

DISKURSUS SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM: Perspektif *Ushuliyin* dan *Muhadditsin*

Oleh: *Umma Farida*
Dosen STAIN Kudus

Abstract

Sunnah is the second sources of law after the Qur'an. The understanding of Sunnah according to muhadditsin has wider scope than that of ushuliyin. This is understandable due the concern of ushuliyin is sunnah in its role as a source of Islamic law, while muhadditsin classifies everything that comes from the Prophet PBUH as sunnah, whether or not they have legal consequences. This paper captures the discourse on Sunnah according to ushuliyin and muhadditsin perspective; starting from the definition of Sunnah, its function and classification, including the dichotomy of tasyri'iyah and ghayr tasyri'iyah, as well as the meaning and patterns of interaction with the Sunnah in order to obtain a proper understanding of the Sunnah and draw a law from it.

Keywords: *Sunnah, sources of law, Ushuliyin, Muhadditsin*

Pendahuluan

Salah satu keistimewaan agama Islam ini terletak pada otentisitas dan orisinalitas sumber-sumber hukumnya. Demikian pula dengan sunnah Rasulullah SAW., tidak ada penambahan sedikitpun dalam Sunnah sebagai halnya dengan al-Qur'an., mengingat sunnah dikuatkan melalui metode transmisi (*riwayah*) dan kritik (*naqd*) dengan serangkaian kaidah yang dimilikinya.

Sudah menjadi suatu yang *ma'lum bi adh-dharurah* bahwa sunnah menjadi sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Meskipun al-Qur'an menjadi *grand concept* dari seluruh rangkaian hukum Islam, namun hukumnya mayoritas bersifat global, tidak menyentuh hal-hal kecil dan spesifik.

Abd al-Wahhab Khallaf (1972: 22-23) mengungkapkan bahwa hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an secara garis besar dibagi menjadi tiga macam: *Pertama*, hukum yang berkaitan dengan aqidah yang wajib diyakini oleh umat Islam.

Kedua, hukum yang terkait dengan moral dan etika sehingga menjadikan umat Islam memiliki akhlak yang mulia. *Ketiga*, hukum yang menyangkut interaksi antara manusia dengan Tuhan dan interaksi antar sesama manusia. Dengan demikian, hukum interaksi ini dibedakan menjadi hukum ibadah dan hukum muamalah. Adapun penjelasan terperinci dan spesifik ditemukan dalam Sunnah.

1. Definisi dan Fungsi Sunnah

Sunnah secara literal adalah jalan, baik jalan kebaikan ataupun jalan keburukan, sementara sunnah menurut pemaknaan terminologis para muhadditsin, sunnah adalah sabda, perbuatan, ketetapan, sifat (watak budi atau jasmani) baik sebelum menjadi Rasulullah SAW. maupun sesudahnya. Berdasar definisi ini, sunnah merupakan sinonim dari hadis (al-A'zhami, 1992: 1). Para *ushuliyyin* mendefinisikan sunnah dengan sabda, perbuatan, ketetapan, sifat yang dapat dijadikan sebagai sumber syariat. Di sini, dapat dilihat adanya perbedaan mengenai definisi sunnah menurut *ushuliyyin* dan sunnah menurut *muhadditsin*. Jika *ushuliyyin* hanya berkepentingan terhadap sunnah sebagai sumber hukum, maka tidak demikian halnya dengan *muhadditsin* yang menggolongkan segala sesuatu yang bersumber dari Rasulullah SAW. sebagai sunnah, baik yang memiliki konsekuensi hukum ataupun tidak. Sehingga pemaknaan sunnah menurut *muhadditsin* lebih luas jangkauannya daripada pemaknaan sunnah menurut *ushuliyyin*. Hal ini dapat dimengerti mengingat fokus perhatian para *ushuliyyin* adalah sunnah dalam kapasitasnya sebagai sumber hukum Islam. Mereka memandang Rasulullah SAW. sebagai sosok yang menjelaskan hukum syariat dan meletakkan kaedah-kaedah kepada para mujtahid sepeninggal beliau (Tarmizi M. Jakfar, 2011: 124).

Adapun sunnah menurut para fuqaha adalah suatu sifat hukum atas suatu perbuatan yang apabila dikerjakan memperoleh pahala, sementara jika ditinggalkan maka tidaklah berdosa. Pemaknaan ini dilatarbelakangi bahwa para fuqaha memosisikan sunnah sebagai salah satu hukum syara' yang lima yang mungkin berlaku terhadap suatu perbuatan.

Banyak literatur yang menjelaskan tentang fungsi sunnah

yang seluruhnya mengarah pada tiga fungsi:

Pertama, sunnah berfungsi sebagai *bayān ta'kid*, artinya bahwasunnahmemilikifungsi memperkokohuraian hukumyang telah ditetapkan dalam al-Qur'an, seperti perintah menunaikan shalat, zakat, puasa, dan haji. Kedua, sunnah berfungsi sebagai *bayān tafshil/bayān tafsir*, di sini sunnah berfungsi menjelaskan dan memerinci petunjuk yang global dalam al-Qur'an, seperti tata cara menunaikan shalat dan menjalankan ibadah haji. Ketiga, sunnah berfungsi sebagai *bayān tasyri'*, mengandung maksud bahwa sunnah dapat menentukan suatu hukum secara mandiri yang belum dijelaskan kepastian hukumnya oleh al-Qur'an, seperti hukum menghimpun pernikahan antara bibi dan keponakan perempuan yang dijelaskan melalui hadis Rasulullah SAW.

Fungsi ke tiga dari sunnah ini memang masih diperdebatkan oleh para ulama. Namun, pendapat yang kuat (*rajaḥ*) meneguhkan fungsi ini dengan argumen: banyaknya ayat al-Qur'an yang menyuruh umat Islam untuk mentaati Rasulullah SAW. Ketaatan kepada Rasulullah SAW. sering dirangkaikan dengan ketaatan kepada Allah (QS. an-Nisa': 59 & 79, al-A'raf: 158). Kewajiban beriman kepada Rasulullah SAW. berarti mempercayai kedudukannya sebagai Rasulullah SAW., mematuhi dan mengikuti apa yang disabdakan dan diperbuat beliau, termasuk menaati keputusan hukum yang ditetapkan oleh Rasulullah SAW. Apalagi al-Qur'an telah menegaskan bahwa apapun yang bersumber dari Rasulullah SAW. adalah didasarkan wahyu, bukan berasal dari hawa nafsu (QS. An-Najm: 3-4).

Landasan lain menjadikan sunnah sebagai sumber hukum Islam adalah perintah Allah swt. dalam al-Qur'an untuk menaati Rasulullah SAW. (QS. Ali 'Imran: 32) dan menjadikan kehidupannya sebagai model yang baik dan mengikutinya (QS. Al-Ahzab: 21 & al-Hasyr: 7). Juga, adanya kesepakatan (*ijma'*) para sahabat bahwa menjadi kewajiban umat Islam untuk mematuhi apa yang dibawa oleh Rasulullah SAW., baik ketika beliau masih hidup atau sesudah wafat. Selain itu, secara rasional al-Qur'an memerintahkan mengerjakan kewajiban seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Akan tetapi al-Qur'an tidak menjelaskan tata cara pelaksanaannya, sehingga umat Islam harus merujuk

kepada penjelasan Rasulullah SAW. melalui sunnah beliau (Barkatullah & Preasetyo, 2006: 13).

Memang, fungsi sunnah tidaklah sama kuatnya dengan fungsi al-Qur'an dalam hierarki sumber hukum Islam. Al-A'zhami menuturkan bahwa fungsi dan otoritas Rasulullah SAW. sebagaimana yang diungkap al-Qur'an adalah: Pertama, Rasulullah SAW. merupakan penjelas al-Qur'an (QS. An-Nahl: 44). Kedua, Rasulullah SAW. memiliki otoritas membuat suatu hukum (*legislator*). Dalam hal ini, Rasulullah SAW. memiliki wewenang memprakarsai hal-hal tertentu yang kemudian dinyatakan al-Qur'an sebagai praktik masyarakat muslim yang baku, seperti praktik azan. Ketiga, Rasulullah SAW. menjadi model perilaku masyarakat muslim (QS. Al-Ahzab: 21). Keempat, Rasulullah SAW. merupakan pribadi yang ditaati (QS. an-Nisa': 59 & 64; Ali 'Imran: 32 & 132) (al-A'zhami, 1992: 12).

2. Klasifikasi Sunnah

Ushuliyin mengklasifikasikan kepada tiga bagian, yaitu:

Pertama, *Sunnah qauliyah*, adalah sunnah dalam bentuk sabda yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. kepada para sahabat, lalu para sahabat ini menyampaikan kepada para sahabat lainnya. Misalnya, tatkala Rasulullah SAW. bersabda, "Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung pada niatnya."

Pada dasarnya *sunnah qauliyah* ini bersifat umum yang berlaku untuk Rasulullah SAW. sendiri dan juga berlaku bagi umat pada masa itu serta masa-masa sesudahnya. Ini dikarenakan sejatinya sabda Rasulullah SAW. tidak terikat dengan waktu. Kecuali jika ada keterangan lain yang menjelaskan bahwa sabda Rasulullah itu berlaku untuk orang tertentu atau hanya berlaku untuk masa tertentu pula. Karena bagaimanapun juga, sabda Rasulullah SAW. yang dikutip secara resmi dan kemudian tertulis maka akan menjadi sumber hukum, meskipun pada mulanya bisa jadi hanya sabda yang bersifat pribadi dan untuk tujuan khusus. Seperti ketika Rasulullah bersabda kepada istrinya, "Mari tidur sebab hari sudah larut malam." Jika sabda Rasulullah SAW. kepada istrinya ini kemudian disampaikan oleh sang istri kepada orang lain dan kemudian tersebar luas hingga menjadi berita dari Rasulullah SAW., maka dapat menjadi sumber hukum dalam bentuk anjuran untuk pergi tidur jika hari

memang sudah larut malam (Amir Syarifuddin, 2000: 78).

Kedua, *Sunnah fi'liyyah*, adalah sunnah dalam bentuk tindakan atau perbuatan yang dilaksanakan dan diteladankan oleh Rasulullah SAW., seperti tindakan Rasulullah SAW. dalam meneladankan gerakan shalat, *pentasharrufan* zakat, dan manasik haji. Tidak hanya itu masih banyak tindakan Rasulullah SAW. lainnya seperti beliau mewajibkan diri sendiri untuk selalu melaksanakan shalat *dhuha*, shalat *witir*, dan shalat *tahajjud* di tiap malam. Maka kemudian para *ushuliyin* mengkaji kembali aktifitas fisik Rasulullah SAW. apakah mengikat sebagai hukum bagi umatnya ataukah tidak. Ini dikarenakan perbuatan Rasulullah SAW. dapat dipilah menjadi tiga: (1) Perbuatan dan tingkah laku beliau SAW. sebagai manusia biasa. (2) perbuatan Rasulullah SAW. yang memiliki petunjuk yang menjelaskan bahwa perbuatan itu khusus berlaku bagi beliau saja. (3) perbuatan dan tingkah laku yang terkait dengan penjelasan hukum bagi umat.

Ketiga, *Sunnah taqririyah*, adalah sunnah dalam bentuk ketetapan beliau SAW., tatkala para sahabat sedang melakukan suatu perbuatan di hadapan beliau atau sepengetahuan beliau SAW. namun didiamkan atau tidak dicegah, maka hal itu merupakan pengakuan dari Rasulullah SAW. Seperti peristiwa ketika para sahabat memakan *dhab*, dan Rasulullah SAW. mengetahui dan tidak melarang mereka. Diamnya Rasulullah SAW. dalam hal ini dimaknai bahwa beliau pernah melarang perbuatan itu sebelumnya dan tidak diketahui pula keharamannya. Diamnya Rasulullah SAW. dalam hal ini menunjukkan hukumnya adalah *ibahah* atau meniadakan keberatan untuk diperbuat. Sebab jika perbuatan itu dilarang, namun Rasulullah SAW. mendiamkannya padahal beliau mampu untuk mencegahnya, maka berarti Rasulullah SAW. berbuat kesalahan, padahal beliau adalah seorang yang terhindar dari kesalahan (*ma'shum*) (Syarifuddin, 2000: 81).

Sedangkan *muhadditsin* menambahkan satu klasifikasi sunnah, yaitu *sunnah washfiyyah*, yakni sunnah dalam bentuk sifat moral dan sifat fisik Rasulullah SAW. *Sunnah washfiyyah* ini tidak menjadi domain perhatian *ushuliyin*. Meski demikian, baik *ushuliyin* maupun *muhadditsin* sama-sama bersepakat bahwa apapun yang disabdakan, diperbuat, dan ditetapkan Rasulullah

SAW. tidak terlepas dari tuntunan wahyu. Rasulullah SAW. tidak berbuat atas keinginan sendiri. Oleh karenanya, apapun yang bersumber dari Rasulullah SAW. dapat dijadikan teladan bagi umat Islam.

3. Dikotomi *Sunnah Tasyri'iyah* dan *Ghayr Tasyri'iyah*

Jika muhadditsin tidak membedakan sunnah apakah memiliki implikasi hukum bagi umat atautkah tidak, yang pasti bahwa sunnah yang bersumber dari Rasulullah SAW. adalah teladan bagi umatnya. Pendapat *muhadditsin* ini diamini oleh cendekiawan muslim, al-Maududi sebagaimana dikutip Jakfar (2011: 135), yang berpendapat bahwa adanya perbedaan kapasitas Rasulullah SAW. dalam kaitannya dengan hukum mengikat atau tidak menjadikan persoalan sunnah menjadi lebih rumit. Ini disebabkan kapasitas kenabian dan kapasitas kemanusiaan melebur menjadi satu kepribadian. Sehingga, perbedaannya nyaris tidak begitu jelas, dan perbuatan kemanusiaannya sering memiliki fungsi kenabian. Bahkan, ketika Nabi dengan sangat jelas ingin menekankan kemanusiaannya sendiri dan membedakan antara masalah-masalah yang harus dipatuhi dan tidak harus dipatuhi, maka pada saat itu pula Rasulullah SAW. sedang bertindak sebagai Rasulullah SAW. dengan mengajarkan umatnya bagaimana membedakan antara hal-hal yang memiliki keterkaitan hukum dan yang tidak.

Akan tetapi tidak demikian halnya dengan *ushuliyin*, mereka sangat berkepentingan untuk memberikan pemilahan tegas terhadap sunnah Rasulullah SAW. tidak hanya sebagai teladan semata, namun juga yang terkait dengan implikasi hukumnya. Oleh karenanya, para *ushuliyin* memandang perlu untuk membedakan antara sunnah yang memiliki implikasi hukum (*sunnah tasyri'iyah*) dan sunnah yang tidak membawa konsekuensi hukum mengikat (*sunnah ghayr tasyri'iyah*). Pada mulanya, dikotomi *sunnah tasyri'iyah* dan *ghayr tasyri'iyah* hanya dikaitkan dengan *sunnah fi'liyyah* saja, namun kemudian meliputi pula *sunnah qauliyah*.

Ulama salaf menyebutkan *sunnah ghayr tasyri'iyah* dengan berbagai nomenklatur yang berbeda. Misalnya, Imam asy-Syaukani yang menggunakan tiga istilah berbeda untuk menunjuk *sunnah ghayr tasyri'iyah*, yaitu *sunnah laysa fihi*

uswah (sunnah tidak untuk diteladani), *sunnah laysa fihi ta'assin* (sunnah yang tidak dapat dijadikan dasar pijakan), dan *sunnah la bihi iqtida'* (sunnah tidak untuk diikuti). Asy-Syirazi dalam Jakfar (2011: 325) menyebutkan sunnah *ghayr tasyri'iyah* itu dengan *sunnah laisat bi qurbah* (sunnah tidak untuk ibadah mendekat kepada Allah). Sementara al-Juwayni menggunakan nama *sunnah la istimsaka bih* (sunnah tidak untuk pegangan). Adapun al-Ghazali menamakannya dengan *sunnah la hukma lahu ashlan* (sunnah yang pada dasarnya tidak mengandung hukum apapun).

Sejalan dengan dikotomi *sunnah tasyri'iyah* dan *non-tasyri'iyah*, Ibn Qutaibah dalam *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits* (1997: 181-184) menguraikan sunnah ke dalam tiga bentuk: *Pertama*, sunnah yang disampaikan Jibril dari Allah swt. *Kedua*, sunnah dimana Rasulullah SAW. diberikan keleluasan untuk menjelaskan hukum syariat. *Ketiga*, sunnah yang ditetapkan Rasulullah SAW. sebagai pelajaran moral. Jika diikuti memperoleh pahala, sedangkan jika tidak diikuti tidak berdosa. Dengan demikian, dua bentuk pertama dari klasifikasi Ibn Qutaibah ini merupakan *sunnah tasyri'iyah* sedangkan bentuk ketiga merupakan *sunnah ghayr tasyri'iyah*.

Al-Qarafi dalam kitabnya *al-Furuq* (t.th: 203-206) juga memilah kapasitas Rasulullah SAW. ke dalam tiga kategori: *Pertama*, sebagai muballigh penyampai risalah dan pemberi fatwa, *kedua* sebagai hakim, dan *ketiga* sebagai kepala negara. Setiap sabda atau perbuatan beliau dalam kapasitasnya sebagai penyampai risalah maka menjadi hukum yang bersifat umum, berlaku untuk seluruh jin dan manusia hingga hari kiamat. Sehingga sabda dan perbuatan yang bersifat memerintah semua orang harus menjalankannya. Setiap sabda yang bersifat larangan maka harus ditinggalkan, dan sabda yang bersifat *mubah* maka umat Islam bebas melaksanakan atau meninggalkannya. Adapun kategori kedua dan ketiga, sunnah dalam kapasitas Rasulullah SAW. sebagai hakim dan kepala negara, maka perbuatan ini tidak boleh dilakukan kecuali atas ijin hakim dan kepala negara, seperti pengiriman pasukan untuk memerangi orang-orang kafir dan murtad, membagi harta rampasan perang dan sebagainya.

Syah Waliyullah ad-Dihlawi dalam karyanya *Hujjatullah al-Balighah* (2005: 535-537), juga mengklasifikasikan *sunnah*

tasyri'iyah dan *ghayr tasyri'iyah*. Sunnah *tasyri'iyah* ini meliputi 4 hal: *Pertama*, pengetahuan tentang akhirat dan keajaiban realitas malakut yang seluruhnya didasarkan atas wahyu. *Kedua*, syariat-syariat Ilahi serta penetapan ragam ibadah dan sarana-sarana pendukungnya. Sebagian dari pengetahuan ini berasal langsung dari wahyu, dan sebagian lainnya merupakan hasil ijtihad Rasulullah SAW. yang setingkat dengan wahyu, karena beliau SAW. adalah seorang yang *ma'shum*. *Ketiga*, kebijakan-kebijakan praktis (*hikam mursalah*) dan kemaslahatan mutlak yang tidak ditetapkan Rasulullah SAW. untuk waktu tertentu. Misalnya penjelasan Rasulullah SAW. tentang akhlak yang baik dan akhlak yang buruk. *Keempat*, keutamaan berbagai perbuatan dan orang yang mengamalkannya (*fadh'a'il al-a'mal*). Sedangkan *sunnah ghayr tasyri'iyah* meliputi: pengetahuan tentang medis dan pengobatan, sabda atau perbuatan Rasulullah SAW. yang berdasar pengalaman, kebiasaan, dan eksperimen. Ini disabdakan dan dilakukan Rasulullah SAW. dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa. Juga sabda yang disampaikan untuk kemaslahatan kaum tertentu dan kepentingan jangka waktu tertentu.

Tidak terkecuali Mahmud Syaltut dalam karya monumentalnya, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah* (1997: 502), juga mengelaborasi tiga bentuk *sunnah ghayr tasyri'iyah* ini: *Pertama*, sunnah terkait dengan kebutuhan hidup manusia, seperti makan, minum, tidur, berjalan, pergi ke pasar dan lainnya. *Kedua*, sunnah yang merupakan kebiasaan, ijtihad dan pandangan pribadi dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa, seperti hadis tentang pengobatan, pertanian, bentuk dan desain pakaian. *Ketiga*, sunnah yang terkait dengan kebijakan dalam kondisi tertentu, seperti kebijakan beliau SAW. terkait penempatan pasukan perang.

Senada dengan Syaltut, Abd al-Wahhab Khallaf (1972: 43-44), menuturkan bahwa ruang lingkup *sunnah ghayr tasyri'iyah* adalah: *Pertama*, sunnah yang terkait dengan karakter hidup manusia seperti makan, minum, tidur, maka ini dikelompokkan ke dalam *sunnah ghayr tasyri'iyah* kecuali jika datang dalil yang menunjukkannya sebagai *sunnah tasyri'iyah*. *Kedua*, sunnah yang berbentuk eksperimen atau pengalaman kemanusiaan (*khibrah insyaniyyah*), seperti pertanian, pengobatan, perdagangan, dan

sebagainya. *Ketiga*, kekhususan yang diberikan bagi Rasulullah SAW. (*khushushiyat ar-rasul*), seperti menikah lebih dari empat istri dan sebagainya, maka tidak membawa dampak hukum bagi umatnya.

Tidak berbeda dari pendapat para ulama tersebut, pakar ushul fiqh di Indonesia, Amir Syarifuddin, memaparkan sebagai berikut:

Bentuk *pertama* dari *sunnah ghayr tasyri'iyah* yang berupa perbuatan Rasulullah SAW. dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa, seperti makan, minum, berdiri, memelihara jenggot dan sebagainya, juga kebijakan beliau SAW. yang bersifat temporal, disikapi berbeda oleh para ulama. Ada yang berpendapat bahwa jenis sunnah ini memiliki kekuatan hukum yang diikuti, namun hukum yang muncul itu tidak lebih dari hukum 'sunnah', berpahala bagi yang melaksanakan tapi tidak mengapa jika ditinggalkan. Pendapat lain menyebutkan bahwa bentuk pertama dari *sunnah ghayr tasyri'iyah* ini tidak memiliki kekuatan hukum untuk diikuti.

Bentuk *kedua* berupa perbuatan yang merupakan *khushushiyat ar-Rasul*, para ulama bersepakat bahwa ini merupakan sunnah yang diikuti, bahkan diharamkan bagi umat Islam untuk melakukan seperti apa yang dilakukan Rasulullah SAW. tersebut.

Bentuk *ketiga* berupa perbuatan dan tingkah laku yang berhubungan dengan penjelasan hukum, seperti shalat, puasa dan aktifitas lainnya yang terkait dengan agama, maka berlaku secara umum untuk Rasulullah SAW. sendiri maupun untuk umatnya (Syarifuddin, 2000: 78-79).

4. Sunnah dan Kekuatan Hukumnya

Sunnah tasyri'iyah memiliki kekuatan hukum yang mengikat untuk diikuti oleh umat Islam. Adapun ruang lingkup dari *sunnah tasyri'iyah* ini telah dijelaskan di atas dan mencakup tiga bidang utama, yaitu: aqidah, amaliyah ibadah, dan akhlak.

Sunnah yang memiliki kekuatan hukum terkait aqidah memiliki syarat yang sangat ketat. Ini dikarenakan aqidah merupakan kepercayaan dan keyakinan yang pasti, dan tidak ada yang dapat menghasilkan keyakinan yang pasti itu kecuali yang pasti pula. Sehingga sunnah yang berdaya hukum

dalam bidang aqidah harus dihasilkan dari sunnah yang pasti (*qath'i*), baik dari segi asal mula kemunculan sabda (*wurud*) nya, lafaznya, dan petunjuk hukum (*dilalah*)nya. Sunnah jenis ini dapat ditemukan dalam *sunnah shahihah mutawatirah* yang sangat terbatas jumlahnya.

Sunnah shahihah mutawatirah adalah sunnah yang memenuhi syarat keshahihan dan kemutawatiran suatu hadis. Syarat keshahihan tersebut meliputi: memiliki ketersambungan sanad, diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan kuat hafalannya (*dhabith*), tidak ada kejanggalan dan cacat. Sedangkan syarat mutawatir adalah diriwayatkan oleh banyak orang dari gurunya yang juga jumlahnya banyak demikian seterusnya hingga sampai kepada Rasulullah SAW. dengan ketentuan masing-masing periwayat tersebut dinilai sebagai orang-orang terpercaya yang menurut adat dan kebiasaannya mereka sangat mustahil bersekongkol dalam dusta. Para periwayat harus mengetahui secara pasti apa yang disampaikannya, berdasar pengamatan dan pengalaman dia sendiri, bukan berdasar pengalaman orang lain.

Sebagaimana kategori pertama, sunnah yang terkait dengan amaliyah ibadah baik *mahdhah* (ibadah antara manusia dengan Allah) ataupun *ghayr mahdhah* (ibadah sosial antar manusia) juga mengharuskan bersumber dari *sunnah shahihah*. Menurut Amir Syarifuddin, hukum yang diperoleh dari sunnah dalam bentuk ini disebut sebagai *fiqh sunnah*, sedangkan hadisnya disebut hadis ahkam. Hadis-hadis dalam bentuk inilah yang dijadikan sebagai sumber hukum oleh para *fuqaha* setelah al-Qur'an (Syarifuddin, 2000: 94-95).

Kategori sunnah yang ketiga, sunnah yang terkait dengan akhlak biasanya lebih longgar persyaratannya. Ini dikarenakan sangat beragamnya bentuk akhlak yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Seluruh sunnah dalam bentuk akhlak ini pada umumnya memiliki dasar dalam al-Qur'an. Sunnah berfungsi untuk memperjelas dan rincinya sehingga menjadi mudah dicerna dan diteladani oleh umat Islam.

Kekuatan sunnah sebagai sumber hukum ditentukan oleh dua hal: *wurud* dan *dilalahnya*. Dari segi *wurudnya*, kekuatan sunnah mengikuti kebenaran pemberitaannya, yang terdiri dari *mutawatir* dan *ahad*, lalu *ahad* dibedakan lagi menjadi *gharib*, *aziz*,

dan *masyhur*. Disebut sebagai *khobar ahad* atau berita perorangan ini dikarenakan jumlah periwayat yang menyampaikan berita itu tidak mencapai jumlah *mutawatir*. Sehingga kebenarannya pun tidak meyakinkan dan kekuatan hukumnya bersifat *zhanni*.

Adapun kekuatan hukum *khobar ahad* untuk dijadikan dalil, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Mayoritas ulama termasuk Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad menerima *khobar ahad* untuk dijadikan dalil dalam beramal dan menetapkan hukum jika terpenuhi syarat-syarat kesahihan hadis sebagaimana tersebut di atas.

Tidak hanya kualitas periwayat dalam rangkaian mata rantai periwayatan (*sanad*)nya saja yang harus diperhatikan dalam penerimaan sunnah sebagai dalil hukum, namun juga harus dicermati kualitas isi berita (*matan*)nya. Dalam hal ini, as-Siba'i (2000: 250-251) menjelaskan bahwa kriteria *matan* yang shahih adalah sebagai berikut: (1) *Matan* hadis tidak boleh mengandung kata-kata yang aneh, yang tidak pernah diucapkan oleh seorang ahli retorika atau penutur bahasa yang baik. (2) Tidak boleh bertentangan dengan pengertian-pengertian rasional yang aksiomatik, yang sekiranya tidak mungkin ditakwilkan. (3) Tidak boleh bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlaq. (4) Tidak boleh bertentangan dengan indera dan kenyataan. (5) Tidak boleh bertentangan dengan hal yang aksiomatik dalam kedokteran dan ilmu pengetahuan. (6) Tidak mengandung hal-hal yang sudah dipastikan tidak dibenarkan dalam agama. (7) Tidak bertentangan dengan hal-hal yang rasional dalam prinsip-prinsip kepercayaan (*'aqidah*) tentang sifat-sifat Allah dan para Rasul-Nya. (8) Tidak bertentangan dengan *sunnatullah* dalam alam dan manusia. (9) Tidak mengandung hal-hal tak masuk akal yang dijauhi oleh mereka yang berfikir. (10) Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an atau dengan *sunnah* yang meyakinkan, atau yang telah menjadi kesepakatan umat (*ijma'*) yang telah diketahui secara pasti dalam agama yang tidak mengandung kemungkinan takwil. (11) Tidak bertentangan dengan kenyataan-kenyataan sejarah yang diketahui dari zaman Rasulullah SAW. (12) Tidak boleh bersesuaian dengan mazhab rawi yang giat mempropagandakan mazhabnya sendiri. (13) Tidak boleh berupa berita tentang peristiwa yang terjadi dengan kesaksian sejumlah besar manusia, namun periwayat

tersebut hanya seorang diri meriwayatkannya. (14) Tidak boleh timbul dari dorongan emosional, yang membuat periwayat tersebut meriwayatkannya. (15) Tidak boleh mengandung janji berlebihan dalam pahala untuk perbuatan kecil atau berlebihan dalam ancaman yang keras untuk perkara ringan.

Dari segi dilalahnya, sunnah dibedakan menjadi *qath'i* dan *zhanni*. Maksud *qath'i* di sini adalah sunnah yang memberikan penjelasan terhadap hukum dalam al-Qur'an secara tegas, jelas dan terperinci sehingga tidak memberikan peluang pemahaman yang lain. Sedangkan *zhanni* adalah penunjukan yang tidak pasti dikarenakan sunnah tidak memberikan penjelasan secara tegas dan terperinci terhadap hukum yang ada dalam al-Qur'an, sehingga menimbulkan berbagai kemungkinan pemahaman dan silang pendapat. Sunnah yang memiliki kekuatan hukum *qath'i* ini adalah sunnah yang diriwayatkan secara *mutawatir* (Syarifuddin, 2000: 101-102).

5. Pemaknaan dan Pola interaksi dengan Sunnah

Muhammad al-Ghazali, salah satu guru Yusuf al-Qaradhawi, pernah berujar "Tidak ada Islam tanpa sunnah." Statemen ini dipertegas oleh Abd al-Halim Uways dalam bukunya *al-Fiqh al-Islami bayn at-Tathawwur wa ats-Tsabat* (1998: 89) sebagai berikut:

Tanpa sunnah yang mulia yang tercermin di dalam kehidupan Rasulullah SAW.—baik berupa sabda ataupun perbuatan— dan aplikasinya di muka bumi yang memberikan kemaslahatan bagi para pencari kehidupan yang mulia, Islam hanya akan menjadi undang-undang semata, seperti halnya hukum positif, dan menjadi suatu filsafat, seperti halnya filsafat logika yang kering. Filsafat sendiri hanya merupakan produk logika semata tanpa ada kaitannya dengan jiwa dan realitas. Ia pun hampa dari ruh dan kehidupan.

Untuk mengamalkan sunnah sebagai sumber hukum Islam, ada metode khas yang harus digunakan dalam menetapkan sejumlah hukum fiqh. Muhammad Baltaji sebagaimana dikutip Uways (1998: 100-102) menyimpulkan metode ini sebagai berikut:

Pertama, sunnah Rasulullah SAW. yang shahih adalah

sumber kedua dalam hierarki sumber hukum Islam. Penetapan validitas sunnah tersebut apabila mencapai *mutawatir* atau *ahad masyhur*, yang periwayatannya berkembang di kalangan orang-orang yang terpercaya di masa para sahabat, diterima oleh sebagian besar ulama, dan tidak dicela sebagai palsu atau cacat oleh salah seorang pun dari para ulama yang diakui kredibilitasnya. Sedangkan dua jenis hadis ahad lainnya: *gharib* dan *aziz* juga wajib untuk diamalkan apabila telah memenuhi syarat-syarat keshahihan hadis yang telah disepakati oleh seluruh kritikus hadis.

Kedua, jika ditemukan hadis yang bertentangan satu dengan lainnya maka harus ditempuh salah satu dari empat langkah berikut:

- a. Menggabungkan pengertian dari masing-masing hadis tersebut sehingga bisa diamalkan seluruh hadis-hadis yang bertentangan tersebut dengan tanpa menafikan satu dengan lainnya.
- b. Mengamalkan hadis yang *nasikh* dan meninggalkan yang *mansukh* dengan syarat diketahui mana di antara hadis yang bertentangan tersebut yang lebih dahulu *wurudkan* dan yang belakangan *wurudnya*.
- c. Mengamalkan hadis yang *rajih*, lebih kuat kualitasnya baik dari sisi sanad maupun dari sisi matannya, dan meninggalkan hadis yang lemah kualitasnya (*marjuh*).
- d. Tidak mengamalkan salah satu dari hadis yang bertentangan tersebut jika tidak ditemukan petunjuk (*qarinah*) untuk melakukan *jama'*, *naskh*, ataupun *tarjih*.

Ketiga, menerapkan kritik hadis, yang dimaksudkan untuk membedakan hadis *shahih* dari hadis *dha'if* dan menetapkan status dan kredibilitas para periwayatnya, baik dari segi *jarh* ataupun *ta'dilnya*. Kritik hadis ini meliputi kritik *sanad* dan kritik *matan*.

Adapun prosedur untuk melakukan kritik *sanad* diawali dengan melakukan *takhrij*, yakni memaparkan letak asal suatu hadis pada sumber/kitabnya yang asli, dengan menjelaskan para periwayatnya sampai kepada *mukharrij*, disertai keterangan mengenai keadaan para periwayat tersebut, metode periwayatan, ungkapan *matan*, serta kualitas hadisnya. *Takhrij* dapat dilakukan dengan cara memilih salah satu metode dari

kelima metode yang ditawarkan para ulama: *takhrij* dengan jalan mengetahui nama sahabat periwayat hadis (*At-Takhrij bi ar-Rawi al-A'la*), *takhrij* dengan cara mengetahui lafazh pertama matan hadis (*at-Takhrij bi Mathla' al-Hadits*), *takhrij* dengan jalan mengemukakan kata-kata yang jarang digunakan dalam suatu bagian matan hadis (*At-Takhrij bi Alfazh al-Hadits*), *takhrij* dengan jalan mengetahui tema hadis (*at-Takhrij bi Maudhu' al-Hadits*), *takhrij* dengan cara memperhatikan keadaan matan dan sanad hadis (*at-Takhrij bina'an 'ala shifah fi al-hadits*).

Usai melakukan *takhrij* dilanjutkan dengan *al-i'tibar*, yaitu menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja, dan dengan menyertakan sanad-sanad yang lain tersebut akan dapat diketahui apakah ada periwayat yang lain ataukah tidak ada untuk bagian sanad dari sanad hadis tersebut. Selanjutnya, melakukan penelitian terhadap pribadi periwayat dan cara periwayatannya, meneliti keadilan dan kedhabithan dari pribadi periwayat, meneliti bersambung tidaknya sanad, dan meneliti *syudzudz* dan *'illat* dengan melakukan studi komparatif terhadap seluruh sanad yang ada untuk satu matan yang sama.

Keadilan periwayat hadis dapat ditetapkan melalui: penetapan di kalangan ulama hadis sebagai orang yang *'adil*, penilaian dari para kritikus periwayat hadis, atau penerapan kaedah *jarh* dan *ta'dil*. Sedangkan kedhabithan periwayat ditentukan oleh hafalan yang sempurna dan mampu memahami dengan baik hadis yang dihafalnya.

Dalam melakukan kritik *matan*, maka langkah yang ditempuh adalah: (a) Berpegang pada parameter kesahihan *matan*. (b) Meneliti redaksi dan kandungan matan yang dilakukan dengan metode komparasi terhadap substansi matan, dengan cara menghimpun *matan-matan* hadis yang setema. Jika matan hadisnya tidak menunjukkan maksud yang bertentangan, maka hadisnya dapat diterima. Dalam melakukan komparasi tersebut, peneliti juga bisa mengkomparasikan kandungan matan suatu hadis dengan al-Qur'an, hadis lain, *sirah*, realita sejarah, medis, dan rasio (Umma Farida: 2010).

Keempat, hadis dapat melakukan spesifikasi, pembatasan, penjelasan terhadap globalitas hadis dengan hadis lain yang

shahih, baik *mutawatir* ataupun *ahad*, selama hadis itu benar-benar dipastikan berasal dari Rasulullah SAW (Uways, 1998: 103).

Supaya dapat merumuskan pemahaman yang tepat atas kandungan matan hadis, peneliti dapat merujuk pada beberapa metode yang ditawarkan beberapa ulama. Yusuf al-Qaradhawi, misalnya, ia menawarkan delapan kriteria dalam memahami hadis: (1) Berdasar petunjuk al-Qur'an; (2) Mengumpulkan hadis-hadis yang setema; (3) menggabungkan/ mentarjih hadis yang kontradiktif; (4) mempertimbangkan *setting* dan latar belakang munculnya hadis dan tujuannya; (5) membedakan sarana yang berubah-ubah dan sarana yang tetap; (6) membedakan ungkapan yang *haqiqi* dan *majazi*; (7) Membedakan alam gaib dan kasat mata; (8) Memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis (al-Qaradhawi, 1995: 92-197).

Ad-Dihlawi (2005: 580-583) mengungkapkan bahwa untuk memahami hukum yang dijelaskan bagi dari al-Qur'an ataupun sunnah: (1) memahami makna yang dikandung dalam sunnah tersebut, baik makna denotatif ataupun konotatif; (2) mengetahui *illat* hukum dengan cara mempertimbangkan dan mengembalikan suatu hukum kepada tujuan asal penetapannya; (3) jika mendapati hadis-hadis kontradiktif maka prinsip dasar yang digunakan adalah berusaha mengamalkan semua hadis kecuali jika terdapat pertentangan yang menghalangi pengamalan hadis-hadis tersebut; (4) menerapkan pemaknaan yang logis. Termasuk dalam pemaknaan yang logis adalah: (a) pembatasan terhadap suatu bentuk pernyataan yang umum, jika secara adat menghajatkan bahwa sesuatu itu harus diterapkan kepada kasus-kasus khusus, dan suatu ketetapan yang sama diterapkan dalam berbagai kasus yang khusus. (b) melakukan generalisasi dalam suatu keadaan yang adat kebiasaan tidak menganggapnya sebagai suatu keadaan yang khusus, misalnya menyangkut hal pujian dan celaan. (c) melakukan generalisasi yang menyebabkan suatu ketetapan syariat ditetapkan di dalam suatu hukum setelah prinsip penetapan hukum itu telah menjadi jelas.

Tidak ketinggalan pemikir Islam kontemporer, Fazlur Rahman (1965: 81) juga menetapkan langkah memahami hadis sebagai berikut: (1) pemahaman terhadap makna teks; (2)

pemahaman terhadap latar belakang; (3) berdasar petunjuk al-Qur'an untuk dapat menangkap ide moral yang dituju.

Berbagai pemaknaan dan pola interaksi dengan sunnah yang ditawarkan para ulama semakin meneguhkan posisi sunnah yang memang sangat urgent dalam rangkaian sumber hukum Islam. Dalam hal ini, Uways (1998: 114) menyatakan, "Pengambilan dan penetapan hukum terhadap al-Qur'an dan sunnah mesti dilakukan bersamaan, tidak boleh ada diskriminasi di antara keduanya."

Meski demikian, sunnah tetap tidaklah lepas dari gugatan yang bertujuan untuk melemahkan posisinya sebagai sumber hukum Islam. Di antara gugatan terhadap sunnah dilontarkan oleh Ahmad Amin dalam bukunya *Fajr al-Islam* yang mengklaim bahwa sunnah tidak dapat dijadikan sebagai salah satu sumber hukum dikarenakan sepanjang sejarahnya sunnah pernah mengalami distorsi. Bahkan, distorsi dan pemalsuan ini menurut Amin, telah terjadi sejak masa Rasulullah SAW. Pandangan Amin ini kemudian dibantah oleh Al-A'zhami (68-72) yang menilai bahwa pendapat Amin tersebut tidak ada dasar *sanadnya* yang layak dipercaya. Selain itu, jika ditelusuri dalam kitab-kitab tentang *asbab wurud al-hadis* tidak ditemukan penjelasan mengenai sebab-musabab disabdakannya hadis 'larangan berdusta atas nama Rasulullah SAW. tersebut. Bahkan, as-Siba'i (2001: 186) dengan tegas memastikan bahwasanya tidak pernah terjadi sahabat berbohong atau memalsukan atas nama Rasulullah SAW. ketika beliau masih hidup, karena seandainya itu terjadi tentu akan segera terbongkar kebohongan tersebut. Sebaliknya, para sahabat justru sangat berhati-hati dalam menyampaikan apapun yang berkaitan dengan Rasulullah SAW., hingga hal-hal yang mendetail, seperti cara beliau berjalan, duduk, tidur, berpakaian, bahkan jumlah uban yang ada pada rambut beliau. Sehingga, hadis 'larangan berdusta' tersebut dipahami sebagai perintah Rasulullah SAW. kepada para sahabat untuk menuturkan hadis beliau kepada generasi berikutnya dalam kondisi utuh tidak terdistorsi. Peringatan itu ditujukan kepada para sahabat, karena mereka merupakan saksi kenabian dan kerasulan beliau, dan mereka pulalah yang akan menjadi pembawa berita kepada umat setelah Rasulullah SAW. wafat.

Asy-Syathibi menuturkan dalam kitab *Muwafaqat* yang dikutip oleh al-Qaradhawi (2003: 29-30) bahwa penjagaan terhadap al-Qur'an yang pemeliharaannya telah dijamin oleh Allah, mengandung pengertian dan konsekuensi sebagai keharusan untuk menjaga sunnah sekaligus. Ini dikarenakan sunnah merupakan penjelasan bagi al-Qur'an, yang menjadi keharusan dalam memahami al-Qur'an. Sehingga penjagaan terhadap sesuatu yang dijelaskan mengharuskan dijaganya pula unsur penjelasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim Barkatullah & Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- Abd al-Halim Uways, *al-Fiqh al-Islami bayn at-Tathawwur wa ats-Tsabat, (Fiqh Statis dan Fiqh Dinamis)*, terj. A. Zarkasyi Chumaydi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998).
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indunisi li ad-Da'wah al-Islamiyyah, 1972).
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh jilid I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000).
- Al-Qarafi, *al-Furuq*, (Cairo: Dar ar-Rayyan, t.th).
- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965). Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal ma'a at-Turats*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk., (Jakarta: akbar, 2003).
- Ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).
- Muhammad Musthafa al-A'zami, *Dirasat fi al-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1992).
- Mahmud Syaltut, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Cairo: Dar asy-Syuruq, 1997).
- Musthafa ss-Siba'i, *As-Sunnah wa Makanatuha fi ats-Tasyri' al-Islami*, (Cairo: Dar as-Salam, 2001).
- Syah Waliyullah ad-Dihlawi, *Hujjatullah al-Balighah (Argumen Puncak Allah)*, terj. Nuruddin Hidayat & C. Romli Bihar Anwar, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005).

Diskursus Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam ...

Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah menurut Yusuf al-Qaradhawi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).

Umma Farida, *Metode Penelitian Hadis*, (Yogyakarta: Idea Press, 2010).

Yusuf al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*, terj. Muhammad al-Baqier, (Yogyakarta: Karisma, 1995).