.

⁵² Abdul Hamid Hakim, *Al-Bayan*, Juz ke 3, (Jakarta: Al-Maktabah al-Sa'adiyyah Putra, tt.), h. 25.

⁵³ Yusuf al-Qaradhawi, *Loc. Cit.*

2. Dalam doktrin hukum Islam, term sunnah dikonotasikan untuk menunjuk pada praktik normative yang telah dicontohkan oleh Rasulullah, baik berupa perkataan, perbuatan, penetapan (pengakuan), ataupun sifat kemanusiaan. Tetapi dalam realitas social budaya kala itu mengalami enovasi-enovasi dan babak baru sunnah.
3. Konsep sunnah dalam historisitasnya mengalami evolusi dan dinamika yang sangat luas, tidak saja terbatas pada apa yang telah dipraktikkan Rasulullah, tetapi juga sudah menjamah pada sunnah sahabat, dan tabi'in. Bahkan praktik-praktik kebijakan penguasa (pemerintah) pun masuk dalam ranah sunnah, sehingga tidak jarang sunnah-sunnah local dan sektoral saling kontradiksi.
4. Kondisi konsep sunnah yang tidak kondusif itu pada akhirnya terjadilah "pintu ijtihad tertutup" dan taklid buta secara *'ashabiyah* terjadi pada mazhab-mazhab hukum awal. Semula sunnah itu sebagai tradisi yang hidup (*a living tradition*) dan hubungan antara sunnah, ijtihad dan ijma' harmonis, maka dengan sendirinya menjadi rigid dan dis-konstruktif-dinamis. Dari kondisi ini lahirlah gerakan merekonstruksi muatan-muatan sunnah dengan upaya mengembalikan citra sunnah Rasul yang sesungguhnya, yang dipelopori oleh Imam Syafi'i (*nashir al-hadits*).
5. Term hadis menjadi populer setelah hadis dan sunnah didokumentasikan dalam buku-buku literature. Kemudian dibaca, dikritisi dan dipahami oleh para ilmuwan secara tekstual dan kontekstual. Dari model pemahaman seperti ini ternyata sangat berimplikasi pada dinamika dan kualitas pengembangan pemikiran hukum Islam klasik dan kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdat, Abdul Hakim bin Amir, *Menanti Buah Hati dan Hadiah Untuk yang Dinanti*, Jakarta: Darul Qalam, 2002.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1964.
- Anwar, Syamsul, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, Cet. Ke 1, Jakarta: Penerbit R.M. Book, 2007.
- Asqalani, Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, Juz ke 16, Mesir: Al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1959.
- Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Inggris: Endinburgh University Press, 1964.
- Gazali, Syekh Muhammad, *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Bain Ahl al-Fiqh wa al-Hadits*, Terj. Oleh, Muhammad al-Baqir, Bandung: Penerbit Mizan, 1991.
- Habib, Sa'di Abu, *Al-Qamus al-Fiqhy Lughatan wa Ishthilaha*, Cet. Ke 8, Damaskus-Suria: Dar al-Fikr, 1408 H/1988 M.

- Hakim, Abdul Hamid, *Al-Sulam*, Juz ke 2, Jakarta: Al-Maktabah al-Sa'adiyyah Putra, tt.
- _____, *Al-Bayan*, Juz ke 3, Jakarta: Al-Maktabah al-Sa'adiyyah Putra, tt.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Penerj. Agus Garnadi, Cet. Ke 1, Bandung: Penerbit Pustaka, 1405 H/1984 M.
- Ismail, M. Suhudi, *Pengantar Ilmu Hadis*, Cet. Ke 2, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz ke 3, Bairut: Dar al-Fikr, tt.
- Khatib, Muhammad Ajaj, *Ushul al-Hadits 'Uhumuh wa Mushthalahuh*, Damaskus: Dar al-Fikr li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1409 H/1989 M.
- Mahmashani, Subhi, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, Penerj. Ahmad Sordjono, Cet. Ke 2, Bandung: PT Alma'arif, 1981.
- Mas'udi, Gufran A., *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Cet. Ke 2, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim*, Juz ke 1, Bandung-Indonesia: Syirkah al-Ma'arif li al-Thab'I wa al-Nasyr, tt.
- Nasution, M. Yunan, *Amaliah Bulan Ramadhan*, Jakarta: Al-Majlis al-A'la al-Indonesy li al-Da'wah al-Islamiyyah, 1971.
- Nawawi, Nuhyiddin Abi Zakaria Yahya bin Syaraf, *Riyadh al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*, Bandung-Indonesia: Syirkah al-Ma'arif li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, tt.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1995.
- Shan'ani, Imam Muhammad bin Isma'il al-Kahlani, *Subul al-Salam*, Juz ke 4, Bandung-Indonesia: Thaha 'ala al-Nafaqah, tt.
- Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al-Risalah*, Di-tahqiq dan Diberi Komentari oleh Ahmad Muhammad Syakir, Bairut: Dar al-Fikr, 1309 H.
- Sayis, Muhammad 'Ali, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihad wa Tathawwuruh*, Mesir: Silsilah al-Buhuts al-Islamiyyah, 1970.
- Thahhan, Mahmud, *Taisir Mushthalah al-Hadits*, Bairut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1405 H/1985 M.
- Qaradhawi, Yusuf, *'Awamil al-Sa'ah wa al-Murunah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Mesir: Dar al-Sakhwah li al-Nasyr, 1985.
- _____, *Syari'at Islam Shalihat li al-Tathbiq fi Kull Zaman wa Makan*, Mesir: Dar al-Sakhwah li al-Nasyr, 1393 H.