

DINAMIKA OTORITAS SUNNAH NABI SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM

Alamsyah

Fakultas Syariah dan Pascasarjana IAIN Raden Intan Lampung
Jalan H. Endro Suratmin Sukarame Bandar Lampung
E-mail: alamsyah@gmail.com

Abstract: *The Dynamics of Sunnah Authority as a Source of Islamic Law.* The development of Islamic law to respond to social changes had caused the authority of the *Sunnah* experience a dynamic evolution. At first, the sole authoritative *Sunnah*, as the source of law, was the *Sunnah* of the Prophet. In the era of companions, however, the *Sunnah* also included behavior and decisions made by the prophet's companions. In the era of post-Companions, the religious opinions made by judges or the rulings were also considered as *Sunnah* as they were also based on the *Sunnah* of the Prophet. Thus, a variety of the *Sunnah* emerged at the same time in several regions. Facing with this phenomenon, a number of muslim scholars such as: al-Syâfi'i, al-Qarâfi, Yûsuf al-Qaradhâwi, evaluate the authority of the *Sunnah* and distinguish them to be the one which is still authoritative to be carried out (*mâ'mûl bih*) and the other one which no longer can be carried out (*ghair mâ'mûl bih*).

Keywords: the authority of the *Sunnah*, Islamic law

Abstrak: *Dinamika Otoritas Sunnah Nabi Sebagai Sumber Hukum Islam.* Perkembangan hukum Islam dalam merespon berbagai perubahan sosial menyebabkan otoritas *Sunnah* Nabi mengalami evolusi yang dinamis. Pada awalnya, *Sunnah* yang otoritatif sebagai sumber hukum hanyalah *Sunnah* Nabi. Pada era sahabat, *Sunnah* juga mencakup perilaku dan putusan-putusan sahabat. Pada era Pasca Sahabat, fatwa ulama atau putusan hakim pengadilan juga dianggap sebagai *Sunnah* karena diyakini masih tetap bersumber dari *Sunnah* Nabi. Oleh karena itu muncul berbagai *sunnah-sunnah* lokal yang berbeda. Menghadapi fenomena ini, sejumlah ulama'/intelektual Muslim seperti: al-Syâfi'i, al-Qarâfi, Yûsuf al-Qaradhâwi, memberikan pendapat tentang otoritas *Sunnah* dan membedakan mana *Sunnah* yang masih *mâ'mûl bih* atau otoritatif untuk diamalkan dan ada yang sudah *ghair mâ'mûl bih* atau tidak dapat diamalkan lagi.

Kata Kunci: otoritas *Sunnah*, hukum Islam

Pendahuluan

Evolusi¹ syariah atau hukum merupakan *sunnatullah*. Syariah yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada para nabi dan rasul selalu berubah, mulai berkarakter ekstrim (syariah Musa a.s.), etis (syariah Isa a.s.),

sampai moderat (syariah Muhammad Saw.).² Dinamika syariah tersebut merupakan rahmat Allah Swt. untuk mewujudkan keadilan, kesejahteraan dan kebaikan umat manusia. Oleh karena parameter kemaslahatan dan cara mewujudkannya berbeda, maka syariah

¹ Evolusi adalah proses perubahan sesuatu secara berangsur-angsur dalam jangka waktu yang lama menjadi bentuk lain (lebih kompleks atau lebih baik).

² Makna, asal usul, sejarah, perkembangan, prinsip, benang merah persamaan dan perbedaan syariat berbagai umat. Lihat Muhammad Sa'id al-Asmawî, *Usûl al-Syari'ah*, (Bayrût: al-Maktabah al-Tsaqâfiyah, 1992).

yang ditetapkan juga tidak selalu sama, sesuai dengan perbedaan umat manusia, budaya, geografis, dan berbagai tantangan yang dihadapi.

Gradualisasi hukum dalam wahyu Alquran yang diturunkan oleh Allah Swt. dan dijabarkan oleh Rasulullah dalam Sunnahnya adalah bukti konkrit dari karakter dinamis hukum Islam. Kategorisasi ayat *makkiyyah* dan ayat *madâniyyah*, *nâsikh* dan *mansûkh*, *asbâb al-nuzûl* atau *asbâb al-wurûd*, bukan sekedar menunjukkan perbedaan waktu dan tempat turunnya Alquran atau munculnya hadis, tetapi lebih mendasar lagi adalah untuk memperlihatkan dinamika perubahan hukum dan metode, baik dengan perubahan drastis seperti hak kewarisan maupun lambat seperti poligami dan perbudakan. Walaupun demikian, semua itu diyakini bermuara kepada satu tujuan asasi yaitu kemaslahatan manusia (*mashâlih al-anâm*).

Dari fenomena sejarah perkembangan hukum yang sangat panjang di atas, lalu diikuti dengan pergantian syariah yang beragam, maka ulama klasik sampai modern sepakat ada dimensi hukum Alquran dan Sunnah yang bersifat tetap, final dan tidak pernah berubah (*qath'i*), dan ada pula dimensi yang dapat berubah dan tidak pernah final (*zhanni*), sejalan dengan perkembangan pemahaman dan tujuan kebaikan yang ingin diwujudkan. Upaya terus menerus menemukan dimensi hukum yang abadi dan berubah untuk mewujudkan kemaslahatan inilah yang melahirkan dinamika hukum Islam yang kaya dengan perbedaan dan selalu ada semangat pembaruan walaupun mengalami perkembangan yang sangat panjang (evolitif).

Tulisan ini menggali perkembangan otoritas Sunnah nabi sebagai sumber hukum Islam. Otoritas dimaksud adalah tingkat kekuatan Sunnah nabi untuk ditaati sebagai sumber hukum. Pertanyaan yang akan dijawab adalah mengapa konsep Sunnah nabi mengalami perubahan dan bagaimana implikasinya terhadap otoritas Sunnah nabi

dan terhadap kedudukannya sebagai sumber hukum Islam?

Konsep Sunnah dalam Hukum Islam

Secara etimologis, Sunnah berasal dari kata kerja *sanna* yang berarti membentuk, menentukan, atau melembagakan. Sunnah dalam pengertian ini menunjuk kepada suatu praktik atau perilaku yang ditentukan atau dilembagakan oleh orang maupun sekelompok orang. Jadi, Sunnah bukan hanya menunjuk kepada adat istiadat suatu suku atau kelompok tetapi juga berkaitan dengan individu yang melembagakannya.³

Dalam bentuk kata benda, secara bahasa Sunnah berarti jalan setapak, perilaku, praktik, tindak tanduk, atau tingkah laku.⁴ Istilah Sunnah dengan pengertian seperti ini juga mengandung arti praktik normatif atau model perilaku, baik yang terpuji maupun yang tercela, baik dari individu, kelompok atau masyarakat tertentu. Pengertian Sunnah yang bersifat umum ini misalnya ditemukan dalam sebuah hadis nabi yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya dari Jarîr ibn 'Abdullâh yang berbunyi:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ
عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ
سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَمِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ
بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ⁵

Barang siapa membuat sebuah Sunnah yang baik dalam Islam maka ia akan memperoleh pahala Sunnah tersebut serta pahala orang-orang yang mengamalkannya di masa sesudahnya, tanpa mengurangi pahala orang-orang itu sedikit pun. Barang siapa membuat sebuah Sunnah yang buruk dalam Islam maka ia akan

³ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Kairo: al-Dâr al-Mishriyyah, t.t.), juz XII, h. 224 dan Muḥammad Jarîr al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Mulûk*, juz II, (Ttp.: Tnp., t.t.), h. 885.

⁴ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), h. 8.

⁵ Muslim ibn Hajjâj al-Qusyairî, *Shahîh Muslim*, juz I, bab zakat No. 69, (Semarang: Nur Asia, t.t.).

menerima dosanya dan dosa orang-orang yang mengamalkannya di masa sesudahnya, tanpa mengurangi dosa orang-orang itu sedikit pun.

Pengertian Sunnah secara umum di atas mengandung banyak hal, antara lain berupa kebiasaan praktis sehari-hari, prosedur atau transaksi tertentu yang mengikat seluruh anggota masyarakat.⁶ Sunnah dalam pemakaian yang general seperti ini juga dapat mencakup berbagai perilaku dalam masyarakat atau individu tertentu yang telah umum dan berakar.⁷

Dalam Alquran ditemukan enam belas kali pengulangan kata Sunnah atau kata lain yang memiliki satu akar kata dengannya. Pemakaian kata Sunnah tersebut terutama digunakan dalam dua konteks, namun sedikitpun tidak terkait dengan Sunnah nabi, yaitu (1) sebagai *Sunnah al-Awwalîn* berupa peringatan agar mengindahkan “Sunnah-Sunnah” orang-orang terdahulu, misalnya yang terdapat dalam Q.s. al-Nisâ’ [4]: 26, Q.s. al-Anfâl [8]: 38, dan (2) sebagai pola-pola perlakuan Allah atas manusia yang dalam Alquran disebut *Sunnah* Allah, misalnya terdapat dalam Q.s. al-Ahzâb [33]: 62, dan Q.s. al-Mukmin [40]: 85.

Dalam Alquran sering digambarkan tentang ucapan mereka dengan ungkapan “*wa wajadnâ ‘alaihi âbânâ*”.⁸ Tradisi ini diikuti dengan ketat karena dianggap sebagai norma. Dalam konteks ini, seorang penyair Arab jahiliyah yang terkenal pernah mengatakan dalam karya populer bernama *al-Mu’allaqât al-Sab’ah* sebagai berikut:

من معشر سنت لهم أبائهم ولكل قوم سنة وإمامها⁹

Di antara kelompok itu ada yang telah dibuatkan tradisi oleh nenek moyang mereka,

⁶ Majid al-Dîn Muhammad ibn Ya’qûb al-Fairuzzabâdi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1983), h. 237. Lihat pula Akh. Minhaji, “Hak-hak Minoritas dalam Islâm” dalam jurnal *‘Ulum al-Qur’ân*, edisi No. 2, tahun 1993, h. 17.

⁷ Akh. Minhaji, “Hak-Hak Minoritas dalam Islâm”, h. 17.

⁸ Ungkapan seperti ini misalnya terdapat dalam Q.s. al-Mâidah [5]: 107 dan al-A’râf [7]: 27.

⁹ Abû Yûsuf Ya’qûb ibn Ibrâhîm, *Kitâb al-Kharâj*, (Kairo: Mathba’ah al-Salafiyah, 1352 H), h. 33.

dan setiap kaum ada tradisi dan pemimpinnya.

Dalam tradisi masyarakat Arab pra-Islam ini, tindakan pemutusan adat istiadat lama dan praktik yang telah mapan dianggap sebagai hal tercela. Penyimpangan atau keterputusan Sunnah dikenal sebagai bid’ah (*inovasi*). Dalam pengertian demikian maka bid’ah merupakan anti tesis atau lawan dari Sunnah.¹⁰

Oleh karena bersifat mengikat, maka istilah Sunnah selalu mengandung unsur normatif, baik ketika digunakan dalam pengertian praktik tradisi maupun perilaku individu. Dalam literatur ke-Islam-an masa awal, banyak ditemukan ilustrasi yang menunjukkan kenormatifan nilai Sunnah ini. Sebagai contoh misalnya tindakan Abû Yûsuf Ya’qûb ibn Ibrâhîm (wafat 182 H) yang pernah mengingatkan khalifah agar menghidupkan kembali Sunnah dari orang-orang yang berbudi, karena menurutnya tindakan tersebut merupakan suatu kebajikan yang abadi dan tidak pernah lenyap.¹¹

Islam datang untuk merombak sistem kehidupan masyarakat pra-Islam. Untuk itu, Islam membawa Sunnah yang berbeda dari Sunnah-Sunnah sebelumnya. Dalam hal tertentu, Islam membatalkan beberapa Sunnah sebelumnya, namun dalam banyak hal lainnya, Islam justru tetap mempertahankan dan meneruskan Sunnah yang telah ada.

Pengertian Sunnah sebagai tradisi yang telah mengakar dan sebagai sumber penting dari Islam terus berlanjut dalam kehidupan umat Islam pasca nabi Muhammad Saw. Khalifah ‘Umar misalnya, ketika mengangkat beberapa gubernur di beberapa daerah berkata pada mereka agar mengajarkan agama

¹⁰ Muḥammad ibn Yazîd ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, juz I, (Bayrût: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1983), h. 17. Lihat juga Ahmad Ḥasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 77.

¹¹ Dalam contoh lain disebutkan bahwa Abû Yûsuf pernah menyatakan pada khalifah agar membiarkan keadaan dan praktik kebiasaan negeri Bashrah dan Khurâsân yang ditaklukan tetap seperti sedia kala dan berlangsung terus-menerus. Hal ini dilakukan karena suatu Sunnah (praktik) tertentu telah berlaku umum di negeri-negeri tersebut dan para khalifah sebelumnya juga telah memberlakukan Sunnah tersebut.

dan Sunnah nabi kepada mereka, atau memanfaatkan Sunnah yang telah berlaku mapan dalam masyarakat.¹² Sunnah yang dimaksud dalam instruksi 'Umar ini tidak lain adalah tradisi yang telah mengakar dalam masyarakat sebelum Islam masuk ke daerah tersebut.¹³

Berdasar uraian di atas, pengertian awal yang mendasar dari Sunnah adalah sebagai sesuatu kebiasaan yang telah diterima dan mentradisi secara normatif di kalangan masyarakat. Dengan demikian, Sunnah merupakan pandangan hidup dan sebagai sesuatu yang telah dan sedang diikuti oleh masyarakat tertentu.

Dinamika Sunnah dalam Hukum Islam

Dalam doktrin hukum Islam, Sunnah nabi biasa disingkat sebagai *al-Sunnah*.¹⁴ Dalam studi historis perkembangan hukum Islam, terlihat bahwa konsep Sunnah mengalami perkembangan yang sangat panjang (evolufif) dan sangat dinamis.

Pada masa awal Islam, istilah Sunnah biasanya digunakan untuk menunjukkan praktik normatif yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Pada masa ini juga, istilah Sunnah digunakan untuk menunjukkan kesesuaian tindakan para sahabat dengan tindakan rasul, sehingga perkataan dan perbuatan sahabat yang sesuai dengan perilaku rasul dikatakan juga sesuai dengan Sunnah.

Ketika rasul Saw wafat, ruang lingkup istilah dan kandungan Sunnah mengalami perkembangan baru. Pada era ini, perilaku dan pendapat para sahabat yang tergolong *al-Khulafâ' al-Râsyidin* lambat laun dipandang sebagai Sunnah atau contoh ideal pula

oleh generasi berikutnya.¹⁵ Contohnya adalah tindakan 'Umar ibn al-Khaththâb yang menetapkan hukuman cambuk 100 kali atau 80 kali atas peminum minuman keras (*khamar*), padahal hukuman mereka di masa rasul adalah cambuk sebanyak 40 kali. Tindakan 'Umar seperti ini oleh umat Islam pada masanya juga dijadikan sebagai Sunnah.¹⁶

Dalam perkembangan selanjutnya, Sunnah juga mencakup perilaku sahabat nabi yang lain dalam menghadapi dan menyelesaikan berbagai persoalan kehidupan mereka, baik sosial, politik maupun keagamaan. Dalam fenomena tersebut, perilaku mereka selalu diamati dan diteladani oleh orang lain dari generasi berikutnya sebagai contoh yang lebih mendekati kehidupan ideal dari rasul. Dengan demikian, perilaku atau ijtihad sahabat yang telah mentradisi di kota Madinah dan diikuti murid-muridnya dari kalangan tabi'in merupakan bagian dari Sunnah atau *'Amal* yang ideal juga, yang dinamakan sebagai Sunnah para sahabat (*Sunnah al-Shahâbah*). Di sinilah muncul teori *'Amal Madînah* sebagai salah satu sumber hukum Islam.¹⁷

Dengan demikian, pada waktu itu ada dua macam Sunnah: (1) Sunnah yang sesungguhnya berasal dari nabi Saw.; dan (2) Sunnah yang berasal dari ijtihad sahabat terhadap Sunnah nabi tersebut. Ijtihad 'Umar yang terkenal tentang salat tarawih merupakan contoh jelas Sunnah sahabat yang berasal dari pemahaman atas Sunnah nabi.¹⁸

Era baru perkembangan evolusi konsep

¹⁵ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 83.

¹⁶ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 83. Lihat pula Abû Yûsuf, *Kitâb al-Kharâj*, h. 66. Bandingkan Mâlik ibn Anas dalam *al-Muwaththâ'* ditahqiq oleh Muḥammad Fu'âd Abd al Bâqi, (Mishr: Dâr al-Sya'b, t.t.), h. 50 dan 326.

¹⁷ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 87.

¹⁸ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 87, dan Mâlik Mâlik ibn Anas, *al-Muwaththâ'*, jilid I, h. 114. Sunnah tersebut juga diterima dan diserap ke dalam istilah Sunnah pada masa awal Islam.

¹² Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ibrâhîm, *Kitâb al-Kharâj*, h. 14. Lihat pula Muḥammad Mushtafa al-A'zhâmi, *Dirâsat fi al-Hadis al-Nabawi wa Târikh Tadwinihî*, Ali Mustafa Ya'qub (pent.), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994) h. 33-34.

¹³ Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ibrâhîm, *Kitâb al-Kharâj*, h. 29.

¹⁴ Jika ditambahkan huruf *alif* dan *lam* di awalnya (menjadi *al-Sunnah*) maka menunjukkan konotasi *marifah* (definitif) sebagai Sunnah nabi, dan jika tanpa huruf *alif* dan *lam* (hanya *Sunnah*), maka konotasinya Sunnah yang bermakna umum.

Sunnah mulai terjadi dengan berdirinya dinasti Umayyah. Dalam periode ini, ruang lingkup Sunnah semakin luas. Sunnah tidak lagi digunakan secara terbatas hanya untuk perilaku nabi maupun tindakan sahabat yang telah menjadi tradisi mapan dalam masyarakat, tetapi juga mulai mencakup keputusan-keputusan dari otoritas penguasa dan konsensus para ahli hukum dari setiap daerah.¹⁹

Perdebatan di kalangan ulama pada era ini tentu banyak terjadi dalam mempersoalkan lingkup Sunnah ini. Abû Yûsuf misalnya, telah mengkritik al-Auzâ'i maupun *fuqahâ' al-Hijâz* karena dianggap sering menggunakan istilah *al-Sunnah* terlalu longgar. Menurutnya, Sunnah yang mereka klaim kemungkinan besar hanyalah keputusan seorang mandor atau inspektur pasar atau sejumlah gubernur wilayah.²⁰

Lambat laun hasil penafsiran atau ijtihad ulama berbagai daerah, yang diklaim tetap bersumber dari Sunnah nabi, juga dianggap sebagai bagian dari Sunnah. Dalam proses perkembangan seperti ini, maka muncul Sunnah-Sunnah yang bercorak lokal regional. Oleh karena, keputusan hukum yang bersifat ijtihad dari berbagai wilayah regional ini sering berbeda antara satu dan lain, maka muncullah Sunnah-Sunnah lokal yang berbeda, padahal kasus hukum yang diselesaikan adalah sama. Walaupun berbagai Sunnah yang berasal dari penafsiran regional tersebut berbeda, namun masing-masing tetap dikaitkan dan dianggap bermuara pada Sunnah nabi.

¹⁹ Sejumlah pernyataan dari otoritas-otoritas hukum masa awal menjadi bukti adanya kandungan Sunnah model baru ini. Al-Syaibâni misalnya telah *me-nisbah*-kan praktik pengambilan keputusan atas dasar seorang saksi yang disertai sumpah dari penuntut kepada tradisi khalifah Mu'awiyah atau tradisi khalifah 'Abd al-Mâlik. Imâm Mâlik ibn Anas juga menyebut praktik demikian sebagai Sunnah. Lihat al-Syaibâni, *al-Muwaththâ'*, (India: Daoband, t.t.). Lihat Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 363, dan Mâlik ibn Anas, *al-Muwaththâ'*, juz II, h. 722-25.

²⁰ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 88. Lihat pula Abû Yûsuf, *al-Radd 'ala al-Siyar al-Auzâ'i*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.t.), h. 11.

Konsep Sunnah yang fleksibel dan umum ini dapat dilihat dari pandangan banyak ahli hukum pra al-Syâfi'i, seperti al-Auzâ'i (wafat 157 H). Ia sering merujuk kepada praktik yang dilakukan umat Islam masa itu dan menganggapnya berasal dari masa kehidupan rasul.²¹ Imam Mâlik (wafat 179 H) juga berpendapat Sunnah tidak selalu merupakan tradisi yang berasal dari rasul atau sahabat atau tabi'in. Menurutnya, Sunnah kadang-kadang berlandaskan pada tradisi yang berasal dari rasul, kadang kala atas dasar perilaku sahabat dan tabi'in, dan ada kalanya pada praktik mapan yang berlaku di kalangan masyarakat Madinah.²²

Bahkan dalam beberapa hal, Mâlik menolak riwayat hadis yang melaporkan tentang perilaku tertentu dari rasul dan lebih mendahulukan pendapat seorang sahabat atau tabi'in. Praktik mapan yang disepakati di kota Madinah yang menurutnya lebih valid atau lebih populer serta telah mentradisi dalam masyarakat. Malik misalnya menolak hadis tentang *khiyâr*,²³ karena menurutnya hadis ini tidak disepakati kebenarannya dan tidak dipraktikkan pengamalannya.²⁴

Dari fakta-fakta munculnya berbagai Sunnah lokal di atas maka dapat dipahami bahwa pada masa awal Islam telah muncul fenomena Sunnah empiris yang bersifat induktif. Berbagai tradisi lokal yang berasal dari fatwa atau kebiasaan ulama lokal tersebut menjadi Sunnah-Sunnah yang tetap dianggap otoritatif dalam penetapan hukum Islam. Inilah yang menjadi dasar untuk disimpulkan bahwa konsep Sunnah yang berkembang pada abad pertama hijriyah adalah Sunnah lokal yang bersifat empiris induktif.

²¹ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 88.

²² Mâlik ibn Anas, *al-Muwaththâ'*, juz I: 61, 71, 177, 222, 223, 225, 226, dan juz II: 708, 709, 788 serta 854.

²³ Lihat *Shahih al-Bukhârî* pada bab *al-buyû'*, Hadîts nomor 1937, *Shahih Muslim* bab *al-buyû'*, nomor Hadîts 66 dan *Sunan al-Tirmizî* bab *al-buyû'* nomor Hadîts 2825.

²⁴ Argumen *abl al-Madinah* ini dikutip dari al-Syâfi'i, juz VII: 242 dan 255. Lihat pula Fazlur Rahman, *Islâm*, Ahsin Muhammad (pent.), (Bandung: Pustaka, 1985), h. 78.

Pada masa nabi Saw. masih hidup, sebenarnya sistem pemikiran induktif empiris dalam praktik keagamaan juga sudah mulai berkembang. Informasi hadis tentang ke-ragaman dialek (*lahjah*) bacaan Alquran di kalangan sahabat nabi menjadi bukti valid hal tersebut. Wahyu Alquran yang diturunkan kepada rasul Saw. memang dalam bahasa Arab, namun karena dialek bahasa Arab itu bermacam-macam, seperti Quraisy, Kinânah, Tamîm, Azad, dan lainnya, maka tidak dapat dihindari terjadi perbedaan dalam bacaan Alquran tersebut, baik bunyi maupun kata atau kalimat. Berbagai perbedaan tersebut ternyata disikapi oleh nabi Saw. dengan bijak. Semua dialek bacaan yang berbeda dianggap tetap benar karena Alquran memberikan kemudahan dalam perbedaan.

Oleh karena, pendapat mufti atau otoritas lokal telah menjadi tradisi mapan atau kebiasaan yang disepakati, maka Sunnah pun muncul sebagai konsensus atau *ijmâ'*. Dengan demikian, Sunnah dan *ijmâ'* merupakan dua hal yang sangat dekat dalam konsep hukum masa awal. Atas dasar inilah, Fazlur Rahman dan Ahmad Hassan menyatakan konsep Sunnah dan *ijmâ'* pada masa ini sangat dekat dan sulit dibedakan antara keduanya.²⁵

Pada era belakangan, konsep Sunnah yang fleksibel dari para ahli hukum masa awal ini dikritik oleh al-Syâfi'i karena dianggap melahirkan persoalan baru ketika berhadapan dengan situasi dan kondisi umat Islam yang berubah cepat. Bagi al-Syâfi'i, satu-satunya Sunnah yang otentik adalah Sunnah nabi, bukan tradisi lokal yang diturunkan seperti dalam teori Mâlik, bukan pula pendapat para *fuqahâ'* dan putusan penguasa seperti dalam teori al-Auzâ'i. Sedangkan al-Syâfi'i memandang Sunnah atau tradisi yang bersumber dari selain nabi, seperti sahabat dan *fuqahâ'* sesudahnya, tidak memiliki otoritas hukum

yang kuat jika dibandingkan dengan Sunnah nabi.²⁶

Sunnah nabi yang sebenarnya, menurut al-Syâfi'i, adalah Sunnah yang secara khusus disampaikan lewat jalur periwayatan (*sanad*) yang jelas dan handal walaupun perorangan (*ahâd*), formal, verbal, serta otentik, dan inilah yang dinamakan sebagai hadis. Maka Sunnah menjadi identik dengan hadis. Ketika Sunnah menjadi sumber hukum otoritatif maka hadis pun demikian. Dari sini lalu muncul istilah populer, yang konon juga berasal dari al-Syâfi'i, yang menyatakan " *Iza shahha al-hadis fahuwa mazhabi* " artinya jika hadis itu telah *shahih* maka itulah mazhabku. Oleh karena hadis terdiri dari rangkaian sumber periwayat (*sanad*) dan isi ajaran (*matan*) dengan redaksi berbahasa Arab, maka metode pemahaman teks hadis harus berdasarkan kaidah-kaidah logika dalam bahasa Arab, dalam epistemologi keilmuan Islam lebih dikenal sebagai metode *bayâni*. Sejak saat itu maka dunia pemikiran hukum Islam didominasi oleh metode *bayâni* yang cenderung tekstual dan harfiyah dalam pemahaman teks-teks keagamaan dan dalam penetapan hukum Islam.²⁷

Dalam kondisi di atas, maka wacana *istinbâth* hadis dan ijtihad lebih didominasi kajian teks atau kebahasaan, termasuk pembahasan teks *qath'i* dan *dzanni*. Konsep *qath'i* di mata kebanyakan ulama hanya dilihat dari aspek bahasa. Suatu *nash* (ayat Alquran atau hadis) dianggap sebagai *qath'i* jika lafaz dalam *nash* tersebut memiliki makna yang jelas (*sharih*) dan final (*qath'i*). Inilah yang dipertahankan oleh Wahbah Zuhayli, Muhammad Abû Zahrah, dan 'Abdul Wahhâb Khallâf. Para ulama *usûl* seperti ini menegaskan ijtihad tidak boleh dilakukan terhadap teks hukum yang mengandung makna *qath'i* atau kasus hukum yang telah diatur dalam teks yang *qath'i*.

²⁶ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 456 dan al-Syâfi'i, juz VII, h. 177, 179 dan 184.

²⁷ Muhammad 'Abid Al-Jâbiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirâsah Tahliiyah Naqdiyah*, (Bayrût: Markaz Dirâsat al-'Arabiyat, 1992).

²⁵ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 89.

Evolusi Otoritas Sunnah

Otoritas Sunnah atau kekuatan Sunnah sebagai sumber hukum yang harus ditaati mengalami dinamika. Perkembangan ini dapat dilihat dari pandangan para ulama yang terus mengalami perubahan. Pada awalnya semua Sunnah dipandang sebagai sumber hukum otoritatif, dalam arti harus diikuti dan ditaati kapanpun dan di manapun, baik berkaitan dengan masalah akidah, ibadah, mu'amalah, maupun kehidupan pribadi nabi. Inilah pandangan mayoritas ulama hadis. Namun sejalan dengan perkembangan sosial budaya masyarakat yang cepat mengalami perubahan, maka pemahaman terhadap otoritas Sunnah nabi tersebut harus dirumuskan ulang, agar Sunnah tersebut tetap memiliki kekuatan sebagai sumber hukum, walaupun rumusan otoritas itu mengalami perubahan dibandingkan rumusan sebelumnya.

Sejak era klasik ulama fikih, misalnya al-Ghazâlî, melihat *nash-nash* keagamaan, seperti Alquran dan *al-Sunnah* tidak dapat dipahami tekstual lagi karena menyebabkan terbatasnya daya jangkauan hukum. Di sisi lain, pemahaman demikian juga dapat berakibat terjadinya kekosongan hukum, yaitu banyak perbuatan atau kasus tanpa kejelasan status dan kekuatan hukumnya, karena tidak ada *nash* yang menjelaskannya. Memang ada kaidah menyatakan "*al-ashl fî al-asyyâ' al-ibâhah hattâ yadull al-dalîl 'ala tahrîmihâ*", namun tentunya penerapan kaidah ini tetap harus dibantu kaidah *maslahat* dan mudarat serta tidak ada hukum yang dapat dijadikan analogi terhadap kasus tersebut. Oleh karena itu, ulama menempuh pendekatan baru, yaitu penetapan motif dibalik munculnya hukum (*legal ratio*). Motif inilah yang nanti akan menentukan status hukum (*hukum taklifi*). Dari sini muncul kaidah "*al-hukm yadûr ma'a 'illatih wujûdan wa 'adaman*", artinya hukum itu berlaku tergantung kepada '*illat*, apakah ada atau tidak ada.²⁸

²⁸ Ulama *ushûl* menyatakan, '*illat* atau sebab menentukan

Sebagian ulama masa belakangan turut merekonstruksi otoritas tersebut, di samping dengan metode '*illat*, juga dengan membatasi wilayahnya pada Sunnah-Sunnah tertentu. Berikut pandangan ulama klasik dan kontemporer tentang wilayah otoritas Sunnah tersebut.

Al-Qarâfi

Al-Qarâfi, seorang ulama klasik dari mazhab Mâlikî, mengembangkan ide-ide inovatif dalam mengelaborasi otoritas Sunnah nabi. Ia menjelaskan ada empat kapasitas nabi ketika membuat Sunnahnya, yaitu sebagai seorang nabi, sebagai mufti, sebagai hakim, dan sebagai imam atau kepala negara.²⁹ Putusan mufti bersifat opini (pandangan hukum), putusan hakim menjadi putusan pengadilan, dan putusan kepala negara merupakan tindakan politik. Setelah nabi Saw. wafat, maka posisinya sebagai mufti digantikan oleh para mufti kemudian, posisinya sebagai hakim digantikan oleh para hakim belakangan, dan posisinya sebagai kepala negara digantikan oleh para khalifah sesudahnya.

Teori al-Qarâfi ini menunjukkan ada perintah atau larangan dalam Sunnah nabi yang bersifat otoritatif (mengikat) dan ada yang tidak. Jika suatu larangan muncul dari kapasitas nabi Saw. sebagai mufti maka larangan itu tidak mengikat sebab sifatnya hanya fatwa atau sebuah opini mufti. Namun jika Sunnah itu disampaikan dalam kapasitas nabi sebagai hakim maka putusannya bersifat mengikat. Demikian pula jika keputusan dalam Sunnah lahir dari kapasitas nabi Saw. sebagai kepala negara maka sifatnya otoritatif politik kenegaraan.

Teori al-Qarâfi tentang macam-macam otoritas hadis atau Sunnah ini tentu membawa implikasi besar jika diterapkan ke dalam

berlaku dan tidak berlakunya suatu hukum. Ada sebab ada hukum dan tidak ada sebab tidak ada hukum.

²⁹ Lihat al-Qarâfi, *al-Ihkâm fî Tamyiz al-Fatâwâ min al-Ahkâm wa Tasbarrufât al-Qâdi wal Imâm*, (Kairo: Mathba'at al-Anwar, 1938), h. 22-29.

sistem hukum Islam yang substantif. Sunnah yang sebelumnya dianggap otoritatif untuk dilaksanakan kapanpun dan di manapun bisa menjadi tidak lagi otoritatif jika dipandang dari dasar kapasitas munculnya Sunnah tersebut. Sebaliknya ada Sunnah yang biasanya dipandang sebagai kegiatan pribadi kemudian dianggap sebagai keputusan hakim pengadilan atau kebijakan negara yang bersifat otoritatif yang mengikat.³⁰

Gagasan al-Qarâfi dalam membatasi otoritas Sunnah dengan melihat kapasitas nabi Saw. yang melahirkannya dapat dikategorikan sebagai pendekatan *'illat* atau *legal ratio* dalam proses penetapan hukum Islam. Motif inilah yang nanti akan menentukan status berlaku dan tidaknya aturan hukum dalam suatu hadis. Dari sini muncul kaidah "hukum itu berlaku tergantung dengan ada dan tidak adanya *'illat* yang berbunyi "*al-hukm yadûr ma'al 'illati wujûdan wa 'adaman*".³¹

Wael Hallaq, pakar sejarah hukum Islam dari Universitas Mc Gill Kanada, menyatakan bahwa konsep al-Qarâfi unik dan inovatif namun berlaku singkat.³² Teori yang ditawarkan oleh al-Qarâfi ini mungkin tidak banyak diikuti dan dielaborasi oleh ulama fikih pada masanya atau beberapa waktu setelahnya. Namun di era kontemporer ini, gagasan yang pernah ditawarkan oleh al-Qarâfi mulai diapresiasi oleh banyak ulama kontemporer, di antaranya adalah Syekh Yûsuf al-Qaradhâwi dalam berbagai karyanya tentang hadis dan hukum Islam.

Yûsuf al-Qaradhâwi

Yûsuf al-Qaradhâwi termasuk ulama era modern. Menurutny harus dibedakan dua macam Sunnah Nabi, yaitu Sunnah

yang memuat kandungan hukum (*Sunnah tasyri'iyah*) dan Sunnah yang tidak membawa aturan hukum (*Sunnah ghair tasyri'iyah*).³³

Contoh Sunnah *ghair tasyri'iyah* adalah tentang akhlak dan hal yang ghaib, atau yang berkaitan dengan urusan dunia. Dalam hal yang berkaitan dengan berita ghaib tidak ada jalan lain kecuali menerimanya sebagai bagian dari keimanan, sedangkan segala masalah yang berurusan dengan persoalan duniawi, kepada umat Islam diberikan kebebasan untuk mengatur dan mengolahnya sesuai dengan akal dan upaya manusia sendiri.

Sedangkan *Sunnah tasyri'iyah* berkaitan dengan hukum-hukum. *Sunnah tasyri'iyah* ada yang berlaku universal dan otoritasnya pun juga berlaku umum sehingga bersifat mengikat dan wajib ditaati di manapun dan kapanpun. Ada pula *Sunnah tasyri'iyah* yang bersifat temporal karena pemberlakuannya dibatasi dalam situasi dan kondisi yang khas. Dalam memahami *Sunnah tasyri'iyah* yang temporal ini, menurut al-Qaradhâwi, harus diperhatikan beberapa hal khusus, sehingga pengamalan dan tingkat otoritas atau ketaatan serta keterikatan dengan sunnah tersebut juga terkait dengan sebab-sebab yang temporal dan terbatas pula. Beberapa penyebab otoritas temporal tersebut adalah karena disebabkan oleh *'illat* atau motif tertentu, tradisi lokal yang khusus, ditujukan kepada komunitas terbatas, atau posisi nabi sebagai imam atau hakim ketika menyampaikan sunnahnya.³⁴

³⁰ Sherman Jackson, "From Prophetic Action to Constitutional Theory", dalam *International Journal of Middle East Studies*, 25, 1 (1993), h. 71-90.

³¹ Ulama *ushûl* menyatakan, *'illat* atau sebab menentukan berlaku dan tidak berlakunya suatu hukum. Ada sebab ada hukum dan tidak ada sebab tidak ada hukum.

³² Wael B Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Kusnadiningrat (pent.), (Jakarta: PT Radja Grafindo, 2000), h. 223.

³³ Kategori yang dikemukakan oleh al-Qaradhâwi bukan su atau konsep yang baru, melainkan hanya pengembangan lebih jauh atas konsep yang telah dikemukakan oleh beberapa ilmuwan Muslim era modern sebelumnya, misalnya Syah Wali Allâh al-Dahlawi dan Mahmûd Syaltût. Al-Qaradhâwi sendiri menyatakan demikian. Lihat al-Qaradhâwi, *al-Sunnah Masdar li al-Ma'rifah wa al-Hadârâh*, cet. 1, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1997), h. 92.

³⁴ Al-Qaradhâwi, *Kaifâ Natâamal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1992), h. 37. Lihat pula al-Qaradhâwi, *Syarî'ah al-Islâm Shâlibah li al-Tathbiq fi Kulli Zâmân wa Makân*, cet v, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), h. 108-112.

Muhammad Syahrûr

Menurut Syahrûr, salah seorang ahli tafsir kontemporer, Sunnah yang muncul dari posisi Muhammad Saw. sebagai rasul dinamakan sebagai *Sunnah al-risâlah*. Sunnah jenis ini wajib ditaati, namun ada yang berlaku general universal yang dinamakan *Sunnah risâlah muttashilah*, dan ada yang berlaku lokal temporal yang dinamakan *Sunnah risâlah munfasilah*.

Sunnah risâlah munfasilah hanya berlaku lokal dan temporal dan hanya wajib ditaati pada waktu nabi Saw. masih hidup dan berlaku di Jazirah Arab abad ke-7 M. Dengan wafatnya beliau, maka kewajiban untuk mentaati dan melaksanakannya juga ikut berakhir. Ketaatan yang otoritatif terhadap *al-Sunnah* jenis ini dinamakan sebagai ketaatan yang terputus (*thâ'ah munfasilah*).³⁵ Kepatuhan ini pun dilakukan ketika rasul masih hidup dan tidak lagi harus dilakukan ketika beliau telah wafat dan pada masa-masa sesudahnya.³⁶

Ketaatan atas nabi yang bersifat parsial dan temporal ini, menurut Syahrûr, bersumber dari dua ayat yaitu Alquran surat al-Nisâ' [4]: 58 (*Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allâh, dan taatlah kepada Rasûl dan kepada Ulil Amri dari kamu ...*) dan Alquran surat al-Mâidah [5]: 92 (*Dan taatlah kalian kepada Allâh dan taatlah kepada Rasûl dan takutlah ..*).

Syahrûr memberikan banyak contoh tentang larangan nabi Saw. yang termasuk dalam kategori Sunnah temporer (*munfasilah*) ini, misalnya larangan melukis atau menggambar benda bernyawa, bermain musik, menyanyi, memakai benda terbuat dari emas, atau mengangkat perempuan dalam posisi publik kenegaraan. Larangan melukis atau menggambar benda bernyawa yang pernah dikeluarkan nabi Saw., jika benar-benar sah,

menurut Syahrûr, haruslah dipahami hanya berlaku untuk konteks di masanya. Pada saat itu bangsa Arab masih hidup dalam suasana jâhiliyah. Jadi, larangan dimaksud hanya sebatas langkah temporer yang terbatas.

Berbagai ketentuan dalam *Sunnah munfasilah* ini harus dipahami secara modern dari aspek substantifnya, dan bukan pada makna teks literal (*harfiyyah al-nash*) atau pada bentuk (*syakl*) formalnya. Bentuk atau cara dapat berubah-ubah sedangkan esensi bersifat tetap. Jika di dalamnya ada yang masih bermanfaat dalam kehidupan modern saat ini maka dapat diambil, namun jika tidak ada manfaat lagi maka dapat ditinggalkan.³⁷ Dengan demikian adalah salah jika Sunnah yang muncul pada abad ke-7 M langsung dibawa untuk diamalkan secara praktis dalam dunia modern ini.³⁸

Sedangkan dalam *Sunnah muttashilah*, aturan-aturan yang dibuat oleh nabi Saw. merupakan bagian dari aturan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. Artinya, ketaatan kepada beliau tidak dapat dipisahkan dari ketaatan kepada Allah Swt. dan telah pula mendapatkan legitimasi dari-Nya. Dengan demikian, *Sunnah muttashilah* merupakan penjabaran atau pengembangan dari hukum yang telah diwahyukan sebelumnya. Otoritas rasul Swt. dalam membuat Sunnah ini dapat terjadi setelah mendapat legitimasi dari Allah Swt. lewat ayat-ayat Alquran. Sunnah nabi yang otoritatif pada setiap waktu dan tempat ini terdapat dalam masalah ibadah dan *hudûd*.³⁹

Menurut Syahrûr, dimensi *risâlah* yang dibawa oleh nabi Saw. ada tiga, yaitu (1) *syâ'air* atau ritual ibadah seperti shalat, zakat, puasa dan haji; (2) *akhlak*; (3) *tasyri'* atau perundang-undangan. Aturan yang berkaitan dengan nomor 1 dan 2 bersifat tetap, sedangkan yang ketiga bersifat dinamis atau relatif.

³⁵ Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'âh Mu'âsirah*, cet. 2, (Damaskus: al-Ahâli li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990), h. 550.

³⁶ Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'âh Mu'âsirah*, h. 552.

³⁷ Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'âh Mu'âsirah*, h. 552.

³⁸ Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'âh Mu'âsirah*, h. 567.

³⁹ Syahrûr, *Dirâsat Islâmiyah Mu'âsirah fî al-Daulah wa al-Mujtama'*, cet. I, (Damaskus: al-Ahâli, 1994), h. 157.

Aturan tentang ritual ibadah dengan aneka tata caranya hanya berdasarkan petunjuk rasul. Pembaruan atau penambahan maupun ijtihâd dalam wilayah ritual tidak boleh dilakukan, dinilai sesat, bid'ah dan karena itu ditolak.⁴⁰

Akhlak adalah norma kermasyarakatan (*manzhûmah al-qiyâm*) dan teladan utama (*al-muṣul al-'ulyâ*). Dalam wilayah ini juga tidak ada peluang ijtihâd. Oleh karena itu, maka sikap berdusta, menipu, mengadu domba dan kemunafikan misalnya, akan terus-menerus dibenci secara etika dan dilarang menurut syara'. Adapun persoalan *tasyrî'* atau perundang-undangan merupakan wilayah ijtihâd sekaligus menjadi bentuk *risâlah* penutup yang istimewa dari nabi Saw.⁴¹

Oleh karena *Sunnah risâlah muttashilah* merupakan penjelasan dan pengembangan nabi Saw. terhadap *hudûd* yang ada di dalam *Umm al-Kitâb*, baik tentang ibadah maupun *tasyrî'*, sementara hukum dalam Alquran memiliki batasan atau *hudûd* tertentu, maka bentuk ketetapan rasul juga berupa *hudûd* tertentu, yaitu sebagai *hadd a'lâ* atau sebatas *hadd adnâ*, atau mengambil *hadd* persis tepat di atas *hudûd* yang telah ada di dalam Alquran. Semua alternatif ini dipilih oleh nabi sesuai dengan perkembangan sistem sosial yang dominan dalam masyarakat Arab ketika itu.⁴²

⁴⁰ Syahrûr mengutip sebuah teks hadis "*man abdashâ fi amrinâ hâzâ mâ laisa minhu fabuwa raddun*" yang artinya barang siapa membuat-buat sesuatu yang baru dalam urusan kita ini (ibadah) maka ia tertolak. Lihat dalam karyanya, *Nahw Usûl al-Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmî; Fiqh al-Mar'ah*, cet. I, (Damaskus: al-Ahâli, 2004), h. 194.

⁴¹ Syahrûr membedakan antara *risâlah* dan *syari'ah* yang dibawa oleh nabi Saw. dengan para nabi sebelumnya, seperti Musa As. Menurutnya, *syari'ah* yang dibawa oleh para nabi sebelumnya bersifat *haddiyah* atau aturan-aturan yang telah tetap dan baku. Sedangkan aturan hukum yang dibawa oleh nabi Saw. bersifat *hudûdiah* dengan batas-batasan tertentu yang pelaksanaannya bersifat fleksibel. Oleh karena itu, pula maka kepada nabi diperkenan melakukan ijtihad untuk menerapkannya. *Ijtihâd* tersebut juga harus diikuti oleh para umatnya dalam rangka *uswah hasanah* serta mengikuti Sunnahnya. Lihat Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'ah Mu'asirah*, h. 492.

⁴² Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'ah Mu'asirah*, h. 154, dan *Nahw Usûl al-Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmî; Fiqh al-Mar'ah*, h. 230.

Implikasi lebih jauh dapat ditarik dari konsep *Sunnah Muttashilah* yang otoritatif namun selalu fleksibel di dalam penerapannya. Implikasi dimaksud ialah bahwa penjelasan yang diberikan oleh nabi Saw. dapat berbeda dari aturan harfiyah dalam Alquran, baik dengan lebih berat atau lebih ringan, dan itu bukan suatu pertentangan antara Sunnah nabi dengan Alquran. Penjelasan dari nabi tersebut dapat berupa penjabaran atas aturan minimal yang ada di dalam Alquran. Misalnya aturan tentang perempuan-perempuan yang haram dinikahi dalam Alquran baru merupakan batasan minimal, sehingga masih berpeluang untuk diperluas. Dalam kerangka ini maka nabi Saw. menambah larangan dimaksud dengan sabdanya:

لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا⁴³
Janganlah seorang perempuan dimadu dalam satu perkawinan dengan bibinya (dari pihak ayah) dan jangan pula dimadu dengan bibinya (dari pihak ibu).

Dalam kasus seperti diungkapkan oleh hadis ini, menurutnya, sebenarnya nabi Saw. telah memberikan contoh kepada kita suatu perspektif berupa kebolehan menambah atas aturan yang telah ada. Beliau memberikan sebuah pemikiran dengan berlandaskan atas bukti-bukti ilmiah, tanpa harus takut akan jatuh ke dalam larangan yang diharamkan.⁴⁴

Oleh karena itu, menurut Syahrûr, mengikuti Sunnah nabi bukan dengan mengikuti ajaran harfiyahnya atau bentuk dan teknisnya, tetapi adalah dengan mengikuti esensi ajarannya atau substansi hukumnya. Oleh karena itu, ia mendefinisikan Sunnah nabi bukan sebagai ucapan dan perbuatan nabi tetapi sebagai metode ijtihad nabi. Ia mengatakan:

⁴³ Muslim ibn al-Hajjâj al-Qusyairî, *Shahîh Muslim*, juz I, No. 2514, h. 367. Lihat juga Mâlik ibn Anas, *al-Muwaththâ'*, juz III, h. 69.

⁴⁴ Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân; Qir'ah Mu'asirah*, h. 154.

اجتهاد النبي في تطبيق احكام ام الكتاب من حدود
وعباداة واخلاق اخذا بعين الاعتبار العالم الموضوعى
الذى يعيش فيه متحركا بين الحدود او واقفا عليها
احيانا ووضع حدود مرحلية للامور التى لم ترد فى
الكتاب⁴⁵

Ijtihād nabi dalam menerapkan hukum-hukum yang terdapat di dalam Umm al-Kitab, baik berupa hudūd, ibadah, dan akhlak, dengan memperhatikan realitas obyektif di mana beliau hidup, berkisar di antara hudūd atau langsung mengambil hudūd yang telah ada, atau membuat hudūd sementara jika tidak ada di dalam Alquran.

Jadi mengikuti Sunnah nabi adalah mengikuti metode ijtihad nabi dan mengikuti esensi tujuan ijtihadnya. Mengikuti Sunnah nabi, bagi Syahrūr, bukan mengikuti produk ijtihadnya seperti tata cara perbuatan sehari-hari melainkan mengikuti metode ijtihadnya sesuai dengan masa kekinian, walaupun mungkin hasil ijtihad masa kini berbeda dengan hasil ijtihad nabi Saw. di masa lalu.

Kontekstualisasi Sunnah di Dunia Modern

Pemahaman dan pengamalan Sunnah nabi di era modern harus dilakukan secara kontekstual, artinya harus dilihat konteks kemunculan Sunnah tersebut dan dipahami sesuai dengan konteks kekinian. Sunnah nabi tentang tradisi bersiwak, memanjangkan jenggot dan tata cara berpakaian, anjuran makan kurma dan minum susu, serta sanksi hukuman mati bagi orang yang murtad misalnya, merupakan sekian banyak dari Sunnah nabi yang harus dikontekstualisasikan.

Bersiwak adalah salah satu tradisi nabi atau Sunnah dalam membersihkan mulut. Alat bersiwak berupa kayu yang berasal dari pohon bernama *Arak* yang ada di Jazirah Arab saat itu. Dalam pemahaman konteks modern, Sunnah bersiwak ini mengajarkan

kita agar menjaga kesehatan mulut dengan berbagai alat.⁴⁶

Pakaian ala Arab dan memanjangkan jenggot merupakan tradisi di kalangan bangsa Arab saat itu. Inti Sunnah ini mengajarkan kepada umat Islam rasa nasionalisme (*qaumiyah*) dan setiap Muslim boleh memakai pakaian atau identitas kebangsaannya tanpa perlu merasa sungkan.⁴⁷

Demikian pula Sunnah nabi yang menganjurkan makan kurma dan minum susu adalah berkaitan dengan upaya peningkatan hasil pertanian di jazirah Arab saat itu. Dalam konteks pemaknaan yang modern dan kontekstual, substansi Sunnah ini mengajarkan umat Islam agar menggunakan dan memakan barang-barang produk negerinya sendiri, mencintai tanah air, dan berperilaku sesuai dengan kebiasaan bangsanya. Sedangkan buah kurma dan susu itu sendiri hanya merupakan bentuk (*form* atau *syakl*) dari substansi dimaksud.⁴⁸

Dalam masalah zakat barang perdagangan, rasul menetapkan jumlahnya sebesar 2,5 persen karena disamakan dengan zakat emas dan perak. Dalam sebuah hadis beliau bersabda, “zakat untuk emas dan perak adalah seperempat puluh atau 2,5 persen”.⁴⁹ Menurut Syahrūr, ukuran 2,5 persen tersebut baru merupakan ketentuan minimal dan dapat ditingkatkan lagi jumlahnya.

Yusuf al-Qaradhâwi mencontohkan Sunnah yang melarang perempuan berpergian tanpa mahram, berdasarkan hadis:

لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ⁵⁰

Janganlah perempuan bepergian selama tiga hari kecuali bersama mahram.

Larangan ini, menurut al-Qaradhâwi,

⁴⁶ Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʾān: Qirāʾah Muʾsirah*, h. 570.

⁴⁷ Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʾān: Qirāʾah Muʾsirah*, h. 570.

⁴⁸ Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʾān: Qirāʾah Muʾsirah*, h. 571.

⁴⁹ Lihat Muḥammad ibn Ismāʿil al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, bab *al-ʿilm*, hadis No. 1362, Muslim ibn Hajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadīts No. 12 dan al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, hadis No. 563.

⁵⁰ Riwayat Muslim ibn Hajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz I, No. 2381, h. 482..

⁴⁵ Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʾān: Qirāʾah Muʾsirah*, h. 154.

muncul dengan sebab atau *'illat* tertentu yaitu kekhawatiran akan terjadinya bahaya atas perempuan. Jika kekhawatiran dimaksud sudah tidak ada lagi, maka larangan itu pun juga berakhir.

Dengan semangat kontekstual ini pula maka Sunnah yang menjatuhkan hukuman mati bagi pelaku perbuatan murtad (keluar dari agama Islam) harus dipahami ulang sesuai konteks dahulu dan sekarang. Murtad dalam konteks zaman nabi merupakan tindakan seseorang yang merubah keyakinan dan loyalitas kesetiannya dari satu umat kepada umat lainnya dan dari satu negeri kepada negeri lainnya. Orang murtad dianggap sebagai pengkhianat terhadap negerinya atau loyal kepada musuh secara terbuka.⁵¹ Dengan murtad, seseorang pada saat itu telah keluar dari komunitas Madinah dan pergi bergabung dengan pihak musuh dari kaum kafir di Makkah. Dengan demikian, murtad klasik adalah tindakan pengkhianatan dengan cara membongkar rahasia kekuatan umat Islam di Madinah dan diberikan kepada musuh. Dalam konteks historis dan politis ini, wajar jika pelaku murtad klasik dapat dihukum mati. Oleh karena itu, muncul sabda nabi Saw. yang menyatakan bahwa orang yang mengganti agamanya harus dihukum mati. Teks hadis tersebut berbunyi:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ⁵²

Barang siapa mengganti agamanya maka hukum bunuhlah dia.

Dalam konstelasi dunia klasik seperti di atas, maka hadis tentang hukuman mati bagi pelaku murtad memang dapat diberlakukan dan aturan hadis di atas bisa dilaksanakan (*hadis ma'mûl bih*). Namun untuk konteks dunia modern saat ini, orang yang berganti agama tidak bisa lagi diartikan sebagai berganti loyalitas kenegaraannya, atau telah mengkhianati Islam, dan tidak pula dapat diartikan sebagai tidak loyal

lagi kepada negara. Oleh karena berbagai situasi dan kondisi telah jauh berubah maka tidak tepat lagi untuk diterapkan hukuman yang represif atas persoalan yang bersifat keyakinan perseorangan. Demikian pula argumen-argumen yang didasarkan atas konteks historis masa lalu tidak dapat lagi dijadikan pembenaran untuk menerapkan mati bagi murtad pada masa sekarang. Dengan demikian, aturan hukuman mati dalam hadis di atas tidak dapat diterapkan di dunia modern (*hadis ghair ma'mûl bih*).

al-Na'im menyatakan bahwa masyarakat yang didasarkan atas aqidah (Islam) akan selalu memaksa pemeluk agama lain agar berganti agama menjadi Islam dan sejarah telah membuktikan itu. Artinya, al-Qaradhâwi mengabaikan sejarah Islam yang selalu ada aturan bahwa kepada daerah-daerah taklukan dihadapkan hanya kepada tiga macam pilihan, yaitu: (1) memeluk Islam; (2) membayar pajak *ji'zah*; atau (3) hukuman mati atau lari. Adanya tiga pilihan tersebut jelas sebagai pemaksaan dan tekanan, termasuk pilihan nomor dua.

Ada beberapa hadis yang muncul dari kapasitas nabi Saw. sebagai imam, di antaranya:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ⁵³

Barang siapa menghidupkan tanah yang mati, maka menjadi miliknya.

Dalam pemahaman ulama klasik seperti Mâlik ibn Anas dan al-Syâfi'î, ajaran yang terkandung dalam Sunnah ini harus diberlakukan untuk semua orang. Dengan demikian, siapa saja yang membuka lahan kosong dan tidak produktif maka ia bisa memilikinya. Menurut Abû Hanîfah, ajaran dalam Sunnah tersebut tidak berlaku umum tetapi berlaku khusus hanya untuk orang-orang tertentu yang memenuhi persyaratan. Jika dikaitkan dengan teori al-Qarâfi, maka otoritas ajaran tersebut hanya muncul

⁵¹ Al-Qaradhâwi, *Jarimah al-Riddah*, h.

⁵² Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, jilid 4, juz 8, h. 48, dan hadis No. 6411.

⁵³ Abd. al-Mun'im al-Namiri, *al-Ijtihâd*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1990) h. 93 dan al-Qaradhâwi, *Syari'ah al-Islâm Shâlihah li al-Tathbiq fi Kulli Zâmân wa Makân*, h. 116. Lihat al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, hadis No. 1299.

dari kapasitas nabi Saw. sebagai kepala negara atau imam. Dengan demikian, kebolehan membuka lahan kosong serta memanfaatkannya hanya boleh dilakukan setelah mendapat izin dari pemerintah.⁵⁴

Penutup

Otoritas Sunnah mengalami dinamika perubahan dalam masa panjang sejalan dengan perkembangan umat Islam itu sendiri. Pada abad pertama hijriyah, Sunnah mengalami perluasan cakupan dan wilayah dengan model pemahaman induktif empiris sehingga menjadi sumber hukum Islam yang dinamis. Namun pada era al-Syâfi'i dan sesudahnya, cakupan Sunnah dibatasi hanya pada Sunnah nabi dan harus termuat secara formal dan verbal dalam hadis. Pemahaman dan otoritas Sunnah lalu menyempit bersifat tekstual dan deduktif *bayâni*. Namun sejalan dengan perkembangan sosial budaya dan berbagai tantangan yang dihadapi, maka pada abad pertengahan terjadi pembatasan terhadap otoritas Sunnah yang tadinya begitu dominan dan memaksa. Sunnah yang otoritatif dan mengikat dibatasi hanya pada Sunnah yang memenuhi *'illat* tertentu serta bersifat putusan hukum. Jika persyaratan tersebut tidak terpenuhi maka ketentuan Sunnah tersebut bisa menjadi tidak berlaku lagi. Pada era modern, otoritas Sunnah yang mengikat lebih bersifat pada nilai-nilai substansialnya dan tidak lagi terikat pada aturan-aturan teknis dan formal di dalamnya.

Pustaka Acuan

Abou al-Fadhl, Khâlid, *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority, and Woman*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT Serambi, 2004.

Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.

Asymawi, al-, Muḥammad Sa'îd, *Usûl al-Syari'at*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1995.

A'zhâmi, al-, Muhammad Mushtafa, *Dirâsat fi al-Hadîs al-Nabawî wa Târîkh Tadwînihi*, Ali Mustafa Ya'qub (pent.), Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

Bukhâri, al-, Muḥammad ibn Ismâ'il, *Sahîh al-Bukhâri*, Bandung: al-Ma'arif, t.t.

Bin Baz, Abd. al-'Aziz, *Fatâwa al-Lajnah al-Dâ'imah li al-Buhûts al-'Ilmiyah wa al-Iftâ'*, Riyâdh: Tnp., 2003.

_____, *Majmû' al-Fatâwa*, Riyâdh: Tnp., 2003.

Fairuzzabâdi, al-, Majîd al-Dîn Muḥammad ibn Ya'qûb, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Bayrût: Dâr al-Fikr, 1983.

Hallaq, Wael B, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, London: Cambridge University Press, 2005.

Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, juz XII, Kairo: Dâr al-Mishriyyah, t.t.

Ibn Ibrâhîm, Abû Yûsuf Ya'qûb, *Kitâb al-Kharâj*, Kairo: Mathba'ah al-Salafiyah, 1352 H.

_____, *al-Radd 'ala al-Siyar al-Auzâ'i*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.t.

Ibn Mâjah, Muhammad ibn Yazîd, *Sunan Ibn Mâjah*, Bayrût: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1983.

Jâbiri, al-, Muḥammad 'Âbid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirâsah Tahlliyah Naqdiyyah*, Bayrût: Markaz Dirâsat al-'Arabiyat, 1992.

Jackson, Sherman, "From Prophetic Action to Constitutional Theory", dalam *International Journal of Middle East Studies*, 25, 1, 1993.

Minhaji, Akh., "Hak-hak Minoritas dalam Islâm", dalam jurnal *'Ulum al-Qur'ân*, edisi No. 2, tahun 1993.

Namiri, al-, Abd. al-Mun'im, *al-Ijtihâd*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1990.

⁵⁴ al-Qaradhâwi, *Syari'ah al-Islâm Shâlihah li al-Tatbiq fi Kulli Zâmân wa Makân*, h. 116.

- Na'im, al-, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Khallâf, Abd. al-Wahhâb, *Ilm Usûl al-Fiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indûnisiy li al-Da'wah al-Islâmiyah, 1972.
- Qaradhâwi, al-, Muḥammad Yûsuf, *Kaifa Natâ'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1992.
- _____, *Syari'ah al-Islâm Shâlihah li al-Tathbîq fi Kulli Żamân wa Makân*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1997.
- _____, *al-Sunnah Masdar li al-Ma'rifah wa al-Hadârah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1997.
- Qarâfi, al-, Muḥammad al-Imâm, *al-Ihkâm fi Tamyîz al-Fatâwâ min al-Abkâm wa Tasharrufât al-Qâdi wal imâm*, Kairo: Mathba'at al-Anwar, 1938.
- Qusyairî, al-, Muslim ibn Hajjâj, *Shahîh Muslim*, juz I, bab zakat No.69, Semarang: Nur Asia, t.t.
- Rahman, Fazlur, *Islâm*, Ahsin Muhammad (pent.), Bandung: Pustaka, 1985.
- Syahrûr, Muḥammad, *al-Kitâb wa al-Qur'an; Qirâ'ah Mu'ashirah*, Damaskus: Dâr al-Ahâli li al-Thibâ'ah, 1991.
- _____, *Dirâsat Islâmiyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, Damaskus: al-Ahâli, 1994.
- _____, *Nahw Usûl al-Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmi: Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahâli, 2004.
- Syâtibi, al-, al-Andalusiy, Abû Ishâk, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syari'at*, Bayrût: Dâr al-Fikr, 1995.
- Syaibâni, al-, Malik bin Anas, *al-Muwaththâ'*, India: Daoband, t.t.
- Toha, Mahmoud Mohammed, *al-Risâlah al-Tsâniyyah*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Syari'ah Demokratik*, Surabaya: Risalah Gusti, 2001.