

A History Of Concept Sunnah (Rekonstruksi Pemahaman Sunnah di Tinjau dari Segi Sejarah)

Oleh : Rino Ardiansyah¹
Rifqi Muhammad Fatkhi²
Rino.Ardiansyah13@mhs.uinjkt.ac.id

Abstrak: *Tulisan ini bertujuan untuk menguraikan pandangan sunnah yang berasal dari tradisi masyarakat Pra-Islam sampai kepada pasca-Imam asy-Syâfi'i. Peralihan perkembangan definisi sunnah yang terjadi pasca kemunculan Islam, terjadi karena³ perubahan contoh serta pelembagaan yang ditiru masyarakat Arab pasca-Islam. Meskipun terjadi peralihan contoh dari fase sebelumnya, akan tetapi ada beberapa tradisi masyarakat Arab pra-Islam yang tetap di adopsi dan contoh oleh Nabi Saw. Sunnah kemudian bertransformasi menjadi ijthad para sahabat. Fase ini yang kemudian menyebabkan sunnah menjadi rujukan kreatif pada masa setelahnya. "sunnah yang hidup" kemudian muncul sebagai slogan yang di promosikan oleh pemikiran para Imam madzhab awal. Mereka merujuk kepada tradisi yang di verifikasi secara turun menurun dari masa sahabat. Kelemahannya, mereka mengabaikan hadis Ahad yang kemudian di kritisi langsung oleh Imam asy-Syâfi'i. Menurut pemikiran Syâfi'I, sunnah yang hidup merupakan sunnah yang datangnya dari Nabi Saw. bukan sebuah hasil dari Ijthad. Dalam tulisan ini, asy-Syâfi'I juga menguraikan jawaban atas tuduhannya terhadap pengabaian hadis-hadis Ahad. Sehingga pada periode setelahnya sunnah tidak lagi diperdebatkan seperti yang telah terjadi pada masa sebelumnya.*

Kata kunci: *Arab pra-Islam, sunnah, Imam asy-Syâfi'i*

A. Pendahuluan

Sunnah bukanlah sesuatu yang baru bagi umat Islam. Istilah ini sudah mulai muncul bahkan jauh sebelum Islam turun ke Jazirah Arab. Istilah Sunnah yang awalnya ditujukan untuk

menunjuk kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam dalam mengikuti adat-istiadat nenek moyang mereka (pra-Islam), kemudian mengalami distorsi. Pergeseran makna sunnah pasca kemunculan Islam, menurut Ignaz Goldziher disebabkan karena umat Islam sangat menghormati dan menaati model dan perilaku Nabi sebagai suri tauladan, sebagaimana orang-orang Arab pra-Islam menghormati dan menaati tradisi dari Nenek moyang mereka. Dengan demikian, konsep sunnah pada fase kemunculan Islam merupakan revisi pernyataan-pernyataan dari pandangan masyarakat Arab (pra-Islam).⁴ Jika kita merujuk kepada sejarah, maka tidak ada pemberitahuan pasti tentang tanggal kemunculan “istilah sunnah”. Menurut Fazlur Rahman, sunnah muncul sebagai konsep sadar ditengah-tengah munculnya perbedaan atas isu-isu agama dan juga hukum Islam.⁵ Istilah sunnah, pada fase awalya merujuk kepada ideal yang hendak dicontoh oleh para sahabat dalam mengikuti pesan yang di sampaikan Nabi kepada mereka. Disamping contoh dan aktual oleh Nabi Muhammad Saw. sendiri, praktek umat muslim (*sunnat al-Muslimīn*) pada umumnya termasuk kepada aspek sunnah. Fazlur Rahman berpendapat, sunnah pada fase ini tidaklah memiliki kandungan yang spesifik yang bersifat mutlak. Pengertian sunnah yang seperti ini dijadikan landasan definisi pemikiran kaum muslimin pada fase awal Islam, sehingga produk-produk pemikiran selalu kreatif dan fleksibel dalam menjawab tantangan zaman.⁶

Konsep sunnah kemudian berkembang ke fase Madzhab awal. Pada fase ini sunnah dipandang sebagai perilaku yang tidak diidentifikasi hanya kepada model dan perilaku Rasulullah. Pada fase ini, Imam-imam Madzhab awal mengidentifikasi sunnah merujuk kepada perilaku para sahabat dan *tābi'īn*. Pandangan para Imam Madzhab awal ini kemudian di apresiasi oleh Prof. Joseph Schacht dengan apa yang disebut sebagai *a living tradition*.⁷ Pernyataan konsep sunnah yang dikembangkan oleh para Imam Madzhab awal ini kemudian mengalami konflik pada fase setalahnya, adanya tuduhan oleh Imam Shāfi'ī terhadap Imam Mālik atas konsep sunnah yang dikembangkannya, menyebabkan terjadinya peralihan sifat sunnah dari *a living sunnah* menjadi *a literary sunnah*. Artikel

ini mencoba menyoroti perubahan proses sunnah yang berkembang dari fase Arab pra-Islam sampai kepada sunnah pasca-Imam asy-Syâfi'i dalam mendefinisikan makna sunnah para era masing-masing.⁸

B. Tradisi Masyarakat Pra-Islam: Sebuah Tinjauan Historis Pe-lembaga-an Sunnah

Banyak para sejarawan yang menjadikan perbedaan antara tradisi Islam dengan tradisi Arab pra-Islam. Hal ini diasumsikan kepada senjangnya moral serta ideologi yang terjadi pada saat itu. Masyarakat Arab pra-Islam dipersepskan sebagai masyarakat jahiliyah, yang pada masa itu keluar dari ajaran serta norma-norma keagamaan. Kemudian Islam datang dengan misi membebaskan kebodohan serta memberikan aturan dan norma-norma yang berlaku di masyarakat tersebut. Untuk beberapa hal, memang pernyataan tersebut tidak dipandang salah. Akan tetapi, pernyataan ini telah memberikan pengaruh negatif dalam membunuh kritisisme sejarah. Ketersambungan antara masyarakat pra-Islam dengan pasca Islam menjadi fakta sejarah yang terabaikan. Akibatnya proses inkulturasi dan akulturasi tradisi Arab pra-Islam dengan tradisi Islam dianggap sebagai fakta sejarah yang tidak penting untuk dikaji.⁹

Umar bin Khattab, sebagaimana yang dikutip dari Abu Hapsin mengatakan bahwa Arab adalah bahan baku Islam. Artinya, tradisi pra-Islam telah banyak diadopsi dan kemudian diintegrasikan menjadi bagian dari Islam yang baik dan terkait dengan ritual, sosio-kemasyarakatan, politik, ekonomi, hukum dan lain sebagainya.⁸ Berarti dalam hal ini, tradisi masyarakat Arab pra-Islam menjadi sumbangsi awal terhadap pembentukan nilai, norma serta tradisi didalam batang tubuh Islam (sunnah) di kemudian hari.

Joseph Schacht seorang orientalis yang berasal dari Jerman yang memberikan pemikiran terhadap sunnah dan hadis. Menurutnya sunnah bermakna "*living tradition*" atau yang sering diartikan sebagai tradisi yang hidup. Konsep ini mewakili sebuah istilah yang menggambarkan tradisi yang hidup ditengah-tengah masyarakat pra-Islam.⁹ Tradisi yang hidup ini, kemudian di jadikan tata cara serta pedoman dalam

setiap pengambilan keputusan terhadap masalah-masalah yang terjadi di masa tersebut. Tidak ada tradisi lain yang menyaingi tradisi yang datang dari nenek moyang. Tradisi ini berjalan sesuai aturan yang sudah ditetapkan. Sehingga sunnah/tradisi tersebut bersifat mutlak. Bagi mereka sunnah dianggap sebagai tradisi, kebiasaan, adat istiadat, aturan serta norma-norma yang menjadi warisan nenek moyang mereka yang menjadi patut dan wajib untuk ditiru. Hal ini memberikan konsekuensi untuk tidak memberikan ruang terhadap sunnah untuk berinovasi, serta menolak setiap kemungkinan untuk berinovasi. Akibatnya sunnah pada fase ini menjadi kaku dan tertuju kepada satu referensi.

Sejalan dengan Schacht, Ignaz Goldziher pun mendefinisikan kata “sunnah” sebagai peraturan-peraturan serta tradisi-tradisi Arab yang sesuai dengan warisan yang diturunkan dari nenek moyang (Arab pra-Islam). Akan tetapi, Goldziher mencoba mendikte ulang definisi sunnah pasca kemunculan Islam. Menurutnya, sunnah pasca Islam merujuk kepada praktik yang dilegalkan oleh suatu lembaga maupun individu.¹⁰ Bagi Goldziher sebenarnya istilah sunnah merujuk kepada preseden sebelumnya. Akan tetapi ketaatan serta hormatnya umat Islam terhadap perilaku Nabi menyebabkan sunnah mengalami pergeseran makna. Dalam konsep pasca-Islam, sunnah berarti perbuatan apa saja yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. serta para sahabat. Sama seperti orang Arab pra-Islam yang mengagungkan tradisi yang datang dari nenek moyang. Karena itu, konsep sunnah Nabi Saw. merupakan varian dari konsep bangsa Arab pra-Islam.¹¹

Jika merujuk kepada sejarah, maka akan banyak ditemu¹²kan konsep sunnah masyarakat Arab pra-Islam yang diadopsi oleh Nabi. Hal ini mengacu kepada fakta-fakta sejarah, yang kemudian kita temukan di kitab-kitab hadis maupun *sirah nabawiyah*. Sebagai contoh, tradisi puasa Asyura’ misalnya. Sebagaimana yang diceritakan Âisyah, bahwa masyarakat Quraisy Arab sebelum kedatangan Islam telah terbiasa berpuasa Asyura’ (10 Muharram).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ

كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهَا قَالَتْ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُهُ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ فَلَمَّا فَرَضَ رَمَضَانَ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ

Telah menceritakan kepada kami Abu al-Yaman telah mengabarkan kepada kami Syu'aib dari az-Zuhriy berkata, telah mengabarkan kepada saya 'Urwah bin az-Zubair bahwa Aisyah r.a. berkata, ¹³Rasulullah saw. memerintahkan puasa pada hari Asyura (10 Muharam). Setelah diwajibkan puasa Ramadan maka siapa yang mau, silakan berpuasa dan siapa yang tidak mau, silakan berbuka (tidak berpuasa),” Bukan hanya suku Quraisy, umat Yahudi Madinah pun juga ikut berpuasa Asyura’.

Mereka meyakini bahwa pada bulan ini Allah menyelamatkan Nabi Mûsâ As dan Bani Israil dari kejaran Fir'aun. Karena itu kemudian mereka memuliakan dan menetapkan tanggal 10 Muharram/Asyura’ untuk berpuasa sebagai wujud syukur atas pertolongan Allah tersebut. Berita ini tergambarkan dalam hadis Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas R.a

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ السَّخْتَيَانِيُّ عَنْ ابْنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَجَدَهُمْ يَصُومُونَ يَوْمًا يَعْنِي عَاشُورَاءَ فَقَالُوا هَذَا يَوْمٌ عَظِيمٌ وَهُوَ يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَأَغْرَقَ آلَ فِرْعَوْنَ فَصَامَ مُوسَى شُكْرًا لِلَّهِ فَقَالَ أَنَا أَوْلَى بِمُوسَى مِنْهُمْ فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ

Rasulullah Saw mendatangi kota Madinah, lalu didapatinya orang-orang Yahudi berpuasa di hari ‘Asyura. Maka beliau pun bertanya kepada mereka, “Hari apakah ini, hingga kalian berpuasa?” mereka menjawab, “Hari ini adalah hari yang agung, hari ketika Allah memenangkan Musa dan Kaumnya, dan menenggelamkan Fir'aun serta kaumnya. Karena itu, Musa puasa setiap hari itu untuk menyatakan syukur, maka kami pun melakukannya.” Maka Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda, “Kami lebih berhak dan lebih pantas untuk memuliakan Musa daripada kalian.” kemudian beliau pun berpuasa dan memerintahkan kaum puasa di hari itu.¹⁴

Selain itu, ada banyak lagi sunnah masyarakat Arab pra-Islam yang diadopsi dan diverifikasi oleh Nabi. Ada juga dogma-dogma yang ditolak oleh Nabi karena ketidaksesuaian terhadap ajaran Islam, dan tidak sedikit pula ajaran-ajaran yang di modifikasi agar disesuaikan dengan *risalah* yang diajarkan. Hal ini menandakan bahwa Nabi Muhammad Saw sebagai pembawa *risalah* agama tidak langsung memutuskan rantai adat yang sudah mengakar di masyarakat pada masa itu. Nabi Saw. berusaha untuk berdialog searif mungkin ketika berhadapan dengan tradisi yang berjalan, sehingga menciptakan keserasian antara dogma dan tradisi. Ini yang menimbulkan kesinambungan antara agama dan tradisi, bahwa *risalah* yang bawa tidak serta merta menghapus tradisi yang sudah menjadi budaya serta mengakar di masyarakat.¹⁵

C. Rasulullah dan Para Sahabat (Studi Kritis Pemahaman Sunnah Generasi Pertama)

Islam, dalam catatan sejarah membangun sunnahnya sendiri dengan mengadopsi bentukan sunnah sebelumnya. Fase ini dikenal dengan '*Ashr al-Wahy wa al-Takwîn*, yaitu masa wahyu dan pembentukan.¹⁶ Konsep sunnah yang telah berganti makna dari fase pra-Islam, menyebabkan tereliminasi beberapa tradisi masyarakat Arab pra-Islam dan menjadikan Nabi Saw sebagai suri tauladan yang seharusnya dicontoh. Otoritas Nabi Saw. pada masa ini adalah sebagai penerima wahyu, untuk diajarkan kepada para sahabat dan masyarakat Arab, baik dengan penjelasan langsung dari Nabi, maupun yang ia kutip dari *nash-nash* al-Qur'an. Untuk tujuan ini bahwa Nabi Saw. selalu memberi pentauladanan yang saleh kepada mereka, ada yang berbentuk sabda-sabda, perilaku-perilaku spiritual yang praksis, di samping tata cara pergaulan dalam kehidupan sosial.¹⁷ Masa ini menandakan bahwa Nabi Saw. merupakan sumber dan contoh bagi kehidupan dan perilaku keagamaan masyarakat Arab pada umumnya (Hijaz, maupun di luar kawasan tersebut).

Pada perode ini, pola kehidupan Nabi Saw. dan para sahabatnya menyatu tanpa ada tabir pemisah. Kabilah-kabilah kemudian saling bersatu tanpa harus takut membaur antara satu

golongan dengan yang lainnya. Konsep kehidupan Nabi pun menjadi tidak asing bagi mereka. Para sahabat tahu persis perilaku dan sikap Nabi ketika dalam memutuskan suatu perkara. Ini menandakan kehidupan para sahabat mulai padu dalam ajaran wahyu yang universal, dibawah bimbingan dan kontrol langsung dari pembawa *risalah*. Sikap positif mereka dalam mengikuti Nabi Saw. baik sabda, tauladan, atau jenis-jenis lain yang sampai kepada mereka, terus dikembangkan silih berganti satu sama lain dari waktu ke waktu. Hal ini berdampak kepada peng-kontekstualisasi-an sunnah ketika Nabi Saw. sudah wafat. Para sahabat melakukan hal tersebut dalam upaya menjawab masalah-masalah yang tidak pernah terjadi ketika Nabi masih hidup.

Hegemoni sunnah kemudian berkembang ke fase para sahabat. Konsep sunnah pada fase ini tidak terlalu jauh dari definisi awalnya. Akan tetapi, dalam konsep sunnah para sahabat, mereka memasukan ijtihad dalam rangka menafsirkan sunnah Nabi, sehingga terciptanya konsep sunnah yang kreatif dan dinamis pada masa tersebut. Fakta sejarah mencatat bahwa, sebenarnya sunnah sudah menjadi acuan para sahabat dalam pengambilan setiap keputusan. Khilafah Umar bin Khattab dilaporkan pernah mengirim surat kepada Gubernur Abû Musa al-Asy'arî dan Mu'awīyah, yang isinya antara lain adalah supaya mereka mengamalkan sunnah yang berlaku di kalangan masyarakat mereka (*As-sunnah al-Muttaba'ah*) sebagai salah satu sumber untuk menyelesaikan permasalahan hukum. Hal ini menunjukkan bahwa sunnah pada masa awal Islam tidak diidentifikasi hanya kepada Nabi Muhammad. Ini berarti, sunnah memiliki sifat fleksibilitas serta dinamis dalam akselerasi perkembangan zaman, karena masyarakat selalu mengalami dinamika sosial dari suatu situasi ke situasi lainnya.

Joseph Schacht juga memberikan tanggapan mengenai lembaga sunnah, dua Khalifah awal Islam (Abu Bakar serta Umar bin Khattab) memaknai istilah sunnah bukan pada konteks hukum, melainkan dalam konteks sosial-politik, yang berarti sunnah merupakan pengambilan setiap kebijakan administrasi dan kebijaksanaan ke-Khalifahan. Sunnah Nabi pada fase itu digunakan untuk menjembatani antara sunnah Abû Bakar dan

sunnah Umar bin Khattab dengan Al-Qur'an.¹⁸ Khalifah Islam tetap menggunakan sunnah sebagai metode penggabungan dengan tradisi yang berada di daerah kekuasaan Islam diluar Arab, konsep sunnah ini sama seperti halnya ketika Nabi Muhammad Saw., masih hidup. Sunnah diperuntukan untuk menyelesaikan problematika permasalahan yang terjadi di masyarakat muslim. Ini menandakan bahwa Islam adalah agama yang fleksibel dalam pengambilan keputusan hukum di daerah-daerah taklukan tersebut.¹⁹

Al-Azami juga mencatat ini dan menegaskan bahwa, kadang-kadang norma *analogis* yang ditarik dari praktik dan perkataan Nabi disebut juga dengan sunnah. Penegasan ini juga diperkuat oleh fakta bahwa umat Islam pada waktu itu menganggap bahwa nilai-nilai otoritatif tidak hanya bersumber dari praktik dan perilaku Nabi, akan tetap juga mengacu kepada para sahabatnya.²⁰ Dalam konteks ini Hakim menyatakan bahwa:

Hal ini tidak biasa bagi para sahabat Nabi yang akan dikreditkan dengan sunnah mereka sendiri. Dengan demikian, Abû Bakar bersama dengan Umar disematkan untuk memiliki sunnah... Dalam tradisi-tradisi lain kita menemukan ekspresi seperti “Sunnah Abî Bakar al-Râshidîn al-Mahdiyah” atau “Sunnah Abî Bakar wa Umar wa Utsman wa Alî”. Selain itu, tradisi Islam sering mengacu kepada Sunnah Umar.²¹

Konsep sunnah diatas sepertinya sudah ditransmisikan kepada *tabi'in* seperti para sahabat menerimanya dari Nabi Saw. Berbagai metode dan cara-cara praktis yang ditransmisikan sahabat kepada para *tabi'in* sehingga warisan Nabi sampai kepada generasi setelahnya.

Namun seorang orientalis yang berfikiran hampir sama dengan Schacht, GHA. Jyunboll. Menurutnya, konsep sunnah baru di identifikasi terhadap Nabi Saw sekitar 60/70 tahun setelah Nabi wafat. Dia meneliti kronologi perkembangan hadis serta penjelasan tentang sunnah Nabi dengan rujukan kepada Khalifah Islam. Menurutnya, hanya ada 39 ucapan Nabi yang diriwayatkan oleh Abû Bakar dalam kitab *al-Muwatta'* dengan

isnad yang tidak lengkap kepada Mâlik. Di dalam kitab *Musnad at-Tayalisi* hanya ada sembilan hadis yang diriwayatkan lewat Abû Bakar, tujuh diantaranya mengenai masalah *tarhîb wa targhîb* dan dua mengenai sejarah. Ini menunjukkan bahwa Abû Bakar dalam mengambil keputusan tidak memandang contoh yang ditetapkan oleh Nabi, tetapi ia mengandalkan keputusan yang datang dari dirinya sendiri.²²

Juynboll kemudian sampai kepada kesimpulan bahwa para Khilafah awal Islam jarang sekali bertumpu kepada keputusan yang ditetapkan oleh Nabi. Akan tetapi para sahabat lebih bertumpu kepada hasil ijtihad mereka sendiri. Dia juga merasa bahwa konsep sunnah Nabi tidak menunjukkan secara jelas arah dari suatu konteks sunnah tersebut.²³

D. Tradisi yang Hidup (Studi Perbandingan Pemikiran Imam Mazdhab Awal)

Didalam karyanya "*Islam and Modernity*" Fazlur Rahman menyatakan bahwa sunnah Nabi merupakan suatu konsep pengayom dan tidak memiliki kandungan spesifik yang bersifat mutlak. Sunnah tersebut bisa diinterpretasikan dan diadaptasikan. Pernyataan ini merujuk kepada para ahli hukum Islam awal yang mengidentifikasi sunnah sebagai bagian dari "cara normatif masyarakat awal (Islam) secara keseluruhan".

Luasnya perkembangan wilayah Islam pada periode awal, menyebabkan teori sunnah yang di praktekkan di wilayah-wilayah sekitar Arab menjadi kompleks. Adanya seruan dari Khalifah awal untuk mengadopsi sunnah yang berlaku di masyarakat tersebut untuk menyelesaikan suatu perkara, menyebabkan sunnah menjadi dinamis untuk ditafsirkan. Adalah seorang Imam besar dari Syiria, Abû 'Amr Abd al-Rahmân al-Awzâ'î (w. 157 H) meskipun mengenal konsep sunnah, akan tetapi tidak mengidentifikasikannya dengan tradisi formal.²⁴ Dia hanya membatasi diri dengan tradisi yang tidak formal serta tanpa *isnad* dan *legal maxim* yang terkenal sebagai suatu cara menunjukkan keberadaan suatu sunnah lama yang dikembalikan kepada Nabi. Idenya tentang tradisi yang dihidup didasarkan pada adat yang ada, dalam banyak kasus, diproyeksikan ke belakang kepada otoritas yang lebih tinggi seperti Umar bin

Abdul Aziz atau dia sendiri yang mengidealisasikannya. Bahkan al-Awzâ'î menganggap bahwa keputusan para pendahulunya merupakan praktik yang harus dilaksanakan terus menerus secara berkesenambungan. Oleh karena itu, adat istiadat kaum muslimin merupakan unsur yang sangat menentukan, sedangkan sumber dari Nabi atau Khalifah pertama merupakan optional, bahkan bukan merupakan bahan rujukan untuk menetapkan sebuah sunnah.²⁵

al-Awzâ'î mengutip pendapat Muhammad ibn Abû Bakr ibn Muhammad ibn Amr ibn Hazm (w. 120 H). Beliau adalah seorang ahli hukum Madinah yang telah memberikan keputusan yang berbeda dari sunnah (hadis). Menurut dia, praktik umum yang hidup di Madinah, yang dianggap lebih mempunyai otoritas daripada sebuah hadis. Ini yang menyebabkan sunnah memiliki pandangan yang luas pada masa tersebut. Berbeda dengan al-Awzâ'î sebagai Ulama Mekkah, Ulama Irak dalam memandang sunnah tidak lebih dari cara pandang ulama Madinah. Dengan referensi pada sebuah pernyataan Ulama Irak, “ Kami melaksanakan ini berdasarkan sunnah”, menurut Schacht Ulama Irak ini berargumen dengan menggunakan sunnah akan tetapi tidak bisa menggunakan suatu hadis yang relevan terhadap masalah yang dibicarakan.²⁶ Abû Yûsuf, seorang Ulama terkemuka di Irak, membedakan apa yang didengar nya dari Nabi, *atsar*²⁷ dan sunnah yang populer. Menurutnya sunnah tidak mesti dikaitkan dengan Nabi. Dia mengutip Alî yang mengatakan bahwa Nabi dan Abû Bakar menghukum 40 kali cambuk terhadap orang yang meminum Khamar, sedangkan Umar menghukum dengan 80 kali cambukan. Kemudian Abû Yûsuf berkata: “ini merupakan sunnah, dan sahabat kami sepakat bahwa hukuman untuk orang yang meminum khamar adalah 80 kali cambukan”.²⁸ Hal ini didasarkan kepada pernyataan Alî yang menyarankan agar peminum khamar di cambuk sebanyak 80 kali. Karena setiap orang yang meminum khamar akan merasakan mabuk, jika ia mabuk maka ia akan mengigau, apabila mengigau maka ia memfitnah, sedangkan hukum pembuat fitnah (*qazd*) adalah 80 kali cambuk.²⁷ Hukuman cambuk untuk seseorang yang mabuk/ meminum khamar berasal dari hadis, sedangkan penambahan

jumlah hukuman berasal dari ijtihad para sahabat. Inilah yang kemudian yang dijadikan referensi oleh Abû Yûsuf.

Bagi Ulama Irak, hadis dari *tabi'in* (maqtû) sama kuatnya dengan hadis dari para sahabat (mawqûf). Bahkan referensi dari *tabi'in* lebih banyak dikutip. Dari pemahaman ini, Schacht menyimpulkan bahwa referensi terhadap *tabi'in* mendahului referensi dari sahabat. Secara absolut, ulama Irak mencoba membangun referensi dari *tabi'in* terlebih dahulu sebelum merujuk kepada Nabi. Inilah yang kemudian memunculkan banyak pemikiran yang berkembang di masyarakat.

Membandingkan antara ahli Madinah dan ahli Irak mengenai pandangan mereka terhadap konsep sunnah, Schacht mencoba menyimpulkan:

*“Sunnah Nabi yang dipahami oleh ahli Irak tidak identik dan tidak mesti di ekspresikan terhadap Nabi. Hal itu tidak lain adalah tradisi yang hidup pada Mazhab yang dinisbakan kepada Nabi. Konsep ini hanya dianut oleh al-Awza'i, tidak dianut oleh ahli Madinah. Pengertian ini juga tidak di anggap umum oleh semua madzhab, tidak juga diantara ahli Syiria dan juga Irak. Bukti-bukti menunjukkan secara pasti bahwa Irak sebagai asal dari konsep sunnah Nabi tersebut. Para ahli Irak lah yang familiar terhadap sunnah Nabi sebelum era al-Shâfi'i, bukan ahli Madinah.”*²⁹

Pandangan konsep berikutnya beralih kepada pemahaman konsep Mâlik ibn Ânas ibn Malik bin 'Âmr al-Asbahi (w. 179 H) yang terkenal juga dengan sebutan *Imâm Dâr al-Hijrah* (Imam Kota Hijrah Nabi). Pemahaman Imam Mâlîk tentang sunnah tidak jauh berbeda dengan pandangan-pandangan sunnah pada umumnya saat itu. Sunnah bagi Imam Mâlîk bukan hanya tradisi yang datang dari Rasulullah, para sahabat serta para *tâbi'in*. Akan tetapi sunnah menurut Imam Mâlîk juga berasal atas dasar praktek yang berlaku di masyarakat Madinah, bahkan menurut Imam Mâlîk, tradisi yang mapan dari masyarakat Madinah adalah sarana yang penting untuk menimbang sunnah. Hal ini sejalan dengan yang di ungkapkan oleh Ibnu Hazm.

Di dalam kitab nya *al-Muwatta'* terdapat 1726 hadis,

dan dibagi menjadi empat bagian: 1) 600 hadis *marfū*, 2) 613 hadis *mawqūf*, 3) 285 hadis *maqtū*, 4) 228 hadis *mursal*.³⁰ Di kitab ini Imam Mâlik memberikan pandangan mengenai sunnah. Baginya sunnah kadang-kadang berasal dari tradisi Rasulullah, kadang atas ijthad dan perilaku sahabat serta *tâbi'in*, dan tradisi yang mengakar serta berlaku pada masyarakat Madinah. Bahkan bagi Imam Mâlik, *Ijmā Ahli Madīnah* menjadi sarana yang penting untuk menimbang sunnah yang sesungguhnya. Bahkan kadang-kadang Imam Mâlik mengesampingkan Hadis Ahad, hal ini berlandaskan pada argumen bahwasanya *Ijmā Ahli Madīnah* adalah riwayat yang disampaikan oleh ribuan orang kepada ribuan orang lainnya yang berlansung semenjak zaman Nabi.³¹ Suatu contoh misalnya Imam Mâlik tidak menerima hadis tentang khiyār Majlis:

ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَتَلَّكُمْ وَمَتَلَّ أَهْلَ الْكُتَابِينَ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجْرَاءَ فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ غَدْوَةٍ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قَيْرَاطٍ فَعَمَلْتُ الْيَهُودُ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ عَلَى قَيْرَاطٍ فَعَمَلْتُ النَّصَارَى ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ تَغِيْبَ الشَّمْسُ عَلَى قَيْرَاطِينَ فَأَنْتُمْ هُمْ فَعَضِبْتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى فَقَالُوا مَا لَنَا أَكْثَرَ عَمَلًا وَأَقَلَّ عَطَاءً قَالَ هَلْ نَقَصْتُمْ مِنْ حَقِّكُمْ قَالُوا لَا قَالَ فَذَلِكَ فَضْلِي أَوْتِيهِ مَنْ أَسَاءَ

*Apabila dua orang melakukan transaksi jual beli, maka setiap orang memiliki hak pilih (al-khiyâr) selama sebelum berpisah, atau jual belinya menggunakan akad khiyâr.*³²

Hadis ini ditolak oleh Imam Mâlik karena, hadis tersebut bertentangan dengan praktek yang dilakukan oleh masyarakat Madinah. Masyarakat Madinah menganut pandangan bahwa suatu transaksi adalah sempurna apabila pihak-pihak mengungkapkan persetujuan mereka melalui *ijâb* dan *qabûl* yang sah. Dan hasil dari transaksi itu menjadi mengikat sejak saat itu.³³ Ini menandakan bahwa Imam Mâlik lebih memilih kebiasaan yang sudah mengakar dan menjadi pedoman ribuan orang yang diverifikasi secara turun menurun, dibandingkan dengan satu hadis dengan periwayat yang tunggal (hadis Ahad). Ungkapan yang sering dipakai ketika mengemukakan praktek masyarakat Madinah adalah *al-Amal al-Mujtama' 'alaihi 'indana* (perbuatan/praktek yang kami sepakati), kadang dengan ungkapan *as-Sunnahtullati lâ ikhtilāfa fiha Indana* (teladan yang

disepakati).³⁴ Berikutnya, Imam Mâlîk menolak hadis Ahad karena sejumlah sahabat juga tidak mengambil *hujjah* terhadap hadis perorangan. Ini dia gambarkan dalam sebuah riwayat bahwa sahabat Abû Bakar menolak berita dari al-Mughhîrah berkaitan dengan hak waris nenek sampai kemudian ada berita yang serupa yang datang dari Muhammad ibn Maslamah. Umar menolak berita yang datang dari Abû Mûsâ berkenaan dengan suatu izin bepergian sampai ada berita serupa yang datang dari Abû Sa'id, Abû Bakar dan Umar menolak berita dari Utsman tentang izin Rasulullah Saw. untuk menolak al-Hakam ibn al-'Âsh.³⁵ Cara pandang inilah yang menetapkan Imam Mâlîk mengesampingkan hadis Ahad/ hadis yang datang dari riwayat perorangan, sehingga praktek yang mapan dan menjadi kebiasaan masyarakat Madinah dalam kehidupan mereka sehari-hari dianggap lebih pantas dan memiliki otoritas yang lebih dibandingkan dengan hadis tersebut.

Imam Mâlîk berpandangan bahwa, sebetulnya Nabi tidak pernah bermaksud untuk membuat aturan yang “mengekang” serta dipatuhi selama-lamanya. Sehingga sunnah lebih dinamis dalam menjawab tantangan zaman. Namun, sunnah yang didefinisikan oleh Imam Mâlîk tersebut tidak mendapatkan respon positif bagi ahli sunnah setelahnya, fase inilah yang kemudian menurut Rahman menjadikan sunnah yang awalnya bersifat dinamis dan fleksibel menjadi kaku. Rahman menyimpulkan bahwa sunnah dalam generasi awal Islam ini dipandang sebagai “sunnah yang hidup” yang ditafsirkan secara kreatif. Hal ini dapat dilihat dari kebijakan Umar bin Khattab dan para pakar hukum Islam awal. Dengan demikian, “sunnah yang hidup” berasal dari “sunnah ideal” yang ditafsirkan melalui *ijtihād*. Oleh karena itu, “sunnah yang hidup” identik dengan *ijmā* dan merupakan ketentuan yang berproses.³⁶

E. Rekonstruksi Konsep Sunnah (Pembacaan Ulang terhadap Tradisi yang Datang dari Nabi Saw)

Generasi ini memberikan sumbangsi terbesar dalam sejarah ilmu ke-Islaman, terutama terkait pandangannya terhadap sunnah. Nama lengkapnya adalah Abû Abdullah

Muhammad bin Idrīs asy-Syâfi'i (w. 204 H), dia juga biasa di panggil dengan Abû Abdullah, sedangkan penduduk Baghdad memberikan ia gelar *Nashîr al-sunnah* (Penolong sunnah). Integrasi sunnah bagi asy-Syâfi'i hanya merujuk kepada praktek dan suri tauladan yang dicontohkan oleh Nabi Saw. oleh kerennanya, asy-Syâfi'i mengeliminasi sunnah yang datang selain yang bersumber dari Nabi. Menurut pandangannya, tradisi yang bukan berasal dari Nabi Saw. tidak memiliki bobot jika diukur dari preseden Nabi.³⁷ asy-Syâfi'i datang dengan pedoman yang membantah pemahaman madzhab-madzhab awal mengenai sunnah. Sunnah bagi madzhab awal diartikan sebagai sebuah ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi awal dengan menafsirkan perilaku serta gaya hidup Nabi. Akan tetapi, dalam realitasnya banyak terjadi pengabaian-pengabaian terhadap hadis-hadis Nabi (tingkatan Ahad). Keprihatinan asy-Syâfi'i terhadap pengabaian hadis Nabi tersebut, membuat ia merekonstruksi definisi sunnah kembali. asy-Syâfi'i mengeliminasi konsep sunnah yang sudah berkembang belakangan, baginya satu-satunya sunnah yang sejati merupakan sunnah yang bersumber dari Nabi Saw. dan sunnah ini secara eksklusif ia identikan dengan hadis-hadis autentik Rasulullah. Ia menyerang konsep sunnah yang sudah dibangun oleh Imam Mâlîk. Baginya sunnah yang datang dari Nabi dalam bentuk hadis melalui rantai rawi yang *tsiqah* meskipun di riwayatkan oleh satu orang rawi (hadis Ahad) merupakan sumber rujukan yang bisa dijadikan pedoman. Hal ini tidak sejalan dengan konsepsi madzhab-madzhab awal dalam memandang sunnah.

Peletakan dasar konsep ini dengan menempatkan al-Qur'an dan *as-sunnah* di letakkan secara sejajar. Karna menurutnya, al-Qur'an dan sunnah sama-sama datang dari Allah sekalipun cara dan sebab datangnya berbeda. Mengenai hadis *Ahad*, asy-Syâfi'i tidak memiliki syarat kemasyhuran, baginya sebuah hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *tsiqah* dan disandarkan kepada Rasulullah meskipun diriwayatkan oleh satu orang bisa dijadikan suatu rujukan dibandingkan dengan argumentasi penduduk Madinah yang bersandarkan kepada kebiasaan yang sudah dikenal, diakui, dan mapan serta di verifikasi oleh lebih dari puluhan ribu masyarakat Madinah.

Ketika berbicara tentang ke-*hujjah*-an hadis Ahad, asy-Syâfi'I merujuk kepada sebuah riwayat yang bersumber dari Malik yang berasal dari Zayd ibn Aslam, dari Athâ' bin Yassar, bahwa seorang suami mencium kening istrinya ketika dia sedang berpuasa. Maka ia menjadi sangat gelisah. Kemudian ia menyuruh istrinya pergi menanyakan hal tersebut. Masuklah ia ke rumah Ummu Salamah, istri Nabi, lalu diceritakanlah perkara tersebut. Dikatakanlah oleh Ummu Salamah bahwa Nabi pernah mencium kening istrinya ketika ia berpuasa. Kemudian perempuan itu kembali ke rumahnya dan menceritakan kepada suaminya apa yang didengar tersebut. Tapi berita tersebut menambah kegelisahan hati sang suami, dan berkata "Kita tidaklah seperti Rasulullah Saw. sebab bagi beliau Allah menghalalkan apa saja yang dikehendaki-Nya". Maka kembalilah istrinya ke rumah Ummu Salamah, dan didapatinya Rasulullah juga berada disana. Rasulullah bertanya, "ada urusan apa wanita itu?" Ummu Salamah pun menceritakan apa yang terjadi. Lalu sambung Rasulullah, "Apakah tidak kau sampaikan kepadanya bahwa aku melakukan hal serupa (mencium istri) ketika berpuasa?" dijawab oleh Ummu Salamah, "telah ku beritahu, lalu ia kembali ke suaminya itu justru ia bertambah gelisah, dan berkata, 'kita tidak seperti Rasulullah, sebab untuk beliau Allah menghalalkan apa saja yang dikedakinya.'" Mendengar hal itu, Rasulullah langsung marah dan bersabda: "Demi Allah, aku adalah orang yang paling bertaqwa kepada Allah diantara kamu sekalian, dan yang paling tahu tentang hukum-hukum-Nya."³⁸ Asy-Syâfi'I memberikan pandangan terkait hadis tersebut, menurutnya dalam sabda Nabi, "Apakah tidak kau (Ummu Salamah) sampaikan kepadanya bahwa aku melakukan hal serupa (mencium istri) ketika berpuasa?", terdapat petunjuk bahwa penuturan Ummu Salamah dari beliau itu termasuk sumber hukum yang boleh diterima. Nabi tidaklah memerintahkan Ummu Salamah untuk menyampaikan berita dari beliau kecuali jika dalam penuturannya itu terdapat *hujjah* untuk orang yang menerimanya.³⁹

Pernyataan diatas membawa kita kepada pemahaman bahwa menurut asy-Syâfi'I, hadis Ahad tetap dijadikan referensi dalam pengambilan setiap keputusan dibandingkan dengan

tradisi yang hidup. Asy-Syâfi' tampak betul membela tradisi yang datang dari Nabi dibandingkan dengan pendapat serta tradisi yang berjalan di masyarakat. Paparan ini menunjukkan bahwa, bagi asy-Syâfi'I kedudukan sunnah Nabi lebih aktif daripada "sunnah yang hidup" yang artinya sunnah ini ditafsirkan secara bebas dan aktual.

Pandangannya terhadap sunnah dielaborasi dari dua pemikiran madzhab awal Islam. Pengetahuannya tentang logika berpikir yang dalam di ambil dari para fuqaha Irak, sedangkan pengetahuannya mengenai hadis, ia ambil dari para fuqaha Hijaz (Mekkah, Madinah dan sekitarnya). Meskipun asy-Syâfi'I dilatar belakangi pendidikan dari Ulama Hijaz dan Irak, ini tidak membuatnya gentar untuk mengkritik pandangan sunnah sebagai "kebiasaan" atau "tradisi yang hidup" yang sudah menjadi definisi dari Ulama Hijaz dan Irak. Pernyataanya sebagai berikut:

"Jadi kamu mengutip di dalam buku ini (Muwatta') sebuah hadis Nabi yang autentik beserta dua hadis dari Umar, kemudian kamu menyimpang dari hadis-hadis tersebut dengan alasan sebuah keputusan tidak bisa diterapkan dengan menggunakan hadis-hadis tersebut, karena kebiasaan tidak menyatakan begitu. Kamu juga tidak dapat melaporkan satupun pernyataan yang menentang dari seorang ahli. Yang aku tahu ketika kamu tidak setuju dengan kekuatan sunnah Nabi yang dengan sendirinya menuru kami cukup untuk menolak satu kebiasaan dan kamu juga bukan hanya tidak setuju dengan sunnah tetapi juga dengan Umar. Pada saat yang sama, kamu merujuk kepada kebiasaan, yang menurut kami sampai saat ini kamu tidak mampu menjelaskan arti tentang kebiasaan itu. Tidak juga menurutku kamu akan mampu."⁴⁰

Substitusi sunnah yang diganti menjadi hadis dilancarkan oleh asy-Syâfi'I karena dilatar belakangi oleh tumbuhnya pemikiran bebas pada saat itu, yang dalam beberapa hal menghasilkan keputusan hukum yang bertentangan dengan hadis. Arah dari gerakan yang didistribusikan oleh asy-Syâfi'I adalah menekan tumbuhnya praktik-praktik atau "sunnah yang hidup". Sebenarnya dalam madzhab awal tidak mengabaikan hadis begitu saja, tetapi menurutnya ajaran-ajaran Nabi harus

dicari di praktek hukum Madinah lebih mencerminkan warisan Nabi daripada hadis-hadis yang samar yang dinyatakan bersumber dari otoritas Nabi tapi tidak mempunyai dasar dalam praktik masyarakat. Lawan-lawan asy-Syâfi'I selanjutnya mengklaim bahwa para sahabat dan *tâbi'în* merupakan generasi yang paling mengetahui dan satu-satunya penafsir sunnah Nabi yang terpercaya.⁴¹

Berdasarkan perdebatan antara asy-Syâfi'I dengan ahli hukum Madinah tersebut, Rahman menyimpulkan bahwa sebenarnya antara keduanya sama-sama menghendaki posisi sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam. Ahli Madinah mengklaim bahwa tradisi mereka berasal dari sunnah Nabi, sedangkan asy-Syâfi'I membela otoritas Nabi melalui pemahaman hadis.⁴¹ Ini berarti bahwa asy-Syâfi'I dengan ahli hukum Madinah sejalan dalam menafsirkan kata sunnah. Akan tetapi dalam perkembangannya *as-sunnah* ditafsirkan dalam konotasi yang berbeda sesuai dengan kebutuhan perkembangan zaman.

Bukti keberhasilan asy-Syâfi'I dalam memperjuangkan identifikasi sunnah dengan hadis Nabi Saw. dan dalam menegaskan superioritas sunnah atas sumber preseden lainnya adalah jelas : setelah asy-Syâfi'I, jarang kita menemukan istilah sunnah untuk selain sunnah Nabi Saw. Asy-Syâfi'I membangun kembali blok-blok bangunan utama dari konsensus klasik, dia mengintegrasikan blok sunnah ini menjadi suatu sistem yurispundesi Islam yang saling terkait dan secara efektif menggunakan metode nya dalam melakukan pendekatan terhadap sunnah, berupa identifikasi yang spesifik terhadap "sunnah Nabi". Meskipun ia terlibat polemik mengenai masalah ini.⁴²

Konsep sunnah yang diterapkan oleh asy-Syâfi'I berimbas kepada berhentinya proses penafsiran kreatif dan dinamis dari sunnah. Asy-Syâfi'I menghentikan proses kreatif yang menurutnya tidak sejalan dengan Al-Qur'an dan hadis dan lebih mengedepankan *ra'yu* (pendapat pribadi). Meskipun demikian, sebenarnya asy-Syâfi'I tidak ingin menghentikan proses kreatif yang sudah menjadi landasan dalam pengambilan hukum. Akan tetapi, kondisi dan situasi yang mengitari

perbedaan sikap tersebut membuat asy-Syâfi'I menetapkan sunnah sebagai landasan yang tertuju kepada Nabi Muhammad Saw.⁴³

F. Sunnah Pasca-Imam Syafi'i dan Konsep yang telah Disepakati

Setelah sumbangsi pemikiran Imam asy-Syâfi'I pada abad ke-2 H, hampir tidak ditemukan lagi ucapan yang bertentangan dengan ajaran utama dogma klasik mengenai sunnah. Kita tidak menemukan lagi percampur-adukan antara sunnah Rasulullah dengan sunnah-sunnah lainnya. Ulama telah membangun blok nya masing-masing dan membedakan antara sunnah dengan hadis. Fase ini membuat sunnah betul-betul di pisahkan dari hadis dalam bentuk formal dan terlepas dari ijtiḥād dan ijmā'. Peran ijtiḥād dan ijmā' mulai diminimalisir, sehingga sunnah menjadi baku.

Rahman memberikan gambaran terhadap evolusi historis terhadap subsitusi sunnah menjadi hadis, ia mengkalim bahwa sunnah Nabi telah melewati proses yang panjang sebelum di transformasikan menjadi riwayat-riwayat hadis. Dalam membedakan antara makna sunnah dan hadis, Rahman menjelaskan bahwa: "Jika sunnah merupakan suatu proses yang hidup dan berkelanjutan, maka hadis bersifat formal dan berusaha memberikan kepermanenan yang mutlak kepada sintesa dari sunnah yang hidup pada abad pertama, kedua, dan ketiga Hijriyyah."⁴³ Rahman mengakui adanya hubungan yang erat antara sunnah dan hadis, meskipun antara keduanya terpisah oleh jarak dan waktu yang cukup lama. Menurutnya, benang merah yang menghubungkan antara keduanya adalah sunnah generasi awal atau "sunnah yang hidup". Meskipun hadis merupakan transmisi verbal dari sunnah, namun Rahman menyampaikan perbedaan-perbedaan yang menonjol antara "sunnah yang hidup" pada generasi awal dan formulasi hadis.⁴⁴ Dalam hal ini, Rahman menjelaskan bahwa upaya formalisasi "sunnah yang hidup" menjadi hadis sangat diperlukan pada saat itu. Hanya saja, yang dihasilkan oleh hadis ternyata bukan hanya formalisasi tertentu, akan tetapi ketetapan yang bersifat mutlak dari hadis.⁴⁵

Kesimpulan Rahman dari proses evolusi sunnah Nabi menjadi “sunnah yang hidup” dan kemudian ditransformasikan menjadi hadis adalah bahwa sebagian besar dari hadis tidak lain merupakan sunnah hasil ijtihad generasi pertama kaum muslimin. Sunnah tersebut berasal dari ide satu individu, tetapi setelah lama berinteraksi menjadi suatu praktik yang disepakati di kalangan mereka. Dengan kata lain, “sunnah yang hidup” di masa awal tersebut terlihat sebagai hadis dengan disertakan rangkaian perawinya.⁴⁶

Signifikansi sunnah pada fase ini sebetulnya tidak mengalami jalan yang mulus. Berbagai problematika yang terjadi disekitar membuat para Ulama hadis menetapkan beberapa konsep dalam menyelesaikan problem yang terjadi. Dari mulai munculnya hadis-hadis palsu yang disandarkan kepada Rasulullah, serta kemudian munculnya hadis-hadis yang saling bertentangan (*Ikhtilaf al-Hadits*). Menurut keterangan tradisional, studi sistematis terhadap hadis dan penelitian yang cermat mengenai *îsnad* muncul akibat respons altruistik para sarjana terhadap meluasnya penyebaran hadis palsu. Para pemelihara hadis mulai meneliti dengan cermat karakter orang-orang yang menyampaikan riwayat-riwayat sebagai respons atas pergolakan politik, munculnya *bid'ah-bid'ah* yang baru dan berbahaya serta kematian mereka yang mengklaim memiliki hubungan pribadi dengan Rasulullah Saw.⁴⁷ Sedangkan dalam menyelesaikan hadis-hadis yang bertentangan tersebut, asy-Syâfi'i menetapkan dua kaidah: pertama, harus diusahakan penggabungannya. Yang kedua, jika tidak mungkin digabungkan, maka harus dilihat rangkaian sanad dan rawinya. Dan hadis *sahih* yang harus di jadikan hujjah, jika hadis tersebut setingkat (sama-sama *sahih*) maka yang harus dilakukan adalah men-*nasakh* hadis tersebut, namun apabila tidak bisa maka langkah selanjutnya adalah di kompromi kan. Namun asy-Syâfi'i membatasi teorinya dengan mengatakan bahwa al-Qur'an hanya bisa di-*nasakh* oleh al-Qur'an sedangkan sunnah hanya bisa di-*nasakh* oleh sunnah.⁴⁸

Selain itu, sunnah pasca asy-Syâfi'I mengalami aktualisasi pada hukum Islam. Contohnya terdapat pada pendapat bahwa, tidak semua yang Nabi Saw ucapkan atau

diperbuat memiliki maksud hukum. Hanya pendapat faqih tradisional dan madzhab Zhâhirî dan juga sebagian pengikut Hambali yang menjadikan meniru Rasulullah Saw. dalam setiap detailnya sebagai masalah kewajiban hukum. Sedangkan madzhab-madzhab lainnya berpendapat adanya kebutuhan akan langkah penafsiran antara tradisi dan penerapan hukumnya: tidak setiap tradisi yang tampaknya perintah merupakan perintah. Oleh karena itu, terjadi pembagian perintah menjadi kategori hukum: diisyaratkan (*wajib*), dianjurkan (*sunnah*), biasa saja (*mûbah*), tidak dianjurkan (*makrûh*) dan dilarang (*harâm*). Pengkategorian semacam itu untuk mengurangi dampak tradisi yang kurang disukai, dan pada kenyataannya terdapat banyak perbedaan pendapat diantara para faqih mengenai praktik tertentu yang seharusnya di kategorisasikan.⁴⁹

Para faqih juga berpendapat bahwa memahami makna hukum dari suatu kejadian dalam kehidupan Rasulullah Saw. membutuhkan pemahaman mengenai konteks di sekelilingnya. Ini terlihat pada berbagai kasus yang terabaikan dalam sejumlah polemik saat seorang sahabat menuduh sahabat lainnya melakukan kekeliruan, bukan karena menyampaikannya tidak benar, akan tetapi karena tidak memedulikan konteksnya sehingga muncullah kesimpulan yang keliru. Salah satu kejadian yang banyak dikutip, dan berulang-ulang muncul adalah tentang penolakan Âisyah terhadap hadis “*orang wafat akan menderita akibat tangisan dukacita para kerabatnya*” dengan menjelaskan bahwa kutipan tersebut adalah hasil sikap semberono menggabungkan dua pernyataan yang tidak berhubungan. Rasulullah Saw. sewaktu berjalan di dekat kuburan wanita Yahudi yang baru dimakamkan, berkata bahwa wanita tersebut menderita dan kemudian beliau menambahkan “*Para kerabat meratapinya*”. Sebagian orang yang mendengarnya salah dalam memahami maksudnya, dan menyatukan dua pernyataan tersebut, lalu menyimpulkan bahwa wanita itu menderita akibat ratapan dukacita para kerabatnya. Akhirnya dapat ditarik kesimpulan, bahwa sunnah bukan hanya sekedar menerima hadis begitu saja.⁵⁰

Periode sunnah pasca-Syafi'i ini tidak berkesudahan dengan permasalahan yang terjadi pada fase sebelumnya. Para ahli fiqh serta ahli hadis tidak memperdebatkan masalah-masalah yang menurut mereka sudah memiliki titik terang. Pada fase ini, banyak terjadi perkembangan mengenai masalah sunnah dan hadis. Topik perbincangan mengenai sunnah serta hadis dikarenakan banyak munculnya problem yang terjadi di masyarakat pada saat itu, munculnya hadis-hadis palsu serta adanya dalil-dalil yang bertentangan membuat beberapa ahli hadis merumuskan metode baru dalam penyelesaiannya. Oleh karenanya, pada periode ini banyak sekali muncul landasan ilmu-ilmu hadis seperti *al-jarh wa al ta'dil*, *Ikhtilaf al-Hadits*, dan lain⁵¹ sebagainya. Upaya ini dilakukan supaya keharmonisan sunnah dan hadis tetap terjaga meskipun terdapat perlawanan-perlawanan dari ahl-ra'y.

G. Kesimpulan

Konsep sunnah pada awalnya tidak mengacu kepada tradisi yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. konsep ini pada mulanya berasal dari kebiasaan, adat istiadat serta tradisi yang berjalan di masyarakat Arab pra-Islam. Orang-orang Arab pra-Islam yang taat serta patuh kepada tradisi nenek moyang menyebabkan tradisi tersebut mengakar secara turun temurun. Adat istiadat ini kemudian di adopsi oleh Islam (Nabi sebagai legislator Syari'ah) dalam mengenalkan *risalah* yang dibawanya ke masyarakat Arab.

Konsep sunnah kemudian berkembang pada fase Rasulullah, sunnah yang awalnya merujuk kepada tradisi yang di riwayatkan oleh nenek moyang secara turun temurun bertransformasi pasca kemunculan Islam. Sunnah kemudian didefinisikan sebagai perilaku dan tradisi yang dicontohkan oleh Rasulullah. Menurut Goldziher transformasi definisi ini terjadi karena umat Islam sangat menghormati dan taat kepada perilaku yang Rasulullah ajarkan. Pada periode sahabat konsep ini berkembang melalui ijtihad-ijtihad para sahabat yang di terapkan untuk menjawab tantangan pada masa tersebut.

Periode berikutnya, sunnah berkembang pada pemahaman madzhab-madzhab awal. Pada fase ini, sunnah

dikenal dengan tradisi yang hidup. Konsep sunnah menjadi kreatif dalam menafsirkan tradisi yang berasal dari Nabi Saw. namun sayangnya, sunnah dalam fase ini mengabaikan hadis *Ahad* (berita dari perorangan). Berita yang datang dari satu perawi tunggal yang bersandar kepada Nabi tidak memiliki wewenang ketimbang tradisi yang sudah hidup di masyarakat. Konsep inilah kemudian yang dikritik oleh ahli hadis belakangan.

Konsep sunnah kemudian di rekonstruksi oleh asy-Syâfi'I. Asy-Syâfi'I merekonstruksi definisi sunnah yang berkembang pada pemikiran madzhab awal Islam. Bagi asy-Syâfi'I hadis yang datang dari Nabi meskipun diriwayatkan secara tunggal lebih memiliki sifat otoritatif dibandingkan dengan sunnah yang berkembang di masyarakat Islam awal. Oleh karena nya, asy-Syâfi'I dijuluki sebagai Nashir al-hadis/ pembela hadis. Asy-Syâfi'I lebih menenkankan hadis yang datang dari Nabi (*Ahad*) ketimbang sunnah yang sudah berjalan cukup lama dan kemudian di praktikan di masyarakat.

Sunnah kemudian bersubsitusi menjadi hadis ketika sunnah didefinisikan oleh asy-Syâfi'I atau masa sesudahnya. Periode ini tidak lagi bersitegang dengan pemikiran konsep sunnah. Akan tetapi, perkembangan sunnah dan hadis pada periode ini mengalami konflik antara ahli-ahli bid'ah dan para pemalsu hadis. Oleh karenanya, pada periode ini, para ahli hadis tidak lagi berbenturan dalam pemikirannya tentang konsep sunnah, fokusnya adalah menciptakan ilmu-ilmu baru tentang hadis dalam menjawab permasalahan yang terjadi di masyarakat pada fase itu. Ini menggambarkan bahwa, sebetulnya sunnah diadopsi oleh Islam melalui sunnah yang berkembang pada masyarakat Arab jahiliyah. Artinya Nabi tetap mengadopsi sunnah yang telah ada pada fase itu supaya, tidak berbenturan dengan ajaran yang di bawanya. Akan tetapi ada sunnah-sunnah yang di adopsi oleh Nabi, ada sunnah yang di modifikasi serta ada sunnah yang betul-betul ditolak oleh Nabi. Historitas tentang sunnah berbicara tentang gamblang nya konsep sunnah

pada fase awal Islam, kemudian menyempitkan definisinya di periode setelahnya. Seterusnya, konsep sunnah kemudian berkembang pada periodeisasi berikutnya karena menjawab tantangan zaman supaya Islam menjadi agama yang *shālih likulli zamān wa makān*.

¹Rino Ardiansyah, Seorang Mahasiswa Semester Delapan (VIII) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Email: Rino.Ardiansyah13@mhs.uinjkt.ac.id

² Rifqi Muhammad Fatkhi, Megister Pendidikan Studi Hadis, Dosen Pengajar Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Email: RifqiMuhammad@uinjkt.ac.id.

⁴ Pernyataan Goldziher tersebut kemudian dibantah oleh M. M Azami. Menurut Azami, umat Islam menaati dan meneladani perilaku Nabi, dikarenakan mengikuti perintah Allah dan juga Rasul-Nya, dan juga bukan Karena orang Arab pra-Islam (penyembah berhala) menaati tradisi nenek moyangnya. Oleh Karena itu, pemisah antara sunnah masyarakat Jahiliyyah dengan sunnah masyarakat Islam, yaitu perintah Allah dan Rasul-Nya. Lihat Nasrullah, *Rekonstruksi Definisi Sunnah sebagai Pijakan Kontekstualitas Pemahaman Hadis*, Ulul Albab, Volume 15 No. 1, Tahun 2014, h. 22.

⁵ Muhamad Yousuf Guraya, *The Concept of Sunnah A Historical Study*, (UII : Dr. Muhammad Hamidullah Library, 1972) h. 16.

⁶ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu ijtihād*, terj. Anas Muhyidin, cet. Ke-3, (Bandung: Pustaka, 1995)h. 16.

⁷ Taufiqqurahman, *Evolusi Konsep Sunnah dalam Lintasan Sejarah*, Mutawatir, Volume 3 No. 1, Januari-Juni 2013,h. 91.

⁸ Syaikhudin, *Kearifan Dialogis Nabi atas Tradisi Kultural Arab: Sebuah Tinjauan Hadis*, Esensia, Volume XIII, No. 2, Juli 2012, h. 188.

⁹ Syaikhudin, *Kearifan Dialogis Nabi atas Tradisi Kultural Arab: Sebuah Tinjauan Hadis*, h. 188

¹⁰ Muhammad Iqbal (ed.), *Reformasi Pemahaman terhadap Hadis: dari Historitas menuju Kontekstualitas* dalam Faisar Ananda Arfa dkk, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer: Konsep Sunnah dalam Perspektif Josep Schact*, (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2009), h.139.

¹¹ Ini merujuk kepada pengertian sunnah. Sunnah berasal dari makna akar kata kerja *sanna*, “membentuk”, dan kemudian diperluas menjadi

“melembagakan, membentuk atau menentukan”. Akibatnya, sunnah tentu saja menunjuk kepada suatu praktek yang ditentukan atau dilembagakan oleh orang-orang tertentu atau sekelompok orang tertentu. Sunnah tidak dapat hanya menunjuk kepada adat-istiadat suatu suku atau kelompok, tetapi berkaitan dengan individu yang melembagakannya. Lihat Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti & Entin Sriani Muslim, (Bandung: Mizan Media Utama, 2000), h.21.

¹² Faisar, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h. 140.

¹³ Al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Juz I, (Mesir: Dar el-Fikr, 1981), No. 1863.

¹⁴ Al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, No. 3145.

¹⁵ Pada masa Nabi Muhammad Saw. wahyu masih turun dan masih banyak hadis-hadis Nabi yang datang darinya. Ayat-ayat Al-Qur’an dan hadis Nabi menjadi penyejuk dan sumber kebahagiaan para sahabat yang tidak pernah mereka temukan sebelumnya pada zaman jahiliah. Dr. Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Prenada Media Grup, 2010), h. 31

¹⁶ Abu Bakar Abak, *Sejarah Pelembagaan dan Pembukuan As-Sunnah*, Jurnal Asy-Syir’ah, Volume 42, No. II, 2008, h. 290

¹⁷ Dr. Idri, *Studi Hadis*, h. 31

¹⁸ Faisar Ananda, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h. 140.

¹⁹ Faisar Ananda, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h. 140

²⁰ Ansari menyatakan: “Kewenangan sahabat itu mapan pada tahun 75 H. Ajaran dan praktik Nabi serta para sahabat terus dicirikan kedalam sunnah.” Lihat Adis Dude Rija, *Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generation of Muslims in Relation to the Development of the Concept of an Authentic Hadīth as based on Recent Western Scholarship*, (Koninklijke Brill NV, Leiden, 2012), h. 416.

²¹ Adis Dude Rija, *Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generation of Muslims*, h. 416

²² Faisar Ananda, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h.146.

²³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press, 1975), h. 70.

²⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, h. 70

²⁵ Imam Abū Hanīfah pernah berpendapat tentang seorang muslim jika mendapatkan sesuatu didalam perang, maka barang tersebut sepenuhnya milik kaum muslimin tersebut. Sehingga jika seorang kaum muslimin (laki-laki) mendapatkan *jāriyah*, maka ia tidak boleh menggaulinya selama berada di *dār al-harb*. Pendapat Abū Hanīfah kemudian dibantah oleh al-Awzā’ī. Menurutnya, kaum Muslimin tersebut boleh menggauli *jāriyah* tersebut. Hal ini mengacu kepada riwayat yang menyatakan bahwa kaum Muslimin pernah menggauli *jāriyah* ketika mereka mendapatkannya sebagai tawanan perang

ketika melawan Banî Mustaliq. Lihat al-Ansârî, *al-Radd ‘ala Siyar al-Awzâ’i*, (Beirut: Darul Kuttub al-Ilmiyah, t.th), h.20.

²⁶ *Atsar* menurut bahasa adalah bekasannya sesuatu, atau sisa sesuatu. Berarti pula nukilan (yang dinukilkan). Menurut istilah Jumhur Ulama, *atsar* sama artinya dengan *khobar* dan *hadits*. Sedangkan para fuqaha memaknai istilah ini dengan perkataan-perkataan Ulama salaf, sahabat, *tabi’în*, dan lain-lain. *Atsar* dihubungkan kepada sesuatu yang datang dari Nabi Saw dan yang selainnya. Lihat Muhammad Hasbie Ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 13.

²⁷ Faisar Ananda, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h. 144.

²⁸ Ahmad Hasan Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), h.201-202.

²⁹ Schacht, *The Origins*, h. 76.

³⁰ Muhammad Hasbie Ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, h. 56.

³¹ Wahbah az-Zuhaili, *Usûl al-Fiqh al-Islâmi*, cet. 1 (Mesir: Dâr al-Fikr, 1986), h. 505.

³² Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, juz IV No. 2107.

³³ Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadîs wa al-Muhaddisûn*, (Beirut: Dâr al-Kitab al-‘Arabi, 1984),h. 244.

³⁴ Imam Mâlik, *al-Muwatta’*,(t.tp: Kitab asy-Sya’bi,t.t), h. 748 dan 851.

³⁵ Mustafâ al-Sibai, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*, terj. Nurcholis Madjid, (t.th: Pustaka Firdaus, t.th), h. 143.

³⁶ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), h. 169

³⁷ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, h. 23.

³⁸ Hadis ini dikutip dari al-Zaqâni dalam *Syarh al-Muwatta’*, jil. 2, hal. 92, bahwa ‘Abd al-Râziq me-mawshû-kan hadis itu dengan sanad yang shahih dari Athâ’, dari seorang di kalangan kaum Anshôr. Lihat Imam Syâfi’I, *Ar-Risalah: Panduan Lengkap Fiqh dan Ushul Fiqh*, terj. Masturi Irham & Asmui Taman, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,2013), 342-343.

³⁹ Imam Syâfi’I, *Ar-Risalah: Panduan Lengkap Fiqh dan Ushul Fiqh*, h.342-343

⁴⁰ Faisar Ananda, *Sunnah dalam Kajian Kontemporer*, h. 145.

⁴¹ Gufron A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997), h. 95-96.

⁴² Sahid HM, *Sejarah Evolusi Sunnah: Studi Pemikiran Fazlur Rahman*, Jurnal Al-Tahrir, Volume 11, No. 1, Mei 2011, h. 189-190.

⁴³ Brown, *Menyoal*, h. 19-20.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: PT. Pustaka, 1983), h. 14-16.

⁴⁵ Sahid HM, *Sejarah*, h. 192.

⁴⁶ Sahid HM, *Sejarah*, h. 192.

⁴⁷ Sahid HM, *Sejarah*, h. 192.

⁴⁸ Brown, *Menyoal*, h. 35.

⁴⁹ Brown, *Menyoal*, h. 33.

⁵⁰ Brown, *Menyoal*, h. 33.

⁵¹ Brown, *Menyoal*, h. 35.

REFRENSI

Guraya , Muhamad Yousuf. *The Concept of Sunnah A Historical Study*, UII : Dr. Muhammad Hamidullah Library,1972.

Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu ijtihad*, terj. Anas Muhyidin, Bandung: Pustaka, 1995.

Ananda Arfa, Faisar. *Reformasi Pemahaman terhadap Hadis: dari Historitas menuju Kontekstualitas*, Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2009.

Brown, Daniel W. *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radiani & Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan Media Utama, 2000.

Dr. Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2010.

Rija, Adis Dude. *Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generation of Muslims in Relation to the Development of the Concept of an Authentic Hadīth as based on*

Recent Western Scholarship. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2012.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press, 1975.

al-Ansârī, Abû Yûsuf Ya'qûb b. Ibrâhîm. *al-Radd 'ala Siyar al-Awzâ'î*. Beirut: Darul Kuttub al-Ilmiyah, t.th.

Ash-Shiddiqie, Muhammad Hasbie. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.

Hanafi, Ahmad Hasan. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1967.

Al-Sibai, Mustafā. *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*. t.th: Pustaka Firdaus, t.th.

Amal, Taufiq Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1996.

Az-Zuhaily, Wahbah. *Usūl al-Fiqh al-Islāmi*. cet. 1. Mesir: Dār al-Fikr, 1986.

Imam Mālik. *al-Muwatta'*. t.tp: Kitab asy-Sya'bi, t.t.

Imam Syāfi'I. *Ar-Risalah: Panduan Lengkap Fiqh dan Ushul Fiqh*. terj. Masturi Irham & Asmui Taman. .Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.

Mas'adi, Gufron A. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaruan Hukum Islam*.

Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997.

Zahwu, Muhammad Abu. *al-Hadīs wa al-Muhaddisūn*. Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabi, 1984.

Al-Bukhārī. *Sahīh al-Bukhārī*. Juz I & IV. Mesir: Dar el-Fikr, 1981.

Nasrullah. *Rekonstruksi Definisi Sunnah sebagai Pijakan Kontekstualitas Pemahaman Hadis*.

Ulul Albab. Volume 15 No. 1. Tahun 2014.

M. Sahid H, *Sejarah Evolusi Sunnah: Studi Pemikiran Fazlur Rahman*. Jurnal Al-Tahrir. Volume 11. No. 1. Mei 2011.

Syaikhudin. *Kearifan Dialogis Nabi atas Tradisi Kultural Arab: Sebuah Tinjauan Hadis*. Esensia. Volume XIII. No. 2. Juli 2012.

Abak, Abu Bakar. *Sejarah Pelembagaan dan Pembukuan As-Sunnah*. Jurnal Asy-Syir'ah. Volume 42. No. II. 2008.

Taufiqqurahman. *Evolusi Konsep Sunnah dalam Lintasan Sejarah*. Mutawatir. Volume 3. No. 1. Januari-Juni 2013.