

Muhammad Habibi Siregar

Otoritas Hirarki *al-Kutub al-Sittah* dalam Perkembangan Fiqih

SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA 2014



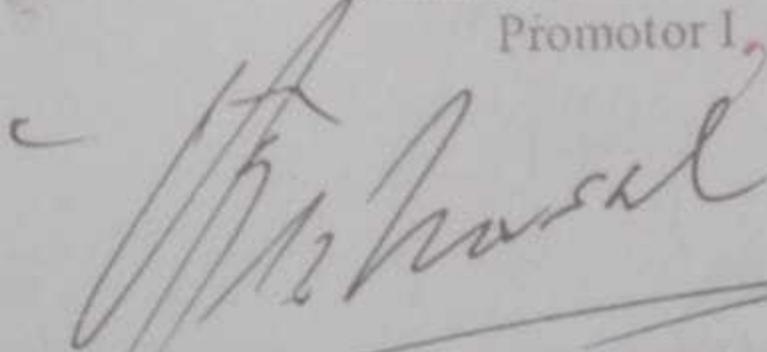
PERSETUJUAN PROMOTOR

Setelah diadakan pembimbingan, maka disertasi dengan judul Otoritas Hirarki *al-Kutub al-Sittah* dalam Perkembangan Fikih, yang telah ditulis oleh:

Nama : Muhammad Habibi Siregar
NIM : 11.3.00.1.09.01.0050
Program : Doktor (S3)
Konsentrasi : Hukum Islam

~~Bahwa Disertasi ini~~ telah melalui *work in progress* I, II, III, dan IV serta telah diperiksa dan diperbaiki sebagaimana mestinya. Dengan ini saya menyetujui untuk diajukan pada Ujian Pendahuluan Doktor.

Jakarta, 30 Januari 2014
Promotor I,



Prof. Dr. Said Aqil Husin AlMunawwar, MA.

PERSETUJUAN PROMOTOR

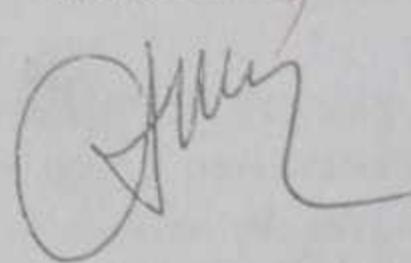
Setelah diadakan pembimbingan, maka disertasi dengan judul *Otoritas Hirarici al-Kutub al-Sittah* dalam Perkembangan Fikih yang telah ditulis oleh:

Nama : Muhammad Habibi Siregar
NIM : 11.3.00.1.09.01.0050
Program : Doktor (S3)
Konsentrasi : Hukum Islam

~~Bahwa disertasi ini telah melalui *work in progress* I, II, III, dan IV serta telah diperiksa dan diperbaiki sebagaimana mestinya. Dengan ini saya menyetujui untuk diajukan pada Ujian Pendahuluan Doktor.~~

Jakarta, 30 Januari 2014

Promotor II,



Prof. Dr. Amany Burhanuddin Lubis, MA

Abstract
Uf Rejastar
Daftar Lampiran
Padamprashita
Tabel Isobar

DAFTAR ISI

BAB I

Pendahuluan.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan.....	23
1. Identifikasi Masalah.....	23
2. Batasan Masalah.....	23
3. Rumusan Masalah.....	24
C. Tujuan dan Kegunaan.....	25
D. Kajian Pustaka.....	26
E. Metodologi Penelitian.....	28
F. Sistematika Pembahasan.....	30

BAB II

Konsep Otoritas Hukum Islam.....	33
A. Otoritas Sunnah <i>Tasyri'iyah</i> dan <i>Non-Tasyri'iyah</i>	33
B. Sahabat Sebagai Media Ekspansi Sunnah.....	44
C. Legalitas <i>al-Kutub al-Sittah</i> Sebagai Sumber Hukum Fikih.....	60

BAB III

Hubungan <i>al-Kutub al-Sittah</i> dengan Fikih.....	77
A. Latar Belakang Penentuan Hirarki <i>al-Kutub al-Sittah</i>	77
B. Politik Identitas dalam Hadis Suksesi.....	89
C. Disorientasi Kriteria Ijtihad dalam Fikih.....	96

BAB IV

Qou Vadis Terminologi <i>al-Kutub al-Sittah</i>	105
A. Teks Nash Refleksi Nilai Profan atau Sakral.....	105
B. Fikih Refleksi Sebagai Nilai Transendental Aplikatif.....	140
C. Rekayasa Ideologi Hukum dalam Hirarki <i>al-Kutub al-Sittah</i>	151
D. Fikih :Otoritas Teks Refleksi Nilai Profan atau <i>Divine</i>	164

afa m d i s e

BAB V

Revitalisasi Hadis Sebagai Statuta Hukum Tanpa Kasta.....	183
A. Korelasi Fikih dan Hadis dalam Membentuk Hukum.....	183
B. Sosiologistik dalam Hukum Islam.....	197
C. Otoritas Teks dalam Konsep Fikih.....	214
D. Konsep Maslahat dalam Perspektif Fikih.....	256

BAB VI

Penutup.....	269
A. Kesimpulan.....	269
B. Saran-Saran.....	270
Daftar Pustaka.....	273
Indeks.....	303
Glossarium.....	307
Biodata Penulis.....	313

Latar Belakang Masalah

Ada beberapa hirarki di dalam kitab-kitab hadis yang disepakati oleh ulama-ulama hadis, yaitu; *al-Kutub al-Tis'ah*, *al-Kutub al-Thamaniyah*, *al-Kutub al-Sab'ah*, serta *al-Kutub al-Sittah* yang menjadi pembahasan di dalam penelitian ini.¹ Pada awalnya ulama-ulama hadis membuat hirarki *al-Kutub al-Tis'ah* sebagai hirarki kitab-kitab hadis. Kemudian seiring dengan penelitian yang dilakukan ulama-ulama hadis yang didasarkan pada kualitas, susunan (metodologi) dan spesifikasi dari matan hadis, terjadi penyeleksian kitab-kitab hadis berdasarkan kriteria di atas. Lima kitab hadis yang dikenal sebagai *al-Kutub al-Khamsah* dianggap sebagai kitab-kitab hadis yang menjadi rujukan utama dalam fikih.² Akan tetapi, *Sunan Ibn Ma'jah* dimasukkan ke kategori kitab-kitab hadis utama (*al-Kutub al-Sittah*) karena ada beberapa matan hadis yang hanya terdapat di dalamnya.³ Karena itu, *Sunan Ibn Ma'jah* disebut dengan *zawa'id* dianggap bisa melengkapi materi hadis yang tidak terakomodir dalam kitab-kitab hadis lainnya.⁴ Kitab-kitab hadis lainnya tidak dimasukkan dalam kategori kitab-kitab hadis rujukan utama di dalam fikih.

Metode penyusunan *al-Kutub al-Sittah* dinilai memiliki kekhususan. *Al-Kutub al-Sittah* dinilai sebagian besar ulama mewakili seluruh hadis Nabi Muhammad saw yang dapat diamalkan. Di samping itu, kitab-kitab hadis di luar dari *al-Kutub al-Sittah* dipandang banyak memuat hadis-hadis yang *mawquf* dan *d'ala'i*.⁵ Perkembangan hirarki kitab-kitab hadis puncaknya terjadi pada abad ke-2 H dan ke-3 H tatkala ulama menjadikan *al-Kutub al-Sittah* sebagai kitab-kitab hadis utama.⁶ Di sisi lain, sebagian besar kitab-kitab hadis di luar *al-Kutub al-Sittah* disusun di kemudian hari terutama sampai akhir abad ke-4 H. Salah satu metode ulama-ulama hadis dalam menentukan kualitas suatu kitab hadis adalah dengan mempertimbangkan jarak terdekat dengan masa Nabi Muhammad saw.⁷ Kecenderungan

¹Urutan dari sembilan kitab-kitab hadis, yaitu; *Sjah'i>h} al-Bukha>ri>*, *Sjah'i>h} Muslim*, *Sunan Abi> Da>wud*, *Sunan al-Nasa>'i>*, *Sunan al-Tarmidhi>*, *Sunan Ibn Maja>h*, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, *Muwatta' Anas ibn Ma>lik*, dan *Sunan al-Da>rimi>*. *Al-Kutub al-Thamaniyah* yang artinya delapan hanya dengan tidak menyertakan kitab hadis yang terakhir, begitu selanjutnya. Walaupun ada ulama hadis yang menempatkan *kitab al-Muwat'ta'>'a'>* lebih tinggi derajat dari *Sjah'i>h} al-Bukha>ri>* dan *sjah'i>h} Muslim*, akan tetapi itu hanya pendapat minor, lihat Shah Wali>yullah al-Dahlawi>, *Hujjatullah al-Balig>ah* (Beirut: Da>r al-Ma'rifah,t.th), Juz 1, 14. Lihat juga, Mustafa al-Siba>'i>, *Al-Sunnah wa Maka>natuha>* (Beirut: Da>r al-Sala>m, 2010), 250-251.

²Hirarki *al-Kutub al-Khamsah* ini awalnya dipandang oleh ulama hadis sebagai standar yang paling kuat, akan tetapi *Sunan Ibn Ma'jah* dimasukkan menjadi kitab hadis standar yang memiliki keunggulan adanya matan hadis-hadis yang tidak terdapat di dalam kitab hadis sebelumnya, lihat al-Nawawi>, *Al-Taqri>b li al-Nawawi> Fan Usjul al-Hjadi>th* (kairo:'Abd al-Rah}ma>n Muhammad, t.th), 2.

³Muh}ammad ibn Ja'far al-Katt}a>ni> (1345 H), *Al-Risa>lah al-Mustat}rafah li Baya>n Mashhu>r Kutub al-Sunnah al-Musharrafah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmi>yah, 1995), C. I, 10-14.

⁴Mahmud al-T}ahha>n, *Usjul al-Takhri>j wa Dira>sat al-Asa>ni>d*, (Beirut: Da>r al-Qur'an al-Kari>m, 1979), 48. Lihat juga Abu> al-Fad}l Muh}ammad ibn T{a>hir al-Maqdisi>, *Shuru>t} al-A'imma>h al-Khamsah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 24.

⁵Lihat Ibn Abi Hatim al-Razi>, *Kitab al-Jar'h} wa al-Ta'di>l* (Hayderabad: Majlis Da>'irat al-Ma'arif, 1953,) Juz II, 26-31.

⁶Sejarah tentang siapa yang terlebih dahulu menggunakan istilah *al-Kutub al-Sittah* ada berbagai versi, akan tetapi yang jelas pada masa pemerintahan Harun al-Rashid pada masa Dinasti Abbasiyah *al-Kutub al-Sittah* lazim digunakan untuk nama-nama kitab fikih yang menjadi referensi hakim. Sementara itu, sepanjang pencarian penulis tentang istilah ini muncul di kalangan ulama hadis pertama sekali disebutkan oleh *Ibn Sjalah}*, Lihat Ibn Hajar al-Asqa>lani>, *Al-Nuqad 'ala Kita>b ibn Sjalah}*, vol.1 ('Ajma>n: Maktabah al-Furqa>n, 2003), 153.

⁷Ukuran kedekatan masa dengan Nabi Muhammad saw merupakan barometer cukup rasional yang dilakukan oleh ulama-ulama hadis karena menghindari adanya distorsi perawi maupun matan hadis itu sendiri, lihat Mahmud al-T}ahhan, *Taysi>r Mus}t}alah al-Hjadi>th* (Beirut: Da>r al-Qur'an al-Kari>m, 1979), 42-44.

menggunakan standar *al-Kutub al-Sittah* di kalangan ulama bukan tanpa alasan, tetapi karena dianggap memiliki keutamaan yang lebih tinggi dibandingkan menggunakan hirarki kitab-kitab hadis lainnya. Di dalam penelitian ini, penulis lebih condong memilih istilah *al-Kutub al-Sittah* dari pada istilah lainnya, di samping memiliki legalitas yang lebih tinggi juga hadis-hadis *s}ah}i>h}* yang terdapat di dalam kitab-kitab lainnya terwakili di *al-Kutub al-Sittah*.⁸

Sejarah *tashri>* ‘ hukum Islam dalam memandang} hadis sebagai sumber *istinba>t}* hukum mengarah kepada dua corak pemikiran, yaitu: ahli hadis, dan *ahli ra’yi*. Ahli hadis berpendapat bahwasanya hadis merupakan sebagai *baya>n* Alquran yang cenderung lebih mengutamakan lafaz *nas}* hadis dari pada mencari ‘*illat*, yang mendasari munculnya lafaz tersebut. Menurut *ahli ra’yi* bahwasanya hukum syariah itu secara makna harus bisa dicerna oleh akal.⁹ Oleh sebab itu, apabila suatu lafaz *nas}* yang kurang jelas secara makna, maka harus digunakan instrumen-instrumen yang ada di dalam fikih; kiyas dan ijma.¹⁰ Hal ini merupakan metode yang disepakati oleh mayoritas ulama fikih. Akan tetapi, dalam perkembangannya ada beberapa metode ijtihad yang membedakan antara satu ulama fikih dengan yang lainnya seperti metode *istih}sa>n* Imam Abu Hanifa, metode *istis}ha>b* Imam Syafi’i, maupun metode *mas}lah}ah* dan amal ahli Madina Imam Malik.¹¹

Menurut Muhammad Khudari Bek bahwasanya beberapa hal yang menjadi faktor stagnasi berijtihad atau munculnya taklid karena masalah politik terutama setelah kejatuhan kota Baghdad oleh Hulagu Khan 656 H dari Mongol. Walaupun hal tersebut dapat dibantah dengan masih berdirinya kerajaan besar Islam lainnya yang juga melahirkan ulama besar. Bahkan kekuatan kerajaan Mamluk sangat berperan dalam mempertahankan wilayah Islam dari serangan pihak luar terutama pasukan Salib. Sistem pemerintahan yang oligarki dipegang oleh elit militer, sehingga mereka sangat tangguh dalam melawan agresor asing. Walaupun Dinasti Abbasiyah secara de facto turun, akan tetapi kerajaan-kerajaan Islam lainnya tetap mempertahankan sebagai simbol pemersatu umat Islam.¹² Munculnya semangat sektarian dari berbagai bangsa di kalangan umat Islam disebabkan oleh tidak adanya simbol pemersatu seperti yang terjadi pada masa Dinasti Abbasiyah. Komunikasi antara ulama-ulama di dunia Islam sering digambarkan dengan mengadakan *rih}lah* dalam rangka mematangkan ilmu dan tukar menukar informasi di bidang keilmuan. Sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi’i, sehingga menghasilkan *qawl jadi>d* merevisi pendapatnya yang terdahulu di dalam kitab *al-‘Umm* (abad ke-2 H).¹³ Kemudian terputusnya hubungan antara umat Islam dengan kitab-kitab utama ulama klasik. Hal ini disebabkan oleh penaklukan bangsa Mongol memiliki eksese negatif bagi perkembangan ilmu pengetahuan, karena mereka membakar buku-buku klasik dalam jumlah besar. Hal itu membuat hubungan dengan karya-karya ulama klasik menjadi kurang bersinambungan. Banyak dari ulama-ulama berikutnya hanya melakukan *ikhtis}a>r* terhadap karya-karya ulama-ulama klasik yang ada karena kurangnya

⁸Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah qabla al-Tadwi>n* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), 350-359.

⁹Penjelasan tentang terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama salah satunya perbedaan pendekatan yang digunakan, lihat Mahmud Ismail ibn Muhammad Mushfil, *Athar al-Khila>f al-Fiqh* (Kairo: Da>r al-Sala>m, 2007), 256-257.

¹⁰Shaikh Muhammad al-Khud}ari> Bek, *Ta>rich al-Tashri>‘ al-Isla>m*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-Islamiyah,t.th), 168-169.

¹¹Abdul Waha>b Khalla>f, *Al-Siya>sah al-Shar’iyyah aw Niz}a>m al-Dawlah al-Isla>miyyah fi> Shu’u>ni al-Dusturiyah wa al-Kha>rijiiyyah wa al-Ma>liyah* (Kairo: Mat}ba’ah al-Salafiyah, 1350 H), 50-65.

¹²Amany Lubis, *Sistem Pemerintahan Oligarki dalam Sejarah Islam* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), 79-84.

¹³Perubahan *qawl qadi>m* ke *qawl Jadi>d* sering dijadikan rujukan oleh ulama-ulama fikih bahwasanya hukum fikih terus berkembang dan berubah sesuai dengan masa dan tempatnya, sementara itu syariat sesuatu yang dianggap tetap karena memuat pokok-pokok ajaran Islam itu sendiri. Lihat al-Qara>d}awi>, *Al-D}awa>bit} al-Shar’iyyah li Bina>’ al-Masa>jid*, edisi terjemahan oleh Abdul Hayyie al-Kat}t}ani (Jakarta: Gema Insani, 1999), 50-65.

karya-karya pembanding akibat dari pembakaran buku-buku pada masa penaklukan bangsa Mongol tersebut.¹⁴ Lebih lanjut al-Jabiri mengatakan bahwasanya salah satu stagnasi berpikir di dunia Islam karena pola pemikiran Islam *Mashriqi* (Timur) cenderung mendekatkan serta melibatkan dengan poros kekuasaan. Corak pemikiran yang berkembang menggambarkan warna pemikiran penguasa ketika itu, seperti yang terkenal dalam peristiwa *mihna*.¹⁵

Apabila tidak mendapat dukungan dari penguasa maka akan sulit sekali untuk berkembang, dengan demikian corak pemikiran Islam *Mashriqi* kurang membumi. Hal ini berbeda dengan corak pemikiran Islam *Maghribi* (Andalusia) yang berusaha melepaskan diri dari pengaruh penguasa agar lebih bebas di dalam berijtihad, dan terbukti memberi pengaruh yang besar dalam kebangkitan ilmu pengetahuan (Renaissance) di Eropa.¹⁶ Di samping itu, berkembang juga pendapat yang menyatakan bahwasanya sebagian fukaha memandang hasil ijtihad yang dilakukan oleh imam-imam mazhab wajib diikuti bagaikan *nas* yang tidak bisa berubah. Hal tersebut membuat fukaha tersebut tidak maksimal menggunakan ijtihadnya.¹⁷ Pasca berakhirnya generasi sahabat pada tahun 99 H yang dianggap sebagai generasi awal pewarta hadis, maka generasi pertama abad ke-1 H di antaranya Umar ibn Abdulaziz, Ibn Sirin, dan Hasan Basri dianggap sebagai generasi yang berusaha untuk membukukan hadis. Generasi ini mendapat keuntungan yang besar karena mereka langsung belajar dengan generasi sahabat. Dampak dari usaha kodifikasi hadis tersebut berpengaruh ke bidang fikih ditandai dengan lahirnya imam-imam mazhab pada abad ke-2 H melahirkan karya-karya yang monumental. Akan tetapi, hal tersebut mendapat penghormatan yang berlebihan dari generasi-generasi selanjutnya sehingga kurang bersemangat untuk berijtihad lagi. Karena merasa karya-karya tersebut dapat menjawab semua persoalan hukum di masyarakat.¹⁸

Ada juga yang berpendapat penyebab stagnasi berijtihad di dalam fikih dimulai setelah dilakukan kodifikasi terhadap kitab-kitab fikih yang dilakukan oleh imam-imam mazhab. Harus diakui hal tersebut memiliki dampak positif untuk memudahkan umat Islam dalam mempelajari fikih. Akan tetapi, hal itu juga memiliki dampak negatif karena setelah kodifikasi tersebut umat Islam merasa tidak perlu lagi berijtihad.

Sekarang permasalahannya apakah sebab-sebab taklid atau kejumudan hanya memang itu sebagai mana yang telah disebutkan di atas? Menurut penulis ada satu hal yang selama ini kurang mendapat perhatian dari kalangan akademisi yaitu dari sisi hirarki *al-Kutub al-Sittah* yang begitu kuat otoritasnya.¹⁹ Terbukti pasca mapannya susunan hirarki kitab-kitab hadis tersebut di abad ke-4 H hampir tidak ada lagi lahir mujtahid-mujtahid mutlak selevel dengan imam-imam mazhab. Abad tersebut dipandang sebagai awal tertutupnya pintu ijtihad di dalam Islam.²⁰ Fakta di atas menggambarkan ada korelasi yang cukup kuat antara kodifikasi kitab-kitab hadis dengan munculnya mujtahid mutlak.

¹⁴Shaikh Muhammad al-Khud}ari> Bek, *Ta>rich al-Tashri> ‘ al-Isla>m* (Beirut: Da>r al-Kutub al-Islamiyah, t.th), 312-317.

¹⁵Istilah yang lazim digunakan dalam menggambarkan peristiwa pemaksaan paham Mu‘tazilah kepada khalayak terutama mengenai Alquran sebagai makhluk.

¹⁶Muhammad ‘A>bid al-Ja>biri>, *Nah}nu wa al-Tura>th* (Kairo: Markaz al- Thaqa>fi> al-‘Arabi>, 1993), 40.

¹⁷Farouq Abu Zayd, *Al-Shari> ‘at al-Isla>miyyah Bayn al-Muh}a>fiz}ji>n wa al-Mujaddidi>n*, edisi terjemah. Husain Muhammad, (Jakarta: P3M, 1986), 49.

¹⁸T}a>ha> J. al-‘Awa>ni>, “Taqlid and the Stagnation of the Muslim Mind.” *American Journal of Islamic Social Science*, Volume. 8, no.3 (1991): 8-9.

¹⁹Muh}ammad Muh}ammad Abu> Shuhbah, *Fi> Rih}a>b al-Sunnah al-Kutub al-S{ih}h}a>h} al-Sittah* (Kairo: Majma’ al-Buh}u>th al-Isla>miyyah, 1995). Lihat juga Abu> al-T{a>yyib al-Sayyid S{iddi>q H{asan Kha>n al-Qanu>ji>, *Al-H{it}ah fi> Dhikr al-S{ih}a>h} al-Sittah*, Tah}qi>q: ‘Ali> H{asan al-H{alabi>, (Beirut: Da>r al-Jayl, t.th.), 90-110.

²⁰Must}afa> Ahmad Al-Zarqa>, *Al-Madkhal al-Fiqihi al- ‘Amm* (Damaskus: Mat}abi’ Alif Ba al-Adib, 1967), 176.

Hirarki *al-Kutub al-Sittah* terdiri dari *Sahih al-Bukhari* (194 H), *Sahih Muslim* (206 H), *Sunan Abi Dawud* (224 H), *Sunan al-Nasa'i* (215 H), *Sunan al-Tarmidhi* (279 H), dan *Sunan Ibn Majah* (273 H) mulai diakui legalitasnya di kalangan ulama mulai abad ke-4 H.²¹ Pada awalnya berguna untuk memberikan penyeleksian hadis-hadis yang dikategorikan hadis *sahih* maupun tidak *sahih*. Sejarah membuktikan bahwa perjalanan hirarki *al-Kutub al-Sittah* ini menjadi semacam batu sandungan bagi perkembangan ijtihad, di kalangan ulama khususnya fikih.²² Hal tersebut dapat dibuktikan dengan lahirnya imam-imam mazhab dalam fikih ketika hirarki *al-Kutub al-Sittah* ini belum terlegalkan. Dampak negatif dari otoritas yang begitu besar dari hirarki *al-Kutub al-Sittah* ini mempengaruhi kreativitas ulama dalam menetapkan suatu hukum. Kitab-kitab fikih yang ada sebelum terbentuk legalitas formal *al-Kutub al-Sittah* dikategorikan sebelum abad ke-4 H, di antaranya *al-Risalah* dan *al-Umm* karya Imam Syafi'i (150-204 H), *al-Mabsut* karya Imam Abu Hanifa (lahir tahun 80 H), *al-Muwat'at* karya Imam Malik (93-179 H). Karya-karya tersebut menjadi referensi utama dalam kajian fikih, sehingga hampir bisa dipastikan seseorang yang mendalami fikih pastilah mengetahui tentang kitab-kitab utama dalam fikih di atas.

Dalam dunia hukum konvensional dikenal *stufenbau theory* yang dikemukakan oleh Hans Kelsen menekankan aspek legalitas suatu hukum cenderung berbentuk hirarki. Hal tersebut menjadikan hukum yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan yang lebih tinggi.²³ Teori ini lazim digunakan di dalam sistem kenegaraan modern yang mengatur konstitusi sebuah negara. Teori ini memang memiliki kesamaan dalam pembahasan di penelitian ini, akan tetapi yang membedakannya terletak pada substansi legalitas hukum yang dibandingkan. Dalam *al-Kutub al-Sittah* substansi legalitas memiliki dimensi transcendental, sehingga hirarki otoritas yang terkandung di dalamnya cenderung dipahami permanen.

Hirarki *al-Kutub al-Sittah* menjadikan kitab *Sahih al-Bukhari* (194 H), sebagai *icon* cenderung berorientasi fikih, sehingga Ibn Hajar menyebutkan kitab tersebut sebagai *al-Fiqh al-Bukhari fi Tara'jumih*.²⁴ Kitab tersebut tampaknya lebih mengutamakan hadis-hadis yang berdimensi ibadah wajib. Ternyata hal itu memberikan kontribusi yang kurang baik bagi perkembangan keilmiahan pada masa-masa berikutnya. Ditambah lagi adanya kecurigaan intervensi dari penguasa terutama dari Dinasti Umayyiyah yang sangat berkepentingan untuk mengamankan posisi Dinastinya yang awal pendiriannya dianggap *illegal*. Karena Muawiyah menyadari tingkat *acceptability* sangat kurang dibanding Ali ibn Abi Talib. Karena itu, pihak Muawiyah sangat membutuhkan sosok sahabat yang dapat mengimbangi reputasi Ali.²⁵ Sosok Ibn Umar sangat cocok untuk menjadi figur yang diterima oleh banyak kalangan sahabat. Di samping itu, dia adalah sahabat yang dianggap netral dalam pertikaian politik antara Ali dan Muawiyah. Sahabat-sahabat yang netral tersebut dipandang Muawiyah sebagai pihak yang bisa memperkuat legitimasinya. Ibn Umar juga dianggap

²¹Sebenarnya susunan hirarki *Kutub al-Sittah* yang disebutkan di atas masih *ikhtilaf* di kalangan ulama hadis, pada level hirarki kitab-kitab hadis sampai level ke-5 hampir tidak ada perbedaan yang berarti. Akan tetapi, ketika memasukkan kitab hadis yang ke-6 mayoritas ulama menempatkan *Sunan Ibn Majah* sebagai kitab yang ke-6, dan orang yang pertama sekali menempatkannya ialah Abu al-Fadl Muhammad ibn Tahir al-Maqdisi, Lihat Abu al-Fadl Muhammad ibn Tahir al-Maqdisi, *Shuru'at al-'Immat al-Sittah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 24.

²²Racha El-Omari, "Accommodation and Resistance": Classical Mu'tazilites on Hadith." *Journal of Near Eastern Studies*. vol. 71, issue 2 (October 2012): 231-256.

²³Paolo Sandro, "An Axiomatic Theory of Law." *Res Publica* 17 (2011): 343-354.

²⁴Ibn Hajar al-'Asqalani, *Hady al-Sa'ri*, 8-14. Abu Bakar Muhammad ibn Musa al-Hazimi, *Shuru'at al-'Immat al-Khamsah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), C. I, 68.

²⁵Al-Minqari. Nasr ibn Muzahim, *Waq'at Siffin*. Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun (Beirut: Dar al-Jil, 1990), 82.

sebagai *rija>l al-h}adi>th* paling diakui kesiqahannya oleh ulama-ulama hadis merupakan *icon* sahabat yang sengaja diciptakan oleh Dinasti Umawiyah.

Dinasti ini menampilkan sosok Ibn Umar yang sangat bersahaja dengan meniru semua tindakan, cara berjalan, sampai yang sekecil-kecilnya yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. Kesederhanaan Ibn Umar serta sikapnya yang tidak mau terlibat pada politik praktis membuat Ibn Umar sebagai sosok utama yang dijadikan rujukan dalam meriwayatkan hadis. Di samping itu, adanya nuansa politik dalam penyusunan hirarki *al-Kutub al-Sittah* dapat dibuktikan dengan sedikit sekali memasukkannya hadis-hadis yang diriwayatkan dari Ali ibn Abi Talib, Ja'far ibn Abi Talib atau Hasan ibn Ali karena mereka dianggap sebagai lawan politik Dinasti Umawiyah.²⁶

Legalitas formal *al-Kutub al-Sittah* tidak terjadi secara simultan, akan tetapi mengalami metamorfosa, sehingga mencapai bentuknya di awal abad ke-4 H. Karena itu, susunan hirarki dari kitab-kitab hadis dapat dipolakan menjadi empat bentuk penulisan hadis, yaitu; *sunan*, *musannaf*, *ja>mi*, ' dan *musnad*. Tiga model pertama tampaknya sangat berpola fikih yang menandakan kuatnya pengaruh fikih ketika itu.²⁷ Karena itu, susunan hirarki dari *al-Kutub al-Sittah* bukan menjadi hal yang *qat}'i>* yang tidak boleh diganggu gugat.

Pada masa Khalifah Umar ibn Abdulaziz usaha kodifikasi hadis yang dilakukan di awal abad ke-2 H dengan mengangkat ulama hadis yang terkenal pada masa itu Ibn Shihab al-Zuhri.²⁸ Dalam melakukan inventarisir hadis Nabi memiliki makna tersendiri bagi perkembangan hadis selanjutnya. Hadis bagi umat Islam sebagai kitab suci kedua setelah Alquran dipandang sebagai *baya>n* wahyu Allah kepada Nabi Muhammad saw.

Sebelum kodifikasi hadis dilakukan yang eksis di dalam masyarakat Muslim adalah sunnah,²⁹ dalam arti yang diamalkan bagi umat Islam berasal sejak masa Nabi Muhammad saw. Besarnya magnet Nabi Muhammad saw sebagai pemilik otoritas *nas}* membuat sunnah dipelihara serta dipraktekkan oleh generasi berikutnya. Usaha kodifikasi hadis dalam bentuk tertulis dari bentuk perilaku maupun ucapan Nabi menimbulkan penyeleksian sunnah-sunnah yang hanya memiliki kriteria yang dibuat oleh ulama-ulama hadis. Atas dasar inilah seorang orientalis Joseph Schacht mengatakan tidak ada hadis yang benar-benar asli dari Nabi Muhammad saw, walaupun ada hanya sedikit.³⁰

Joseph Schacht mengklaim bahwasanya tidak ada data atau bukti tertulis yang merujuk adanya hadis di awal Islam mendapat respon dari ilmuan-ilmuan Muslim, di

²⁶Al-Shawka>ni>, *Irsha>d al-Fuh}u>l ila> Tah}qiq al-H}aq min 'Ilm al-U}su>l* (Kairo: Mustafa> al-Ba>bi al-Halabi> wa-Awla>duh,1973), 70.

²⁷Lihat Mahmud al-T}ahha>n, *Taysi>r Mus}t}alah} al-Hadi>th* (Kuwait: Markaz al-Huda> li al-Dira>sat, 1984), C. VII, 131-132.

²⁸Ibn Shihab al-Zuhri merupakan ulama hadis yang dapat dipastikan cukup dekat dengan kalangan penguasa Dinasti Umawiyah karena pada masa ini sebagian dari ulama masih menjaga jarak dengan Dinasti Umawiyah. Karena masih trauma dengan perpecahan yang ditimbulkan akibat berdirinya imperium ini, seperti yang dilakukan oleh Imam Malik yang menolak dengan keras kitab *al-Muwat}t}a'* dijadikan sebagai undang-undang negara walaupun akhirnya pihak penguasa memaksakan untuk menjadikan kitab *al-Muwat}t}a'* sebagai kitab undang-undang negara. Tugas Imam al-Zuhri juga menghimpun hadis-hadis yang masih diriwayatkan dalam bentuk *oral transmission* agar dituliskan dalam bentuk teks. Lihat Mustafa al-Shak'ah, *Isla>m Bila>Madha>hib* (Kairo: Da>r al-Mis}riyah al-Lubna>niyah, 1991), 405.

²⁹Sunnah bagi kebanyakan orientalis tidak berasal dari masa Nabi Muhammad saw alasannya karena sunnah yang diklaim umat Islam pada dasarnya sunnah yang dibuat oleh umat Islam abad ke-3 H. Hal ini ditandai dengan terlegitimasi sunnah baru terjadi pada awal abad ke-3 H ketika ada usaha untuk menyeleksi sunnah-sunnah yang berkembang setelah diterjemahkan dalam bentuk teks-teks hadis. Lihat Joseph Sacht dalam "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence:" *Law in The Middle East*, edited by Majid Khadduri and Herbert (Liebesny : Middle East Institute,1995), 28-30.

³⁰Lihat Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, cetakan kedua (Oxford: Clarendon Press, 1959), 149.

antaranya Fazlurrahman,³¹ Muhammad Hamidullah,³² Fuat Sezgin,³³ Muhammad Mustafa al-Azami.³⁴ Mereka sepakat tuduhan Joseph Schacht adalah keliru karena masyarakat awal Islam dalam mempraktekkan sunnah Nabi Muhammad saw bukan hanya berdasarkan tulisan, akan tetapi juga yang lebih penting dari itu tradisi Nabi Muhammad saw sudah menyatu dengan perilaku kehidupan. Harus dipahami bahwasanya sosok Nabi Muhammad saw menjadi magnet yang luar biasa bagi masyarakat Muslim terutama bagi yang hidup semasa dengannya. Karena itu, tidak mengherankan tradisi (sunnah) sudah menjadi bagian hidup masyarakat awal Islam yang tidak dapat dipisahkan dari mereka.

Kodifikasi hadis yang dilakukan bertujuan untuk menghimpun hadis-hadis Nabi yang berserakan di banyak daerah-daerah di wilayah Jazirah Arab. Penyebaran sahabat dalam berdakwah membuat usaha pengumpulan hadis-hadis ini menjadi lebih rumit sekaligus sebagai *entry point*, bagi ulama-ulama hadis berikutnya untuk menyeleksi hadis. Kodifikasi hadis yang dilakukan dipandang urgen untuk memelihara hadis-hadis Nabi agar tetap eksis dan dapat dipahami oleh orang-orang generasi berikutnya. Kodifikasi yang dilakukan di awal abad ke-2 H itu menjadi rujukan utama bagi ulama-ulama hadis di abad ke-3 H untuk melakukan verifikasi data-data hadis yang sudah dikumpulkan tersebut. Masing-masing ulama hadis membuat metodologi tersendiri untuk menentukan validitas suatu hadis.

Masalahnya selama ini metodologi yang dibuat oleh ulama-ulama hadis abad ke-3 H hingga saat ini dipandang sebagai metode yang memiliki otoritas.³⁵ Hal itu dianggap sudah baku yang tidak bisa diganggu gugat. Itu juga diasumsikan membuat sulitnya berkembang kajian-kajian keilmiah keislaman yang dilakukan oleh akademisi Muslim. Di antara mereka banyak yang sengaja membelenggu diri terhadap sesuatu yang dianggap kultus.

³¹Bagi Fazlurrahman kesalahan orientalis dalam memahami hadis hanya menyandarkan pada aspek bukti tertulis semata. Padahal kultur Arab yang berlaku pada masa itu dan tetap dipertahankan sampai sekarang ini ialah hapalan. Bagi orang Arab hapalan merupakan suatu budaya yang sudah melekat dalam diri mereka hal ini dapat dibuktikan dengan kontes hapalan terhadap syair-syair yang terpilih. Apalagi Alquran dan hadis yang dipercaya sebagai manifestasi petunjuk Allah melalui NabiNya diakui memiliki nilai yang lebih tinggi dari pada karya-karya syair jahiliyah selama ini. Lihat Fazlurrahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 18-22.

³²Muhammad Hamidullah, "Aqdam Ta'li>fi al-H}adi>th al-Nabawi-S}ah}i>fah H}amman ibn Munabbih wa Makanatuha fi Ta>rikh Ilm al-Hadi>th," dalam *Majallat al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi* 28 (1953): 96-11. Muhammad Hamidullah, *The Earliest Extant Work on the Hadi>th: S}ah}i>fah Hammam ibn Munabbih, Comprising al-S}ah}i>fah al-S}ah}i>h}ah of Abu Hurayyah, prepared for pupil Hamman ibn Munabbih, together with an introduction to the History of the Early Compilation of hadi>th*, edisi kelima yang telah direvisi (Paris: Center Culturel Islamique, 1961), 270-281. M. Hamidullah, "Early History of the Compilation of the Hadi>th." *Islamic Literature*, vol.12, 3, *Lahore* (1966): 5-10.

³³Seorang Ilmuan Muslim asal Turki yang telah membuat semacam ensiklopedia tentang tabi'in dan karya-karya mereka. Thesisnya "Buhari'nin Kaynaklari" (The Sources of al-Bukha>ri), berpendapat bahwasanya tradisi oral dan tulisan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh *S}ah}ih} al-Bukha>ri* berasal dari abad ke-7 M. Fuad Sezgin juga adalah seorang Ilmuan asal Turki yang meragukan Columbus yang pertama sekali menemukan benua Amerika menurutnya Benua Amerika pertama sekali ditemukan oleh umat Islam yang ditandai dengan peta yang digunakan oleh Columbus berasal dari tulisan berbahasa Arab, lihat Fuat Sezgin, "Islam History of Science and Technology Needs to Speak," di dalam *Turkish Daily News*, 27 Desember 2008.

³⁴M.M. Azami, *Studies in Early Hadi>th Literature: with a Critical Edition of Some Early Texts* (Indianapolis: American Trust Publication, 1968-1992), 25.

³⁵Dalam masalah otoritas ini Mohammed Arkoun menyoroiti bagaimana skema otoritas yang terbentuk dalam sejarah Islam terutama dilakukan oleh qadi yang diberi tugas oleh penguasa Muslim dalam menyelesaikan banyak kasus, walhasil keputusan-keputusan qadi tersebut seiring perkembangan waktu memiliki otoritas dalam menafsirkan *nas}* Alquran dan hadis. Secara eksplisit dia memaparkan bahwasanya otoritas mutlak dalam menafsirkan *nas}* hanya pada Allah sehingga menganjurkan susunan kaedah-kaedah yang sudah terbentuk selama ini harus direvisi sesuai dengan dinamika masyarakat Muslim. Lihat Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought: L>a H}ukma Ill>>a Lillah*", in *The Islamic World: From Classical to Modern Time*, Edited by C.E.Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory and A.L Udvtich (London: The Darwin Press, 1995), 31-54.

Sumber utama dalam menjalani hidup ini bagi umat Islam Alquran dan hadis menjadi kaku serta kurang bisa menciptakan solusi sosial yang jitu dalam menjawab segala tantangan zaman.³⁶

Metode dalam menentukan hirarki hadis vertikal bisa jadi cocok dalam kurun waktu tertentu, akan tetapi boleh jadi pada masa sesudahnya kurang relevan dalam konteks kekinian. Imam al-Bukhari misalnya membuat kriteria hadis yang masuk dalam kitabnya harus berjumpa antara guru dan murid.³⁷ Kriteria tersebut dipandang paling *sahih* oleh kebanyakan ulama-ulama hadis semasanya atau beberapa abad setelahnya. Kitab *Sahih al-Bukhari* ini juga dipandang sebagai kitab hadis yang berwajah fikih karena di dalamnya memuat hadis-hadis berdasarkan tema-tema yang dikenal di dalam tema-tema fikih.

Tidak mengherankan setelah imam-imam mazhab seperti Imam Syafi'i dengan kitab *al-Risalah* hampir tidak ada lagi yang original dalam membuat sistematika hukum Islam yang berdasarkan *nas*. Hal tersebut disebabkan oleh pasca masa mereka sudah terbentuk kodifikasi kitab-kitab hadis yang berbentuk hirarki. Adanya hirarki ini membuat ulama kesulitan dalam merumuskan formulasi baru hukum Islam. Adanya asumsi banyak energi yang sudah terkuras dalam memikirkan formulasi ijtihad hukum tetapi terperangkap dengan aturan yang dianggap sudah baku akibat hirarki kitab-kitab hadis. Padahal bila diteliti dengan lebih seksama sebenarnya masing-masing kitab-kitab hadis memiliki kluster hukum dan memiliki kekhasan tersendiri. Adalah benar bila dikatakan kitab *Sahih al-Bukhari* sangat valid bila berbicara dalam masalah ibadah *mahdjah* (khusus), akan tetapi hampir tidak ada hal yang membicarakan masalah-masalah menyangkut suksesi kepemimpinan. Hal inilah yang membuat asumsi bahwasanya penempatan kitab *Sahih al-Bukhari* sebagai kitab hadis utama pada awal kodifikasi hadis di awal abad ke-2 H pada masa Khalifah Umar ibn Abdulazis memiliki bias politik.³⁸

Proses kelahiran Dinasti Umawiyah ini dianggap illegal dan dituding sebagai pihak yang memberikan kontribusi perpecahan abadi di dalam Islam antara Sunni dan Syiah, serta yang menyebabkan lahirnya kelompok teologi Khawarij.³⁹ Tentu sangat dimaklumi bahwasanya Dinasti ini perlu adanya pengakuan dari umat Islam. Dari itu klasifikasi hirarki kitab hadis yang menempatkan *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim* sebagai dua kitab utama hadis memiliki aspek *political interest* terhadap kedua kitab tersebut. Kedua kitab utama dalam bidang hadis itu banyak dari isinya memuat masalah-masalah ibadah khusus yang menyangkut dengan rukun iman dan rukun Islam. Hal itu untuk mengarahkan masyarakat Muslim untuk lebih memberikan porsi yang lebih besar dalam masalah-masalah ibadah. Lambat laun umat Islam tidak memikirkan hal-hal yang bisa mengganggu hegemoni kekuasaan Dinasti Umawiyah. Sementara itu, kitab-kitab hadis selain *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim* yang memiliki matan yang bisa membuat orang untuk berfikir kritis yang menyangkut sosial, ekonomi, politik dianggap level lebih rendah.

³⁶Lihat Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought* (London: Oxford University Press, 2010), 42-44.

³⁷Metode ini dipandang paling kuat dalam menyeleksi hadis menjadi *sahih*, banyak ulama hadis yang merujuk pada metode al-Bukhari ini. *Ibn al-Salah* Abu 'Amr 'Uthman ibn 'Abd al-Rahman al-Shahra'ni, *Muqaddimah ibn al-Salah fi 'Ulu' al-Hadith* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), C. I, 17-21.

³⁸Walaupun sebagian ulama menganggap bahwasanya Khalifah Umar ibn Abdulazis sebagai Khalifah terbaik dari Dinasti Umawiyah bahkan ada yang menganggapnya sebagai Khalifah ke-5 dalam lingkup *Khali'ah al-Nubuwwah*. Hal tersebut bukan berarti kebijakan politiknya tidak boleh dikritik.

³⁹Perpecahan teologi yang terjadi di dalam dunia Islam walaupun tidak sampai membagi dua agama layaknya di agama Kristen dengan Katolik dan Protestan. Akan tetapi, dampaknya lebih berbahaya lagi karena masing-masing merasa yang paling benar sehingga memunculkan fundamentalisme di dalam internal umat Islam semakin parah. Lihat M.T Maloney, Abdul Kadir Civan, Mary Francis Maloney, "Model of Religious Schism with Application to Islam." *Public Choice, ProQuest* (2010): 441-460.

Penelitian ini bukan untuk mempertanyakan eksistensi hadis yang memang menjadi rujukan utama setelah Alquran bagi umat Islam. Akan tetapi, penelitian ini bermaksud untuk lebih menghargai hadis yang berasal dari sumber yang sama agar diperlakukan sama. Artinya bila selama ini hirarki kitab-kitab hadis terutama *al-Kutub al-Sittah* yang sudah menjadi standar bagi umat Islam memiliki otoritas yang sangat kuat agar dapat dibuat tanpa kasta. Dengan demikian, tidak ada perbedaan kelas antara kitab *Sahji>h} al-Bukha>ri* dengan *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Ibn Ma>jah*, dan lain-lain.⁴⁰ Kenyataannya dengan susunan vertikal secara hirarki tersebut membuat ulama kesulitan dalam berijtihad. Banyak permasalahan umat Islam setelah berabad-abad pasca kodifikasi hadis kurang cocok diselesaikan dengan menggunakan hadis *shaikha>ni*, tetapi ditemukan jawabannya di kitab-kitab hadis yang level bawah dari hirarki tersebut yang kurang memiliki otoritas yang kuat.⁴¹

Bahkan sudah saatnya ulama memperlakukan hadis sebagai rujukan dalam menetapkan hukum secara adil tanpa membedakan hirarki maupun perbedaan teologi. Artinya umat Islam harus menghilangkan dikotomi hadis Sunni dan Syi'ah karena sama-sama berasal dari Nabi yang sama.⁴² Lagi pula susunan hirarki kitab-kitab hadis yang selama ini dikenal tidak memiliki otoritas absolut karena awalnya masing-masing ulama memiliki hirarki tersendiri dalam menentukan kitab-kitab hadis yang menempati posisi puncak maupun paling rendah.

Larangan untuk menulis hadis bukan saja berlaku pada masa Nabi Muhammad saw bahkan sampai pada masa sahabat, seperti yang terjadi pada masa Umar ibn al-Khattab.⁴³ Setelah menaklukkan wilayah Irak khususnya di wilayah Kufah telah ada usaha-usaha untuk menuliskan lafaz hadis. Dengan wilayah yang cukup jauh dari Madinah dikhawatirkan dapat mencampurkan antara Alquran dan hadis.⁴⁴ Walaupun dalam kasus-kasus tertentu ada di antara sahabat yang memiliki catatan sendiri dalam tentang hadis-hadis tertentu.

Selama ini metode *isna>d*⁴⁵ yang dilakukan oleh ulama-ulama abad ke-3 H sudah dianggap hal tidak bisa ditawar lagi. Padahal bila dicermati dengan seksama terkadang matan hadis yang dipandang *s}ah}i>h}* terkadang kurang memenuhi rasa keadilan maupun logika sehat. Misalnya hadis yang mempertanyakan keislaman Abu Talib sangat masyhur disebarkan, akan tetapi kurang sekali hadis yang memunculkan bagaimana sepak terjang Abu Sufyan ayah Muawiyah pendiri Dinasti Umayyiyah. Sejarah Abu Sufyan memerangi Nabi Muhammad saw dan sahabat dalam menyebarkan Islam kurang terekspos.

⁴⁰Al-Sijista>ni>, Abu> Da>wu>d, *Sunan Abi> Da>wu>d*, tah}qi>q: Muh}ammad Muh}y al-Di>n 'Abd al-H{ami>d (Beirut: Maktabah al-'As}riyyah, t.th).

⁴¹Seharusnya evaluasi terhadap otensitas hadis tidak hanya berhenti dari sisi kebersambungan sanad, tetapi lebih komprehensif khususnya masalah autentisitas matan. Lihat Charles J. Adams, *The Authority of The Prophetic Hadith in the Eyes of Some Modern Muslims*, ed. Donald P. Lit.thle (Leiden: E.J. Brill, 1976), 20-26.

⁴²Rosul Jafarian, "The Encyclopedia Aspect of Bihal al-Anwar." *London: Journal of Shi'ah Islamic Studies*, Translated by Fatemeh Abolghasemi (Autum 2008): 1-16.

⁴³Al-Zahra>ni>, Muh}ammad ibn Mat}ar, *Tadwi>n al-Sunnah al-Nabawiyah Nas}'atuh wa Tat}awwuruh min al-Qarn al-Awwal ila> Niha>yah al-Qarn al-Ta>si'* (Madi>na>h: Da>r al-Khud}ayri>, 1998).

⁴⁴Umar ibn Khattab melarang praktek Sunnah baik itu secara oral maupun tulisan karena akan menimbulkan kompetisi yang kurang baik dalam penulisan antara Alquran dan hadis yang disinyalir asal mula munculnya hadis *qud}si>* yang mencantumkan lafaz *Qa>la Allahu* (Allah berfirman), lihat dalam Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II: Qur'anic Commentary and Tradition in Early Development of Writ.then Tradition* (Chicago: Chicago University Press, 1967), 11.

⁴⁵Metode yang penting dalam Ilmu *rija>l al-h}adi>th* merupakan cabang yang penting. Maksud dari *rija>l al-h}adi>th* adalah tokoh-tokoh atau nama-nama yang membentuk rangkaian sanad atau dengan istilah lain rawi hadis. Ilmu *rija>l al-h}adi>th* dibagi menjadi dua bagian, yaitu *Ta>rikh al Ruwah* dan Ilmu *al-Jar'h} wa al-Ta'di>l*. Muhammad Ajaj al-Khatib, *Us}u>l al-H}adith 'Ulu>muhu wa Mus}t}alatuhu* (Beirut: Da>r al-Fikr, 1989), 203.

Abu Rayyah seorang peneliti hadis yang sering dituduh sebagai ingkar sunnah mempertanyakan kredibilitas seorang sahabat yang bernama Abu Hurairah, padahal dia sangat mengakui hadis Nabi Muhammad saw sebagai rujukan utama setelah Alquran. Keinginannya adalah kemurnian dari hadis itu sendiri. Karena baginya tidak semua sahabat itu adil. Bila demikian maka secara otomatis menyamakan kedudukan mereka dengan Nabi Muhammad saw yang di mata umat Islam sebagai seorang yang *ma'sûm* yaitu terlepas dari dosa.⁴⁶ Abu Hurairah juga dikritik karena tidak meriwayatkan hadis ketika pada masa Khalifah Abu Bakr dan Umar, mereka berdua dikenal sangat keras dan selektif dalam menerima hadis yang tidak didengarnya. Bahkan sahabat-sahabat yang dikenal kewarakannya disuruh bersumpah dan membawakan saksi ketika meriwayatkan hadis, seperti yang dialami oleh Ali ibn Abi Talib dan Abu Musa. Mereka berdua diminta bersumpah ketika meriwayatkan hadis pada masa Khalifah Abu Bakr dan Umar. Usman ibn Affan juga pernah menyampaikan tidak boleh seseorang meriwayatkan hadis yang tidak diriwayatkan pada masa Khalifah Abu Bakr dan Umar ibn al-Khattab.⁴⁷

Fatima Mernisi juga mengkritik hadis yang diriwayatkan dari sanad Abu Hurairah yang sangat tendensius dalam merendahkan dan menyudutkan kaum wanita, dan ini bertolak belakang dengan perilaku Nabi yang sangat menghargai kaum wanita. Dengan demikian, Fatima Mernisi mengajukan hadis perbandingan dari sumber Aisyah yang matan-matan hadis yang menyangkut tentang wanita. Karena menurutnya perilaku Nabi Muhammad saw yang menghargai egaliter di dalam Islam ternodakan oleh orang-orang yang masih membawa budaya misoginis terhadap wanita.⁴⁸

Fikih tidak bisa dipisahkan dengan hadis, oleh karena itu usaha yang dilakukan oleh Wael B. Hallaq yang mengatakan bahwasanya hukum Islam itu tetap dinamis dengan ijtihad-ijtihad baru dari ulama sepanjang zaman.⁴⁹ Hal tersebut dipertanyakan oleh Calder apa sebenarnya hukum Islam itu masih ada yang original. Baginya semenjak abad ke-10 sampai abad ke-19 sama sekali tidak ada hukum Islam yang original lahir dari metodologi ulama dan menggunakan sumber-sumber Islam.⁵⁰ Karena itu, menurutnya hukum Islam selama Sembilan abad hanya mengadopsi hukum-hukum dari luar paling tidak hanya berkutat pada masalah-masalah yang sudah dibahas ulama-ulama sebelum abad ke-5 H. Produk-produk hukum yang dihasilkan oleh ulama stagnan ditandai setelah Imam Syafi'i dengan *al-Risalah* sangat sulit menemukan karya-karya ulama fikih yang original. Hal ini dapat dilihat dari usaha *qanun* pada masa Turki Usmani dengan mengimpor produk-produk hukum perdagangan dari Perancis kemudian diberi label dalam bahasa Arab lalu umat Islam menganggapnya sebagai hukum Islam.

Berbeda dengan Calder, Wael B. Hallaq lebih memahami bahwasanya hukum Islam itu bersifat dinamis dan berevolusi, artinya dia memahami hukum Islam merupakan produk

⁴⁶Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The Chicago of University Press, 1982).

⁴⁷Lihat Abu Rayyah, *Ad}wa' Ala Sunnah wal Muhammadiyah aw Difa'u 'ala al- Hadi>th* (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1119 H), 26. Di sini digambarkan bagaimana Abu Hurairah tidak pernah dikenal meriwayatkan hadis Nabi ketika pada masa Khalifah Abu Bakr dan Umar ibn Khattab yang dikenal sangat selektif dalam menerima hadis dari sesama sahabat.

⁴⁸Fatima Mernisi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, translated by Mary Jo Lakeland (New York: Basic, 1991), 1.

⁴⁹Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihād Closed?" *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984): 3-4. Menurut pandangan Johansen apa yang dikemukakan oleh Wael B. Hallaq pintu ijtihad tidak pernah tertutup dalam sejarah Islam hanya dalam bentuk teori bukan praktek dan tidak ada perubahan secara hukum legal, lihat Johansen. B, "Legal Literature and the Problem of Change", in *Islam and Public Law*, ed. C. Mallat (London: Graham and Trotman, 1993), 29-31. Lihat juga Johansen. B, *Contingency in a Sacred Law* (Leiden: Brill, 1999), 446-448.

⁵⁰Lihat Norman Calder, *Islamic Jurisprudence in Classical Era*, edited by Colin Imber (Cambridge University Press, 2010), 14.

hukum yang dipraktekkan sehari-hari dan dilegitimasi dengan ulama-ulama yang memiliki otoritas. Yang dimaksud ulama yang memiliki otoritas di sini ialah fatwa-fatwa ulama yang membahas masalah-masalah *fur'iyah*. Kemudian fatwa tersebut dipraktekkan dalam komunitas masyarakat yang lebih besar, dengan mendapatkan dukungan dari ulama-ulama se zamannya.⁵¹ Walaupun Coulson menolak fatwa-fatwa individu setelah abad ke-5 H karena tidak memiliki otoritas keilmuan dan lebih condong kepada fatwa yang bersifat komunal.⁵² Bagi Wael B. Hallaq menunggu fatwa secara komunal akan memakan waktu yang lama sementara itu perubahan permasalahan sosial sangat cepat perlu direspon dengan memberikan fatwa *furu'*.

Memang bila dicermati tuduhan Calder bahwasanya ijtihad di dalam hukum Islam sudah tertutup ada benarnya juga di satu sisi bila merujuk pada kenyataan di dalam konstalasi ijtihad ulama sampai saat ini hanya melakukan proses islamisasi terhadap produk-produk hukum yang ada. Wael B. Hallaq juga mengakui secara tersirat bahwasanya perubahan hukum Islam itu berevolusi dengan usaha yang dilakukan oleh ulama-ulama kontemporer dengan fatwa *furu'* pada awalnya hanya usaha labelisasi keislaman. Ulama Muslim kontemporer mengakui sulit keluar dari lingkaran kejumudan yang ada selama ini. Langkah pertama yang dilakukan mereka dengan labelisasi keislaman atau meminjam istilah Ismail al-Faruqi dan Naqib Alatas "islamisasi ilmu pengetahuan." Ketika sumber daya sudah memenuhi maka ulama akan menemukan ijtihad yang original dalam menjawab segala persoalan di masyarakat. Itu sebabnya Wael B. Hallaq menggunakan terminologi evolusi dalam hukum Islam. Karena tidak mungkin membuat revolusi hukum Islam bila bahan-bahan dari revolusi itu berasal dari racikan luar (baca: Barat).

Bukan berarti pula penulis mengakui pendapat Joseph Schacht yang mengatakan terbentuknya hukum Islam itu dimulai pada abad ke-3 H, Hal ini disebabkan oleh kodifikasi sunnah menjadi hadis sebenarnya diciptakan pada masa ini sehingga terbentuknya hukum Islam berawal pada abad ke-2 H.⁵³ Joseph Schacht memahami dari sisi terbentuknya teks-teks hadis yang kemudian menjadi dasar hukum. Bila demikian, bagaimana pula dengan nabi-nabi dari semenjak Nabi Adam as sampai Nabi Musa as. Mereka tidak menerima wahyu Allah dalam bentuk kitab atau tulisan kecuali semenjak Nabi Musa sampai Nabi Muhammad saw. Konsekwensinya bila merujuk pendapat Joseph Schacht dasar terbentuknya hukum harus merujuk pada sumber yang tertulis berarti Nabi sebelum Nabi Musa as seperti Nabi Nuh as, Ibrahim as, Luth as, dan lain-lain, mereka tidak membawa dan menyebarkan hukum Allah. Salah satu fungsi utama seorang Nabi menyampaikan hukum /aturan dari Allah kepada masyarakatnya masing-masing. Karena manusia mengenal tulisan semenjak 3200 SM dengan merujuk umur dari huruf-huruf dinding yang terdapat di dinding pyramid (Hiroglif,⁵⁴ pada masa Mesir kuno sezaman dengan Firaun yang menentang ajaran Nabi Musa.

Kemungkinan atas dasar ini mengapa Allah menurunkan wahyu pertama sekali dalam bentuk kitab/tulisan karena masyarakat pada masa Nabi Musa as sudah mengenal tulisan. Alangkah naifnya bila Allah menurunkan wahyu dalam bentuk tulisan kepada masyarakat

⁵¹Lihat Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (London: Cambridge University Press, 2009), 38-40.

⁵²Norman Calder, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era* (London: Cambridge University, 2010), 11.

⁵³Lihat Joseph Schacht, *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence in Law in the Middle East*, edited by Majid Khadduri and Herbert (Liebesny: Middle East Institute, 1995), 28-30. Di bukunya ini Joseph Schacht ingin membuktikan bahwasanya sunnah yang diklaim berasal dari zaman Nabi Muhammad saw sebenarnya berasal dari tradisi dari umat Islam abad ke-3 H. Menurutnya tidak ada bukti autentik secara tertulis sebelum abad ke-3 H adanya sunnah Nabi Muhammad saw.

⁵⁴Huruf dinding ini dipercaya sebagai huruf-huruf simbol yang diciptakan oleh manusia yang dapat menceritakan dengan detail tentang suatu peristiwa. Lihat James. P. Allen, *Middle Egyptian, An Introduction to The Language and Culture of Hieroglyph, Second Edition*. (London: Cambridge University, 2010), 15.

yang belum mengenal tulisan. Akan tetapi, bukan berarti hukum belum terbentuk pada umat-umat sebelum Nabi Musa as ketika tulisan belum ditemukan dan itu mustahil.⁵⁵

Ulama akan terus mengalami kesulitan dalam menghasilkan ijtihad yang original dalam merespon persoalan umat yang kian terus mengalami perkembangan yang luar biasa bila hanya menggunakan pola-pola konvensional. Salah satu hal yang menjadi kelemahan ulama selama ini dalam menghasilkan hasil ijtihad yang original kurang kritis terhadap metodologi ulama klasik dalam memahami Alquran dan hadis.⁵⁶ Terutama dalam masalah hadis, persoalan utama stagnasi berijtihad hukum di kalangan ulama karena laju perkembangan masyarakat. Hal tersebut tidak sebanding dengan kemampuan ulama untuk menghasilkan ijtihad yang memadai dalam menjawab persoalan zaman. Sering sekali tanpa disadari dikotomi antara masalah agama dan sosial kemasyarakatan terbentuk. Karena pihak ulama yang secara de facto memiliki otoritas dalam memecahkan persoalan masyarakat diasumsikan tidak memiliki kapasitas dalam memecahkan persoalan yang ada.

Kajian fikih⁵⁷ yang menitikberatkan pada aspek-aspek perilaku mukallaf di masyarakat cenderung bersifat responsif, artinya kajian fikih bersifat reaktif terhadap perilaku-perilaku masyarakat dengan berlandaskan dalil-dalil *nas* maupun ijtihad dari ulama. Usul fikih objek kajiannya menyangkut *nas* Alquran dan hadis, yaitu *nas* digunakan sebagai rekayasa sosial.⁵⁸ Dengan demikian kajian fikih dan usul fikih sebenarnya saling terkait dan melengkapi, akan tetapi kajian fikih lebih bisa menjelajahi wilayah yang lebih bebas karena berbasis dengan dinamika masyarakat. Masalahnya kajian fikih yang seharusnya dapat menjangkau segala aspek kehidupan manusia terhalang dengan ketentuan-ketentuan klasik yang lebih mengedepankan hirarki kitab-kitab hadis yang cenderung mengistimewakan aspek-aspek ibadah ritual. Hal tersebut dapat dibuktikan sekian lama umat Islam terbelenggu oleh aturan-aturan yang bersifat *ad-hoc* seperti hirarki *al-Kutub al-Sittah* dianggap sebagai yang sesuatu yang tidak boleh diganggu gugat kalau tidak ingin mengatakan kultus.

Kemudian terdapat perbedaan di kalangan ulama tentang masalah sunnah, yaitu antara sunnah *tashri* > *'iyah* dan *non-tashri* > *'iyah*.⁵⁹ Hal itu muncul karena adanya hadis-hadis Nabi Muhammad saw yang menunjukkan bahwasanya dia juga seperti halnya manusia biasa yang pernah salah. Seperti hadis mengenai peristiwa penyerbukan buah kurma ketika Nabi Muhammad saw menegur perbuatan mereka dalam menyerbuk buah kurma tersebut. Karena ditegur ternyata hasil pertanian kurma mereka menjadi anjlok sehingga mereka mengadukan perihal tersebut kepada Nabi dengan menjawab “kalian lebih tahu dalam urusan dunia.”⁶⁰ Hadis-hadis yang senada yang menunjukkan sisi kelemahan diri Nabi Muhammad saw sebagai manusia membuat *al-Qara* > *fi* membagi peran Muhammad saw sebagai Rasul, pemimpin atau kepala negara, atau sebagai manusia biasa.⁶¹

⁵⁵Walaupun umat-umat sebelum Nabi Musa as tidak diturunkan kitab dalam bentuk tulisan akan tetapi mereka memakai *s/uh/uf* yang secara semantik awalnya bermakna kebiasaan/hukum dalam bentuk tradisi lama kelamaan diartikan lembaran-lembaran tulisan setelah dikonversi ke dalam bentuk huruf-huruf.

⁵⁶Lihat Fazlurrahman, “Historical Versus Literary Criticism”, in *Approaches to Islam in Religious Studies* (London: Cambridge University, 2010), 233-234.

⁵⁷Kata fikih secara etimologis berarti paham yang mendalam. Bila “paham” dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriah, maka fikih berarti paham yang menyampaikan ilmu lahir kepada ilmu bathin. Karena itu, dengan menyebutkan, “fikih” tentang sesuatu,” berarti mengetahui bathinnya sampai kepada kedalamannya. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 2. Lihat juga definisi fikih ialah “Ilmu tentang hukum-hukum *Shar'i* yang bersifat amaliah yang digali dan ditemukan dalam dalil-dalil yang tafsili.”

⁵⁸Khoiruddin Nasution, *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 34.

⁵⁹*Al-Qara* > *d}awi*, *Al-Sunnah Mas}daran li al-Ma'rifah wa al-H}ad}arah* (Kairo: Da'r al-Shuru>q, 1998), 60.

⁶⁰Al-Nawawi, *S}ah}ih} Muslim*, Jus XV (Kairo: Da'r al- Ma'a>rif, 1998), 116.

⁶¹*Al-Qara* > *fi*, *al-Furu* > *q* (Beirut: 'Alam al-kutub, t.th).

Besarnya pengaruh hirarki kitab-kitab hadis dapat dilihat betapa berpengalamannya ulama klasik sampai sekarang ketika berbicara masalah ibadah *mah}d}a*. Terkadang tata cara ibadah seperti shalat dapat mengindikasikan terhadap paham teologi atau untuk kasus di Indonesia (baca: paham organisasi keagamaan). Karena banyaknya pendapat yang dikeluarkan ulama dalam masalah ibadah ritual.⁶² Akan tetapi, ketika diminta menyelesaikan masalah yang timbul akibat kemajuan zaman dan teknologi kurang sekali bahkan tidak bisa menyelesaikannya. Bagi umat Islam mendapat garansi bahwasanya Allah dan Nabi Muhammad saw telah menjamin bahwa Islam agama yang sempurna bisa menjawab segala tantangan zaman menjadi semacam sugesti yang tetap tertanam di sanubari umat Islam. Sugesti tersebut membuat berbagai persepsi yang berbeda di antara umat Islam yang diwakili oleh ulama.

Ada yang berpaham bahwasanya di dalam Islam memiliki Alquran dan hadis dapat menjawab segala persoalan umat dengan kondisi saat ini maka mereka sering berapologi kembali kepada hukum Allah, yaitu Alquran dan hadis. Akan tetapi, ketika ditanya bagaimana caranya mengeluarkan intisari *nas}* dalam menjawab tantangan zaman mereka sering berapologi kembali. Ada juga orang memiliki paham yang lebih realistis dalam memahami keadaan dengan berusaha meminjam metodologi atau prosedur-prosedur keilmiah dari luar lalu digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan kemasyarakatan. Seperti halnya dalam masalah fikih dengan melakukan islamisasi, kemudian ada juga berusaha untuk menjawab persoalan umat dengan kemampuan sendiri. Akan tetapi, dalam tataran tertentu mengalami kesulitan karena *second liner* (garis kedua) atau kalau meminjam istilah ekonomi kelas menengah masyarakat ilmiah di umat Islam belum terbentuk. Hal ini berbeda dengan masyarakat Barat yang memiliki beberapa lapis masyarakat ilmiah yang terhubung dari level atas misalnya dalam *Islamic Studies* Iqbal Goldziher,⁶³ Joseph Schacht⁶⁴ dapat diterjemahkan oleh Coulson, John Wansbrough,⁶⁵ dan disambut oleh Johansen,⁶⁶ Gibbs,⁶⁷ serta dijabarkan oleh peneliti-peneliti yang berpusat di universitas-universitas Barat.

Jurus pengkafiran,⁶⁸ *ingka>r al-Sunnah* serta label-label sesat lainnya masih menghantui ilmuan-ilmuan Muslim, sehingga banyak di antara ilmuan Muslim yang tidak

⁶²Lihat Lynda Newland, “ ‘Under the Banner of Islam: Mobilising Religious Identities in West Java (The Australian Journal of Anthropology): *ProQuest Sociology* (2000): 1-24.

⁶³Orientalis asal Hungaria, dicatat salah satu orientalis awal yang tertarik mempelajari Islam khususnya dalam masalah sunnah Nabi, dia meyakini bahwa sunnah yang diklaim umat Islam pada dasar tradisi yang berasal dari zaman jahiliyah.

⁶⁴Ilmuan asal Jerman, merupakan rujukan utama orientalis-orientalis generasi sesudahnya terutama karena dia mengatakan bahwa tidak ada bukti yang autentik bahwa hadis yang dikenal selama ini berasal dari Nabi Muhammad saw. Klaim tersebut menimbulkan perdebatan ilmiah terhadap pendapat yang kontra, terutama dari ilmuan-ilmuan Muslim.

⁶⁵Jhon Wansbrough seorang Orientalis yang tidak mempercayai Alquran sudah dikodifikasi pada masa Khalifah Usman ibn Affan, alasannya tidak ada bukti otentik tentang hal itu bahkan dia merujuk pada *Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah Yang hidup pada awal abad ke 3 H tidak ada catatan kaki yang merujuk pada Mushaf Alquran yang diklaim umat Islam dikodifikasi semenjak zaman Usman ibn Affan.

⁶⁶Salah seorang sarjana Barat yang mencoba untuk mengembangkan teori-teori dari orientalis awal terutama pendapat-pendapat dari Joseph Schacht.

⁶⁷Segelintir sarjana Barat yang mencoba untuk lebih moderat dalam mengkaji Islam, dia sudah mulai menggunakan pendekatan dari kalangan sarjana Muslim dalam memahami Islam salah satunya Harald Motzki. Lihat Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trans. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002).

⁶⁸Permasalahan klasik pengkafiran atau paling tidak sebagai ingkarussunnah merupakan salah satu masalah besar yang belum diselesaikan di dalam dunia akademik di dalam Islam, lihat saja pemikir-pemikir seperti Muhammad Abduh, Taha Husain, Abu Rayyah, Fazlurrahman, Fatima Mernisi, dan lain-lain dianggap bukan mewakili pemikiran umat Islam dan dianggap sesat. Akan tetapi, yang jelas penafsiran terhadap teks *nas}*

berani untuk melawan arus besar pendapat yang ada. Masyarakat Barat sudah selesai dengan hal ini sepuluh abad yang lalu dengan dihukum matinya Bruno, Copernicus karena menentang dogma gereja.⁶⁹ Dengan demikian menurut penulis selama jurus-jurus penghambat untuk kemajuan Islam itu dan kalangan internal tidak berusaha untuk menyelesaikannya jangan harap kemajuan keilmiah dalam masyarakat Muslim akan eksis.

Kuatnya otoritas hirarki di dalam kitab-kitab hadis dapat dilihat bahwasanya ulama-ulama hadis seperti Imam al-Bukhari dan Imam Muslim hampir dianggap setara dengan Nabi yang maksum bagi sebagian umat Islam. Walaupun tidak diucapkan atau ditulis secara jelas, akan tetapi dalam prakteknya kriteria-kriteria hadis yang mereka buat dianggap sudah final. Karena itu, tidak perlu lagi diubah bahkan kalau sudah merujuk pada hadis yang diriwayatkan mereka berdua hampir sama *qat'i*-nya dengan Alquran. Karena merasa mendapatkan legitimasi kesakralan tetapi hal sama kurang mendapatkan legitimasi bila diriwayatkan dari yang lain. Bila demikian tetap dipelihara maka akan menyulitkan kajian-kajian fikih untuk berkembang. Karena ada kaedah hukum yang dipakai oleh semua termasuk fikih “*Equality before the law*” persamaan hak di depan hukum. Bagaimana bisa kajian hukum Islam akan berkembang bila memperlakukan kitab-kitab hadis sarat dengan kasta padahal berasal dari sumber yang sama.⁷⁰

Dalam masalah pengembangan pemahaman hadis ulama terhambat karena kekhawatiran yang muncul bila mereka mempertanyakan baik itu dari segi sanad maupun matan hadis akan disebut *inka>r al-Sunnah*. Berbeda dengan ulama yang mendalami Alquran mereka agak bebas dalam menginterpretasi isi kandungan Alquran tanpa disebut sebagai *inka>r Alquran*, karena Alquran dipandang memiliki otoritas yang tinggi sehingga tidak mungkin ternodai. Akan tetapi, ketika menyangkut dengan hadis terutama *al-Kutub al-Sittah* bagi ulama seakan menempatkannya seperti Mushaf Usmani yang tidak bisa lagi dipertanyakan karena dianggap sebagai hal yang sudah baku.⁷¹

Untuk bisa menentukan kriteria kitab hadis yang layak dijadikan hujjah tentunya merujuk pada masa abad ke- 2, 3, dan 4. Ketika usaha keras untuk menghimpun serta mengkodifikasi hadis dilakukan. Sekarang waktunya bagaimana mengkonsolidasi sumber daya yang ada. Jangan lagi terjebak dengan kooptasi hirarki hadis konvensional karena akan mematikan kreativitas ulama. Hal itu sudah terbukti beberapa abad lamanya kevakuman ijtihad melanda dunia Islam bahkan masih terasa sampai sekarang ini. Seorang Imam Syafi'i atau Imam Abu Hanifa tidak akan mungkin menjadi mujtahid masyhur sampai sekarang ini apabila mereka hidup setelah abad ke-4 H ketika hirarki kitab-kitab hadis sudah mulai terbentuk.⁷² Karena mereka akan mengalami kesulitan terjebak dengan *resources* (sumber daya) hadis yang terbatas akibat dibatasi oleh hirarki kitab-kitab hadis. Terutama adanya asumsi yang berkembang di kalangan umat Islam dua kitab hadis di puncak hirarki menjadi rujukan utama dan yang paling sah.

sudah muncul di masa awal periode generasi awal. Lihat Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Curzon, 2000), 10-12.

⁶⁹Dogma gereja yang begitu kuat terutama di abad pertengahan semakin berkurang pengaruhnya ketika *science* mengambil alih konsep kebenaran masyarakat yang rasional. Bahkan dewasa ini hampir seluruh gereja di Barat seakan ditinggalkan oleh jemaatnya sehingga menjadi kosong. Ada kecenderungan masyarakat Barat secara identitas mengaku sebagai seorang Kristen, akan tetapi dari sikap semacam ateis bahkan cenderung ke arah *scientology* yang mulai muncul di Barat. Lihat Avishai Magalit, “Revisiting God’s Authority.” *Social Research*, Vol. 80 (Spring 2013): 1-26.

⁷⁰Al-Khaṭīb al-Baḡhdādī (d. 463/1070), *Al-Kifīyah fī ‘Ilm al-Riwayah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 70-98.

⁷¹Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2011), 308.

⁷²Muhammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Hādī al-Dimashqī (744 H), *Taḥqīq ‘Ulama al-Hādīth* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), C. II, tahqiq: Akram al-Buṣṣayy dan Ibrahīm al-Zaybaq, J. II, 389-401.

Bagi umat Islam otoritas naskah maupun teks memiliki legitimasi tersendiri terutama yang terkait dengan Alquran dan hadis.⁷³ Beberapa abad setelah kejumudan melanda dunia Islam jalan pintas yang dilakukan oleh pemerintahan Islam. Dengan mengimpor produk-produk pemikiran dari Barat baik itu dari hukum, politik, ekonomi, dan lain-lain kemudian diberi label Islam baik secara formalistik maupun legalistik seperti yang terjadi pada masa Kekhalifahan Turki Usmani.⁷⁴ Hal itu hanya solusi sesaat karena apabila hal tersebut terus terjadi maka akan terjadi krisis identitas atau kegamangan identitas. Bukankah selama ini umat Islam tidak ada masalah menggunakan *resources* dari luar bahkan sebagian merasa tenang-tenang saja seperti yang terjadi pada masyarakat Muslim kontemporer.

Sumber daya hadis yang begitu banyak menjadi sia-sia akibat sangat tergantung pada kriteria kesahihan suatu hadis yang dibuat *ad-hoc*.⁷⁵ Selama ini umat Islam tidak pernah mempertanyakan kesahihan pendapat / pemikiran yang dilontarkan kalangan luar. Kebanyakan masyarakat Muslim menganggap benar pemikiran mereka dengan mengadopsinya berbagai bidang khususnya dalam tataran keilmiah.

Seperti pemikiran konsep pembagian kekuasaan negara yang dilontarkan oleh Montesque tentang eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Bahkan revolusi masyarakat Arab di awal tahun 2011 yang bermula di Tunisia dengan tumbang rezim Ben Ali yang telah memerintah selama 26 tahun menyeberang ke Mesir dengan runtuhnya kekuasaan Husni Mubarak selama 31 tahun. Kemudian berlanjut di Libya yang meruntuhkan kekuasaan Muammar Khadafi yang telah memerintah selama 42 tahun kemudian menyebar ke seluruh negara Arab. Revolusi masyarakat Arab itu ingin memiliki masyarakat yang demokrasi kekuasaan berada di tangan rakyat. klaim tradisi itu hampir tidak mungkin dimiliki dalam sejarah masyarakat Muslim kecuali di Barat adalah tidak benar, padahal sebenarnya telah tumbuh di era awal pemerintahan khulafaurasyidin. Mereka sudah dianggap mapan dalam berdemokrasi mulai dari masa Romawi dengan konsep senatonya dan mendapat gaung yang mendunia, dengan konsep *liberty* pasca revolusi Perancis yang menumbangkan rezim Louis XVI.

Umat Islam harus merubah paradigma dalam memandang hadis, artinya kitab *hadis Ibn Hibban* harus dipandang sama derajatnya dengan kitab *S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*, atau kitab *Mu'jam al-T}abra>ni* harus dipandang selevel dengan kitab *S}ah}i>h} Muslim*.⁷⁶ Serta kitab-kitab hadis yang muktabar lainnya dalam kurun abad ke-2 hingga ke-4 sama derajatnya karena sudah mengalami verifikasi mendalam dari ulama-ulama pengkritik hadis.⁷⁷ Bila hal itu dalam dilakukan maka umat Islam akan memiliki sumber daya hadis yang memadai

⁷³Sejarah Islam yang kaya dengan manuskrip membuka kajian filologi yang memiliki kontribusi yang besar dalam pemikiran yang original dari ulama-ulama terdahulu, hal itu dapat membuka sumber ijtihad di dalam keilmuan di dunia Islam khususnya fikih. Lihat Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2007), 4-15.

⁷⁴Alessandro vagnini, " 'Great War in Transcaucasia': from Ottoman Occupation to Treaty of Kars." *Mediterranean Journal of Social Science*, Vol 3 (May 2012): 1-11.

⁷⁵Sa'd ibn 'Abdullah al-H{umayyid, *Mana>hij al-Muh}addithi>n*, Editor: Abu' 'Ubaydah Ma>hir S{a>lih} A<li Muba>rak, (t.t.th, Da>r 'Ulu>m as-Sunnah, t.th.).

⁷⁶Kritikan *Ibn S}alah}* bahwa *Sunan Ibn H}ibba>n* adalah kitab yang sulit dipahami menambah kecurigaan justifikasi *al-Kutub al-Sittah* di kalangan ulama hadis karena susunan konten yang terdapat di dalam kitab *Sunan Ibn H}ibba>n* ini tidak seperti pembahasan di dalam kitab-kitab fikih lainnya. Seharusnya hal tersebut harus ditinggalkan apalagi setelah Imam al-Farisi menata ulang isi kandungan *S}ah}i>h} Ibn Hibban* ini layaknya seperti *Kutub al-Sittah* lainnya. Karena lebih banyak mengandung hadis-hadis yang sahih dibandingkan dengan *Sunan Ibn Ma>jah*, juga *Sunan Ibn H}ibba>n* dikenal tidak hanya menguasai lafaz hadis juga penguasaan terhadap matan hadis itu sendiri sehingga kitab ini jauh lebih kaya materinya. Al-Ami>r 'Ala> al-Di>n 'Ali> ibn Balaba>n al-Fa>risi>, *S}ah}i>h} Ibn H}ibba>n* (Beiru>t: Muassasat al-Risa>lah, 1993), C. II, Tahqi>q: Syu'ayb al-Arna>'u>t}, J. I, 97.

⁷⁷Muh}ammad ibn Ja'far al-Kat}t}a>ni> (1345 H), *Al-Risa>lah al-Mustat}rafah li Baya>n Mashhu>r Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*, C. I (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmi>yah, 1995), 10-17.

sehingga dapat dijadikan statuta hukum yang baku. Bila kitab-kitab hadis tersebut menjadi statuta yang baku maka sumber daya yang ada akan memudahkan ulama lebih kreatif dalam menjawab persoalan yang timbul di masyarakat. Ketika dianggap menjadi statuta maka memiliki konsekuensi yang positif karena memiliki legitimasi yang kuat secara legal formal. Karena salah satu kendala munculnya kreativitas dalam merekayasa hukum disebabkan oleh tidak memiliki sumber yang otoritatif yang cukup dalam menetapkan suatu hukum.

Dengan demikian penulis menganggap penelitian ini layak diangkat untuk dijadikan disertasi karena akan memberikan kontribusi yang positif dalam khazanah intelektual terutama yang menyangkut dengan hubungan otoritas *al-Kutub al-Sittah* dengan fikih. Diharapkan dapat menggairahkan kembali membahas masalah-masalah fikih yang cenderung stagnan sekarang ini. Karena itu, sepengetahuan penulis belum ada yang membahas secara spesifik tentang tema di atas sehingga diharapkan dapat diwujudkan dalam bentuk disertasi.

Rumusan Masalah

Sebenarnya inti dari rumusan permasalahan dalam penulisan disertasi ini untuk mencari “bagaimana hubungan antara otoritas hirarki *al-Kutub al-Sittah* terhadap stagnasi kajian fikih”. Adapun langkah-langkahnya dengan membuat semacam pertanyaan yang akan dijawab di dalam penelitian disertasi ini. Pertanyaan yang harus dijawab di dalam disertasi ini, sebagai berikut:

Bagaimana mewujudkan susunan kitab-kitab hadis tanpa hirarki secara horizontal bebas kasta, dengan menjawab langkah-langkah, sebagai berikut:

1. Kenapa hirarki *al-Kutub al-Sittah* memiliki otoritas yang begitu mapan dalam sejarah hukum Islam ?
2. Apa dampak hirarki *al-Kutub al-Sittah* terhadap produk fikih ?
3. Bagaimana implementasi kajian fikih terhadap kesetaraan dalam kitab-kitab hadis tanpa hirarki ?

Kerangka Teori

Otoritas sepanjang pencarian penulis dari berbagai sumber berasal dari bahasa Inggris yang memiliki makna yang bervariasi serta memiliki sejarah yang panjang dalam kehidupan manusia. Otoritas merupakan suatu keniscayaan yang harus ada dalam rangka menjaga kestabilan atau mempertahankan *status quo*. Menurut *Webster Dictionary* makna *authority is legal power or right, accepted source of information, an expert a particular subject, or a body or group of persons in control*.⁷⁸ Definisi yang dikemukakan di atas menggambarkan bahwasanya pengertian otoritas memiliki kekuasaan yang legal yang dimiliki oleh seseorang atau lembaga. Eksistensinya diakui dalam memberi sumber informasi ataupun sebagai pihak yang memiliki hak untuk mengontrol. Menurut *Oxford Advanced Learner's Dictionary* pengertian *authority is power to give order and make others obey*.⁷⁹

Jadi otoritas dapat juga diartikan sebagai kekuasaan untuk memberi perintah dan membuat pihak lain mematuinya. Dengan demikian pengertian otoritas dalam hal ini lebih mempertegas bahwasanya otoritas adalah kekuasaan yang memiliki misi tertentu dan harus dipatuhi oleh orang-orang yang terikat dengan kekuasaan tersebut. Otoritas dapat juga dipahami sebagai hak atau wewenang untuk bertindak ataupun melakukan,⁸⁰ Hal ini menjelaskan bahwa otoritas adalah sesuatu hak untuk bertindak dalam suatu maksud tertentu. Bila merujuk dalam konteks ini, berarti otoritas menunjukkan bahwa hak dan kewajiban seseorang atau lembaga untuk berbuat sesuatu.

⁷⁸John Gage Allee, (editor), *Webster's Dictionary* (Bridlington: Peter Haddock Limited, 1975), 31.

⁷⁹AP Cowie, (Chief Editor), *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford University Press, 1989), 67.

⁸⁰Badudu-Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), 969.

Sejarah peradaban manusia yang dikenal di dalam sejarah tampaknya otoritas sangat berhubungan dengan masalah kepercayaan ataupun keagamaan. Tidak mengherankan bila otoritas dalam konteks kekuasaan untuk memberi perintah sudah ada semenjak zaman agama primitif itu ada.⁸¹ Hal ini dapat dibuktikan dengan masih adanya kepercayaan-kepercayaan animisme yang tetap dipertahankan sampai sekarang oleh sebagian masyarakat, seperti mantra-mantra tertentu yang diyakini memiliki kekuatan supra natural yang dapat mempengaruhi kehidupan seorang manusia. Bila otoritas keagamaan primitif menggunakan peran *oral* atau lisan untuk memberikan pengaruh kepada pihak lain. Setelah manusia menemukan media tulisan untuk berkomunikasi, maka bentuk tulisan di dalam kitab-kitab suci ataupun tulisan yang dianggap sakral dipandang sebagai instrumen otoritas yang lebih tinggi kekuasaannya.⁸² Banyak bukti-bukti yang menunjukkan bahwasanya aturan-aturan yang berlaku dalam wilayah tertentu dalam masa lalu ditulis di tempat-tempat yang memungkinkan masyarakat melihat atau mengetahuinya menunjukkan adanya pihak yang memiliki otoritas mengatur perilaku masyarakat.

Di dalam konteks Islam, otoritas yang tertinggi hanya dimiliki Allah yang diimplementasikan dalam bentuk tulisan yaitu Alquran yang dipercaya sebagai perkataan Allah ditransmisikan melalui lisan Muhammad saw. Bagi umat Islam manusia yang paling memiliki otoritas dalam menafsirkan wahyu Allah adalah Nabi Muhammad saw. Selain sebagai Nabi juga seorang yang dianggap sebagai manusia yang paling otoritatif dalam menerjemahkan syariat dalam perilaku maupun perkataan. Bagi sebagian orang praktek-praktek yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw memiliki nilai kesakralan yang tinggi serta memiliki nilai transcendent karena dia adalah manusia pilihan Allah yang terlepas dari kesalahan seperti manusia kebanyakan. Atas dasar itu, tidak mengherankan sebagian dari umat Islam bahkan hampir meniru semua perilaku-perilaku Nabi Muhammad saw karena dianggap sebagai sunnah.

Di lain pihak, sebagian umat Islam memandang perilaku-perilaku Nabi Muhammad saw yang dikenal sebagai sunnah yang memiliki nilai ibadah ada juga tidak memiliki nilai ibadah dalam melaksanakannya.⁸³ Figur Nabi Muhammad saw dapat dipandang dalam berbagai perspektif, dalam artian sunnah yang dipraktikkan Muhammad harus dilihat dari sisi beliau sebagai Nabi, kepala negara, panglima, suami, ayah, teman, dan manusia biasa. Bila Muhammad saw dipandang dari sisinya sebagai seorang Nabi maka semua yang dipraktikkannya akan dipahami memiliki nilai ibadah, karena mengikuti perilaku utusan Allah kecuali adanya perbuatan-perbuatan tertentu yang khusus dimiliki oleh Nabi Muhammad saw sebagai seorang Nabi.⁸⁴

Sebagai seorang kepala negara ada beberapa hal yang dilakukan oleh Muhammad pada masa lalu bisa menimbulkan masalah bila diimplementasikan sekarang ini. Misalnya sunnah yang menyangkut masalah pertanahan, ketika itu Muhammad membolehkan siapa

⁸¹Hal yang dimaksud dengan zaman primitif ialah zaman ketika manusia belum mengenal simbol-simbol tulisan dalam berkomunikasi dengan sesama komunitas mereka. Lihat G. A Barton, *Haverford Library Collection of Tablet*, Part I (Philadelphia, 1950), 3.

⁸²Mircea Eliade (Chief Editor), *The Encyclopedia of Religion*, Volume Two (New York: Macmillan Library Reference USA, 1993), 1-5.

⁸³Pemahaman terhadap sunnah terkait dengan sunnah dikategorikan sebagai hal yang *divine* atau *profane*. Pada umumnya umat Islam dalam memandang sunnah terbagi pada tiga bagian, yaitu: mempercayai seluruh sunnah berasal dari Nabi Muhammad saw adalah *divine*, ada juga yang menganggap ada sebagian sunnah tersebut sebagai hal *divine* sebagian lagi *profane*. Kemudian ada juga golongan Umat Islam yang memandang semua sunnah tersebut adalah profan biasanya golongan ini disebut dengan *ingka>r al-Sunnah*. Lihat Muhammad Aniz ‘Ubadah, *Ta>rikh al-Fiqh al-Isa>mi> fi> ‘Ahd al-Nubuwwah wa al-S}ah}a>bah*, juz I (t.tp: Dâr al-Tiba’ah, 1980).

⁸⁴Al-Qarafi, *Nafa>’is al-Us}u>l fi> Sharh} al-Mah}s}u>l*, ed. ‘A>dil Ah}mad ‘Abdul Mawju>d and ‘Ali Muhammad ibn Muawwad (Riya>d}: Maktabat Niza>r Mus}t}afa> al-Ba>z, 1997), 9.

saja yang menggarap tanah yang terlantar maka tanah tersebut menjadi miliknya. Sunnah ini seperti yang dapat dipahami perintah beliau sebagai kepala negara yang memiliki konsekuensi sebagai *dustur* atau undang-undang bagi penduduk Madinah ketika itu.⁸⁵

Sebagai seorang panglima beberapa sifat yang wajib bagi seorang Nabi ternyata tidak mempraktekkan sifat-sifat tersebut kepada orang-orang tertentu dan masa tertentu. Lihat saja literatur-literatur yang menerangkan bagaimana Nabi Muhammad saw dalam mengatur strategi di dalam berbagai pertempuran. Tentunya sifat tabligh tidak bisa digunakan kepada musuh terhadap rencana-rencana yang sudah disusun. Sebagai seorang panglima yang sering menghadapi ancaman dari pihak luar, tentunya praktek-praktek yang dilakukan dalam masalah ini banyak berkaitan dengan masalah politik (*siyasah*). Harus dipahami politik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw membawa misi akan eksistensi Islam dan penyebarannya. Karena itu, dalam masalah sunnah-sunnah yang berhubungan dirinya sebagai kepala negara maupun panglima harus dipahami dalam konteks politik.⁸⁶

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang positif terhadap perkembangan kajian fikih di masa akan datang. Karena penelitian ini lebih memfokuskan mendiagnosa penyebab stagnasi dalam kajian fikih.

Penelitian ini bertujuan untuk meneliti sejarah, motivasi, maupun bias-bias kekuasaan dalam penempatan kitab-kitab hadis tertentu ke dalam kelompok dalam hirarki kitab-kitab hadis yang selama ini dikenal. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang utuh dalam kodifikasi hadis serta dampaknya terhadap ijtihad hukum yang dihasilkan ulama. Karena selama ini sering dicari dan dibuat diagnosa penyebab kemunduran intelektual umat Islam terutama dalam menghasilkan metode ijtihad yang genuin dalam merespon dinamika masyarakat Muslim. Kebanyakan diagnosa akademisi dalam menganalisa penyebab stagnasi berijtihad disebabkan oleh ketidak mampuan ulama dalam menciptakan metode baru berijtihad sehingga lambat laun adanya pemahaman pintu ijtihad tertutup. Hal tersebut membuat pembaharu mengumandangkan bahwasanya pintu ijtihad sudah terbuka hal ini dipelopori oleh Muhammad Abduh di awal abad ke-19, kemudian seruan ini disambut oleh mujaddid pada masa berikutnya.

Jadi penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang baik dalam menganalisis sejarah lahirnya *al-Kutub al-Sittah* sehingga menjadi kitab-kitab hadis yang otoritatif dalam menentukan serta menjadi penjelmaan syariah selain Alquran. Hal ini penting untuk memetakan wilayah-wilayah otoritatif *nas* yang absolut dan wilayah yang sebenarnya hanya memiliki otoritas yang relatif. Penelitian ini diharapkan dapat menelusuri apakah *al-Kutub al-Sittah* dalam tataran normatif seperti Alquran. Hirarki kitab-kitab hadis tidak dapat dikritisi lagi atau hanya sebuah historitas semata sehingga akan didapatkan bahwa hirarki *al-Kutub al-Sittah*. Itu hanyalah perjalanan sejarah saja yang di dalamnya bukan menyangkut masalah sakralitas suatu *nas* akan tetapi karena perjalanan sejarah yang mengarahkan terbentuknya suatu paradigma tentang hirarki kitab-kitab hadis.

Kemudian akan dianalisis juga dampak hirarki kitab-kitab hadis terhadap produk-produk fikih, karena harus diakui selama beberapa abad lamanya umat Islam mengalami kebuntuan dalam berijtihad. Hal ini dapat dibuktikan tidak ada lagi yang lahir karya-karya monumental sebagai mana yang lahir mulai abad ke- 2 H/ 9 M sampai abad pertengahan (baca: abad 13 M), yang ada adalah karya-karya yang men-syarah karya-karya ulama-ulama terdahulu sehingga berusaha berijtihad dalam lingkup mazhab yang telah terbentuk. Karena

⁸⁵Al-Qaradawi, *Al-Sunnah Masdar li al-Ma'rifah wa al-Had}a}rah* (Kairo: Da}r al-Shuru}q, 1998), 60.

⁸⁶Khalil Abdul Karim, *Negara Madinah Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab* (Yogyakarta: LKIS, 2005), 112-115. Lihat juga W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1969).

itu, penulis akan meneliti korelasi antar hirarki kitab-kitab hadis dengan sulitnya menghasilkan hukum fikih yang dapat merespon dinamika masyarakat.

Kemudian penulis akan menganalisa apabila menghilangkan hirarki kitab-kitab hadis maka semua kitab hadis yang telah disepakati ulama dianggap setara dikaitkan dengan keluasaan ulama dalam berijtihad. Serta memecahkan persoalan-persoalan dalam konteks kekinian dengan membandingkannya ketika periode hirarki *al-Kutub al-Sittah* belum memiliki otoritas seperti yang sekarang ini.

Penelitian Terdahulu yang Relevan

Kajian fikih tidak akan mungkin terpisahkan dengan kajian *nas*, dalam hal ini hadis. Karena itu, setiap ilmuan yang ingin mendalami hukum Islam pasti berurusan dengan namanya hadis. Apabila merujuk pada kedua masalah tersebut maka banyak sekali tulisan-tulisan yang menyangkut tentang hal itu. Dengan demikian sepanjang pengetahuan penulis tidak pernah ada yang membahas secara spesifik tentang hubungan hirarki *al-Kutub al-Sittah* dengan disorientasi (kehilangan) berijtihad di dalam fikih. Untuk itu penulis hanya menampilkan karya-karya yang dianggap merepresentasikan penelitian yang berkenaan dengan hadis dan hukum Islam.

Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*⁸⁷ dalam karyanya ini Wael B. Hallaq ingin menggambarkan bagaimana sejarah lahirnya otoritas dalam menetapkan suatu hukum. Ketetapan hukum tersebut menjadi jurisprudensi hukum Islam dari masa ke masa. Dalam bukunya ini Wael B. Hallaq secara tegas mengatakan bahwasanya hukum Islam adalah produk hukum yang terus mengalami evolusi mencari bentuk hukum yang ideal menurut tempat dan masanya. Artinya hukum Islam itu sangat dinamis dan tidak pernah berhenti untuk merespon dinamika masyarakat. Bukunya ini penulis sangat menentang anggapan beberapa orientalis yang mengatakan ijtihad hukum di dalam sejarah Islam telah berhenti semenjak abad ke-3 H atau 10 M setelah dipublikasikannya *al-Risa'lah* Imam Syafi'i.

Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*,⁸⁸ Di sini Wael B. Hallaq menjelaskan tentang epistemologi syariah serta siapa saja yang boleh memberikan *legal opinion* atas nama syariah. Dalam buku ini juga menggambarkan dinamika hukum Islam dari masa ke masa yang menggambarkan dinamisnya hukum Islam itu sendiri. Akan tetapi, dalam buku ini tidak secara spesifik membahas stagnasi berijtihad yang terjadi di kalangan umat Islam. Buku ini tampaknya menggambarkan peran ideal dari ulama dalam menginterpretasikan syariah di tengah-tengah masyarakat. Jelas sekali buku ini menggambarkan seakan-akan tidak ada masalah yang terjadi dalam menghasilkan produk-produk ijtihad yang genuin dalam bidang hukum.

Wael B. Hallaq, *From Fatwas to Furu'ah, Growth and Change in Islamic Substantive Law*.⁸⁹ Konstruksi hukum Islam yang dibangun melalui fatwa-fatwa ulama yang memiliki otoritas sebagai mufti maupun qadi dalam membahas perkara-perkara kasuistik yang terjadi dari masa ke masa. Di buku ini juga digambarkan bagaimana Wael B. Hallaq meneliti terhadap produk-produk fatwa yang dikeluarkan oleh mufti dan *qadhi*, walaupun hal ini dikritik beberapa sarjana Barat yang mengatakan bahwasanya yang dikatakan oleh Wael B. Hallaq hukum Islam mengalami dinamika yang tidak ada hentinya dengan merujuk kitab-kitab fatwa yang dikeluarkan mufti. Salah satu yang terkenal ialah dari mazhab Hanafi Khayr

⁸⁷Lihat Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001), 5-32.

⁸⁸Lihat Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (London: Cambridge University press, 2009), 4-24.

⁸⁹Lihat Wael B. Hallaq, *From Fatwas to Furu'ah, Growth and Change in Islamic Substantive Law* (BRILL: Middle East and Islamic Studies, 1994), 5-10.

al-Din al-Ramli (1081 H/ 1671 M) yang dituding oleh Calder sebagai seorang yang taklid terhadap mazhab sehingga tidak bisa disebut sebagai *mujtahid*.

Abu Rayyah, *Ad}wa 'ala Sunnah wal Muhammadiyah au Difa> 'u 'ala al- Hadi>th.*⁹⁰ Merupakan ulama dari Mesir yang sering difitnah oleh kalangan yang menentang fikiran-fikirannya terutama karena metode kritik matan yang dilakukannya. Hadis-hadis yang berasal dari sanad Abu Hurairah dipertanyakan keasliannya serta analisis matan yang terkandung di dalamnya. Dasar Abu Rayyah mengkritik Abu Hurairah didasarkan beberapa hal, karena Abu Hurairah yang relatif terlambat masuk Islam. Menurut sumber yang didapatkannya Abu Hurairah hanya satu tahun Sembilan bulan menemani Nabi, akan tetapi meriwayatkan hadis yang sangat banyak. Terlebih lagi yang dikritiknya hadis-hadis yang diriwayatkannya itu tidak pernah dikatakannya pada masa Khalifah Abu Bakr dan Umar ibn Khattab. Jadi dengan kata lain menurut Abu Rayyah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah tidak mendapatkan verifikasi dari Khalifah Abu Bakr dan Umar ibn al-Khattab. Mereka berdua terkenal sangat selektif menerima hadis bahkan mereka sering memanggil sahabat sebagai saksi ketika mendengar suatu hadis dari sahabat yang lain. Buku ini menganjurkan kepada akademisi untuk berani mengkritik matan hadis walaupun secara sanad dapat dipertanggungjawabkan. Akan tetapi, apabila secara matan bertentangan dengan akal sehat serta etika maka hadis tersebut perlu dipertanyakan kualitasnya.

Fu'ad Jabali, "A Study of the Companions of the Prophet: Geographical Distribution and Political Alignments."⁹¹ Disertasi ini diajukan untuk mendapatkan gelar Doktor di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal Canada, 1999. Disertasi ini memfokuskan penelitian tentang penyebaran sahabat diberbagai wilayah sehingga mempengaruhi distribusi hadis serta politik yang menyertai penyebaran sahabat-sahabat tersebut. Penelitian dalam disertasi ini menyoroti motivasi-motivasi politik yang terjadi di awal-awal Islam serta peran sahabat dalam masyarakat di wilayah-wilayah tempat mereka menetap.

Harald Motzki "Author and His Work in Islamic Literature of the First Centuries: the Case of 'Abd al-Razzāq's Muṣannaf." salah seorang pemerhati hadis yang sekarang menetap di Frankfurt merupakan sosok ilmuan yang secara kaedah keilmiahan membantah argumen koleganya dari Barat. Hal yang berkaitan lahirnya hukum Islam pada awal abad ke-2 H dengan munculnya kodifikasi hadis. Bukti adanya manuskrip tentang hukum Islam semasa Nabi Muhammad membantah argumen yang dibangun oleh Joseph Schacht dan pendukungnya.⁹² Harald Motzki mengatakan sebaiknya thesis Schacht itu dibalik selama tidak ada 'illat yang membuktikan hadis tersebut sampai kepada Nabi Muhamamd maka *s}ah}i>h}* hadis tersebut *e-silent*.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini memfokuskan bagaimana membuktikan diagnosa penulis bahwa hirarki *al-Kutub al-Sittah* ternyata berpengaruh negatif terhadap kreativitas khazanah kajian fikih. Hal ini dapat dibuktikan suka atau tidak suka harus diakui bahwasanya karya-karya fikih dengan metodologi original hanya terjadi di abad ke-3, 4, 5, maupun 6. Banyak diagnosa yang dilakukan oleh ulama bahkan mujaddid abad ke-20 Muhammad Abduh secara terus-menerus diberbagai kesempatan mengatakan bahwasanya pintu ijtihad sudah terbuka. Ketika dia menyaksikan kejumudan yang telah melanda dunia Islam selama berabad-abad. Metode

⁹⁰Lihat Abu Rayyah, *Ad}wa 'ala Sunnah wal Muhammadiyah au Difa> 'u 'ala al- Hadi>th* (Kairo: Da'r al-Ma'a>rif, 1119 H), 26-34.

⁹¹Disertasi Yang dipresentasikan di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal Canada, 1999.

⁹²Lihat Harald Motzki, "Author and His Work in Islamic Literature of the First Centuries: the Case of 'Abd al-Razzāq's Muṣannaf." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 28 (2003):171-201.

penelitian yang dilakukan di dalam disertasi ini lebih banyak menggunakan *ground theory* dalam membaca fenomena yang muncul di dalam masyarakat. Sebagaimana lazim yang berlaku di kalangan akademik *ground theory* digunakan untuk menganalisa data-data yang muncul di dalam penelitian kualitatif. Paradigma tentang hirarki *al-Kutub al-Sittah* di kalangan fukaha dilihat dari perspektif *ground theory*. Hal ini dimaksudkan untuk menghilangkan bias dari *vested interest* yang muncul dalam suatu penelitian. *Ground theory* sering digunakan dalam penelitian kualitatif dalam menyajikan data apa adanya.

Penelitian ini bersifat kualitatif artinya berusaha memahami objek kajian secara holistik dengan unsur-unsur yang menyertainya seperti persepsi, motivasi, perbuatan, tingkah laku, dan lainnya.⁹³ Dengan demikian, akan didapatkan penelitian yang dapat menyibak tabir-tabir yang menjadi pertanyaan dalam penelitian ini adanya korelasi stagnasi berfikir antara hirarki kitab-kitab hadis dengan kajian fikih. Target yang diinginkan oleh penulis ialah supaya ulama kontemporer sudah saatnya membuat terobosan dengan menjadikan setiap kitab hadis yang sudah diverifikasi tidak hanya terbatas dengan *al-Kutub al-Sittah*. Akan tetapi, yang ada sebelum abad ke-4 H diperlakukan horizontal artinya sama derajat. Bila demikian yang terjadi maka akan memudahkan ulama dalam menetapkan hukum yang sangat dinamis tanpa dihantui dengan kesakralan hirarki tersebut.

Data-data yang terkumpul dari kitab-kitab hadis dianggap semua sebagai data primer, di samping karya-karya akademisi yang mendukung penelitian ini, di antaranya Wael B. Hallaq, Muhammad Arkoun, Yusuf al-Qara>d}awi>, Abu Rayyah, dan karya-karya sarjana Barat.

Pada analisis data atau taraf pembahasan penelitian ini penulis akan menggunakan analisis dengan berbagai pendekatan baik itu sejarah, ilmu-ilmu hadis yang sudah baku, maupun kaedah-kaedah sosiologi hukum yang berlaku di kalangan akademisi di dunia. Hal ini penting untuk menjaga kualitas analisis dalam penelitian ini, dengan demikian analisis terhadap isi dari data-data dalam penelitian ini akan dapat diukur dengan ukuran yang baku di kalangan akademisi.

Sistematika Pembahasan

Untuk membuat gambaran yang jelas langkah-langkah penelitian ini dilaksanakan maka penulis membuat sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab satu merupakan pendahuluan, yang memuat pengantar secara umum kepada pembahasan. Bab ini menguraikan latar belakang masalah, permasalahan yaitu berupa identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penulisan, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Karena penelitian ini membahas tentang otoritas maka akan merujuk pada konsep otoritas awal di dalam hukum Islam. Oleh sebab itu, bab dua berisikan tentang konsep otoritas hukum di dalam Islam yang berisikan: otoritas sunnah *tashri> 'iyyah* dan *non-tashri> 'iyyah*, sahabat sebagai media ekspansi sunnah, legalitas *al-Kutub al-Sittah* sebagai sumber hukum fikih.

Kemudian pada bab tiga berisikan hubungan *al-Kutub al-Sittah* dengan fikih hal ini penting untuk memberikan masukan tentang susunan *al-Kutub al-Sittah* disesuaikan dengan kebutuhan fikih karena itu hal-hal yang dibahas meliputi: latar belakang penentuan hirarki *al-Kutub al-Sittah*, Politik identitas dalam hadis suksesi, disorientasi kriteria ijtihad dalam fikih.

Setelah itu pada bab empat berisi pembahasan qou vadis terminologi *al-Kutub al-Sittah*. Hal ini penting untuk mencari benang merah dengan stagnasi fikih maka akan dibahas teks *nas}* refleksi nilai profan atau sakral, fikih refleksi nilai transcendent aplikatif, rekayasa ideologi hukum dalam hirarki *al-Kutub al-Sittah*, fikih: otoritas teks refleksi nilai profan atau *divine*.

⁹³Lexy J. Maleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2007 M), 6.

Pada bab lima ini lebih banyak memfokuskan perkara-perkara yang seharusnya menjadi prioritas dalam fikih seperti revitalisasi hadis sebagai statuta hukum tanpa kasta. Karena itu yang dibahas dalam bab ini meliputi; korelasi fikih dan hadis dalam membentuk hukum, *sociolungistic* dalam hukum Islam, otoritas teks dalam konsep fikih, serta konsep maslahat dalam perspektif fikih.

Pada bab enam merupakan bagian penutup dari disertasi ini yang berisikan kesimpulan dan saran-saran.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Fikih tidak bisa dipisahkan dari kajian hadis sehingga mempelajari fikih harus juga mengetahui hadis sebagai salah satu sumber utama dalam menetapkan hukum. Karena itu, di bab empat ini akan dibahas pemahaman teks *nas* dari berbagai pendekatan sehingga akan menghasilkan pemahaman fikih yang cocok dengan perkembangan zaman. Teks *nas* dipahami bukan hanya memiliki nilai *trascendental* juga nilai aplikatif di dalamnya. Hal tersebut tergantung pada kemampuan untuk melakukan ekstraksi terhadap teks *nas* dengan kondisi saat ini.

Bagi umat Islam originalitas teks Alquran maupun hadis secara sains lebih diakui validitasnya dibandingkan dengan teks dari sumber keyakinan di luar Islam. Akan tetapi, sering sekali klaim originalitas teks *nas* menjadikan justifikasi terhadap supremasi pemegang otoritas dalam menafsirkan Islam.⁹⁴ Bagi orang di luar Arab seperti Indonesia pastinya akan miris melihat budaya kekerasan yang di tampilkan di berbagai media yang sudah membudaya di Timur Tengah yang merefleksikan pusat ajaran Islam.⁹⁵ Hal tersebut menimbulkan tampilan Islam yang cenderung keras sehingga membuat resistensi budaya luar terhadap Islam. Tidak dapat dipungkiri *image* Islam yang identik dengan kekerasan terdapat propaganda pihak-pihak tertentu. Akan tetapi, semacam mendapat justifikasi ketika melihat kenyataan atmosfer kekerasan di pusat penyebaran awal Islam tersebut.⁹⁶

Kajian fikih yang terkadang bersifat lokal tidak akan mungkin bisa berkembang bila masih menganggap supremasi Arab sebagai otoritas tertinggi dalam penafsir ajaran Islam.⁹⁷ Supremasi Arab sering sekali dirasakan dalam tataran justifikasi penafsiran terhadap teks, lihat saja kajian fikih yang terkadang sangat *Arab oriented* seperti yang berkaitan dengan bersuci dianggap sebagai kajian fikih yang bersifat general.⁹⁸ Di lain pihak masalah yang menyangkut tentang suksesi maupun pertanggung jawaban terhadap penggunaan kekayaan negara yang diasumsikan sebagai permasalahan krusial dianggap terabaikan.

⁹⁴Konsep otoritas memang lahir dari banyak elemen yang membentuknya terutama terkait dengan ikatan ketergantungan terhadap sesuatu, biasanya peran pihak yang menjadi perantara terhadap sesuatu tersebut melahirkan otoritas. Lihat C.J Friedrich, *Authority, Reason, and Discretion*. In C.J Friedrich (ed), *Authority* (Harvard University, 1958), 28-48.

⁹⁵Budaya kekerasan yang mengatas namakan agama hampir tidak pernah dijumpai dalam sejarah masyarakat Indonesia karena nilai-nilai kebersamaan dalam perbedaan sangat berakar psikologi masyarakat. Istilah Bhineka Tunggal Ika merupakan filosofi bangsa yang sangat berharga yang digali dari kultur masyarakat Indonesia. Lihat Jan Michel Otto, “‘Shariah and National Law in Muslim Countries’: Tension and Opportunities for Dutch and EU foreign Policy.” *Leiden University Press* (2008).

⁹⁶F. Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in Middle East* (London: I.B.Taurist, 1996).

⁹⁷Belnap K. Haeri N, *Structuralist Studies in Arabic Linguistic: Charles Ferguson's Paper, 1954-1994* (Leiden: Brill, 1997). Lihat juga Naloofar Haeri, “‘Form and Ideology’: Arabic Sociolinguistics and Beyond.” *Annual Review of Anthropology*, 29 *ProQuest Sociology* (2000):19.

⁹⁸Sangat banyak kajian fikih yang membahas tema-tema kasuistik yang hanya dijumpai di daerah Timur Tengah padahal sangat jarang kasus tersebut bisa dijumpai di tempat lain seperti di Indonesia. Lihat Mohammed I. Jubair, ‘Criminal Law in Islam: Basic Sources and General Principles’, in: Tahir Mahmood et al. (Eds.), *Criminal Law in Islam and the Muslim World: A Comparative Perspective* (Delhi: Institute of Objective Studies, 1996), 42.

Jumlah umat Islam yang dewasa ini yang menembus angka milyaran mayoritas tinggal di luar daerah Timur Tengah secara faktual harus berhadapan dengan sistem kehidupan yang selalu dikontrol oleh paham sekuler.⁹⁹ Sikap kompromi yang dilakukan terhadap nilai-nilai sekuler yang berlaku hampir di setiap Negara harusnya dapat dijadikan salah satu sumber fikih sekarang ini.¹⁰⁰ Penerimaan umat Islam terhadap sistem sekuler yang berlaku di banyak negara bisa menjadi korpus fikih yang berharga bila dijewantahkan dalam bentuk tertulis.¹⁰¹ Penafsiran terhadap teks *nas* akan lebih adaptif terhadap realita sosial yang terjadi di masyarakat Muslim.¹⁰² Kajian fikih kontemporer sebenarnya tidak harus menunggu terbentuk dewan fatwa di suatu daerah maupun negara, karena setiap Muslim di dunia ini harus bernegosiasi dengan kenyataan yang mereka hadapi setiap hari. Sekarang yang dibutuhkan bagaimana sikap kompromi tersebut mendapat justifikasi dari *nas* sehingga memberikan jaminan legal dalam mempraktekannya.¹⁰³

Hadis adalah sumber kedua setelah Alquran yang diakui memiliki otoritas yang mengikat kepada setiap Muslim. Akan tetapi, dalam tataran pelaksanaan terdapat perbedaan perlakuan yang mencolok antara satu hadis dengan yang lain disebabkan perbedaan persepsi dalam menggunakannya sebagai sumber hukum.¹⁰⁴ Hadis merupakan tafsiran semantik terhadap sunnah, juga sebagai instrumen penafsir Alquran. Perawi awal (sahabat) yang merupakan orang-orang yang diakui sebagai pihak yang tidak memiliki pretensi dalam menafsirkan sunnah.

Sunnah dalam perspektif sosial merupakan manifestasi dari dua pendekatan supra dan infra, yang dimaksud dengan pendekatan supra ialah Nabi Muhammad saw melakukan intervensi kenabiannya kepada masyarakat, baik itu yang bersifat ibadah maupun budaya. Intervensi dalam masalah yang bersifat ibadah tentu saja sangat berkaitan dengan masalah yang menyangkut ketegasan Islam terhadap masalah tauhid serta klaim syariat samawi yang menyempurnakan ajaran Nabi-Nabi terdahulu.¹⁰⁵ Intervensi dari segi budaya ketika Nabi Muhammad saw melakukan politik infiltrasi terhadap kode moral yang sudah disepakati untuk menjadi hukum. Ketegasan Islam dalam masalah tidak boleh mengangkat nasab yang berasal dari anak angkat, menikahi bekas istri bapak, dan juga memberi legitimasi dalam hal-hal yang berkaitan hukum yang baru pada masa itu, seperti adanya bagian waris bagi wanita, penghapusan budak dalam bingkai humanis.¹⁰⁶ Pendekatan infra yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dengan melakukan adopsi terhadap nilai-nilai yang sudah ada apabila

⁹⁹Mahmood Monshipouri, *Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1998), 234.

¹⁰⁰Muhammad Siraj, *Ah}ka>m at-Tashri> ‘ah fi> al-Isla>m* (Riyad}: Maktaba>t al-Baya>n, 2005), 79.

¹⁰¹Caves.M, “Secularization in Declining Religious Authority.” *Social Force* (1994): 74-79. Christiano.K.J, “Religious Diversity and Social Change.” *Cambridge University Press* (1987). Lihat juga William H. Swatos. Jr and Christiano. K.J, “ ‘Secularization Theory’: The Course of a Concept.” *Sociology Religion* (1999): 16-20. Jean-Paul Willaime, “The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France.” *Sociology of Religion* (2004).

¹⁰²Abdullahi an-Na‘im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari‘a* (Cambridge: Harvard University Press, 2010).

¹⁰³Kondisi Muslim yang harus berhadapan dengan perubahan sosial yang terjadi di masyarakat tidak jarang harus melakukan sesuatu yang tidak jelas ditentukan di dalam Islam, karena kajian fikih yang selama ini dianggap sebagai norma hukum yang baku. Umat Islam terkadang melakukan *self* ijtihad bagi persoalan yang dihadapinya seperti banyaknya pekerja domestik di rumah-rumah orang non-Muslim tentunya mereka juga harus melakukan pekerjaan yang terkadang berada pada area *shubhat*.

¹⁰⁴Masudul Alam Choudhury, “Sylaglogysm Socialism, and Islam.” *International Journal of Social Economics*, vol.17, issue 14 (1990): 4 - 7.

¹⁰⁵Albar M, “ ‘Organ Transplantation’ : A Sunni Islamic Perspective.” *Saudi Journal of Kidney Diseases and Transplantation*.” Vol. 23 (July 2013): 817 - 822.

¹⁰⁶Von Benda-Beckmann. Franz and Von Benda-Beckmann. Keebet, ” ‘Islamic Law in Plural Context’ : The Struggle Over in Heritance Law in Colonial West Sumatra.” *Jouranal of Economics and Social History of the Orient*, vol. 55 (September 2012): 771-793

dipandang masih memiliki nilai moral yang tinggi.¹⁰⁷ Seperti melegalkan sistem diyat yang telah berlaku berabad-abad lamanya dalam sistem masyarakat Arab dan dipandang memiliki implikasi positif dalam menghantarkan pesan moral kepada masyarakat.¹⁰⁸

Sebenarnya Nabi Muhammad saw tidak pernah berniat membeda-bedakan antara satu hadis dengan hadis yang lain, akan tetapi dalam perjalanan sejarah hadis yang berasal dari satu sumber yang sama mengalami klasifikasi. Hal itu menimbulkan hirarki hadis maupun kitab-kitabnya yang terjadi akibat persepsi yang berbeda dari ulama hadis. Klasifikasi itu muncul disebabkan adanya tafsiran perawi terhadap sanad maupun matannya.

Hadis yang merupakan representasi dari kuatnya jejak rekam terhadap segala hal yang menyangkut sosok Nabi Muhammad saw sebagai penyampai risalah tentunya memiliki kekuatan untuk menjadi *rule of conduct* yang bersifat eternal.¹⁰⁹ Ada paradigma yang umum yang berlaku di dalam kehidupan ini bahwasanya sejarah selalu berulang. Karena itu, tidak mungkin Alquran dan hadis dijadikan pegangan hidup bagi umat Islam di dalamnya yang banyak memuat pesan-pesan moral berasal dari umat terdahulu bila tidak memiliki esensi kesamaan peristiwa dengan masa yang berikutnya. Hanya saja dalam peristiwa dan cara merespon suatu peristiwa tersebut berbeda antara satu zaman dengan zaman yang lainnya.

Manusia tidak mungkin bisa melepaskan diri dari tatanan nilai yang ada di tempat dia hidup, tatanan nilai bisa meliputi dari nilai-nilai moral yang sudah dianggap umum maupun nilai-nilai lokal yang menjadi patron berprilaku di dalam kehidupan sehari-hari. Kedua nilai-nilai tersebut sangat penting dalam menjaga keseimbangan di dalam masyarakat sehingga dapat dilihat *divine message* (Alquran dan hadis). Sering sekali teks *nas* memperkuat nilai moral yang umum serta menjustifikasi nilai-nilai lokal yang dianggap dapat memberikan kontribusi yang besar dalam menjaga ketentraman di dalam masyarakat.¹¹⁰ Hal tersebut dapat dibuktikan banyak dari perilaku-prilaku dari masyarakat Arab pra-Islam tetap dipelihara bahkan diberi legalitas untuk mempraktekannya.

Pada dasarnya Hukum Islam menganut dua azas sekaligus seperti yang dikenal di dalam istilah hukum dewasa ini, yaitu azas legalitas formal dan azas non-legalitas.¹¹¹ Bila dalam hukum konvensional dikenal istilah *constitutum* dan *constuentitum*, sebelum asas itu dirumuskan Muhammad saw sebagai seorang Nabi telah memberikan kontribusi di dalam merumuskan azas-azas hukum tersebut. Prinsip legalitas dari pendekatan supra dengan menetapkan hukum yang baru baik itu melakukan pembatalan terhadap nilai-nilai hukum yang selama ini dipraktekan, juga dengan melakukan penetapan hukum baru di dalam masyarakat.¹¹² Islam juga mengakomodir praktek-praktek hukum yang sudah ada di dalam masyarakat hal tersebut Islam sangat mengapresiasi nilai-nilai lokal yang mengandung kebajikan. Secara tidak langsung mengakui kebenaran juga bukan dimonopoli oleh wahyu semata bisa juga diperoleh dari diri manusia.¹¹³

¹⁰⁷Padela Al, " 'Islamic Bioethics' : Between Sacred Law, Lived Experiences, and State Authority." *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol.34 (April 2013): 65-80

¹⁰⁸Frank Vogel, " 'The Public and Private in Saudi Arabia' : Restriction on the Power of Committee for Ordering Good and Forbidding the Evil." *Social Research*, vol. 70, issue 3 (Summer 2003): 749-768.

¹⁰⁹ Ahmad Ibn Hajar, *Fath al-Bari: Sharh S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*, verified by Abdel Baqi M. Foud (Kairo: Salafiyah Publishing House, 1992), 2:325

¹¹⁰Imām Muhammad As-Shāfi'>y, *Al-Risa>lah fi> Uṣūl al-Fiqh* (Riyad}: Dār Tyabah Press, 1998), 253.

¹¹¹Lihat Katheryn Russel, " 'Criminal Law - A Critical View from the Inside' : An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law." *Journal of Criminal Law and Criminology*, 88.1 (Summer 1994): 222.

¹¹²Rob Imrie, Huw Thomas, " 'Law, Legal Struggle and Urban Regeneration' : Rethinking of the Relationships." *Urban Studies*, 34.9 (August 1997).

¹¹³Lihat Wiqar Ali Shah, *Ethnicity; Islam and Nationalism. Muslim Politics in the North West Frontier Province 1937-1947* (Karachi: OUP 1999), 247.

Sunnah yang menggambarkan tafsiran wahyu yang diterjemahkan di dalam perilaku Nabi Muhammad saw sering tidak direspon secara seimbang dalam periwayatan hadis. Penyebutan hadis mutawatir dan ahad merupakan gambaran ketidak seimbangan orientasi periwayatan hadis, yang menggambarkan segmen dari sunnah tertentu lebih dihargai dibandingkan segmen lain di dalam sunnah. Hadis mutawatir yang lebih menekankan aspek kuantitas walaupun aspek kualitas juga diperhatikan sering dianggap yang paling kuat sehingga hadis-hadis yang bersifat ibadah komunal yang sering berstatus sebagai mutawatir. Sementara itu, sunnah yang berisikan di luar ibadah komunal sulit untuk mencapai derajat mutawatir meskipun sanadnya sahih paling hanya menempati status hadis ahad.¹¹⁴

Hirarki dan dikotomi hadis yang bermatankan tentang ibadah *mahd}ah* dan *ghairu mahd}ah* yang terdapat dalam *al-Kutub al-Sittah* menunjukkan adanya ketidak seimbangan dalam menilai komposisi hadis. Penilaian tersebut gambaran dari kondisi masyarakat ketika hadis dibukukan. Ulama-ulama yang dikategorikan sebagai mujtahid mutlak seperti Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifa, Imam Malik, ataupun Imam Hanabilah tidak akan mungkin bisa menjadi mujtahid mutlak bila mereka dilahirkan pasca kodifikasi kitab-kitab hadis telah mapan setelah abad ke-5 H.¹¹⁵ kemampuan berijtihad yang mereka miliki tidak akan berpengaruh apabila terjadi pemasungan dalam menggunakan sumber-sumber hadis yang hanya berpatokan dengan kriteria yang disusun di dalam *al-Kutub al-Sittah*. Kebebasan menggunakan sumber hadis akan melahirkan kreativitas berijtihad yang tinggi dari ulama fikih, karena lebih berani berijtihad dalam hal-hal yang selama ini di luar tema-tema dalam kitab-kitab hadis.¹¹⁶ Banyak hadis-hadis yang dikategorikan *d}a'i>f* disebabkan pendekatan yang terlalu menekankan aspek eksotoris semata, padahal mengandung pesan moral yang tinggi.¹¹⁷ Karena pendekatan penilaian kelayakan diterima atau tidak suatu hadis sangat tergantung dari kondisi zaman awal kodifikasi hadis. Kitab-kitab hadis selalu mengikuti wacana di dalam fikih sehingga meski tidak dikatakan secara eksplisit, akan tetapi pendekatan penilaian secara fikih sangat jelas terasa. Kisah tentang bertemunya khaidir dan Nabi Ilyas setiap tahun dalam pelaksanaan ibadah haji setiap tahun sampai hari kiamat, sering dianggap sebagai *d}a'i>f* bahkan mawdu.¹¹⁸ Kisah tersebut bila dipahami secara aspek esotoris memberi pesan moral bahwa manusia biasa bisa mencapai pengetahuan bahkan lebih sebagai seorang Nabi bila terus menerus berusaha untuk mengembangkan potensinya.¹¹⁸

Revitalisasi hadis sebagai sumber hukum Islam artinya melakukan pemberdayaan kembali hadis-hadis secara adil yang terdapat di dalam teks-teks yang dianggap sebagai korpus hadis yang sudah diakui. Terlalu fanatik dalam menggunakan kitab hadis tertentu sehingga dapat menyulitkan umat Islam sendiri dalam merespon hal-hal yang dihadapi di dalam keseharian hidup. Realitas sosial umat Islam sangat berbeda-beda antara satu generasi dengan generasi yang lain. Demikian juga antara satu wilayah dengan wilayah lainnya

¹¹⁴Robert Brunschvig, "Logic and Law in Classical Islam," in *Logic in Classical Islamic Culture* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970), 30.

¹¹⁵Banyak ulama fikih setelah kodifikasi kitab-kitab hadis melakukan semacam rotasi otoritas dengan menjadikan dirinya bagian dari ulama yang dianggap sebagai pemilik otoritas. Sehingga munculnya mazhab di dalam fikih akibat dari ulama belakangan meminjam istilah dari Weber Kharisma otoritas (Charismatic Authority) yang dimiliki ulama terdahulu. Menurut Jonathan E. Brockopp pentingnya memahami skema Weber untuk memahami evolusi dari mazhab fikih di awal pembentukan hukum Islam. Lihat Jonathan E. Brockopp has argued for the usefulness of Weber's schema for understanding the evolution of the legal schools in "Theorizing Charismatic Authority in Early Islamic Law," *Comparative Islamic Studies* 1 (2005): 129-58

¹¹⁶Yvone Yazbeck Hadad and Barbara Feyer Stowasser, *Islamic Law and the Challenges of Modernity* (Portland: Altamira Press, 2004).

¹¹⁷Brockopp. Jonathan E, *Early Maliki Law, Ibn 'Abd al-Hakam and His Major Compendium of Jurisprudence* (Leiden: Brill Publishing, 2000).

¹¹⁸Fazlurrahman, " 'Islamic Modernism' : Its Scope, Method and Alternatives." *International Journal Middle East Study* 1 (1970): 317-333.

sehingga penggunaan perspektif satu sumber hadis yang dianggap sudah mapan.¹¹⁹ Ulama fikih selama ini kurang memperhatikan umat Islam ketika berada dalam posisi minoritas di dalam suatu negara. Masalah-masalah seperti mengenakan jilbab / hijab, memilih pemimpin dari golongan non-Muslim adalah segelintir permasalahan yang dihadapi umat Islam ketika berada dalam posisi minoritas. Selama ini kitab-kitab fikih ditulis oleh ulama yang tidak merasakan kondisi marginal yang dirasakan oleh sebagian umat Islam. Seorang Ibn Taymiyyah dianggap sebagai seorang yang kontroversial ketika dia mengatakan lebih baik memiliki seorang sultan / penguasa yang Muslim walaupun zalim dari pada umat Islam tidak memiliki penguasa. Pernyataan Ibn Taymiyyah disebabkan merasakan sendiri bagaimana hidup di masa terjadi invasi Mongol atas wilayah Islam sehingga dia merasakan bagaimana situasi ketika itu.¹²⁰

Selama ini kajian fikih kontemporer sangat pasif, karena produk-produk hukum yang dikeluarkan biasanya setelah prakteknya sudah berlangsung lama di dalam masyarakat sehingga diperlukan justifikasi fikih terhadap masalah tersebut. Kasus dalam perbankan konvensional sudah bertahun-tahun dipraktekkan oleh umat Islam baru kemudian pada tahun 1970-an berdiri Bank Islam pertama dan untuk kasus Indonesia Bank Muamalat berdiri pada tahun 1996 menandakan bank berbasis syariah pertama yang ada di Indonesia.¹²¹ Walaupun bank - bank berbasis Islam sudah bermunculan tidak membuat berhenti sebagian umat Islam untuk tetap melakukan transaksi dengan perbankan konvensional hal ini disebabkan adanya pemahaman yang menganggap sama esensi pelayanan keduanya hanya bedanya terletak dalam bentuk formalitas semata.¹²² Terkadang produk hukum fikih baik berupa fatwa kelembagaan maupun individual tidak begitu dihiraukan oleh umat Islam, karena urgensinya dianggap kurang.¹²³

Untuk mencari justifikasi hukum terhadap masalah-masalah sosial hanya merujuk pada kitab *Sahih al-Bukhari* tentu akan mengalami kesulitan sebagai hirarki pertama dalam *al-Kutub al-Sittah*. Karena itu, perlu adanya perubahan paradigma terhadap menggunakan kitab-kitab hadis yang ada. Paradigma yang dimaksud di sini dengan menganggap kitab-kitab hadis yang ada sebagai statuta hukum Islam tanpa kasta. Artinya hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab hadis standar dipandang sebagai statuta hukum rujukan terhadap permasalahan hukum yang ada. Kitab-kitab hadis yang bisa dijadikan sumber hukum rujukan adalah kitab-kitab hadis yang lahir sebelum abad ke-5 H. Kitab-kitab hadis yang masuk dalam kategori *al-Kutub al-Tis'ah* juga bisa dijadikan sumber hukum termasuk juga kitab-kitab hadis yang berasal dari golongan Syiah.

Ketidakadilan dalam penggunaan sumber hukum di dalam Islam diterangkan sebagai salah satu penyebab kemunduran di dalam berijtihad. Tidak saja adanya dikotomi hadis dari sumber Sunni dan Syiah juga bias terlalu fanatik terhadap mazhab tertentu membuat stagnasi dalam berkarya. Hal itu juga disebabkan oleh pembatasan terhadap penggunaan sumber hadis

¹¹⁹Recep Senturk, *Narative Social Structure; Anatomy of the Hadith Transmission Network* (Portland: Stanford University Press, 2005).

¹²⁰Sona Grigoryan, " 'Anti-Christian Polemics of Ibn Taymiyyah' : Corruption of the Scriptures." *Thesis in Central European University* (May 2011).

¹²¹Erie Febrian, Mydin Meea, and Ahmad Kameel, " 'Performance of Market Discipline in Financial Crisis' : The Case of Islamic and Local Banks in Indonesia." *Journal of International Finance and Economics*, vol.12, issue 1 (2011): 30-44.

¹²²Hans Dieter Seibel, " 'Islamic Micro finance in Indonesia' : The Challenge of Institutional Diversity, Regulation, and Supervision." *Sojourn Journal of Social Issue in Southeast Asia*, Vol.23, issue 1 (April 2008): 86-93.

¹²³Lihat Sadika Kebbi, "The Impact of Prophet Muhammad's Misconcieved Sunnah on Tradition Muslim Lifestyle in Tripoli, Lebanon." *American Academic and Scholarly Research Journal*, 4.5 (September 2012): 1-7.

yang menjadi sumber hukum yang ada. Akibatnya dalam beberapa kasus akan sulit membedakan antara tuntutan norma dengan realitas yang ada.¹²⁴

Sociolungistic sangat berperan penting dalam mengarahkan opini masyarakat merupakan suatu keniscayaan yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat terutama bagi umat Islam yang selama ini sangat terpengaruh dengan justifikasi kebenaran teks Alquran yang berasal dari Allah.¹²⁵ Tidak hanya manusia yang menggunakan pendekatan *sociolungistic* bahkan teks *nas* yang di dalamnya memuat serangkaian nilai-nilai normatif juga menggunakan *sociolungistic* agar mendapat perhatian dari masyarakat.¹²⁶ Hal tersebut juga digunakan oleh generasi setelah Nabi Muhammad saw mulai dari sahabat yang menggunakan nama khalifah, *amirul mukmini* dalam politik juga penggunaan istilah di dalam fikih wajib, sunnat, makruh, maupun haram.¹²⁷ Peran *sociolungistic* sangat ampuh dalam mendapatkan respon umat Islam terhadap penggunaan istilah-istilah tersebut sebagai konsekuensi dari masyarakat yang sedang membangun identitas. Di awal perkembangan Islam politik identitas yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dipandang mampu memberikan *spirit* yang luar biasa bagi masyarakat Muslim untuk lebih mengembangkan diri sebagai pemilik peradaban.¹²⁸ Politik identitas sangat penting di tengah-tengah kekuatan yang dominan untuk mewujudkannya, hanya bisa dilakukan bila unsur-unsur masyarakat yang ada di dalamnya dapat digerakkan secara *massive*. Politik identitas yang dilakukan oleh ulama hadis dalam membuat terminologi *al-Kutub al-Sittah* sebagai rujukan baru dalam berijtihad memberikan nuansa yang berbeda.¹²⁹

Tampilnya Islam dengan membawa hukum baru dapat dipahami sebagai langkah tepat demi terwujudnya peradaban yang besar, karena suatu peradaban tidak akan mungkin bisa diwujudkan bila tidak ada hukum yang menjadi penyokongnya. Hukum sangat terkait dengan struktur peradaban yang akan terbentuk sesuai dengan semangat masyarakat untuk melakukan perubahan dinamis ke arah yang lebih baik. Banyak sekali teks *nas* dapat digunakan sebagai instrumen untuk melakukan pembaharuan hukum yang sesuai dengan perkembangan zaman bila cermat melihat sisi-sisi tertentu di dalamnya.¹³⁰ Teks jangan dipahami sebagai benda mati yang dapat menghambat perkembangan zaman bila tidak dilihat dari semangat dinamis yang terdapat di dalam teks tersebut. Sejarah telah membuktikan bahwasanya pemahaman terhadap teks *nas* telah dapat memberikan energi yang sangat besar sehingga melahirkan peradaban besar. Peradaban besar yang lahir di dalam Islam selalu identik dengan pemahaman mereka terhadap *nas* yang meliputi berbagai bidang keilmuan.

Kesan teks *nas* yang cenderung berpihak kepada laki-laki memang sepintas dapat dibenarkan dengan adanya perbedaan perlakuan di dalam hukum tertentu, seperti saksi, waris, hak talak. Akan tetapi, jangan dipahami secara sempit karena hal di atas pada masa awal lahirnya Islam malah dipandang sebagai sesuatu yang terlalu maju dan berpihak kepada wanita.¹³¹ Artinya harus dilihat dalam skala yang lebih luas yaitu untuk menggerak energi

¹²⁴Umat Islam selalu berhadapan dengan tuntutan normatif yang terdapat di dalam *nas* dengan realitas yang ada sebagai mana yang terjadi di Perancis. Lihat Wiles Ellen, “ ‘Headscarves, Human Rights, and Harmonious Multicultural Society’ : Implication of the French Ban for Interpretation of Equality.” *Law and Society Review*, 41.3 (September 2007): 699-735.

¹²⁵Fazlurrahman, *Islam*, second edition (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

¹²⁶Issam S Mousa, “ ‘The Arabs in the First Communication Revolution’ : The Development of Arab Script.” *Canadian Journal of Communication* 26.4 (20010): 465-488.

¹²⁷Bashear, *S. Arabs and Others in Early Islam* (Princeton: Darwin Press, 1997).

¹²⁸Fera Simone (ed), *On Shifting Ground: Muslim Women in Global Era* (New York: Feminist Press, 2005).

¹²⁹Ibn Farh}u>n, *Al-Diba>j al-Mudhahhab fi> Ma’rifat ‘Aya>n U>lama>’ al-Madhhab* (Kairo: ‘Abbas Ibn ‘Abd al-Sala>m Ibn Shaqru>n, 1351 H), 23-25.

¹³⁰Meir M. Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Shi’ism* (Leiden: Brill Publishing, 1999).

¹³¹Frances and Joseph Gies, *Women in Middle Ages* (New York: Thomas Y. Crowell, 1978).

besar demi mewujudkan peradaban Islam. Karena itu, peradaban tidak akan mungkin terwujud bila sumber kekuatan sosial yang ada di masyarakat tidak diberi stimulus. Kekuatan sosial pada masa itu lebih banyak dipegang oleh dominasi laki-laki sehingga wajar sekali bila *nas}* lebih memberikan *support* yang condong terhadap laki-laki demi lebih mewujudkan peradaban. Nabi Muhammad saw adalah seorang visioner sejati karena sangat memperhatikan hal-hal yang detail demi terwujudnya peradaban Islam yang lebih baik dibandingkan dengan peradaban Romawi maupun Persia.

Banyaknya ayat Alquran yang turun berkenaan dengan peristiwa yang dialami oleh Nabi Muhammad saw serta sahabat lainnya menjadi indikasi bahwasanya teks *nas}* sangat bersifat dinamis terkait dengan peristiwa yang dialami umat Islam. Karena *nas}* menjadi pegangan umat Islam bukan hanya yang semasa dengan Nabi Muhammad saw juga mereka yang hidup setelahnya sampai hari kiamat. Dengan demikian, dapat dipahami semua ayat yang terkait dengan *asba>bunnuzu>l* bersifat dinamis disesuaikan dengan perkembangan masyarakat.¹³² Selama ini kajian tentang *qat}{i>* dan *z}anni* masih belum memenuhi kesepakatan di kalangan ulama karena tidak adanya ukuran yang jelas dalam menentukan kriteria tersebut. Bila merujuk pada banyaknya teks *nas}* yang berkaitan dengan peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad saw sehingga dapat dibuat pemetaan bahwasanya teks *nas}* yang berkaitan dengan peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad saw atau dengan istilah *asba>bunnuzu>l*.¹³³ Sehingga berdasarkan barometer tersebut akan memudahkan dalam melakukan ekstraksi terhadap teks *nas}* yang berkaitan dengan suatu *nas}*. Hampir semua teks *nas}* yang turun berkaitan dengan peristiwa yang berkaitan dengan Nabi Muhammad saw dapat dikategorikan sebagai *z}anni*. Dengan demikian, akan memudahkan dalam menentukan arah ijtihad yang sesuai dengan dinamika masyarakat.

Dengan demikian *asba>bunnuzu>l* maupun *asba>bulwuru>d* dapat dijadikan semacam barometer dalam melakukan ijtihad hukum. Artinya *asba>bunnuzu>l* tersebut dianggap dapat membuat pemetaan yang jelas dalam melakukan ijtihad.¹³⁴ Teks *nas}* yang tidak terdapat *asba>bunnuz}u>l* maupun *asba>bulwuru>d* dapat dikategorikan sebagai teks *nas}* yang bersifat *qat}{i>*. Rasa khawatir terhadap autentisitas *nas}* masih bisa terjaga. Dengan pendekatan ini akan memudahkan kajian fikih yang lebih komprehensif melegakan kalangan tradisional yang tidak mau beranjak dari kajian teks.¹³⁵ Bila demikian, akan memberi kekuatan legitimasi kepada kalangan akdemisi untuk terus melakukan ekstraksi terhadap teks *nas}* yang turun berdasarkan suatu peristiwa. Teks yang turun berdasarkan suatu peristiwa memberikan makna lain yang bersifat *relative*, akan tetapi memiliki legitimasi yang kuat.

Kesimpulan

Istilah *al-Kutub al-Sittah* identik dengan kitab-kitab fikih yang digunakan pada masa Dinasti Abbasiyah ketika Hasan al-Shaibani diangkat menjadi qadi menjadi *locust* ulama-ulama hadis dalam menyusun hirarki kitab-kitab hadis. Seiring dengan perkembangan zaman istilah *al-Kutub al-Sittah* yang berasal dari kitab-kitab fikih menjadi lebih lazim digunakan di kitab-kitab hadis dalam bentuk hirarki.

Ada beberapa kesimpulan yang dapat dikemukakan di sini adalah:

¹³²Dimitri Gutas, *Greek Thought in Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries)* (London: Collin Fontana, 1952).

¹³³David S. Power, *Studies in Qur'an and Hadi>th-Formation of Islamic Law of Inheritance* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986).

¹³⁴David S. Morgoliouth, "On Muslim Tradition." *Muslim World*, II/2 (1912): 113-121.

¹³⁵Scott Lucas, "Principle of Traditionalist Jurisprudence Reconsidered." *The Muslim World Harford Seminary* (2010): 145-155.

1. Sejarah membuktikan kajian fikih mengalami stagnasi pasca mapannya kodifikasi hadis yang berakhir abad ke-3 H. Hal tersebut dibuktikan tidak ada lahir lagi ulama fikih sekaliber dengan *founding fathers* mazhab, seperti Imam Abu Hanifa, Imam Malik, Imam Syafi'i, maupun Imam Hanabila. Kodifikasi hadis diasumsikan menghambat kreativitas dalam berijtihad karena adanya hirarki kitab-kitab hadis sebagai rujukan hukum yang membuat kajian fikih tidak bisa bergerak bebas.
2. Teks *nas* tidak bisa dipahami sebagai benda mati yang dapat menghambat perkembangan kajian fikih bila tidak dilihat dari semangat dinamis yang terdapat di dalam teks tersebut. Sejarah telah membuktikan bahwasanya pemahaman terhadap teks *nas* telah dapat memberikan energi yang sangat besar sehingga melahirkan peradaban besar. Peradaban besar yang lahir di dalam Islam selalu identik dengan pemahaman mereka terhadap *nas* yang meliputi berbagai bidang keilmuan.
3. *Sociolungistic* sangat berperan penting dalam mengarah opini masyarakat merupakan suatu keniscayaan yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat terutama bagi umat Islam yang selama ini sangat terpengaruh dengan justifikasi kebenaran teks Alquran yang berasal dari Allah. Tidak hanya manusia yang menggunakan pendekatan *sociolungistic* bahkan teks *nas* yang di dalamnya memuat serangkaian nilai-nilai normatif juga menggunakan *sociolungistic* agar mendapat perhatian dari masyarakat. Hal tersebut juga digunakan oleh generasi setelah Nabi Muhammad saw mulai dari sahabat yang menggunakan nama khalifah, sultan dalam politik. Penggunaan istilah di dalam fikih juga seperti, wajib, sunnat, makruh, maupun haram merupakan bagian dari pemetaan hukum yang digunakan. Peran *sociolungistic* sangat ampuh dalam mendapatkan respon umat Islam terhadap penggunaan istilah-istilah tersebut sebagai konsekuensi dari masyarakat yang sedang membangun identitas. Di awal perkembangan Islam politik identitas yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dipandang mampu memberikan *spirit* yang luar biasa bagi masyarakat Muslim untuk lebih mengembangkan diri sebagai pemilik peradaban.

A. Saran-Saran

1. Salah satu permasalahan yang menjadi isu utama di dalam kehidupan manusia ialah kesetaraan cerminan dari rasa kemerdekaan yang diberikan Allah kepada manusia. Akan tetapi, kenyataannya kesetaraan sulit sekali diwujudkan karena adanya kekuatan yang ingin membuat kondisi menjadi tidak *equal*. Dalam masalah kitab-kitab hadis hendaknya diperlakukan yang setara selama diakui berasal dari Nabi Muhammad. Bila demikian tentunya hal ini menjadi energi baru bagi akademisi Muslim untuk lebih berkarya karena tidak dibatasi oleh hirarki kitab-kitab hadis yang sangat membelenggu.
2. Diharapkan penelitian ini disikapi dengan bijaksana sebagai pemikiran dari seorang yang mencintai hadis Nabi Muhammad saw. Penulis sangat tidak mengharapkan vonis yang bernada apriori terhadap pemikiran yang berusaha untuk melihat produk ijtihad ulama klasik sebagai sesuatu yang bersifat bukan sakral.

Penulis berharap ke depannya ada pihak yang mampu untuk merumuskan kembali pola kesahihan suatu hadis yang bisa dijadikan sandaran hukum dalam berijtihad. Hal ini penting untuk bisa melepaskan penjara pemikiran ijtihad dari sumber yang profan tetapi dianggap sebagai sesuatu yang sudah baku.

Daftar Pustaka

- Ahmad Ibn Hajar, *Fath al-Bari: Sharh Sjah>i>h} al-Bukha>ri>*, verified by Abdel Baqi M. Foud (Kairo: Salafiyah Publishing House, 1992), 2:325.
- Abu> al-Fad}l Muh}ammad ibn T{a>hir al-Maqdisi>, *Shuru>t} al-A'immah al-Khamsah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 24.
- Abu Rayyah, *Ad}wa' Ala Sunnah wal Muhammadiyah aw Difa>'u 'ala al- Hadi>th* (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1119 H), 26.
- Abdul Waha>b Khalla>f, *Al-Siya>sah al-Shar'iyyah aw Niz}a>m al-Dawlah al-Isla>miyyah fi> Shu'u>ni al-Dusturiyah wa al-Kha>rijiyyah wa al-Ma>liyah* (Kairo: Mat}ba'ah al-Salafiyah, 1350 H), 50-65.
- Abdullahi an-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge: Harvard University Press, 2010).
- Amany Lubis, *Sistem Pemerintahan Oligarki dalam Sejarah Islam* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), 79-84.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 2.
- Abu> al-T{ayyib al-Sayyid S{ididi>q H{asan Kha>n al-Qanu>ji>, *Al-H{it}ah fi> Dhikr al-S{ih}a>h} al-Sittah, Tah}qi>q: 'Ali> H{asan al-H{alabi>*, (Beirut: Da>r al-Jayl, t.th.), 90-110.
- Abu> al-Fadl Muhammad ibn T}a>hir al-Maqdi>si, Lihat Abu> al-Fadl Muhammad ibn T}a>hir al-Maqdi>si, *Shuru>t} al-A'immah al-Sittah* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 24.
- Albar M, " 'Organ Transplantation' : A Sunni Islamic Perspective." *Saudi Journal of Kidney Diseases and Transplantation.*" Vol. 23 (July 2013): 817 - 822.
- Avishai Magalit, "Revisiting God's Authority." *Social Research*, Vol. 80 (Spring 2013): 1-26.
- Alessandro vagnini, " 'Great War in Transcucasia': from Ottoman Occupation to Treaty of Kars." *Mediterranean Journal of Social Science*, Vol 3 (May 2012): 1-11.
- Al-Ami>r 'Ala> al-Di>n 'Ali> ibn Balaba>n al-Fa>risi>, *S{ah}i>h} Ibn H{ibba>n* (Beiru>t: Muassasat al-Risa>lah, 1993), C. II, Tahqi>q: Syu'ayb al-Arna>'u>t}, J. I, 97.
- Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2011), 308.
- AP Cowie, (Chief Editor), *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford University Press, 1989), 67.
- Badudu-Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), 969.
- Brockopp. Jonathan E, *Early Maliki Law, Ibn 'Abd al-Hakam and His Major Compendium of Jurisprudence* (Leiden: Brill Publishing, 2000).
- Belnap K. Haeri N, *Structuralist Studiess in Arabic Linguistic: Charles Ferguson's Paper, 1954-1994* (Leiden: Brill, 1997).
- Bashear, S. *Arabs and Others in Early Islam* (Princeton: Darwin Press, 1997).
- Charles J. Adams, *The Authority of The Prophetic Hadith in the Eyes of Some Modern Muslims*, ed. Donald P. Lit.thle (Leiden: E.J. Brill, 1976), 20-26.
- C.J Friedrich, Authority, Reason, and Discretion. In C.J Friedrich (ed), *Authority* (Harvard University, 1958), 28-48.
- Caves.M, "Secularization in Declining Religious Authority." *Social Force* (1994): 74-79.
- Christiano.K.J, "Religious Diversity and Social Change." *Cambridge University Press* (1987).
- David S. Power, *Studies in Qur'an and Hadi>th-Formation of Islamic Law of Inheritance* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986).
- David S. Morgoliouth, "On Muslim Tradition." *Muslim World*, II/2 (1912): 113-121.
- Dimitri Gutas, *Greek Thought in Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries* (London: Collin Fontana, 1952).
- Erie Febrian, Mydin Meea, and Ahmad Kameel, " 'Performance of Market Discipline in Financial Crisis' : The Case of Islamic and Local Banks in Indonesia." *Journal of International Finance and Economics*, vol.12, issue 1 (2011): 30-44.
- Fazlurrahman, "Historical Versus Literary Critism", in *Approaches to Islam in Religious Studies* (London: Cambridge University, 2010), 233-234.
- Fazlurrahman, *Islam*, second edition (Chicago: University of Chicago Press, 1979).
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The Chicago of University Press, 1982).
- Fazlurrahman, " 'Islamic Modernism' : Its Scope, Method and Alternatives." *International Journal Middle East Study* 1 (1970): 317-333.
- Fazlurrahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 18-22.
- Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, translated by Mary Jo Lakeland (New York: Basic, 1991), 1.
- Frank Vogel, " 'The Public and Private in Saudi Arabia' : Restriction on the Power of Committee for Ordering Good and Forbidding the Evil." *Social Research*, vol. 70, issue 3 (Summer 2003): 749-768.
- Fuat Sezgin, "Islam History of Science and Technology Needs to Speak," di dalam *Turkish Daily News*, 27 Desember 2008.

- F. Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in Middle East* (London: I.B.Taurist, 1996).
- Frances and Joseph Gies, *Women in Middle Ages* (New York: Thomas Y. Crowell, 1978).
- Farouq Abu Zayd, *Al-Shari'at al-Islamiyyah Bayn al-Muhajir wa al-Mujaddidi'n*, edisi terjemah. Husain Muhammad, (Jakarta: P3M, 1986), 49.
- Fera Simone (ed), *On Shifting Ground: Muslim Women in Global Era* (New York: Feminist Press, 2005).
- G. A Barton, *Haverford Library Collection of Tablet*, Part I (Philadelphia, 1950), 3.
- Hans Dieter Seibel, "Islamic Micro finance in Indonesia' : The Challenge of Institutional Diversity, Regulation, and Supervision." *Sojourn Journal of Social Issue in Southeast Asia*, Vol.23, issue 1 (April 2008): 86-93.
- Harald Motzki. Lihat Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trans. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002).
- Harald Motzki, "Author and His Work in Islamic Literature of the First Centuries: the Case of 'Abd al-Razzāq's Muṣannaf." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 28 (2003):171-201.
- Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Curzon, 2000), 10-12.
- Imām Muhammad As-Shāfi'i'y, *Al-Risalah fi Uṣūl al-Fiqh* (Riyad}: Dār Tyabah Press, 1998), 253.
- Issam S Mousa, "The Arabs in the First Communication Revolution' : The Development of Arab Script." *Canadian Journal of Communication* 26.4 (20010): 465-488.
- Ibn al-S'alah} Abu} 'Amr 'Uthma}n ibn 'Abd al-Rah}ma}n al-Shahra}zu}ri}, *Muqaddimah ibn al-S'alah} fi} 'Ulu}m al-H}adi}th* (Beirut: Da}r al-Kutub al-'Ilmi}yah, 1995), C. I, 17-21.
- Ibn Hajar al-'Asqa}lani}, *Hady al-Sa}ri}*, 8-14. Abu} Bakar Muhammad ibn Mu}sa} al-Ha}zimi}, *Shuru}t} A'immat al-Khamsah* (Beirut: Da}r al-Kutub al-'Ilmi}yah, 1984), C. I, 68.
- Ibn Farh}u}n, *Al-Diba}j al-Mudhahhab fi} Ma'rifat 'Aya}n U}lama}'} al-Madhhab* (Kairo: 'Abbas Ibn 'Abd al-Sala}m Ibn Shaqru}n, 1351 H), 23-25.
- Ibn Abi Hatim al-Razi}, *Kitab al-Jar'h} wa al-Ta'di}l* (Hayderabad: Majlis Da}'}irat al-Ma'arif, 1953,) Juz II), 26-31.
- Ibn Hajar al-'Asqa}lani}, *Al-Nuqad 'ala Kita}b ibn S'alah}*, vol.1 ('Ajma}n: Maktabah al-Furqa}n, 2003), 153.
- Johansen. B, "Legal Literature and the Problem of Change", in *Islam and Public Law*, ed. C. Mallat (London: Graham and Trotman, 1993), 29-31. Lihat juga Johansen. B, *Contingency in a Sacred Law* (Leiden: Brill, 1999), 446-448.
- Jean-Paul Willaime, "The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France." *Sociology of Religion* (2004).
- Joseph Sacht dalam "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence." *Law in The Middle East*, edited by Majid Khadduri and Herbert (Liebesny : Middle East Institute,1995), 28-30.
- Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, cetakan kedua (Oxford: Clarendon Press, 1959), 149.
- Joseph Schacht, *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence* in Law in the Middle East, edited by Majid Khadduri and Herbert (Liebesny: Middle East Institute, 1995), 28-30.
- James. P. Allen, *Middle Egyptian, An Introduction to The Language and Culture of Hieroglyph, Second Edition*. (London: Cambridge University, 2010), 15.
- Jonathan E. Brockopp has argued for the usefulness of Weber's schema for understanding the evolution of the legal schools in "Theorizing Charismatic Authority in Early Islamic Law," *Comparative Islamic Studies* 1 (2005): 129-58.
- John Gage Allee, (editor), *Webster's Dictionary* (Bridlington: Peter Haddock Limited, 1975), 31.
- Jan Michel Otto, " 'Shariah and National Law in Muslim Countries' : Tension and Opportunities for Dutch and EU foreign Policy." *Leiden University Press* (2008).
- Katheryn Russel, " 'Criminal Law - A Critical View from the Inside' : An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law." *Journal of Criminal Law and Criminology*, 88.1 (Summer 1994): 222.
- Khoiruddin Nasution, *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 34.
- Khalil Abdul Karim, *Negara Madinah Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab* (Yogyakarta: LKIS, 2005), 112-115.
- Al-Khaṭīb al-Baghḍādī (d. 463/1070), *Al-Kifīyah} fi} 'Ilm al-Riwa}ya* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988), 70-98.
- Lexy J. Maleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2007 M), 6.
- Lynda Newland, " 'Under the Banner of Islam: Mobilising Religious Identities in West Java (The Australian Journal of Anthropology)': *ProQuest Sociology* (2000): 1-24.
- Mahmud al-T}ahha}n, *Taysi}r Mus}t}alah} al-Hadi}th* (Kuwait: Markaz al-Huda} li al-Dira}sat, 1984), C. VII, 131-132.
- Mustafa al-Shak'ah, *Isla}m Bila} Madha}hib* (Kairo: Da}r al-Mis}riyah al-Lubna}niyah, 1991), 405.
- Muhammad Hamidullah, "Aqdam Ta'li}fi al-H}adi}th al-Nabawi-S}ah}i}fah H}amman ibn Munabbih wa Makanatuha fi Ta}rikh Ilm al-Hadi}th," dalam *Majallat al-Majma} al-'Ilmi al-'Arabi* 28 (1953): 96-11.
- Muhammad Hamidullah, *The Earliest Extant Work on the Hadi}th: S}ah}i}fah Hammam ibn Munabbih, Comprising al-S}ah}i}fah al-S}ah}i}h}jah of Abu Hurayyah, prepared for pupil Hamman ibn Munabbih, together with an introduction to the History of the Early Compilation of hadi}th*, edisi kelima yang telah direvisi (Paris: Center Culturel Islamique, 1961), 270-281.

- M. Hamidullah, "Early History of the Compilation of the Hadith." *Islamic Literature*, vol.12, 3, Lahore (1966): 5-10.
- M.M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature: with a Critical Edition of Some Early Texts* (Indianapolis: American Trust Publication, 1968-1992), 25.
- Mohammed Arkoun, The Concept of Authority in Islamic Thought: *L'a Hjukma Ill>>a Lillah*", in *The Islamic World: From Classical to Modern Time*, Edited by C.E.Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory and A.L Udritch (London: The Darwin Press, 1995), 31-54.
- Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought* (London: Oxford University Press, 2010), 42-44.
- M.T Maloney, Abdul Kadir Civan, Mary Francis Maloney, "Model of Religious Schism with Application to Islam." *Public Choice, ProQuest* (2010): 441-460.
- Mahmud al-Tahhan, *Usjul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979), 48.
- Mahmud al-Tahhan, *Taysir Mushtalah al-Hadith* (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979), 42-44.
- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah qabla al-Tadwin* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), 350-359.
- Mahmud Ismail ibn Muhammad Mushfil, *Athar al-Khila'f al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Salam, 2007), 256-257
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Nahnu wa al-Turath* (Kairo: Markaz al- Thaqafi al-'Arabi, 1993), 40.
- Taha J. al-'Awami, "Taqlid and the Stagnation of the Muslim Mind." *American Journal of Islamic Social Science*, Volume. 8, no.3 (1991): 8-9.
- Muhammad Abu Shuhbah, *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Sihhah al-Sittah* (Kairo: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, 1995).
- Mustafa Ahmad Al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm* (Damaskus: Mat'abi' Alif Ba al-Adib, 1967), 176.
- Mustafa al-Siba'i, *Al-Sunnah wa Makana'atuh* (Beirut: Dar al-Salam, 2010), 250-251.
- Muhammad ibn Ja'far al-Kattani (1345 H), *Al-Risalah al-Mustatrafah li Bayan Mashhur Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*, C. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.
- Muhammad Ajaj al-Khatib, *Usjul al-Hadith 'Ulu'umu wa Mushtalahatu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 203.
- Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abd al-Hadi al-Dimashqi (744 H), *Tabaqat 'Ulama' al-Hadith* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), C. II, tahqiq: Akram al-Bu'shi dan Ibrahim al-Zaybaq, J. II, 389-401.
- Muhammad ibn Ja'far al-Kattani (1345 H), *Al-Risalah al-Mustatrafah li Bayan Mashhur Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*, C. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), 10-17.
- Mohammed I. Jubair, 'Criminal Law in Islam: Basic Sources and General Principles', in: Tahir Mahmood et al. (Eds.), *Criminal Law in Islam and the Muslim World: A Comparative Perspective* (Delhi: Institute of Objective Studies, 1996), 42.
- Mahmud Monshipouri, *Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1998), 234.
- Muhammad Siraj, *Ahkam at-Tashri' ah fi al-Islam* (Riyad): Maktabat al-Bayan, 2005), 79.
- Masudul Alam Choudhury, "Syncretism, Socialism, and Islam." *International Journal of Social Economics*, vol.17, issue 14 (1990): 4 - 7.
- Mircea Eliade (Chief Editor), *The Encyclopedia of Religion*, Volume Two (New York: Macmillan Library Reference USA, 1993), 1-5.
- Muhammad Aniz 'Ubadah, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahd al-Nubuwwah wa al-Sahabah*, juz I (t.tp: Dar al-Tiba'ah, 1980).
- Meir M. Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Shi'ism* (Leiden: Brill Publishing, 1999).
- Al-Minqari. Nasr ibn Muzahim, *Waq'at Siffin*. Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun (Beirut: Dar al-Jil, 1990), 82.
- Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II: Qur'anic Commentary and Tradition in Early Development of Written Tradition* (Chicago: Chicago University Press, 1967), 11.
- Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2007), 4-15.
- Naloofer Haeri, " 'Form and Ideology': Arabic Sociolinguistics and Beyond." *Annual Review of Anthropology*, 29 *ProQuest Sociology* (2000):19.
- Norman Calder, *Islamic Jurisprudence in Classical Era*, edited by Colin Imber (Cambridge University Press, 2010), 14.
- Al-Nawawi, *Sihh Muslim*, Jus XV (Kairo: Dar al- Ma'arif,1998), 116.
- al-Nawawi, *Al-Taqrib li al-Nawawi Fan Usjul al-Hadith* kairo:'Abd al-Rahman Muhammad, tth
- Padela Al, " 'Islamic Bioethics' : Between Sacred Law, Lived Experiences, and State Authority." *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol.34 (April 2013): 65-80.
- Paolo Sandro, "An Axiomatic Theory of Law." *Res Publica* 17 (2011): 343-354.
- Al-Qaradawi, *Al-Sunnah Masdar al-Marifah wa al-Hadjarah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1998) , 60.
- Al-Qaradawi, *al-Furuq* (Beirut: 'Alam al-kutub, t.th).
- al-Qaradawi, *Al-Djawabit al-Shar'iyah li Bina' al-Masajid*, edisi terjemahan oleh Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani, 1999), 50-65.

- Al-Qarafi, *Nafa'is al-Ushul fi Sharh al-Mahsul*, ed. 'Adil Ahmad 'Abdul Mawjud and 'Ali Muhammad ibn Muawwad (Riyad): Maktabat Nizar Mushtafa al-Baz, 1997), 9.
- Al-Qaradawi, *Al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadith* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1998), 60.
- Rosul Jafarian, "The Encyclopedia Aspect of Bihal al-Anwar." *London: Journal of Shi'ah Islamic Studies*, Translated by Fatemeh Abolghasemi (Autum 2008): 1-16.
- Rob Imrie, Huw Thomas, " 'Law, Legal Struggle and Urban Regeneration' : Rethinking of the Relationships." *Urban Studies*, 34.9 (August 1997).
- Racha El-Omari, " 'Accommodation and Resistance': Classical Mu'tazilites on Hadiith." *Journal of Near Eastern Studies*. vol. 71, issue 2 (October 2012): 231-256.
- Sona Grigoryan, " 'Anti-Christian Polemics of Ibn Taymiyyah' : Corruption of the Scriptures." *Thesis in Central European University* (May 2011).
- Sadika Kebbi, "The Impact of Prophet Muhammad's Misconcieved Sunnah on Tradition Muslim Lifestyle in Tripoli, Lebanon." *American Academic and Scholarly Research Journal*, 4.5 (September 2012): 1-7.
- Robert Brunschvig, "Logic and Law in Classical Islam," in *Logic in Classical Islamic Culture* (Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1970), 30.
- Recep Senturk, *Narrative Social Structure; Anatomy of the Hadiith Transmission Network* (Portland: Stanford University Press, 2005).
- Shaikh Muhammad al-Khudari Bek, *Ta'rich al-Tashri' al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.th), 168-169.
- Al-Shawka'ni, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul* (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa-Awladuh, 1973), 70.
- Al-Sijista'ni, Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, tahqiq: Muhammad Muhy al-Din 'Abd al-Hamid (Beirut: Maktabah al-'Asriyyah, t.th).
- Sa'd ibn 'Abdullah al-Humayyid, *Manahij al-Muhaddithin*, Editor: Abu 'Ubaydah Ma'hir Sa'lih A'li Mubarak, (t.t.th, Dar 'Ulu' as-Sunnah, t.th.).
- Scott Lucas, "Principle of Traditionalist Jurisprudence Reconsidered." *The Muslim World Harford Seminary* (2010): 145-155.
- Yvone Yazbeck Hadad and Barbara Feyer Stowasser, *Islamic Law and the Challenges of Modernity* (Portland: Altamira Press, 2004).
- William H. Swatos. Jr and Christiano. K.J, " 'Secularization Theory': The Course of a Concept." *Sociology Religion* (1999): 16-20.
- Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984): 3-4.
- Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (London: Cambridge University Press, 2009), 38-40.
- Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001), 5-32.
- Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (London: Cambridge University press, 2009), 4-24.
- Wael B. Hallaq, *From Fatwas to Furu' Growth and Change in Islamic Substantive Law* (BRILL: Middle East and Islamic Studies, 1994), 5-10.
- Von Benda-Beckmann. Franz and Von Benda-Beckmann. Keebet, " 'Islamic Law in Plural Context' : The Struggle Over in Heritance Law in Colonial West Sumatra." *Jouranal of Economics and Social History of the Orient*, vol. 55 (September 2012): 771-793
- Wiqar Ali Shah, *Ethnicity; Islam and Nationalism. Muslim Politics in the North West Frontier Province 1937-1947* (Karachi: OUP 1999), 247.
- Wiles Ellen, " 'Headscarves, Human Rights, and Harmonious Multicultural Society' : Implication of the French Ban for Interpretation of Equality." *Law and Society Review*, 41.3 (September 2007): 699-735.
- W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1969).
- Al-Zahra'ni, Muhammad ibn Mat'ar, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyyah Nas'atuh wa Tat'awwuruh min al-Qarn al-Awwal ila Niha'yah al-Qarn al-Tasi'* (Madinah: Dar al-Khudayri, 1998).