

KONSTRUKSI METODOLOGI FIQH AL-BUKHĀRĪ DAN KEGAGALAN PEMBENTUKAN MAZHAB

Muh. Fathoni Hasyim

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: mufah.hasyim@gmail.com

Abstract: The popularity of al-Bukhārī as the expert of ḥadīth is indisputable; he reached his top figure; his name becomes a guarantee of his ḥadīth validity; besides, he is also well-known as the expert of Islamic law (*faqīh*). However, his expertise in Islamic law is often disregarded. In fact, the authority of al-Bukhārī in Islamic law reaches its peak as an absolute mujtahid (*mujtahid muṭlaq*). This phenomenon raised some questions. Firstly, is al-Bukhārī affiliated with one of established Sunnī madhhabs? When a mujtahid has reached his absolute rank, he needs of his own fiqh methodology construction, other than following another methodology. Secondly, does al-Bukhārī have his own methodology? Frankly, an absolute mujtahid has an opportunity to establish his own madhhab ordained to his name. Thirdly, why is al-Bukhārī's madhhab unpopular among Sunnī maddhabs? This article found that al-Bukhārī is not affiliated to certain madhhabs, then explored the methodology formation as well as other factors underlying the failure of formation of al-Bukhārī's madhhab.

Keywords: al-Bukhārī; Islamic law methodology; *mujtahid muṭlaq*.

Pendahuluan

Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī (194-256 H), atau lebih dikenal dengan al-Bukhārī, adalah sosok yang menguasai multidisiplin ilmu, terutama di bidang keilmuan ḥadīth dan fiqh. Keahlian al-Bukhārī di bidang ḥadīth cukup populer, bahkan namanya adalah jaminan akan kesahihan ḥadīth. Namun, berbeda halnya keahliannya pada bidang yang disebut kedua, yang tidak

sepopuler yang pertama, meskipun otoritas al-Bukhārī di bidang ini juga telah mencapai puncaknya.

Para ulama klasik dan modern di dunia Islam dan Barat jarang bahkan hampir tidak ada yang menyinggung fiqh dan metodologi fiqh al-Bukhārī dalam karya-karyanya, seperti Joseph Schacht dan Wael B. Hallaq, tidak memberikan ruang kajian dalam buku-buku yang disusunnya. Bahkan, Christopher Melchert, pengkaji *traditionist-jurisprudents* abad kesembilan, sama sekali tidak menyinggung metodologi fiqh al-Bukhārī.¹ Padahal, dalam kitab-kitab klasik terdapat beberapa testimoni dan apresiasi terhadap keahlian al-Bukhārī di bidang fiqh, dan beberapa sebutan ataupun gelar telah disematkan kepadanya, seperti *Sayyid al-Fuqahā'*, *Faqih bādhīb al-Ummah*, *huwa afaqah khalq Allah fi zamaninā*, *Tāj al-Fuqahā'*, *Fa's fi al-Fiqh*, dan *Mujtahid Muṭlaq*; keahliannya di bidang fiqh disejajarkan dengan Mālik, sementara di bidang fiqh dan ḥadīth melebihi Ishāq b. Rāhawayh dan Aḥmad b. Ḥanbal.²

Sementara itu, kajian terkait al-Bukhārī lebih banyak terfokus pada keahliannya di bidang ḥadīth, terutama telaah pada karya monumentalnya, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, baik dalam bentuk buku maupun karya ilmiah lainnya, seperti *Fiqh al-Da'wah fi Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī* oleh Sa'īd b. 'Alī b. Wahf al-Qaḥṭānī;³ *Fiqh al-Imām al-Bukhārī fi al-Zakāh* oleh Ibtisām b. Muḥammad b. Aḥmad al-Ghāmīdī;⁴ *Telaah Ulang atas Kriteria Kesahihan Hadith-Hadith al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh Muhibbin;⁵ *Kritik Terhadap Kitab Shabih al-Bukhari dan Shabih Muslim* oleh Marzuki;⁶ *Health and Medicine in the Islamic Tradition Based on the Book of Medicine (Kitab al-Tibb) of Sahib al-*

¹ Scott C. Lucas, "The Legal Principles of Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī and Their Relationship to Classical Salafī Islam", *Islamic Law and Society*, Vol. 13, No. 3 (2006), 289-324.

² 'Abd al-Sattār al-Shaykh, *al-Imām al-Bukhārī: Ustādh al-Ustādhīn wa Imām al-Muḥaddithīn wa Hujjat al-Mujtabidīn wa Ṣaḥīb al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ* (Damshiq: Dār al-Qalam, 2007), 249.

³ Sa'īd b. 'Alī b. Wahf al-Qaḥṭānī, *Fiqh al-Da'wah fi Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī* (Mekah: Kementerian Wakaf, Dakwah, dan Irsyad, 1999).

⁴ Ibtisām b. Muḥammad b. Aḥmad al-Ghāmīdī, "Fiqh al-Imām al-Bukhārī fi al-Zakāh" (Tesis--Universitas Umm al-Qurā Mekah, t.th.).

⁵ Muhibbin, "Telaah Ulang atas Kriteria Kesahihan Hadith-Hadith al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ" (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004).

⁶ Marzuki, *Kritik terhadap Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim*, *HUMANIKA: Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, Vol. 6, No. 1 (2006), 26-38.

Bukhari oleh Nurdeen Deuraseh;⁷ *Tibbonto: Knowledge Representation of Prophet Medicine (Tibb al-Nabawi)* oleh Asma al-Rumkhani et al.;⁸ *Ahl al-Hadith Metodologies on Qur'anic Discourse in the Ninth Century: A Comparative Analisis of Ibn Hanbal and al-Bukhari* oleh Ahmad Sanusi Azmi,⁹ dan karya-karya ilmiah lainnya.

Al-Bukhārī adalah seorang ulama yang sangat produktif, yang menulis beberapa kitab dalam berbagai bidang keilmuan, yang di antaranya adalah *Qaḍāyā al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'in Aqāwiluhum*, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, *al-Adāb al-Mufrad*, *Birr al-Wālidayn*, *al-Tārikh al-Kabīr*, *al-Tārikh al-Awsaṭ*, *al-Tārikh al-Ṣaḥīr*, *al-Du'afā'*, *al-Jāmi' al-Kabīr*, *al-Musnad al-Kabīr*, *al-Tafsīr al-Kabīr*, *Khalq Af'al al-'Ibād*, *al-'Ilāl fī al-Ḥadīth*, *al-Wuḥdān*, *al-Mabsūṭ*, *al-Fawā'id*, dan lain-lain. Dari beberapa judul kitab di atas, tampak bahwa al-Bukhārī tidak hanya ahli di bidang ḥadīth, tetapi juga fiqh, teologi, sejarah, tafsir, etika, dan lain-lainnya. Dari deretan kitab karya al-Bukhārī di atas, kitab pertama yang disusun pada usianya yang relatif muda (18 tahun) adalah kitab fiqh, yaitu *Qaḍāyā al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'in wa Aqāwiluhum*, bukan kitab ḥadīth atau lainnya. Kitab fiqh al-Bukhārī lainnya adalah *Raf' al-Yadayn fī al-Ṣalāh*, *Khayr al-Kalām fī al-Qirā'ah Khalf al-Imām*, *al-Ashribah*, dan *al-Hibah*. Kitab-kitab fiqh tersebut merupakan bukti otentik keahlian al-Bukhārī di bidang fiqh. Bahkan, fakta bahwa kitab ḥadīth *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*-nya disusun dengan menggunakan sistematika kitab fiqh juga turut membuktikan keahliannya di bidang tersebut.

Para ulama berselisih pendapat tentang afiliasi dan posisi al-Bukhārī di bidang fiqh, di mana masing-masing mazhab mengklaim al-Bukhārī sebagai pengikut mazhabnya, meskipun posisi al-Bukhārī sebagai pengikut (*muqallid*) belum ada kesepakatan. Ada yang menempatkan al-Bukhārī sebagai salah seorang tokoh

⁷ Nurdeen Deuraseh, "Health and Medicine in the Islamic Tradition Based on the Book of Medicine (Kitab al-Tibb) of Sahih al- Bukhari", *Journal of The International Society for History of Islamic Medicine (JISHIM)*, Vol. 5, No. 1 (2006), 2-14.

⁸ Asma al-Rumkhani et al., "Tibbonto: Knowledge Representation of Prophet Medicine (Tibb al-Nabawi)", *Procedia Computer Science*, Vol. 82 (2016), 138-142.

⁹ Ahmad Sanusi Azmi, "Ahl al-Hadith Metodologies on Qur'anic Discourse in the Ninth Century: A Comparative Analisis of Ibn Hanbal and al-Bukhari", dalam *Online Journal Research in Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1 (2017), 17-26.

mazhabnya pada level pertama, dan ada juga yang menyebutnya sebagai tokoh pada level kedua dalam mazhabnya. Padahal, posisi al-Bukhārī telah mencapai peringkat tertinggi, yaitu mujtahid mutlak (*mujtahid mutlaq*), sebuah tingkatan tertinggi dalam strata ijtihad, yang berarti telah memenuhi semua persyaratan sebagai mujtahid yang mandiri.¹⁰ Banyak disiplin ilmu yang harus dikuasai untuk mencapai strata ini, dan syarat yang paling utama adalah mempunyai konstruksi metodologi hukum Islam sendiri atau tidak menggunakan metode istinbat hukum mazhab lain.

Metodologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) adalah metode berpikir untuk istinbat atau menggali hukum Islam langsung dari sumber primernya. Hukum yang tersurat dan yang tersirat dalam sumber primer (al-Qurʾān dan al-Sunnah) tidak bisa ditemukenali hanya bermodal penguasaan satu atau dua macam disiplin keilmuan, sehingga diperlukan sejumlah ilmu yang dipersyaratkan bagi para mujtahid. Seorang mujtahid meskipun telah menguasai berbagai disiplin keilmuan, belum tentu dapat mencapai level tertinggi, sebelum ia mempunyai konstruksi metodologi sendiri. Oleh karena itu, al-Bukhārī sebagai mujtahid mutlak tentu mempunyai metodologi sendiri. Sampai di sini kemudian muncul beberapa persoalan; bagaimanakah konstruksi metodologi al-Bukhārī? Sebagaimana para pendiri mazhab yang lain, seorang mujtahid mutlak yang memiliki metodologi sendiri berpeluang untuk mendirikan mazhab yang biasanya dinisbahkan pada namanya, tetapi mengapa dalam sejarah hukum Islam tidak dikenal mazhab al-Bukhārī? Beberapa persoalan tersebutlah yang hendak dicari jawabannya dalam artikel ini, dan sekaligus yang membedakan dan menjadi kebaruan artikel ini dari pada karya-karya penelitian lain yang sudah ada seperti telah disebutkan di atas.

Afiliasi Fiqh al-Bukhārī

Silang pendapat terjadi di kalangan *jurists* tentang afiliasi fiqh al-Bukhārī, karena ia lahir setelah kokohnya pengaruh para ulama besar pendiri mazhab, terutama mazhab yang empat yang *survive* hingga kini, yaitu Ḥanafī, Mālik, Shāfiʿī, dan Aḥmad b. Ḥanbal. Al-Bukhārī belajar fiqh dan menghimpun ḥadīth dari banyak guru,

¹⁰ Afwan Fanani, “Al-Suyuti dan Kontroversi Strata Ijtihad: Telaah atas Klaim Mujtahid Mutlak al-Suyuti dan Landasan Normatifnya”, *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 2 (2008), 116.

termasuk dari para imam dan pengikut mazhab yang empat tersebut. Oleh karena itu, bisa dipahami bila para *fuqahā'* berselisih pendapat tentang afiliasi mazhab al-Bukhārī.

Ulama Ḥanābilah mengklaim bahwa al-Bukhārī adalah pengikut dan tokoh mazhab Ḥanbalī. Ibn Abī Ya'la dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* mencantumkan nama Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī sebagai tokoh mazhab Ḥanbalī.¹¹ Pengelompokan ini tak lebih karena al-Bukhārī hidup sezaman dengan Ibn Ḥanbal (w. 241 H/875 M); ia pernah berkunjung ke Bagdad delapan kali, dan setiap kali ke Bagdad ia selalu meyempatkan diri mengunjungi Ibn Ḥanbal, dan ia meriwayatkan beberapa ḥadīth dari padanya. Dalam kitab tersebut, al-Bukhārī disebut sebagai sahabat sekaligus murid Ibn Ḥanbal.¹²

Klaim serupa disampaikan oleh beberapa ulama dari mazhab lain seperti al-Subkī. Dalam kitab *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā*, ia memasukkan nama al-Bukhārī ke dalam jajaran tokoh mazhab Shāfi'ī, karena ketika tinggal di Hijaz, ia pernah belajar pada murid dan sahabat-sahabat al-Shāfi'ī, seperti al-Ḥumaydī (w. 219 H/837 M), Ḥusayn al-Karabīsī (w. 248 H/866 M), Abū Thawr (w. 246 H/864 M), al-Za'farānī (260 H/878 M) dan lain-lainnya, bahkan menurut al-Subkī, keahliannya di bidang fiqh tersebut diperoleh dari al-Ḥumaydī.¹³

Ulama Mālikīyah juga memasukkan al-Bukhārī sebagai pengikut mazhabnya, karena ia meriwayatkan *al-Muwatta'* dari murid-murid Mālik, seperti 'Abd Allāh b. Yūsuf al-Tūnisī, Sa'īd b. 'Anbār, dan Ibn Bukhayr.¹⁴ Al-Bukhārī juga dimasukkan sebagai pengikut mazhab Ḥanafī, karena dia murid dari Ishāq b. Rāhawayh, seorang ahli di bidang ḥadīth dan fiqh mazhab Ḥanafī. Karena pengetahuan al-Bukhārī yang luas di dua disiplin ilmu tersebut, Ibn Ḥajar menyebutnya sebagai *Amīr al-Mu'minin fī al-*

¹¹ Ibn Abī Ya'la, "Ṭabaqāt al-Ḥanābilah", *al-Maktabah al-Shāmilah*, Edisi 2; al-Majmū'ah 46, Tarājim wa al-Ṭabaqah 15 (t.th.), 106-110.

¹² Aḥmad b. 'Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād* (Kairo: Maktabat al-Khanijī, 1931), 19.

¹³ 'Abd al-Wahhāb b. Taqī al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā*, Vol. 2 (Mesir: al-Ḥasinīyah al-Miṣriyah, t.th.), 3-4.

¹⁴ 'Abd al-Majīd Ḥāshim al-Ḥusaynī, *al-Imām al-Bukhārī: Muḥaddīth wa Faqīh* (Mesir: Dār al-Qawmīyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, t.th.), 167.

Ḥadīth wa al-Fiqh.¹⁵ Ibn Rāhawayh adalah guru sekaligus motivator penulisan kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* yang monumental.

Klaim pada al-Bukhārī sebagai pengikut mazhab tertentu adalah tidak tepat. Menanggapi klaim al-Subkī, C.E. Bosworth dalam *The Encyclopaedia of Islam* mengatakan “*although al-Subkī includes al-Bukhari among the Shafi’i Faqih, this is not accurate, for he did not hold consistently the doctrine of any particular school*”.¹⁶ Penolakan Bosworth terhadap pendapat al-Subkī berdasar kenyataan bahwa al-Bukhārī tidak mengikuti mazhab tertentu secara konsisten. Pendapat-pendapat al-Bukhārī kadang berseberangan dengan pendapat mazhab Shāfi‘ī, Mālikī, maupun Ḥanafī, meski terkadang juga sesuai dengan ketiganya atau sesuai dengan pendapat Sahabat dan Tābi‘īn.

Sejalan dengan Bosworth, *Shaykh al-Islām* Ibn Taymīyah,¹⁷ ketika ditanya tentang posisi sejumlah ahli ḥadīth seperti al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, al-Nasā‘ī, Ibn Mājah, Abū Dāwūd al-Ṭayālisī, al-Dārimī, al-Bazzār, al-Dār al-Quṭnī, al-Bayhaqī, Ibn Ḥuzaymah, Abū Ya‘lā al-Mūṣilī. Al-Bukhārī, bersama Abū Dāwūd, oleh Ibn Taymīyah disebut sebagai imam fiqh dan ahli ijtihad, dan tidak mengaitkan keduanya pada salah satu mazhab.

Sanggahan terhadap klaim keterikatan al-Bukhārī terhadap mazhab tertentu juga dikemukakan oleh al-Ḥusaynī ‘Abd al-Majīd Hāshim,¹⁸ yang juga menolak klaim yang mengelompokkan al-Bukhārī sebagai pengikut mazhab tertentu, dan berpendapat bahwa al-Bukhārī adalah seorang mujtahid mutlak.

Kalau seorang murid harus menjadi pengikut mazhab gurunya, dan tidak bisa menjadi mujtahid sendiri, maka selamanya tidak akan ada mujtahid, bahkan imam mazhab yang empat itu pasti menjadi pengikut mazhab sebelumnya. Namun, realitasnya tidaklah demikian; al-Shāfi‘ī pernah menjadi murid Mālik hingga hafal *al-*

¹⁵ Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī* (Kairo: Dār al-Diyān li al-Turāth, 1998), 8.

¹⁶ Clifford Edmund Bosworth, *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 1 (Leiden: E.J. Brill, 1986), 1297.

¹⁷ Al-Shaykh, *al-Imām al-Bukhārī*, 259.

¹⁸ Al-Ḥusaynī, *al-Imām al-Bukhārī*, 168, 186-198.

Muwaḥḥaṭṭa', dan juga pernah belajar ḥadīth dari Ibn Ḥanbal; Mālik belajar fiqh pada Rabī'ah al-Ra'yi; Rabī'ah sendiri pernah belajar fiqh pada Abū Ḥanīfah; dan Abu Ḥanīfah pernah belajar pada Ibrāhīm al-Nakha'ī. Mereka bisa menjadi mujtahid mutlak, dan tidak menjadi pengikut mazhab gurunya. Mereka adalah mujtahid terkemuka, belajar pada beberapa ulama sebelumnya, kemudian mereka berijtihad sendiri, dan produk ijtihadnya bersesuaian dengan al-Qur'ān, al-Sunnah, *athar* dan pendapat Sahabat serta Tābi'īn, bersesuaian pula dengan *ijmā'* dan *qiyās*. Tersebarlah dari para ulama mujtahid tersebut pemikiran-pemikiran fiqh yang cemerlang bagi pembentukan hukum Islam.

Demikian pula al-Bukhārī, yang selain hafal al-Qur'ān, al-Sunnah, *athar* dan pendapat Sahabat serta Tābi'īn, ia juga memiliki pengetahuan yang luas di bidang fiqh. Ia dapat menggali pemikiran-pemikiran fiqh karena penguasaannya yang luas dan mendalam terhadap ḥadīth; ia dapat menggali hukum dari ḥadīth. Dengan ijtihad-ijtihadnya, al-Bukhārī telah menyinari khazanah intelektual keislaman dan hukum.

Selain argumentasi di atas, al-Ḥusaynī juga mengemukakan bukti-bukti produk ijtihad al-Bukhārī yang kadang sama dengan salah satu mazhab tetapi berbeda dengan mazhab lainnya, seperti: a) Mengusap kepala dalam berwudu. Kepala yang dimaksud al-Bukhārī adalah seluruh bagian yang disebut kepala, sebagaimana nas menyebutkan kepala. Pendapat al-Bukhārī dalam hal ini sama dengan Mālik, berbeda dengan Shāfi'ī, Abū Ḥanīfah (sebagian kepala), dan Aḥmad yang memasukkan kedua telinga ke dalam bagian dari kepala; b) Bilangan mengusap kepala dalam wudlu, menurut al-Bukhārī, diwajibkan hanya satu kali. Pendapat ini sama dengan pendapat Abū Ḥanīfah, berbeda dengan Shāfi'ī; c) Menyentuh perempuan tidaklah membatalkan wudu, sebab yang membatalkan wudu, menurut al-Bukhārī, adalah bersenggama (*al-jimā'*). Pendapat ini berbeda dengan pendapat Shāfi'ī dan Mālik, tetapi sama dengan dengan Ḥanafī, Ibn 'Abbās, dan 'Alī b. Abī Ṭālib; d) Orang junub dan wanita menstruasi boleh membaca al-Qur'ān. Pendapat al-Bukhārī ini berbeda dengan *juhūr fuqahā'* yang mengharamkan orang junub membaca al-Qur'ān, tetapi sama dengan pendapat Ibrāhīm al-Nakha'ī (Tābi'īn) dan Ibn 'Abbās (Sahabat); e) Orang yang melakukan hubungan suami-istri di siang hari di bulan Ramaḍān, wajib membayar *kaffārah* (denda), dan tidak

wajib meng-*qada'* (mengganti) puasanya. Dalam hal ini al-Bukhārī berbeda dengan ulama Ḥanafīyah, Mālikīyah, Shāfi'īyah, Ḥanābilah, dan lain-lain; f) Dalam masalah pembagian harta waris, berdasarkan ḥadīth “*lā yarīth al-Muslim al-kāfir, wa lā al-kāfir al-Muslim*”, Ḥanafī dan Mālikī sependapat bahwa orang Islam tidak boleh menjadi pewaris dari orang kafir dan sebaliknya, sedangkan Shāfi'ī mempunyai pendapat berbeda, yaitu orang Islam boleh menjadi pewaris orang kafir, tetapi orang kafir tidak boleh mewarisi harta orang Islam. Dalam hal ini, al-Bukhārī konsisten terhadap teks ḥadīth, bahkan dalam *Ṣaḥīḥ* al-Bukhārī secara eksplisit menulis judul bab “*Lā yarīth al-Muslim al-kāfir wa lā al-kāfir al-Muslim, wa idhā aslam qabl an yuqassam al-mirāth fa lā mirāth lah*”. Pencantuman judul bab tersebut mengindikasikan bahwa, menurut al-Bukhārī, orang kafir meskipun masuk Islam sebelum harta waris itu dibagikan, tetap tidak mendapat bagian.¹⁹

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa asumsi yang menganggap bahwa al-Bukhārī adalah *mujtahid fī al-madhbhab* tidaklah benar, karena al-Bukhārī tidak terpengaruh oleh atau terkait dengan mazhab manapun. Pemikiran hukum al-Bukhārī berkisar pada makna ḥadīth yang darinya ia menggali hukum, sehingga bisa saja sesuai dengan semua mazhab dan juga bisa berbeda dengan sebagian atau semua mazhab.

Posisi al-Bukhārī sebagai Mujtahid

Ulama usul telah merumuskan peringkat-peringkat mujtahid. Namun, di samping hasil rumusan tersebut berbeda-beda, juga tidak dapat diketahui secara pasti oleh siapa dan kapan rumusan itu ditetapkan sebagaimana yang ada sekarang. Rumusan tentang peringkat mujtahid kontemporer dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaylī sebagai berikut:

Pertama, mujtahid mustaqīl, yaitu mujtahid yang membangun fiqh atas dasar metode dan kaidah yang ditetapkannya sendiri, atau dengan kata lain, mujtahid tersebut memiliki usul fiqh dan fiqh-nya sendiri, yang berbeda dengan usul fiqh dan fiqh lain. Mujtahid pada peringkat ini adalah orang yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu dan dapat secara mandiri mempergunakan dalil, tanpa terikat pada mazhab manapun. *Mujtahid mustaqīl*, dalam tulisan al-

¹⁹ Abdul Sattar, “Konstruksi Fiqh Bukhari dalam Kitab al-Jami’ al-Shahih”, *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 3. No. 1 (2011), 42-43.

Ghazālī, al-Rāzī, dan al-Āmidī, diistilahkan dengan mujtahid mutlak. Imam mazhab yang empat merupakan contoh mujtahid yang termasuk dalam kategori ini. Al-Qaradawī²⁰ juga memasukkan para ahli fiqh dari Sahabat, Tābi‘īn, dan orang-orang yang selevel dengan imam mazhab empat, seperti Zayd b. ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn, Ja‘far al-Šādiq, al-Thawrī, al-Awza‘ī, Layth b. Sa‘d, Dāwūd b. ‘Alī, al-Ṭabarī, dan lain-lain.

Kedua, mujtahid muṭlaq ghayr al-mustaqīl, yaitu seorang mujtahid yang telah memenuhi syarat-syarat berijtihad, tetapi tidak memiliki metode istinbat sendiri, masih menggunakan metode istinbat imam mazhabnya. Namun demikian, mereka mandiri atau tidak terpengaruh oleh hasil ijtihad imam mazhabnya, dan dalam masalah *furu‘iyyah*, produk ijtihad mereka kadang-kadang berbeda meskipun kebanyakan sama.²¹ Dengan kata lain, mujtahid kategori ini mempunyai fiqh sendiri, sedang usul fiqhnya masih mengikuti imam mazhabnya. Contoh mujtahid dalam kategori ini antara lain: Abū Yūsuf (w. 183 H/798 M), Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī (w. 189 H/805 M), dan Zufar b. al-Hudhayl (w. 158 H/775 M), pengikut Abū Ḥanīfah; ‘Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim (w. 191 H/808 M), Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Wahhāb (w. 197 H/814 M), pengikut Mālik; Ismā‘īl b. Yaḥyā al-Muzanī (w. 264 H/877 M), Abū Ya‘qūb Yūsuf b. Yaḥyā al-Buwayṭī (w. 231 H/848 M), dan al-Za‘farānī (w. 306 H/878 M), dari kalangan pengikut al-Shāfi‘ī; al-Qāḍī Abū Ya‘lā b. Qudāmah, Aḥmad b. ‘Abd Ḥalīm b. ‘Abd al-Salām b. Taymīyah (w. 728 H/1328 M), Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah (w. 751 H/1350 M), dari kalangan pengikut Aḥmad b. Ḥanbal. Menurut Abū Zahrah, bahwa Abū Yūsuf, al-Shaybānī, dan Zufar b. al-Hudhayl termasuk ke dalam *mujtahid mustaqīl*.²² Demikian pula al-Muzanī, sahabat al-Shāfi‘ī, juga termasuk *mujtahid mustaqīl* menurut Abū Ishāq al-Shirāzī.²³

Ketiga, mujtahid muqayyad (mujtahid takhrīj), yaitu orang yang telah memenuhi syarat-syarat berijtihad dan mampu menggali hukum

²⁰ Al-Qaradawī, *al-Ijtihād*, 96.

²¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 1080.

²² Muḥammad Abū Zahrah, *Muḥāḍarah fī Tārīkh al-Madhābīb al-Islāmīyah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 122-123.

²³ Muḥammad ‘Alī al-Sāyis, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 121.

dari sumber-sumbernya, tetapi tidak mau keluar dari dalil-dalil dan pandangan imamnya. Namun demikian, dalam masalah-masalah yang tidak dibahas oleh imamnya, ia melakukan ijtihad dan menggali hukum sendiri untuk mengetahui ketentuan-ketentuan peristiwa yang terjadi dengan cara men-*takbrij* nas-nas atau kaidah-kaidah yang dinukil dari imam mazhabnya. Mujtahid yang termasuk ke dalam peringkat ini antara lain: Ḥasan b. Ziyād (w. 240 H/854 M), al-Karkhī (w. 340 H/951 M), al-Sarakhsī (w. 418 H/1090 M), dari mazhab Mālikī; Abū Ishāq al-Shirāzī (w. 476 H/1083 M), dan al-Mārwadī (w. 462 H/1069 M), dari mazhab Shāfi‘ī.

Keempat, mujtabid tarjih, yaitu ahli fiqh yang berupaya mempertahankan mazhab imamnya, mengetahui dalil-dalil yang dijadikan dasar pendapat-pendapat imamnya, mampu mendeskripsikan, menganalisis, membuat kesimpulan, dan men-*tarjih* pendapat yang kuat dari imamnya dan pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhabnya, baik pendapat murid-murid imam mazhab tersebut atau ulama-ulama lainnya. Mujtahid yang berada pada peringkat ini antara lain: al-Qudūrī (w. 427 H/1035 M) dan al-Marghīnānī (w.594 H/1197M.) dari mazhab Ḥanafī.

Kelima, mujtabid fuyā (fatwa), yaitu ahli fiqh yang berupaya menjaga mazhabnya, mengembangkannya, dan mampu menguasai masalah-masalah yang mudah maupun yang sulit, mampu memberikan fatwa dalam batas-batas yang telah ditentukan oleh imam mazhabnya, tetapi lemah dalam bidang *istidlāl* (pencarian dalil) dan analisis.

Demikianlah sejumlah pendapat yang telah dikemukakan oleh para ulama usul fiqh tentang peringkat-peringkat mujtahid, mulai dari yang tidak setuju pada pemeringkatan tersebut, seperti al-Shawkānī, hingga rumusan ulama kontemporer yang disusun sesuai dengan kebutuhan dan kecenderungan ijtihad pada masanya. Sampai di sini, pertanyaan yang penting diajukan adalah di manakah posisi al-Bukhārī dalam *ṭabaqāt* mujtahid tersebut? Al-Ḥusaynī, setelah memperhatikan otoritas al-Bukhārī dalam berijtihad, menggali hukum *shar‘ī* dari dalil-dalil *tafsīlī*, sebagaimana yang ditunjukkan dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, ia berkesimpulan bahwa al-Bukhārī telah mencapai peringkat mujtahid tertinggi yaitu

mujtahid mutlak.²⁴ Senada dengan pernyataan al-Ḥusaynī tersebut, R. Marston Speight memberikan komentar terhadap konten kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, “it was intended to be a tool for study of jurisprudence, with many of the texts arranged according to the categories of Islamic law; the heading of the different sections reveals the compiler’s competence in jurisprudence. Although all four schools of sunni law consider him to be one of their basic sources, he never identified with any particular school”.²⁵ Konten *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* memang sarat dengan muatan fiqh dan usul fiqh, sehingga dapat dijadikan instrumen untuk menggali metodologi penulisnya.

Aḥmad Amīn mengatakan bahwa al-Bukhārī secara jelas adalah seorang mujtahid *shar‘*, ia memiliki metode istinbat hukum sendiri. Pemikiran-pemikiran hukumnya kadang-kadang sesuai dengan mazhab Ḥanafī dan mazhab Shāfi‘ī, tetapi tidak jarang pula berbeda dengan keduanya. Pada suatu waktu, ia juga memilih mazhab Sahabat atau Tābi‘īn seperti Ibn ‘Abbās, Mujāhid, ‘Aṭa’ dan lain-lain, seperti dalam masalah bolehnya orang junub membaca al-Qur’ān; bolehnya orang sakit yang takut menggunakan air yang dingin untuk bertayammum; bolehnya salat menggunakan sandal; penetapan hukum jual beli sesuai dengan *‘urf*; bolehnya mengajarkan al-Qur’ān pada Ahli Kitab, dan lain-lain. Hal ini membuktikan bahwa al-Bukhārī tidak terikat pada mazhab manapun.²⁶

Pernyataan serupa dikemukakan oleh Abū Shuhbah,²⁷ bahkan ia menambahkan bahwa al-Bukhārī bukanlah seorang *muqallid* (pengikut suatu mazhab).²⁸ Menurut penelitiannya, yang *arjah* (bisa dipercaya) adalah bahwa al-Bukhārī merupakan seorang *faqih* (ahli hukum Islam), yang telah mencapai tingkatan *mujtahid mustaqil*

²⁴ Al-Ḥusaynī, *Al-Imam al-Bukhari*, 173-174.

²⁵ Dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopaedia of Religion*, Vol. II (London: Collier Macmillan Publishers, 1993), 53.

²⁶ Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, Vol. 2 (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyah, 1974), 114.

²⁷ Muḥammad Abū Shuhbah, *Fī Riḥāb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥḥah al-Sittah* (Mesir: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyah, t.th.), 64-65.

²⁸ Dalam istilah *uṣūl*, *muqallid* adalah tingkatan bermazhab yang paling bawah, yaitu mengikuti pendapat atau fatwa suatu mazhab tanpa mengetahui dasar-dasar hukumnya.

(mandiri dalam metode istinbat dan penalaran hukum Islam), dan oleh karenanya tidak terikat pada mazhab manapun.

Sebagai *mujtahid muṭlaq mustaqil*, menurut kriteria mujtahid yang diintrodusir al-Suyūṭī, al-Bukhārī menempati peringkat mujtahid tertinggi, yang untuk mencapainya, seorang mujtahid disyaratkan memiliki metodologi istinbat sendiri. Pada titik ini, pertanyaan selanjutnya muncul; bagaimanakah konstruksi metodologi hukum al-Bukhārī?

Metodologi Fiqh al-Bukhārī

Metodologi rumusan al-Bukhārī sesuai dengan keahliannya sebagai ahli ḥadīth, bahkan mirip dengan ciri khusus metodologi ahli ḥadīth pada umumnya. Namun demikian, ia memiliki karakteristik yang spesifik yang membedakannya dengan para ahli ḥadīth lainnya. Untuk itu, beberapa metodologi rumusan al-Bukhārī akan dipaparkan berikut ini.

Pertama, lebih mengutamakan riwayat dari pada *ra'yu*. Al-Qurān ditempatkan sebagai sumber hukum pertama, kemudian ḥadīth, *athar* Sahabat dan Tābi'īn, baru kemudian yang terakhir adalah *ra'yu*. Komitmen al-Bukhārī terhadap riwayat bisa dilihat pada sistematika *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, di mana setiap bab (*kitāb*) selalu didahului dengan kutipan ayat-ayat al-Qur'ān,²⁹ kemudian diikuti dengan ḥadīth sahih. Hal ini menjadi pembeda dengan, misalnya, *Ṣaḥīḥ Muslim*, yang hanya berisi ḥadīth-ḥadīth nabi saja, meskipun susunan sistematikanya sama-sama menggunakan cara-cara kitab fiqh. Hal yang demikian ini turut membedakan karya al-Bukhārī dengan kitab-kitab *Sunan*, seperti *Sunan Abū Dāwūd*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan Ibn Mājah*, dan lain-lain.

Analisis di atas menunjukkan bahwa al-Bukhārī tidak berarti menolak penggunaan *ra'yu* atau analogi. Dalam bab *al-I'tisām bi al-Sunnah* dan *Akbbār al-Aḥad* yang dimuat dalam bagian akhir *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, al-Bukhārī mengecam penggunaan *ra'yu* dan *qiyās*, dan menunjukkan otoritas ḥadīth ahad meskipun diriwayatkan oleh

²⁹ Kecuali bab (*kitāb*) yang di dalamnya tidak dijumpai ayat-ayat al-Qur'ān langsung diisi dengan ḥadīth-ḥadīth sahih. Ḥadīth-ḥadīth sahih yang dicantumkan lebih awal ini sebagai dasar hukum atas masalah yang dicantumkan dalam judul bab, dan ḥadīth-ḥadīth berikutnya sebagai *sharḥ* atau penjelas, misalnya ḥadīth yang dicantumkan pertama masih bersifat mutlak, maka ḥadīth berikutnya sebagai *taqyīd*-nya atau *sharḥ*-nya.

seorang perempuan. Kecaman al-Bukhārī terhadap penggunaan *ra'yu* dan *qiyās* tersebut, menurut Ignaz Goldziher, bukan berarti penolakan atas penggunaannya, melainkan sebuah upaya reduksi terhadap peran penting *qiyās* dan melimitasi penggunaannya.³⁰

Ibn Hajar al-‘Asqalānī³¹ memberikan interpretasi pada bab yang mengecam penggunaan *ra'yu* dan *qiyās* dalam bab *al-I‘tiṣām* tersebut. Menurutnya, yang dimaksud *ra'yu* adalah fatwa yang disampaikan atas dasar pendapat pribadi; yang dikecam adalah *ra'yu* yang bertentangan atau berbeda dengan nas, sedangkan *ra'yu* yang tidak bertentangan dengan nas, dan digunakan ketika tidak dijumpai dalam al-Qur’ān, al-Sunnah, dan *ijmā‘*, tidaklah dikecam. Demikian halnya penggunaan *qiyās*, apabila tidak dijumpai dalam al-Qur’ān, al-Sunnah dan *ijmā‘* serta ada *‘illah* yang jelas dan representatif, maka ia tetap diperlukan. Penggunaan *qiyās* yang dikecam adalah apabila dijumpai nas, atau ada nas, tetapi ditakwilkan dengan takwil yang tidak sesuai atau jauh menyimpang. Interpretasi Ibn Hajar dan pernyataan Ignaz Goldziher di atas, menunjukkan bahwa al-Bukhārī lebih mendahulukan nas dan riwayat (fatwa Sahabat dan Tābi‘īn) dari pada *ra'yu* dalam istinbat hukum. Al-Bukhārī menempatkan *ra'yu* pada posisi keempat dalam sumber hukum Islam.

Kedua, tidak memisahkan antara *furū‘* dengan *asyl*-nya; antara fiqh dengan nas atau *atbar*. Tidak seperti para *fuqahā’* yang dalam tulisan-tulisannya tampak memisahkan fiqh dengan nas, ia menempatkan fiqh sebagai satu-kesatuan dengan nas, demikian pula tak bisa dipisahkan dari riwayat. Bunyi judul-judul yang terdapat dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*³² maupun dalam kitab-kitab susunannya yang lain, tak lain adalah wujud ekspresi dari pemikirannya. Untuk menyebut contoh, taruhlah subbab wajibnya imam dan makmum membaca al-Fātiḥah dalam salat, baik di rumah maupun ketika

³⁰ Lucas, “The Legal Principles”, 292

³¹ Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Vol. 12, 296.

³² Terdapat perbedaan pendapat di antara kaum Muslim periode awal tentang judul-judul bab dalam kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, apakah ditulis oleh al-Bukhārī sendiri atau diafiksasi (dibubuhi) oleh para *transmitters* (perawi) yang datang kemudian. Ibn Hajar al-‘Asqalānī menegaskan bahwa judul-judul bab kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* tersebut hampir seluruhnya ditulis sendiri oleh al-Bukhārī. Lucas, “The Legal Principles”, 293.

bepergian, dalam salat *ja'br* maupun *sirr*.³³ Pada subbab tersebut, sebagai dasar bagi kewajiban membaca al-Fātiḥah dalam salat *sirr* maupun *ja'br* bagi imam dan makmumnya, al-Bukhārī menyertakan ḥadīth-ḥadīth yang sah.

Demikian halnya dalam kitab *Khayr al-Kalām fī al-Qirā'ah Khalf al-Imām*, dibahas masalah bacaan makmum, di mana al-Bukhārī mengutip ayat al-Qur'ān (Q.S. al-Muzzammil [74]: 20, Q.S. al-Isrā' [17]: 78 dan Q.S. al-A'rāf [7]: 204), diikuti kutipan-kutipan ḥadīth dan *athar* yang jumlahnya mencapai 300 riwayat. Tidak ada pengantar maupun penjelasan terhadap masalah yang dibahas. Penjelasan cukup diberikan pada ḥadīth atau riwayat yang tidak mewajibkan makmum membaca al-Fātiḥah, itupun terbatas pada nilai ḥadīth yang dijadikan hujjah, apakah *mursal* atau *munqatī'*.³⁴ Jadi, ḥadīth-ḥadīth yang dicantumkan di bawah judul bab atau subbab tersebut merupakan landasan bagi pendapatnya, yang dinilai tidak perlu diterangkan lagi, karena ḥadīth-ḥadīth atau *athar* itu sendiri tak lain adalah keterangan yang tidak dapat diragukan.

Ketiga, memilih pendapat yang berdasar ḥadīth lebih sah atau sah. Sebagai pakar ḥadīth yang memiliki bekal pengalaman mengumpulkan ḥadīth-ḥadīth sah menjadi satu kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, serta telah meletakkan dasar penilaian kesahihan ḥadīth, al-Bukhārī memilih pendapat yang memiliki dasar ḥadīth lebih sah atau sah, dibanding pendapat Sahabat, Tābi'īn atau mujtahid yang memiliki dasar ḥadīth sah atau tidak sah, seperti pada persoalan mengangkat kedua tangan ketika mengucapkan kalimat takbir dalam salat. Al-Bukhārī meriwayatkan beberapa ḥadīth yang menyatakan bahwa nabi mengangkat kedua tangannya ketika *takbīrat al-iḥrām*, ketika akan rukuk, ketika bangun dari rukuk, dan ketika berdiri dari duduk rakaat kedua. Ia juga meriwayatkan ḥadīth yang menyatakan bahwa nabi hanya mengangkat kedua tangannya pada *takbīrat al-iḥrām* saja, dan tidak

³³ Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1 (Semarang: Toha Putra, t.th.), 137-139.

³⁴ Al-Bukhārī, *Khayr al-Kalām fī al-Qirā'ah Khalf al-Imām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 11. Dalam kitab ini dicantumkan ḥadīth-ḥadīth yang tidak sah, tetapi diberi keterangan mengenai ketidak-sahihannya, dan dicantumkan pula pendapat Sahabat dan Tābi'īn, sedangkan pada *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, hanya memuat ḥadīth-ḥadīth nabi yang sah saja, tidak ada *athar* Sahabat apalagi Tābi'īn.

mengulangnya pada takbir-takbir berikutnya (ḥadīth ke 10 dalam *Raf' al-Yadayn fi al-Ṣalāh*).

Dengan keahliannya di bidang ḥadīth, al-Bukhārī memilih ḥadīth yang mengangkat kedua tangan ketika takbir, rukuk, bangun dari rukuk, dan berdiri dari duduk setelah rakaat kedua, karena ḥadīthnya lebih sahih dari pada ḥadīth yang tidak mengangkat tangan. Ia mengatakan ḥadīth ‘Ubayd Allāh b. Abī Rāfi’ lebih sahih dari pada ḥadīth ‘Aṣim b. Kulayb, meskipun keduanya sama-sama meriwayatkan ḥadīth dari ‘Alī b. Abī Ṭālib. Ia mengatakan bahwa apabila ada dua orang meriwayatkan ḥadīth, yang satu mengatakan ia melihat seseorang telah berbuat sesuatu, sedangkan yang lain tidak melihatnya, maka yang diterima adalah yang menyatakan melihat, karena yang menyatakan melihat itu dipandang sebagai saksi. Ia menganalogikan pada perkataan ‘Abd Allāh b. Zubayr pada dua orang saksi, saksi pertama menyatakan bahwa ia mendengar pengakuan si Fulan bahwa ia mempunyai tanggungan 1000 dirham, sedangkan saksi kedua tidak mendengarnya, maka yang diterima adalah kesaksian saksi pertama. Demikian juga persaksian Bilāl yang melihat nabi salat di dalam Ka’bah, sedangkan Faḍl b. al-‘Abbas mengatakan sebaliknya, maka yang diterima adalah persaksian Bilāl. Al-Bukhārī juga menambahkan sikap tokoh ahli ḥadīth yang populer, Sufyān al-Thawrī, bahwa ketika disampaikan ḥadīth ‘Aṣim b. Kulayb tersebut kepadanya, ia mengingkarinya.

Pada bagian awal periwayatan ḥadīth tentang mengangkat kedua tangan ini, al-Bukhārī memberikan komentar bahwa ḥadīth tersebut diriwayatkan oleh 17 orang Sahabat dan sejumlah ahli ilmu yang tersebar di beberapa negara. Hal ini menunjukkan komitmen al-Bukhārī pada pendapat yang berdasar pada ḥadīth lebih sahih.³⁵ Demikian pula, dalam masalah batalnya wudu, ia berbeda dengan al-Shāfi’ī dan Mālik, dan ia lebih sesuai dengan pendapat ‘Abd Allāh b. ‘Abbās, karena mempunyai dasar ḥadīth yang sahih.

Keempat, pendapatnya diformulasikan dalam kalimat yang singkat. Dalam urusan fiqh, al-Bukhārī biasanya mengemukakan pendapatnya pada akhir pemaparan ḥadīth-ḥadīth dan dalam kalimat yang singkat, seperti komentarnya pada persoalan status

³⁵ Al-Bukhārī, “Raf’ al-Yadayn fi al-Ṣalāh”, *al-Maktabah al-Shāmīyah*; al-Majmū’ah 15 (t.th.), 1-7

aurat paha bagi laki-laki, dengan mengatakan: “*wa ḥadīth Anas asnad, wa ḥadīth Jarhad aḥwaf*” (ḥadīth Anas [yang menyatakan paha bukan aurat] lebih sahih *sanad*-nya, sedangkan ḥadīth riwayat Jarhad [yang menyatakan paha adalah aurat] lebih berhati-hati).³⁶ Ia tidak terbiasa memberikan komentar panjang, karena pemaparan ayat dan ḥadīth-ḥadīth sudah dipandang cukup sebagai jawaban atau komentar. Namun demikian, apabila terjadi perbedaan riwayat, ia memberikan komentar singkat berdasarkan keahliannya di bidang ḥadīth dan ke-*wara'*-annya di bidang tasawuf.

Kelima, bersikap netral apabila terjadi perbedaan pendapat di antara Sahabat, Tābi‘īn, dan imam mujtahid, karena masing-masing mempunyai dasar yang kokoh, dan ḥadīth yang dijadikan dasar sama-sama sahihnya. Biasanya, al-Bukhārī berkomentar singkat seperti “*al-ghuṣl aḥwaf*” (mandi junub lebih berhati-hati)³⁷ dalam kasus *sexual intercourse* yang tidak sampai ejakulasi. Sikap netral al-Bukhārī ini tampak dalam beberapa kitab karyanya, misalnya *Raf‘ al-Yadayn fi al-Ṣalāh*. Dalam kitab tersebut, al-Bukhārī tidak menyebut perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang mengangkat kedua tangan dalam salat.³⁸ Padahal, perbedaan pendapat dalam masalah tersebut sangatlah beragam. Ia pun juga tidak tampak berpihak pada salah satu pendapat, melainkan hanya mengemukakan pendapat sesuai dengan hasil ijtihadnya sesuai dengan keahliannya di bidang ḥadīth, tanpa menyebutkan kesesuaiannya dengan pendapat ulama lain. Hal ini menunjukkan netralitas sikap al-Bukhārī, di samping kemandiriannya dalam ijtihad.

Pembentukan Mazhab dan Kegagalan al-Bukhārī

Jika al-Bukhārī menempati posisi sebagai mujtahid, bahkan pada tingkatan mutlak (*mutlaq*) atau *mustaqil*, lalu mengapa mazhab al-Bukhārī tidak pernah terekam dalam sejarah? Seorang mujtahid mutlak memang mempunyai kemampuan menggali hukum secara langsung dari sumber utamanya, yaitu al-Qur’ān dan Ḥadīth, serta memiliki metode istinbat sendiri, bahkan bukanlah hal yang mustahil dapat mendirikan mazhab sendiri, seperti murid-murid utama Abū Ḥanīfah (mazhab Ḥanafī), yaitu Abū Yūsuf, Muḥam-

³⁶ Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Vol. 1, 570.

³⁷ Al-Bukhārī, *al-Jamī‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1, 63.

³⁸ Uraian lebih detail tentang masalah mengangkat tangan ini dapat dilihat dalam Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 96-97.

mad b. al-Ḥasan al-Shaybānī, dan Zufar b. Hudhayl; dan murid-murid Mālik b. Anas (mazhab Mālikī) seperti ‘Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim, ‘Abd Allāh b. Wahhāb, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Ḥakam dan lain-lain; juga al-Muzanī, murid al-Shāfi‘ī (mazhab Shāfi‘ī).³⁹ Selain itu, ulama *muta’akhhbirīn* yang mempunyai kualifikasi mujtahid mutlak cukup banyak, antara lain ‘Izz al-Dīn b. ‘Abd al-Salām, Ibn Daqīq al-‘Īd, Ibn Sayyid al-Nās, Zayn al-Dīn al-‘Irāqī, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, al-Suyūfī, al-Bulqīnī, Ibn Rif‘ah, Ibn al-Humām, Ibn al-Ḥājjib, Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, al-Subkī, dan Ibn Taymīyah.⁴⁰ Mereka adalah ulama-ulama yang tidak hanya menguasai ilmu yang dipersyaratkan sebagai mujtahid mutlak, tetapi juga menguasai ilmu-ilmu lainnya dengan sempurna. Namun demikian, sebagaimana halnya al-Bukhārī, mereka tidak berhasil mendirikan mazhab sendiri.

Ketidakberhasilan mereka dalam membangun mazhab sendiri, menurut Hallaq,⁴¹ dikarenakan kegagalan mereka dalam mengkonstruksi poros otoritasnya sendiri, sehingga terserap ke dalam poros otoritas yang telah mapan. Sebagai contoh, ulama Shāfi‘iyah seperti Abū Ibrāhīm Ismā‘īl b. Yahyā al-Muzanī al-Miṣrī (w. 264 H/878 M),⁴² Abū al-Qāsim al-Anmātī (w. 288 H/901 M), Ḥarmalah (w. 243 H/858 M) dan lain-lain, mempunyai kualifikasi mujtahid mutlak, berhasil mengembangkan doktrin dan metodologi hukum Islam sendiri dan namanya berhak dijadikan nama sebuah mazhab, tetapi karena mereka tidak berhasil membangun poros otoritasnya sendiri, maka mereka terserap ke dalam doktrin mazhab Shāfi‘ī.

Selain itu, di kalangan mazhab Shāfi‘ī, ada satu kelompok juris yang dikenal dengan sebutan “empat serangkai Muḥammad”, yaitu Muḥammad b. Naṣr al-Marwazī (w. 294 H/906 M), Muḥammad b. Jarīr al-Tabarī (w. 310 H/922 M), Muḥammad b. Khuzaymah al-Naysābūrī (w. 311 H/923 M) dan Muḥammad b. Mundhir al-Naysābūrī (w. 318 H/930 M), yang sebenarnya berhak untuk

³⁹ Zahrah, *Muḥāḍarah*, 123; lihat juga al-Sāyis, *Tarikh al-Fiqh*, 121; dan Ḥasan Aḥmad al-Khaṭīb, *Fiqh al-Islām* (t.t.: t.tp., 1952), 379.

⁴⁰ Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Ijtihād fī Shari‘ah al-Islāmiyah*, terj. Aḥmad Syatari (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 112.

⁴¹ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 167-168.

⁴² Al-Sāyis, *Tarikh al-Fiqh*, 121.

membangun mazhab sendiri. Dari aspek pendukung berdirinya mazhab, mereka layak membangun mazhab atas namanya sendiri; memiliki doktrin dan metodologi sendiri; murid-murid mereka menerapkan doktrinnya di pengadilan-pengadilan dan mereka juga memimpin para hakim; bahkan mereka menjabat sebagai mufti; mereka mengajar doktrin hukum pada *ḥalaqah-ḥalaqah* yang diselenggarakan, tetapi mereka tidak berhasil membangun poros otoritas, sehingga akhirnya mereka terserap ke dalam poros mazhab Shāfi‘ī.⁴³ Dari uraian di atas dan contoh-contoh yang diketengahkan sebagai bukti, maka dapat dipahami terserapnya al-Bukhārī ke dalam poros otoritas mazhab tertentu dikarenakan ia tidak berhasil membangun poros otoritasnya sendiri.

Poros otoritas menunjuk pada seorang tokoh yang kemudian dikenal sebagai pendiri mazhab doktrinal, seperti Abū Ḥanīfah, Mālik, Shāfi‘ī, dan Ibn Ḥanbal. Pemegang poros otoritas ini kemudian disebut “imam” yang berkualifikasi sebagai mujtahid mutlak. Pengetahuan hukum para mujtahid ini sangat menyeluruh dan kreatif, dan mereka dipandang sebagai penempa metodologi mazhabnya yang menjadi dasar bagi pembentukan prinsip-prinsip hukum Islam, sehingga nama mereka menjadi label mazhabnya, dan diklaim sebagai pemrakarsanya.

Proses terbentuknya poros otoritas bermula dari munculnya suatu pendapat, teori, dan metodologi yang dibangun oleh seorang ulama terkemuka, yang pada gilirannya diikuti oleh masyarakat (mufti, *qāḍī*, ulama, dan masyarakat luas), baik yang semasa maupun hidup di masa berikutnya. Para mufti dan *qāḍī* ini, dalam menghadapi masalah-masalah sosial-keagamaan, mencoba mencari landasan dari pemikir sebelumnya yang dipandang mempunyai otoritas keilmuan. Proses ini, jika berlangsung secara terus-menerus dan diikuti oleh mufti, *qāḍī*, dan masyarakat, maka lahirlah sebuah mazhab. Dalam keadaan demikian, jika pandangan keilmuan itu kemudian semakin kuat dan mapan, *legitimate*, *accountable* secara keilmuan, dan menjadi panutan bagi generasi berikutnya, maka terbentuklah yang disebut “poros otoritas”.

⁴³ Hallaq, *The Origins and Evolution*, 168.

Pemikir atau ulama yang mempunyai otoritas keilmuan tersebut dikenal sebagai pendiri mazhab.⁴⁴

Dalam sejarah perkembangan aliran keagamaan, baik teologi, hukum, maupun lainnya lebih dipengaruhi oleh adanya dua faktor, yaitu faktor politik dan loyalitas murid-muridnya. Faktor politik menunjuk pada adanya patronase pemerintah yang berkuasa terhadap suatu aliran, sehingga aliran tersebut tumbuh dan berkembang dengan subur. Mu'tazilah sebagai sebuah aliran teologi dalam Islam, pernah mencapai puncak perkembangannya, bahkan sempat menjadi mazhab resmi negara selama tiga periode pemerintahan Khalifah Banī 'Abbās, yaitu mulai al-Ma'mūn (w. 218 H/833 M), al-Mu'tasim (w. 227 H/841 M), dan al-Wathīq (w. 232 H/847 M). Mazhab Sunnī yang juga disebut mazhab ahli ḥadīth, mazhab Salaf, dan aliran tradisional pernah berkembang pesat pada masa al-Mutawakkil (w. 247 H/861M). Dalam bidang hukum, mazhab Ḥanafī pernah berkembang pesat dalam tiga periode pemerintahan Khalifah Banī 'Abbās, yaitu sejak al-Mahdī (w. 169 H/785 M), al-Hādī (w. 170 H/786 M), hingga al-Rashīd (w. 193 H/809 M), sebagaimana pula mazhab Malikī berkembang atas dukungan al-Manṣūr (w. 158 H/774 M), mazhab Shāfi'ī atas dukungan pemerintahan Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī, dan mazhab Ḥanbalī atas dukungan al-Mutawakkil.

Menurut Hallaq,⁴⁵ faktor politik ini merupakan faktor terpenting (*paramount importance*), yang menjadi legitimasi pemegang kekuasaan, serta membentuk *link* antara rakyat dengan elit penguasa, di mana rakyat membutuhkan perlindungan dari penguasa, dan penguasa membutuhkan dukungan dari rakyat. Mazhab dipandang mempunyai peran yang sangat urgen dalam penciptaan kesadaran masyarakat. Oleh karena itu, mazhab yang mempunyai basis dukungan massa yang luas dijadikan mazhab resmi negara. Hubungan mazhab dengan penguasa merupakan hubungan simbiosis-mutualisme, di mana mazhab membutuhkan legitimasi politik dari penguasa dan sebaliknya. Kesuksesan mazhab Ḥanafī di Baghdad adalah karena mendapat perlindungan dari penguasa 'Abbāsīyah. Ulama mazhab Ḥanafī memperoleh dukungan massa

⁴⁴ Akh. Minhaji, "Otoritas, Kontinuitas, dan Perubahan dalam Sejarah Pemikiran Ushul al-Fiqh", pengantar dalam Amir Mu'allim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), viii-ix.

⁴⁵ Hallaq, *The Origins and Evolution*, 169-170.

yang besar, dan di beberapa daerah yang anti-‘Abbāsīyah seperti di Syria (sebuah wilayah ‘Abbāsīyah yang masih loyal pada Umayyah), mazhab Ḥanafī gagal memperoleh dukungan. Mazhab Mālikī berkembang pesat di Andalūs (Spanyol saat ini) sekitar tahun 200-284 H, karena mendapat dukungan dari penguasa Umayyah di wilayah tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa faktor politik memainkan peranan yang sangat urgen dalam perjalanan karir sebuah mazhab hukum.

Sementara itu, hal berbeda terjadi pada al-Bukhārī, yang dalam sejarah hidupnya mengalami perlakuan tidak menyenangkan dari penguasa, bahkan ia mengambil sikap tidak bersahabat dengan penguasa, sehingga kini menjadi jelas, mengapa doktrin dan metodologi yang dikonstruksi oleh al-Bukhārī tidak berkembang.

Faktor lain adalah tidak adanya pengikut/murid yang secara khusus mensosialisasikan pemikiran-pemikiran al-Bukhārī di bidang fiqh. Tumbuh-kembangnya suatu aliran keagamaan, termasuk aliran pemikiran hukum Islam, banyak ditentukan oleh loyalitas murid-muridnya dan reputasi tokoh-tokohnya dalam menyampaikan dan mensistematisasikan pandangan-pandangan hukum yang mereka anut.⁴⁶ Contoh terbaik dalam hal ini adalah Ibn Ḥanbal, imam mazhab Ḥanbalī yang sama sekali tidak meninggalkan tulisan-tulisan atau kitab fiqh, kecuali hanya kitab-kitab ḥadīth yang terkenal dengan sebutan *al-Musnad*, yang di dalamnya terhimpun 40.000 buah ḥadīth hasil seleksi dari 700.000 ḥadīth. Namun demikian, murid-murid Ibn Ḥanbal berusaha keras menghimpun fatwa-fatwa fiqhnya dalam berbagai persoalan, seperti Aḥmad b. Muḥammad al-Khilāl yang mengumpulkan dan menuliskan fatwa-fatwa fiqh Ibn Ḥanbal hingga mencapai 20 jilid yang tebal-tebal lalu diberi judul *al-Jami’ al-Kabir*. Banyak buku yang ditulis oleh murid-murid Ibn Ḥanbal, tetapi karya al-Khilāl ini merupakan kumpulan pikiran-pikiran fiqh Ibn Ḥanbal yang dinilai paling lengkap.⁴⁷

Demikian halnya Abū Ḥanīfah, imam mazhab Ḥanafī, yang tidak meninggalkan kitab fiqh, kecuali *al-Fiqh al-Akbar*, yaitu kitab

⁴⁶ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 110.

⁴⁷ Abū Zahrah, *Ibn Ḥanbal: Ḥayātuh, wa ‘Aṣrūh, wa Arā’uh, wa Fiqhuh* (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1941), 37-38.

tentang akidah. Kitab ini tidak membahas fiqh kecuali hanya sedikit sekali, yaitu tentang mengusap dua *khuf* (sarung kaki) saja. Ia meninggalkan kitab ḥadīth yang diberi nama *al-Musnad*, berisi beberapa ḥadīth yang di antaranya diriwayatkan sendiri oleh Abū Ḥanīfah, yaitu sebanyak 215 ḥadīth.⁴⁸ Namun, murid-muridnyalah yang kemudian menghimpun dan menulis fatwa-fatwa serta pemikiran-pemikiran hukum Islam Abū Ḥanīfah ke dalam kitab-kitab yang sistematis dan berjilid-jilid. Di antara murid-murid tersebut yang terkemuka adalah Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī dan Abū Yūsuf. Hal demikian pulalah yang terjadi pada para imam mazhab lainnya yang eksis dan berkembang hingga kini.

Hallaq menyebut tiga faktor keberhasilan atau tumbuh-kembangnya mazhab di suatu daerah, yaitu (1) perolehan jabatan peradilan; (2) kemapanan *ḥalaqah*; dan (3) pelibatan ulama-ulama lokal dalam perdebatan-perdebatan hukum Islam.⁴⁹ Faktor pertama telah dikemukakan dalam bagian sebelumnya, bahwa jabatan *qāḍī*, mufti, atau lainnya dalam pemerintahan yang dijabat oleh penganut suatu mazhab, berarti memberi kesempatan pada mazhab yang bersangkutan untuk berkembang. Misalnya, pengangkatan Abū Yūsuf (112-183 H) murid terkemuka Abū Ḥanīfah, sebagai *qāḍī* pada tiga periode pemerintahan Khalifah ‘Abbāsīyah, sehingga mazhab Ḥanafī pun berkembang dengan pesat di Baghdad pada masa ini. Demikian halnya pengangkatan Ibn Ḥanbal sebagai pemberi legitimasi pengangkatan *qāḍī* pada masa pemerintahan al-Mutawakkil, dan mazhab Ḥanbalī pun menjadi kokoh. Namun, dari ketiga faktor ini, yang dinilai lebih efisien dalam penyebaran mazhab adalah kesuksesan anggota mazhab dalam membentuk *ḥalaqah* pengajaran, yang berarti mazhab yang bersangkutan mempunyai peluang lebih untuk berkembang melalui aktivitas para pengikutnya di masa yang akan datang.

Sementara itu, murid-murid al-Bukhārī, seperti Muslim, Abū Dāwūd, al-Nasa’ī, dan al-Tirmidhī lebih dikenal sebagai ahli ḥadīth, meskipun mereka juga memiliki pengetahuan yang luas di bidang fiqh. Al-Bukhārī tidak mempunyai murid yang mempunyai perhatian serius terhadap fiqh. Murid-muridnya seperti tersebut di atas lebih peduli pada ḥadīth, meskipun al-Bukhārī mempunyai

⁴⁸ Al-Sāyis, *Tārikh al-Fiqh*, 106.

⁴⁹ Hallaq, *The Origins and Evolution*, 172.

fatwa-fatwa dan pemikiran fiqh bahkan mewariskan beberapa buku di bidang fiqh, seperti *Qadāyā al-Ṣahābah wa al-Ṭabī'in*, *Khayr al-Kalām fī al-Qirā'ah Khalf al-Imām*, dan *Raf' al-Yadayn fī al-Ṣalāh*. Namun, karena tidak memiliki murid-murid yang mengembangkan pemikiran-pemikiran hukumnya melalui *ḥalaqah-ḥalaqah* atau media lainnya, maka pemikiran dan metodologi yang dikonstruksinya tidak memiliki kesempatan untuk berkembang, apalagi untuk membangun mazhab yang diatasnamakan dirinya, mazhab al-Bukhārī.

Di samping faktor keberhasilan di atas, Hallaq⁵⁰ juga mengemukakan bahwa kegagalan eksistensi suatu mazhab disebabkan oleh empat faktor: *Pertama*, tidak memperoleh patronase politik pemerintah yang berkuasa. *Kedua*, kegagalan dalam mensintesakan rasionalisme dan tradisionalisme. Mazhab Zāhirī dan Abū Thawr menghilang karena kegagalan pada faktor ini. Kedua mazhab ini lebih cenderung tradisional, dan keterikatan-pada teks lebih kuat, sehingga tidak bisa meraup simpati massa yang besar. Demikian halnya pemikiran al-Bukhārī, keterikatan pada teks sangat intens, dan penggunaan *qiyās* sangat terbatas sekali, sehingga dipandang tidak cukup menarik untuk diikuti. *Ketiga*, tidak membangun aliansi dengan arus *mainstream*, dan bahkan melawannya, seperti hilangnya mazhab Ṭabarī dikarenakan sikap permusuhannya dengan mazhab Ḥanbalī yang telah mapan. *Keempat*, tidak memiliki ciri-ciri khusus sebagai pembeda yang menjadi identitas mazhabnya. Dalam hal ini, bisa dilihat mazhab Awza'ī yang kehilangan pengikutnya yang cukup besar di Spanyol, karena Dinasti Umayyah di Spanyol mengadopsi mazhab Mālikī, meskipun keduanya dari aspek doktrin hukum tidak jauh berbeda. Dinasti Umayyah lebih memilih mazhab Mālikī, karena didorong oleh keinginan untuk tetap memakai mazhab hukum yang dibangun oleh orang-orang Madinah yang lebih awal. Kegagalan pembentukan mazhab al-Bukhārī, bisa jadi disebabkan oleh faktor keempat ini, mengingat metodologi dan prinsip-prinsip hukum al-Bukhārī tidak jauh berbeda dengan mazhab Ḥanbalī; komitmennya pada nas dan lebih mengutamakan riwayat dari pada *ra'yū*; serta penggunaan *qiyās* yang sangat terbatas (*qiyās* digunakan dalam keadaan terpaksa). Namun demikian, tidak tertutup kemungkinan

⁵⁰ Hallaq, *The Origins and Evolution*, 169-171.

adanya faktor-faktor lain sebagai penyebab kegagalan pembentukan mazhab fiqh al-Bukhārī.

Penutup

Sebagai seorang mujtahid, ia tidak terikat oleh produk ijtihad dan metodologi ijtihad siapapun, karena ia telah membangun metodologi fiqh mandiri. Oleh karena itu, ia menempati posisi sejajar dengan para imam pemrakarsa mazhab, yaitu sebagai mujtahid mutlak. Bangunan metodologi fiqh yang ia bangun sejalan dengan keahliannya di bidang ḥadīth, dan oleh karenanya mirip dengan bangunan metodologi istinbat ahli ḥadīth pada umumnya. Namun, terdapat beberapa karakter spesifik, yaitu (1) lebih mengutamakan riwayat dari pada *ra'yū*; (2) tidak memisahkan antara *furū'* dengan *asīl*-nya, antara fiqh dengan nas atau *athar*; (3) memilih pendapat yang berdasar ḥadīth lebih sahih atau sahih; (4) pendapatnya diformulasikan dalam kalimat yang singkat; dan (5) bersikap netral apabila terjadi perbedaan pendapat di antara Sahabat, Ṭābi'īn, dan imam mujtahid.

Sementara itu, kegagalan al-Bukhārī dalam membentuk mazhab dikarenakan beberapa faktor, dan yang paling dominan adalah (1) faktor politik, yaitu tidak adanya patronase politik dari penguasa. Selanjutnya adalah (2) faktor loyalitas, di mana al-Bukhārī tidak mempunyai murid yang loyal untuk mengembangkan pemikiran fiqhnya. Kegagalannya dalam membentuk mazhab juga disebabkan oleh (3) komitmennya yang terlampau kuat pada teks, yang membuatnya tidak berhasil mensintesakan rasionalisme dan tradisionalisme secara proporsional (pemikiran fiqhnya cenderung tradisional). Al-Bukhārī juga (4) gagal dalam membentuk poros otoritas di bidang fiqh, dan hanya berhasil membangun poros otoritas di bidang ḥadīth. Faktor terakhir yang tak kalah penting adalah (5) tidak dimilikinya ciri pembeda yang khas, sehingga konstruksi metodologinya hampir sama dengan ahli fiqh pada umumnya, terutama mazhab Ḥanbalī.

Daftar Rujukan

- Amīn, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām*, Vol. 2. Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1974.
- ‘Asqalānī (al), Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar. *Fath al-Bārī*, Vol. 12. Kairo: Dār al-Diyān li al-Turāth, 1998.

- Azmi, Ahmad Sanusi. "Ahl al-Hadith Methodologies on Qur'anic Discourse in the Ninth Century: A Comparative Analysis of Ibn Hanbal and al-Bukhari", *Online Journal Research in Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1, 2017.
- Baghdādī (al), Aḥmad b. 'Alī al-Khaṭīb. *Tārikh Baghdād*. Kairo: Maktabat al-Khanijī, 1931.
- Bosworth, Clifford Edmund. *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 1. Leiden: E.J. Brill, 1986.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā'īl. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1. Semarang: Toha Putra, t.th.
- "Raf' al-Yadayn fī al-Ṣalāh", *al-Maktabah al-Shāmilah*; al-Majmū'ah 15, t.th.
- *Khayr al-Kalām fī al-Qirā'ah Khalf al-Imām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Deuraseh, Nurdeen. "Health and Medicine in the Islamic Tradition Based on the Book of Medicine (Kitab al-Tibb) of Sahih al-Bukhari", *Journal of The International Society for History of Islamic Medicine (JISHIM)*, Vol. 5, No. 1, 2006.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Eliade, Mircea (ed.). *The Encyclopaedia of Religion*, Vol. II. London: Collier Macmillan Publishers, 1993.
- Fanani, Afwan. "Al-Suyuti dan Kontroversi Strata Ijtihad: Telaah atas Klaim Mujtahid Mutlak al-Suyuti dan Landasan Normatifnya", *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 2, 2008.
- Ghāmīdī (al), Ibtisām b. Muḥammad b. Aḥmad. "Fiqh al-Imām al-Bukhārī fī al-Zakāh". Tesis--Universitas Umm al-Qurā Mekah, t.th.
- Ḥusaynī (al), 'Abd al-Majīd Ḥāshim. *al-Imām al-Bukhārī: Muḥaddith wa Faqīh*. Mesir: Dār al-Qawmiyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, t.th.
- Hallaq, Wael B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Ibn Rushd. *Bidayat al-Mujtabid*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Khaṭīb (al), Ḥasan Aḥmad. *Fiqh al-Islām*. t.t.: t.tp., 1952.
- Lucas, Scott C. "The Legal Principles of Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī and Their Relationship to Classical Salafī Islam", *Islamic Law and Society*, Vol. 13, No. 3, 2006.

- Marzuki. *Kritik terhadap Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim, HUMANIKA: Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, Vol. 6, No. 1, 2006.
- Minhaji, Akh. “Otoritas, Kontinuitas, dan Perubahan dalam Sejarah Pemikiran Ushul al-Fiqh”, pengantar dalam Amir Mu’allim dan Yusdani. *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Muhibbin. “Telaah Ulang atas Kriteria Kesahihan Hadith-Hadith al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ”. Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Qaḥṭānī (al), Sa‘īd b. ‘Alī b. Wahf. *Fiqh al-Da‘wab fī Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*. Mekah: Kementerian Wakaf, Dakwah, dan Irsyad, 1999.
- Qaradāwī (al), Yūsuf. *al-Ijtihād fī Sharī‘ah al-Islāmīyah*, terj. Aḥmad Syatari. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Rumkhani (al), Asma at. al. “Tibbonto: Knowledge Representation of Prophet Medicine (Ṭibb al-Nabawī)”, *Procedia Computer Science*, Vol. 82, 2016.
- Sattar, Abdul. “Konstruksi Fiqh Bukhari dalam Kitab al-Jami’ al-Shahih”, *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 3. No. 1, 2011.
- Sāyis (al), Muḥammad ‘Alī. *Tāriḥ al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Shaykh (al), ‘Abd al-Sattār. *al-Imām al-Bukhārī: Ustādh al-Ustādhīn wa Imām al-Muḥaddīthīn wa Ḥujjat al-Mujtabidīn wa Ṣaḥīb al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*. Damshiq: Dār al-Qalam, 2007.
- Shuhbah, Muḥammad Abū. *Fī Riḥāb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥḥah al-Sittah*. Mesir: Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyah, t.th.
- Subkī (al), ‘Abd al-Wahhāb b. Taqī al-Dīn. *Ṭabaqat al-Shāfi‘īyah al-Kubrā*, Vol. 2. Mesir: al-Ḥasinīyah al-Miṣrīyah, t.th.
- Ya‘lā, Ibn Abī. “Ṭabaqat al-Ḥanābilah”, *al-Maktabah al-Shāmilah*, Edisi 2; al-Majmū‘ah 46, Tarājim wa al-Ṭabaqah 15, t.th.
- Zahrah, Abū. *Ibn Ḥanbal: Ḥayātuh, wa ‘Aṣrūh, wa Arā’uh, wa Fiqhuh*. Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1941.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Muḥādarah fī Tāriḥ al-Madhāhib al-Islāmīyah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Zuḥaylī (al), Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.