

STUDI PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TENTANG HADIS-HADIS PREDIKTIF DAN TEKNIS

Oleh: Abdul fatah Idris

Abstrak

Ada asumsi dalam masyarakat, bahwa sebagian hadis dalam kitab-kitab hadis sudah tidak sesuai lagi dengan ilmu pengetahuan pada saat ini. Hal ini mendorong pada intelek Muslim (ulama) untuk melakukan kritik hadis Nabi. Seperti halnya Fazlur Rahman melakukan kritik tertuju pada *matan* hadis prediktif dan teknis yang diasumsikan sebagai *matan* hadis yang bukan bersumber dari Nabi. Demikian pula tentang *sanad* hadis yang belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final dalam kehadiran. Maka timbul masalah: Mengapa Fazlur Rahman mementingkan aspek *matan* hadis daripada aspek *sanad* hadis?; Mengapa Fazlur Rahman tidak menerima hadis prediksi dan teknis, sebagai *matan* hadis sahih?; Sejauh mana orisinalitas pemikiran Fazlur Rahman, serta apa kelebihan dan kekurangannya? Disertasi ini, bertujuan untuk mengungkap orisinalitas pemikiran Rahman tentang kriteria *matan* hadis prediksi dan teknis, dan apa alasan-alasannya bahwa hadis-hadis prediksi dan teknis dikatakan tidak sahih. Penelitian ini merupakan penelitian *kualitatif* dengan pendekatan *historis* dan *filosofis*. Yakni ingin menemukan pemahaman Rahman terhadap sumber-sumber Islam melalui kajian teks sejarah berupa hadis Nabi. Beberapa temuan yang dapat penulis abstraksikan: bahwa konsepsi hadis dan sunnah adalah dua kata yang berbeda namun identik maknanya. Rumusan kriteria kesahihan hadis Fazlur Rahman berbeda dengan rumusan *Muhādisīn* tetapi rumusannya bersifat penyempurna dari kriteria hadis sebelumnya. Bagi Rahman aspek *sanad* tidak terlalu penting, karena sistem *isnad* belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final. Sebaliknya *Muhādisīn* lebih menyorot pentingnya *sanad* hadis. Karena *sanad* hadis sangat efektif untuk menentukan validitas hadis. Karena itu apabila mengesampingkan aspek *sanad* akan menafikan klasifikasi hadis *sahih*, *hasan*, dan *dā'if*. Demikian pula apabila hanya mementingkan aspek *matan* saja maka akan banyak diketemukan hadis-hadis yang lemah (*dā'if*) tidak terdeteksi validitasnya. Secara aplikatif pemikiran Rahman tentang kritik *sanad* hadis belum diketemukan. Sebab pandangan Rahman itu hanya bersifat teoritis keilmuan. Berbeda dengan para *Muhādisīn* secara jelas dituangkan dalam *'ulūm al-hadīṣ*, baik secara teoritis maupun aplikatif. Rahman menolak hadis prediksi dan teknis, karena hadis-hadis tersebut sebagian besar tidak bersumber dari Nabi tetapi merupakan hasil formulasi para ulama generasi Muslim awal. Ia beralasan adanya peperangan politik (*al-fitan*) yang tak kunjung padam menyebabkan mereka membuat prediksi-prediksi yang bertujuan politik, dogmatis dan theologis. Demikian pula hadis teknis dipandang hadis yang tidak historis, tetapi tetap harus dipandang bersifat normative di dalam formulasi-formulasinya yang actual. Metode *hermeneutic* dan *sosio histories* merupakan ciri khas pemikiran Rahman dalam pengembangan metode pemahaman sumber-sumber Islam. Inilah kelebihan bagi Rahman yang tidak pernah dikembangkan sebelumnya oleh ulama *muhādisīn*. Namun setiap orang juga tidak lepas dari segala kekurangan. Karena itu eses dari ketidak sabaran Rahman untuk mengaplikasikan pemikiran metode tersebut, menimbulkan pemahaman kontroversial masyarakat Muslim dalam bidang keagamaan.

Kata Kunci

hadis dan sunnah, kriteria kesahihan hadis, sanad, *matan*, hadis prediktif, hadis teknis

A. PENDAHULUAN

Pasca era klasik-skolastik, kajian hadis mengalami stagnasi seiring dengan kemunduran pemikiran pada dunia Islam. Sebagaimana disiplin ilmu lainnya, seperti fiqih, tafsir, dan ilmu kalam, hadis juga tidak banyak mengalami perkembangan dan mengalami kejumudan. Perkembangan pemikiran di bidang hadis pasca abad ketiga Hijriyah, tepatnya setelah terkodifikasikannya *kutub al-sittah*, hanya terbatas pada pensyarahan, ringkasan, maupun penyeleksian hadis-hadis tematik dalam sebuah kitab. Praktis kegiatan yang mengarah pada kritisisme *sanad* maupun *matan* tidak banyak dilakukan. Karenanya, ketika terjadi pemikiran kritis terhadap hadis-hadis yang sudah terkodifikasikan di dalam kitab-kitab hadis, umat Islam mengalami keterkagetan intelektual.

Gugatan terhadap hadis yang selama ini sudah dinilai sahih menimbulkan penolakan, bahkan pelakunya dituduh sebagai pro Barat (orientalis) ataupun dituduh sebagai inkar sunnah. Amin Abdullah (1996: 308) menengarai, mudahnya vonis *inkar as-sunnah* kepada sosok yang mencoba melakukan pengembangan pemikiran terhadap hadis, mengakibatkan para ulama lebih banyak mengendalikan diri dan bersikap segan untuk menelaah ulang pemikiran terhadap hadis.

Dalam kenyataannya bahwa Informasi yang berkembang di masyarakat saat ini, ada sebagian hadis yang terhimpun dalam koleksi hadis (*kutub as-sittah*), terkadang sudah tidak sesuai lagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat ini; atau terkadang informasinya sudah berbeda dengan informasi yang diperoleh dari dalil-dalil yang lain. Belum lagi informasi yang termuat dalam hadis masih dipertanyakan autentisitas dari pembawa berita (*sanad*) serta materi berita (*matan*) yang disampaikannya.

Kritik yang dilakukan para ahli hadis dalam koleksi hadis, seperti *Kutub al-sittah* (enam kitab hadis), terbukti lebih banyak terfokus pada kritik *sanad* hadis, meskipun sama sekali tidak mengabaikan bidang *matan* hadis. Namun, porsi kritik yang diberikan kepada bagian *sanad* lebih besar, bahkan menjadi andalan utamanya.

Disertasi ini dimaksudkan untuk mengkritisi pemikiran Rahman atas asumsi-asumsinya terhadap sebagian *matan* hadis prediktif dan teknis yang dianggapnya sebagian besar bukan bersumber dari Nabi, tetapi merupakan formulasi generasi berikutnya. Demikian pula asumsinya terhadap *sanad* hadis dianggap tidak terlalu penting di dalam keberadaan sebuah hadis. Asumsi-asumsi ini antara lain menyatakan:

1. Bahwa *sanad* (pembawa berita) sebagai kriteria dalam hadis belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final, sebab masih harus dibuktikan secara historis. Demikian pula bahwa sistem *Isnad* itu berkembang di belakang hari, yakni menjelang akhir abad pertama Hijriah (Rahman, 1965: 72).
2. Bahwa sebuah hadis yang mengandung prediksi, baik yang bersifat langsung maupun tidak langsung, tidak dapat diterima sebagai hadis yang bersumber dari

Nabi, dan hadis tersebut secara kontekstual harus bisa ditafsirkan secara situasional dan dapat diadaptasikan ke dalam situasi dewasa ini (Rahman, 1965: 46).

3. Bahwa persoalan hukum yang dijelaskan di dalam *hadis-fikih*, menunjukkan kesan bahwa Nabi bukanlah seorang yang ahli hukum yang mencakup semua bidang yang mengatur manusia dari hal-hal yang sekecil-kecilnya, dari permasalahan pemerintahan sampai ritual berwudu, adalah bukan bersumber dari Nabi. Tetapi ternyata bersumber dari warisan para sahabat, para penerus dan samapai pada generasi ketiga. (Rahman, 1965: 33).

Atas dasar keunikan pemikiran Rahman ini, penting dan menarik untuk dilakukan penelitian, terutama terfokus pada *matan* hadis prediktif dan teknis yang memiliki sejumlah *illah* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan) sebagai salah satu kriteria kesahihan hadis. Maka muncul persoalan penting yaitu: Mengapa Fazlur Rahman menitikberatkan pentingnya aspek *matan* hadis, daripada aspek *sanad* hadis, sebagai kriteria kesahihan hadis? Mengapa Fazlur Rahman tidak menerima terhadap hadis prediksi dan teknis, sebagai *matan* hadis sah?

B. TEMUAN-TEMUAN DALAM PENELITIAN

Temuan-temuan penting di dalam kajian “Studi Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Hadis-Hadis Prediktif dan Teknis” ini sebagai jawaban dari rumusan-rumusan masalah dan beberapa variabel terkait adalah:

1. Konsep Hadis dan Sunnah

Muhādisīn mengkonsepsikan makna hadis dan sunnah secara umum adalah segala ucapan, perbuatan, *taqrir* dan sifat-sifat Nabi Muhammad saw. Sedangkan Fazlur Rahman mengartikan konsep “*hadis*” adalah ceritera, penuturan atau laporan, atau sebuah narasi singkat tentang apa yang dikatakan, dilakukan, disetujui atau tidak disetujui oleh Nabi, dan juga informasi yang sama mengenai para sahabat (Rahman, 1979: 68-69). Atau *Hadis* merupakan *refleksi verbal* dari *Sunnah* yang hidup. Karena *hadis* ini diawali dari adanya sebuah *ijtihad* yang dilakukan oleh generasi pertama kaum Muslimin (1979: 116). Dan demikian pula Rahman menyimpulkan makna “*sunnah*” dalam tiga konsepsi yakni:

- a. Sunnah ideal yaitu sunnah (tradisi praktikal) dan hadis (tradisi verbal) yang ada secara bersama dan memiliki substansi yang sama. Keduanya disandarkan kepada Nabi dengan memperoleh normatifitasnya (Rahman, 1979: 56).
- b. *Living tradition* (tradisi yang hidup), yakni berawal dari sunnah ideal yang telah mengalami penafsiran sehingga menjadi praktek aktual kaum Muslim (Rahman, 1979: 56).
- c. Adalah kesimpulan-kesimpulan yang ditarik dari kedua konsep. Yakni yang berhubungan dengan isi dari konsep sunnah itu sendiri, karena tujuan dari konsep tersebut masih tetap kaitannya diarahkan kepada Nabi. Artinya dari sebuah hadis atau laporan sunnah berupa pokok norma praktis disimpulkan melalui penafsiran. Norma-norma tersebut kemudian juga disebut sunnah

karena secara implisit terlihat dalam sunnah tersebut (Rahman, 1979: 57). Secara eksplisit proses penafsiran dimulai dikalangan para shabat dan semua perkataan dan perbuatan mereka juga mulai dipandang sebagai sunnah (Rahman 1979: 57).

Perbedaan penggunaan istilah *sunnah* di dalam pernyataan-pernyataan ini. Pertama pernyataan sunnah dalam arti praktek atau praktek yang dilakukan kaum Muslimin di Madinah pada saat itu, kedua, sunnah harus diartikan sebagai suatu preseden yang otoritatif atau normatif.

2. Otoritas Hadis dan Sunnah

Otoritas Nabi Muhammad saw diberikan kekuasaannya secara penuh oleh Allah dengan seluas-luasnya untuk memimpin manusia dalam membuat kebijakan ketatanegaraan, moral dan spiritual, maupun lainnya, seperti terhadap Nabi dan Rasul sebelumnya. Allah berfirman dalam Surat An-Nisa, 163 berfirman: “Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya”. Maka Nabi Muhammad diberi hak-hak untuk:

a. Hak menafsirkan

Rahman, mengatakan: bahwa umat dibawah pengarahannya semangat (bukan berdasarkan pengertian secara harfiah saja) yang mendorong Nabi untuk bertindak di dalam suatu situasi historis tertentu, berhak menafsirkan dan memberikan arti baru kepada wahyu. Tidak rasional apabila sementara orang berpendapat bahwa al-Quran diajarkan kepada umat tanpa otoritas Nabi Muhammad di dalam aktivitas-aktivitasnya, karena aktivitas-aktivitas ini merupakan latar belakang yang penting di mana tercakup bidang politik, kepemimpinan, pengambilan keputusan, dan lain sebagainya (Rahman, 1965: 20).

b. Membuat Sejarah

Rahman menyatakan, seorang Nabi adalah manusia yang sangat berkepentingan untuk merubah sejarah sesuai dengan pola yang dikehendaki Allah. Dengan demikian baik wahyu al-Qur'an yang disampaikan Nabi maupun amal perbuatan Nabi tidak dapat terlepas dari situasi historis yang aktual pada masanya, dan ia tidak dapat hanya mementingkan generalisasi-generalisasi yang sama sekali bersifat abstrak. Allah berfirman dan Nabi beraksi, walaupun sudah tentu tidak hanya pada suatu konteks historis tertentu (Rahman, 1965:10).

c. Moral dan Politik

Otoritas Nabi terbatas pada kemampuan sifat fisik seperti manusia pada umumnya. Nabi Muhammad bukanlah seorang ahli hukum yang mencakup semua bidang. Tetapi selama hidupnya sibuk melakukan perjuangan berat di bidang moral, politik dan mengorganisir negara ummat,

hampir tidak memiliki waktu untuk menetapkan peraturan-peraturan mendetail mengenai kehidupan manusia (Rahman, 1965: 11).

Pandangan Rahman ini sependapat dengan sebagian pandangan *Muhādisīn* bahwa otoritas Nabi secara mutlak mempunyai kedudukan yang tinggi sebagai utusan Allah yang berhak menafsirkan seluruh wahyu-Nya, hanya saja Rahman berbeda cara mendefinisikan kata “penafsiran” yaitu dimaksudkan memberikan penafsiran arti baru kepada wahyu dalam situasi historis yang melatarbelakanginya. Sedangkan ulama *Muhādisīn* kata penafsiran dimaksudkan terhadap whyu Tuhan yang masih bersifat global baik dalam ibadah, hukum maupun moral. Sebaliknya Rahman menolak terhadap pandangan bahwa Nabi seorang legislator yang mampu membuat seluruh aspek hukum kehidupan masyarakat yang sekecil-kecilnya.

3. Kritik Sanad dan Matan Hadis

a Kritik Sanad Hadis

Muhādsīn menyatakan bahwa sistem *sanad* kedudukannya sangat penting dalam kehadisan. Karena *sanad* adalah sebagai alat kontrol perwayatan hadis sekaligus mencermati kecenderungan sikap keagamaan dan politik orang perorang yang menjadi mata rantai riwayat itu. Ibnu Sirin (w. 110 H.) menyatakan: “*Bahwasannya ilmu ini (hadis) adalah agama, maka lihatlah dari siapa kamu mengambil agamamu*” (H.R. Muslim). Demikian pula Ibn al-Mubarak (w.181 H.) berkata: “*Isnad adalah bagian dari agama (dīn), dan jika tidak ada isnad setiap orang akan bebas melaporkannya yang dia inginkan*” (HR. Muslim).

Lain halnya dengan pandangan kaum orientalis seagaimana pandangan Joseph Schacht (1902-1969 M.) menyatakan, bahwa *isnad* (jalur perwayatan) memiliki kecenderungan untuk membengkok ke belakang (*projecting back*) (Schacht, 1979: 163). Dengan teori *common link* yang dikembangkan oleh Joynboll (L. 1935 M.), bahwa “*common link*” adalah istilah untuk seorang perwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari (jarang lebih dari) seorang yang berwenang dan lalu ia menyiarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah perwayat tertua yang disebut dalam berkas *isnad* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Dengan demikian, ketika berkas *isnad* hadis itu mulai menyebar untuk yang pertama kalinya maka di sanalah ditemukan *common link*-nya (Ali Masrur, 2007: 3).

Teori ini berangkat dari asumsi, bahwa semakin banyak jalur perwayatan yang bertemu pada seorang rawi (perwayat hadis), semakin besar pula jalur perwayatan tersebut mempunyai klaim kesejarahan yang sah. Artinya jalur perwayatan yang dapat dipercaya secara autentik

adalah jalur periwayatan yang bercabang ke lebih dari satu jalur. Sementara yang bercabang ke (hanya) satu jalur (*single strand*), tidak dapat dipercaya - secara mutlak kebenarannya (*dā'if*).

Berbeda pula dengan pandangan Rahman yang menyatakan bahwa literatur hadis seharusnya tidak dianggap sebagai data sejarah yang dapat dipercaya sama sekali dan dibuang secara keseluruhan. Meskipun bagian yang dianggap mewakili sunnah Nabi itu sedikit, sisanya merefleksikan sunnah yang hidup (*living tradition*) (Rahman, 1965: 30).

Hadis yang ditulis di dalam literatur hadis adalah merupakan ungkapan verbalistis dari sunnah yang hidup, dan dijadikan sebuah bukti dokumen melalui jalur *isnad* (*strand*) yang disampaikan oleh seorang periwayat (*common link*), sampai pada penerima terakhir (kolektor) – sekalipun hadis yang terhimpun itu secara sedikit atau keseluruhan merupakan hasil formalisasi para periwayat (Rahman, 1965: 33).

Sistem *isnad* atau teori *common link* yang disampaikan para sarjana Barat (*orientalis*), yang telah banyak mendapat kritikan dari berbagai kalangan. Rahman dalam posisinya sebagai sarjana Muslim tidak banyak komentar tentang sistem *isnad*. Hanya saja tampaknya ia keberatan pada setiap menulis sebuah contoh-contoh hadis dengan tidak menyertakan *isnad* sebagai mata rantai para perawi yang merupakan jaminan terhadap validitas hadis. Hal ini terjadi bukanlah karena Rahman meremehkan adanya sistem *isnad* yang sudah dibakukan oleh para sarjana-sarjana hadis klasik, dan secara aksiologi telah terbukti banyak memberikan manfaatnya. Oleh karena itu Rahman menyatakan:

Sesungguhnya kami pun tidak beranggapan bahwa *isnad* adalah kurang penting. Karena disamping telah melahirkan literatur-literatur yang mengandung informasi biografis yang luas dan benar – inilah suatu prestasi Islam yang unik – *Isnad* juga telah meminimalisir usaha-usaha pemalsuan terhadap hadis. Sudah banyak sekali hadis-hadis palsu yang telah dihilangkan karena aktivitas yang tak henti-hentinya dari ahli-ahli hadis kita berdasarkan *isnad* (Rahman 1965: 72).

Rahman sekalipun memuji eksistensi peran *isnad* sebagai verifikasi hadis, namun pandangannya sama dengan sarjana Barat. Hal ini dapat dibuktikan dengan prinsip-prinsip ilmiahnya yang tetap melakukan kritik *isnad* yaitu:

- 1) Bahwa *sanad* hadis (pembawa berita) sebagai kriteria hadis belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final. Sebab jika dibuktikan dalam sistem *isnad*, misalnya A bertemu dengan B dan dianggap bisa dipercayai (*siqah*), maka sesungguhnya sulit untuk dibuktikan (Rahman, 1965: 72).

- 2) Pengakuan Rahman atas kehebatan para kolektor hadis dalam menjelajahi pencarian dan penseleksian hadis, seperti enam kitab yang terhimpun dalam kitab kanonik (*kutubu as-sittah*), sekaligus sebagai prestasi ulama klasik hadis dalam melakukan kritik *sanad*, Rahman tampaknya belum bisa menerima jika kritik *sanad* itu dikatakan sebagai satu-satunya kritik historis (Rahman, 1979: 64), sebab pada masa yang hampir atau bersamaan, dimana disiplin hadis mencapai tingkat kesuburannya yang paling tinggi adalah juga masa selama mana, dari interaksi massif pandangan-pandangan dan doktrin-doktrin keagamaan yang berbeda bahkan bertentangan, suatu ortodoksi sedang timbul dan naik ke permukaan. *Ahl al-hadis* secara aktif terlibat dalam drama yang besar, perang terjadi antar *ahl kalam* yang rasionalis dan kaum tradisional. Oleh karena perkembangan hadis sangat wajar jika telah membesar dari batang tubuhnya dengan didukung otoritas *sanad* sebagai alat justifikasi terhadap masing-masing hadis yang diorientasikan sebagai pendukung masing-masing para penentangannya. Rahman sependapat dengan pandangan J, Scacht dan para orientalis lainnya, yang mengatakan: “*Isnād itself is a relatively late development originating around the turn of the first century*” (*Keberatan yang paling fatal terhadap sikap yang menganggap Isnād sebagai argumentasi positif dan final adalah karena Isnād itu berkembang di belakang hari yaitu menjelang akhir abad pertama Hijriyah*) (Rahman, 1965: 72).

b Kritik Matan Hadis

Para kritikus hadis dalam melakukan verifikasi penyandaran hadis Nabi, tidak hanya meneliti *sanad* tetapi juga *matan*. Ini berdasarkan kenyataan bahwa terdapat sejumlah *matan* yang tidak dapat disandarkan kepada Nabi, meskipun *sanad*-nya tampak dapat dipercaya (*ṣiqah*). Dengan kata lain, *sanad* yang *ṣiqah* tidak harus berarti *matan*-nya juga terpercaya.

Aspek *matan* (materi) hadis dianggap kredibel manakala telah melalui pengujian kritik *matan* dengan cara membandingkan (*muqāranah*), atau mencari hadis yang lebih kuat dari sejumlah hadis yang ada yang didukung dengan melihat aspek socio-historis (*asbāb al-wurūd al-hadīṣ*) yang terjadi ketika hadis itu berada atau dengan cara (*mu'aradāh*) yakni mengkonfentir. Dengan kritik *matan*, kesalahan yang diperbuat oleh seorang perawi dapat dikontrol dan penilaian seorang kritikus terhadap sebuah hadis dapat diverifikasi.

Rahman berbeda dengan kebanyakan ulama *Muhādīṣīn* yaitu, lebih banyak kritik pada persoalan *matan* hadis dibanding *sanad* hadis. Kriteria kesahihan *matan* hadis, terhindar dari syarat ‘*illat* (kecacatan) dan *syuḏūḏ* (kejanggalan) dan, Rahman lebih menyorot pada hadis-hadis prediksi,

hadis-hadis teknis, hadis-hadis politik, hadis-hadis hukum dan teologi, karena hadis-hadis tersebut sebagian mengandung *'illat* dan *syuzūz* sehingga dianggap sebagai hadis yang tidak bersumber dari Nabi.

4. Kriteria Kesahihan Hadis

Kriteria bagi sesuatu merupakan standar atau norma atau persyaratan yang harus dipenuhi, agar sesuatu yang bersangkutan menjadi benar dan dapat dipertanggungjawabkan. (Muhibbin, 2003: 165). Misalnya, dikatakan hadis sahih adalah karena hadis tersebut telah memenuhi atau sesuai dengan rumusan kriteria kesahihan hadis. Dan dikatakan hadis da'if adalah karena hadis tersebut telah memenuhi rumusan kriteria sebagai hadis daif.

Para *Muhādśîn* dalam menentukan kriteria kesahihan hadis berbeda-beda jumlah unsur yang dipersyaratkannya, ada yang bersifat longgar dan ada pula yang sangat ketat dalam kriteria kesahihan hadis. Mereka pada umumnya menerapkan kriteria kesahihan hadis ke dalam lima persyaratan yakni: (1) kesinambungan periwayatan (2) perawi harus adil (3) semua perawi harus *dhabith* (4) *isnad* dan *matan* harus bebas dari *syuzūz* (kejanggalan) (5) *isnad* dan *matan* harus bebas dari *'illah* (cacat), (Ibnu Shlah, 1972:10).

Sedangkan Fazlur Rahman (w. 1988 M.) mempersyaratkan kriteria hadis yang benar-benar bersumber dari Nabi adalah: (1) apabila *matan* hadis tidak bersifat spesifik (*khas*); (2) apabila *matan* hadis bukan pengecualian; (3) apabila *matan* hadis tidak bersifat prediksi (ramalan) ataupun mengandung prediksi; (4) bukan *matan* hadis prediksi yang mengandung sifat politis dan hukum; (5) *matan* hadis bersifat situasional atau bersifat historis; (6) *matan* hadis relevan dengan al-Qur'an; dan (7) apabila *matan* hadis dapat diadaptasikan (sunnah ideal) atau tidak bersifat kaku.

Pandangan ini lebih menitik beratkan pada aspek kriteria kesahihan *matan* hadis, sebab apakah perlunya meneliti aspek *sanad* jika aspek *matan* hadis sudah dianggap tidak bersumber dari Nabi, tetapi bukan berarti pandangan Rahman hadis-hadis yang bersumber dari generasi sahabat, *tabi'in* dan sesudahnya atau hasil penafsiran mereka diartikan itu palsu, tetapi hadis-hadis tersebut merupakan "formulasi" atau hasil "perumusan" dari semangat Nabi (Rahman, 1965: 80). Karena itu Rahman tidak berarti menafikan istilah *muhādśîn* adanya hadis *mauquf*, *maqṭū'* yaitu hadis-hadis yang disandarkan kepada para *sahabat*, *tabi'in* dan *itba' tabi'in* dianggapnya sebagai hadis-hadis palsu, tetapi hadis yang semacam tersebut merupakan hadis-hadis yang diformulasikan saja kepada Nabi.

Dengan demikian munculnya perbedaan jumlah unsur kriteria kesahihan hadis dari *Muhādśîn* yang sebelumnya, yakni dari pola yang sederhana sampai pada pola yang sangat ketat. Maka kriteria kesahihan hadis yang dimunculkan oleh Rahman, adalah memberikan kesempurnaan terhadap kriteria yang disampaikan oleh *muhādśîn*, sehingga akan tercapai tujuan untuk membedakan

hadis-hadis yang betul-betul bersumber dari Nabi dan hadis-hadis yang bukan dari Nabi.

5. Makna Hadis Prediksi

Prediksi merupakan kata Indonesia serapan dari bahasa Inggris *Predict* yang artinya; “pendapat, pernyataan, ceramah tentang pelajar” (Pius A. Partanto, 1994: 619). Dalam kamus Inggris-Arab, kata *Predict* disamaartikan dengan أنبأ (memberitakan), تكهن (meramal), رجم بالغيب (berbicara sesuatu yang belum diketahui) (Elias, 1977: 563). Kata “ramal” yang mendapat awalan (me-) dapat diartikan: (a) melihat nasib orang dengan membuka ramal; (b) menduga; menelaah; (c) meramalkan yakni melihat (menduga) keadaan (hal) yang bakal terjadi. Ramalan adalah hasil yang diperoleh dari meramal (Dep.Diknas, 2005: 924).

Hadis-hadis prediksi dalam kajian ini, adalah hadis-hadis yang diprediksikan Fazlur Rahman sebagai hadis yang tidak bersumber dari Nabi Muhammad saw, tetapi merupakan hadis-hadis yang diformulasikan dan seolah-olah bersumber dari Nabi. Penolakan Rahman terhadap hadis-hadis prediksi adalah didasarkan bukti-bukti historis yang secara nyata mengandung ramalan baik yang bersifat langsung maupun tidak langsung (Rahman, 1965: 46).

Munculnya kritikan ini terhadap hadis-hadis prediksi karena disebabkan adanya peperangan yang tak henti-hentinya dan situasi politik (*al-fitna*) sehingga mereka membuat predisi-prediksi yang bertujuan kepentingan golongan politik, dogmatis dan teologis.

6. Jenis dan Tanda-Tanda Hadis Prediksi

Jenis hadis-hadis prediksi (ramalan) ada yang bersifat langsung ada pula tidak langsung. Hadis prediksi yang tidak langsung dapat dilihat dari subntansi atau kandungan *matan* hadis tersebut, sedangkan hadis prediksi yang langsung dapat dilihat dari tanda-tanda secara umum seperti berikut:

- 1) Adanya susunan kalimat yang didahului huruf س (*sin*)¹, yang menunjukkan masa yang akan datang, seperti penggunaan kata-kata ستكون atau سيكون (akan terjadi). Contoh:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَتَكُونُ فِتْنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ
وَالْقَائِمِ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا
تَسْتَشْرِفُهُ فَمَنْ وَجَدَ مِنْهَا مَلْجَأً أَوْ مَعَادًا فَلْيُعِذْ بِهِ . (رواه البخاري : ٤ /
(٢٤١)

¹ Huruf س (*sin*) dalam bahasa Arab merupakan huruf yang ke dua belas dari huruf hijaiyah dan huruf ini selalu diikuti bersama dengan kata kerja (*fi'il mudṭarrah*) yang menunjukkan waktu akan datang tak terbatas (Ma'luf, 1967: 528, 571).

- 2) Susunan kalimat secara dahir menunjukkan pengertian (makna) prediktif dengan menggunakan kata-kata ... يَكُونُ بَعْدِي... (setelah aku nanti akan...). Contoh hadis Nabi dari imam Muslim:

قَالَ يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايَ وَلَا يَسْتَنُونَ بِسُنَّتِي وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ قَالَ (حَدِيثُهُ) قُلْتُ كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ قَالَ تَسْمَعُ وَتَطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ - (رواه مسلم : ٦ / ٢٠)

- 3) Adanya susunan kalimat seperti: ...سيأتي yang menunjukkan secara tegas mengandung pengertian (makna) prediktif, karena ditegaskan dengan huruf س (*sin*), dan disertai kata kerja يأتي (akan datang) yang menunjukkan peristiwa yang diramalkan bakal terjadi di masa yang akan datang, dan kadang disebut يأتي saja dengan penambahan kata زمان sebagai kata penguat yang menunjukkan betul-betul waktu (zaman) yang akan datang terjadi. Contoh hadis Nabi dari Sahih al-Bukhari:

قال : « سيأتي على أمتي زمان تكثر فيه القراء ، وتقل الفقهاء ويقبض العلم ، ويكثر الهرج »

- 4) Hadis prediksi mengandung sifat secara langsung maupun tidak langsung serta bersifat spesifik (Rahman, 1965: 46). Contoh hadis sahih dari imam al-Bukhari:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون) . قالوا فما تأمرنا ؟ قال (فوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاه (رواه البخاري : ٤ / ٢٠٦).

7. Kritik atas Kritik Hadis Prediksi

Kritik Rahman tentang hadis-hadis prediksi merupakan sebuah hadis yang tidak bersumber dari Nabi, tetapi merupakan hasil formulasi dari ulama generasi awal Islam. Ada beberapa hal yang dapat digarisbawahi atas pandangannya serta memperjelas tentang alasan-alasan penolakannya terhadap hadis prediksi.

- a. Bahwa Rahman tidak menolak seluruh hadis prediksi tetapi ia menolak hadis prediksi yang bersifat spesifik, seperti pertentangan politik, teologi dan dogmatis (Rahman, 1965: 46). Rahman memberikan contoh dari kitab *as-Sāhîhain*. Misalnya hadis riwayat dari sahabat Huzaiifah, Nabi berkata: « يكون بعدى أمة لا يهتدون بهدای ولا يستنون بسنتی وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس ». قال قلت كيف أصنع يا رسول

الله إن أدركت ذلك قال « تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع ». (رواه مسلم : ٦ / ٢٠)

“Setelah aku nanti akan datang pemimpin-pemimpin politik yang tidak suka dengan bimbinganku dan tidak suka mematuhi sunnahku, dan diantara mereka ada yang berhati syaitan di dalam wujud manusia. Khuzāifah mengatakan bahwa ia mengajukan pertanyaan: Apakah yang harus kulakukan, ya Rasulullah, jika aku berada di dalam situasi yang seperti itu? Maka Nabi pun menjawab: Dengar dan patuhilah pemimpin politik tersebut. Sekalipun ia menyiksamu dan merampas harta bendamu engkau harus mendengar dan mematuhiya”

Lebih lanjut Rasyid Ridwāa memahami hadis prediksi ini sebagai hadis yang bernuansa politik dan dogmatis, pertentangan tentang permasalahan konsep iman antara golongan Asy’ariyah, Mu’tazilah dan Sunni. Sehingga pandangan Rasyid Ridwāa ini telah diadopsi oleh Rahman sebagai hadis spesifik yang bersifat politis dan dogmatis (Ridwāa, tt.: VIII, 185-187).

Kritik Rahman yang menolak terhadap *matan* hadis prediksi yang bersifat spesifik ini, sebagai alasan sebuah hadis yang bukan bersumber dari Nabi adalah sudah tepat. Dan akan lebih sempurna lagi jika Rahman menjelaskan secara mendalam unsur *sanad* terhadap setiap contoh yang membahas hadis-hadis spesifik.

- b. Hadis harus bisa dihubungkan dengan priode yang relevan di dalam sejarah yang kemudian.

Secara khusus Rahman tidak menjelaskan kriteria sebuah hadis sahih seperti yang sering diungkap oleh kebanyakan *Muhādīsīn*, tetapi ia menjelaskan apakah sebuah hadis itu bersumber dari Nabi, ataukah sebuah hadis itu merupakan formulasi dari “sunah ideal” yang diaplikasikan secara kreatif oleh generasi sesudahnya sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi ketika itu, sehingga menjadi sunah yang hidup.

Rahman berpendapat bahwa sebuah hadis yang bersumber dari Nabi harus bisa dibuktikan secara historis dan dapat disesuaikan dengan kondisi moral-sosial yang sudah berubah pada masa kini. Hal ini hanya dapat kita lakukan melalui suatu studi historis terhadap hadis – dengan mengubahnya menjadi “sunah yang hidup” (Rahman,1965: 77).

Misalnya sebuah hadis tentang faraid (pembagian waris) Jabir bin Abdullah mengatakan:

جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت يا رسول الله : هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا ،

وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال :
يقضي الله في ذلك. (رواه الترمذي ٤ / ٤١٤)

Seorang istri Sa'ad bin ar-Rabi' datang menghadap kepada Rasulullah saw, kemudian berkata: Wahai Rasulullah ! Ini dua putri Sa'ad bin ar-Rabi', kedua putri ini ayahnya telah mati syahid pada perang Uhud bersama engkau, dan sungguh pamannya telah mengambil harta miliknya, maka bagi keduanya tidak bisa membiarkan hartanya tetap tinggal, dan keduanya tidak bisa menikah tanpa harta miliknya. Kemudian Nabi bersabda: Allah yang akan menyelesaikan hal itu.

Turunlah ayat al-Qur'an tentang hukum waris yang bersifat umum, dalam Surat An-Nisa', 11 :

يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين
Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan.

Lalu Rasulullah saw bersabda:

أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك
Berikanlah kepada kedua putri Sa'ad dengan dua pertiga, dan untuk ibunya seperdelapan dan sisanya untuk engkau.

Hadis ini secara umum menjelaskan pertama kali tentang pembagian waris dalam Islam.

Hukum waris dalam Islam dapat dibuktikan secara historis, yaitu ketika munculnya ketidakadilan di zaman sebelum Islam, kaum laki-laki dewasa menguasai harta peninggalan secara tidak adil, kaum perempuan dan anak-anak tidak mendapat hak-haknya, maka situasi dan kondisi yang semacam ini diperlukan reformasi hukum waris yang secara adil. Keadilan ketika itu secara teknis dipandang lebih adil jika kaum wanita dan anak-anak mendapat bagian tanpa mengecualikan kaum laki-laki sebagai mana di landasi al-Qur'an Surat An-Nisa': 7.

8. Makna Hadis Teknis

Kata teknik atau teknis merupakan terjemahan dari bahasa asing (Inggris) "technic" صنعة cara pembuatan, atau cara-cara mengerjakan atau cara-cara melaksanakan sesuatu (Elias, 1977: 724). Jadi dapat dipahami suatu hal yang dilakukan berdasarkan cara-cara tertentu.

Hadis teknis yang dimaksud adalah sebagian dari hadis-hadis Nabi yang isinya mengandung pesan-pesan praktis, baik dalam persoalan hukum maupun

teologi. Hadis-hadis teknis semacam ini sebenarnya oleh *muhādīsīn* dikategorikan sebagai *sunnah ‘fi’liyyah* (perbuatan).

Secara umum Rahman tidak menjelaskan definisi tentang makna hadis-hadis teknis, hanya saja ia menunjukkan sebagian contoh-contoh hadis teknis. Menurutnyanya adalah sulit diterima secara logika karena banyaknya perbedaan penafsiran di dalam beberapa persoalan hukum, dan karena secara historis sulit dibuktikan bahwa sebagian hadis-hadis teknis bersumber dari Nabi (Rahman, 1965: 71).

Perbedaan pendapat dikalangan kaum Muslimin, bukan saja terdapat di dalam persoalan ibadah seperti; salat, puasa, dan haji, tetapi perbedaan terjadi pada hadis-hadis hukum yang bersifat teknis. Misalnya hukum perkawinan, *riba* dan bunga bank, penyembelihan binatang dengan alat mekanik.

Penolakan Rahman tidak secara total terhadap hadis-hadis teknis, karena hadis-hadis teknis dipandang Rahman sebagai hadis yang tidak historis, tetapi tetap harus dipandang bersifat normative di dalam formulasi-formulasinya yang actual (Rahman, 1965: 111-113). Karena itu hadis-hadis teknis tidak dikembalikan kepada Nabi. Tetapi hadis-hadis itu merupakan interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap Sunnah Nabi.

Jelasnya bahwa hadis-hadis teknis dalam hukum seperti hadis *riba* yang kontroversi itu di dalam aktualnya dipandang normatif bagi setiap pendapat golongan atau mazhab masing-masing tetapi secara historis perlu dibuktikan.

Contoh hadis teknis masalah bunga Bank (*riba*) yang dilaporkan kontradiksi antara dua hadis dalam obyek yang sama. Seperti hadis berikut:

١) قَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ (رواه البخاري ٣ / ٩٨)

٢) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء. (رواه البخاري: ٣ / ٩٦)

Rahman menyatakan bahwa kontradiksi dua hadis *riba* ini yakni hadis nomor 1 larangan pada *riba* jenis emas dan perak, sedangkan hadis nomor 2 larangan *riba* pada jenis makanan seperti gandum, dan kurma. Karenanya hadis *riba* tidak pernah berhenti dari perdebatan para ulama fikih sampai saat ini. Mereka masing-masing mengeluarkan alasan yang didukung dari hadis Nabi. Mereka kebanyakan ulama fikih melarang teknik *riba* yang bersifat *riba al-fadl*. Dalil yang mereka pandang adalah karena atas prakasa dari hadis-hadis yang diriwayatkan oleh unggulan para sahabat seperti Muawiyah, Zaid bin Arqam, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin ‘Umar, yang mereka klaim sebagai orang yang menentang terhadap *riba al-fadl* (kelebihan), namun pada kesempatan yang lain terdapat pendapat sebaliknya yang dilaporkan oleh imam al-Bukhari: tidak ada

riba ketika pembayaran dilakukan dengan tunai. Pernyataan ini merupakan ungkapan protes bagi lawan jenisnya dan berusaha dikembalikan terhadap pandangan sektoral, yakni urusan ini merupakan urusan negara yang dikembalikan atas dasar dari al-Qur'an (1964: 11).

Jadi para ahli hukum ketika menafsirkan terhadap prinsip umum atas larangan transaksi *ribawi* dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi dan kemudian terwujud adanya hadis-hadis hukum yang kontradiksi, adalah merupakan dasar peninjauan kembali agar dapat mengembalikan hadis menjadi sunnah, yaitu sumbernya yang semula. Di samping itu, dengan penafsiran situasional, akan menghidupkan kembali norma-norma yang dapat diterapkan untuk situasi masa sekarang.

10. Alasan-alasan Penolakan Hadis Teknis

Sebagaimana dijelaskan di atas, hampir semua hadis-hadis hukum menyangkut persoalan teknis. Betapa aneka ragamnya hadis-hadis hukum yang diakibatkan prinsip penafsiran situasional yang berdasarkan *ijtihad* oleh ahli hukum dan teologi di masa yang lalu, maka seharusnya didasarkan prinsip yang sama dengan membangkitkan moral yang riil dari latar belakang situasional yang bersangkutan. Hadis-hadis hukum dipandang sebagai sebuah problem yang harus ditinjau kembali bukan sebagai hukum yang sudah jadi untuk dipergunakan secara langsung (Rahman, 1965: 78). Misalnya lihat masalah *Riba*. Seperti penulis sampaikan di atas, bahwa al-Qur'an menjelaskan alasan yang sesungguhnya mengapa *riba* dilarang dengan mengatakan bahwa *riba* tidak dapat didefinisikan sebagai suatu transaksi dagang karena melalui *riba* modal dengan cara yang tidak wajar menjadi berlipat ganda (*ad'āfan mudā'afan*). Hadis-hadis hukum historis mendukung keterangan ini dengan mengatakan bahwa sesungguhnya *riba* adalah praktik orang Arab dari masa sebelum Islam (An-Nawawi, 1392: IV, 312).

Untuk menemukan dan menegaskan kandungan hadis-hadis teknis yang bersifat historis dan spesifik yang bersumber dari Nabi janganlah dijadikan sebuah kekhawatiran yang mendalam bagi kaum Muslimin. Secara riil tak dapat disangkal tentang salat, zakat, puasa, dan haji beserta cara-cara melakukannya secara mendetail, sedemikian jelasnya bersumber dari Nabi. Sesungguhnya hadis-hadis yang historis, atau biografi Nabi sangat jelas dan dapat dipergunakan sebagai landasan yang paling penting untuk menafsirkan hadis-hadis teknis. Jadi sangat jelas bahwa alasan-alasan penolakan Rahman terhadap sebagian hadis-hadis teknis adalah dikarenakan:

- a. Hadis-hadis teknis tidak historis dan tidak biografis.

Hadis Nabi adalah sebuah data sejarah yang berupa tulisan yang terdiri dari isi berita dan pembawa berita yang lazim dalam ilmu hadis disebut *matan* hadis (isi berita) dan *sanad* hadis (pembawa berita). Kedua istilah ini sudah baku dan harus ada pada setiap hadis Nabi, serta keduanya saling berkaitan yang tidak bisa terpisahkan. Penilaian terhadap data hadis

yang asli dapat diperoleh melalui pencarian kebenaran secara cermat terhadap *matan* dan *sanad* hadis.

Dalam rangka mencari kebenaran data sejarah (hadis), para *Muhādisîn* melalui metode ilmu *al-jarh wa at-ta'dîl* telah melakukan penseleksian terhadap sejumlah hadis-hadis yang tidak asli bersumber dari Nabi. Mereka telah melakukan kritik hadis yang diarahkan pada kritik *sanad* (pembawa berita) atau unsur “siapa” daripada *matan* (teks) atau unsur “apa”. Banyak karya-karya mereka yang membuktikan mereka telah melakukan kritik sejarah. Misalnya kitab “*At-Tārîh al-Kabîr*” karya Imam al-Bukhāri (w. 256 H.), kitab “*At-Ṭabaqāt*” karya *Ibnu Sa'ad* (w. 230 H.), dan lain-lainya.

Metode penelitian ilmu *al-jarh wa al-ta'dîl* yang dikembangkan oleh *muhādisîn*, terhadap penseleksian tentang sistem *isnad* yang merupakan jaminan terhadap validitas hadis, telah diakui Rahman sebagai prestasi yang luar biasa di dalam meminimalisasikan usaha-usaha pemalsuan terhadap hadis (Rahman, 1965: 72).

Oleh karena itu, Rahman di dalam setiap pemaparan hadis-hadis Nabi tidak pernah menyertakan rentetan para perawi. Mengapa demikian? Karena, Rahman masih meragukan terhadap sebagian hadis-hadis dari hasil penelitian para ulama klasik tentang kehistoritasannya, tetapi ia lebih dipengaruhi oleh pandangan-pandangan dari para sarjana Barat.

b. Hadis-hadis a-historis bersifat tidak ilmiah

Rahman (1965: 73) mengkategorikan hadis-hadis a-historis adalah tidak bersifat ilmiah. Adalah termasuk sebagian besar hadis-hadis teknis yang dikatakannya merupakan hadis yang tidak historis, sekalipun hadis ini bersifat normativ di dalam formulasi-formulasinya yang aktual dari sunnah yang hidup. Oleh karena itu, sebagian besar hadis-hadis teknis ini termasuk yang dikategorikan Rahman sebagai sebuah hadis yang tidak bersifat ilmiah, yakni tidak bisa dibuktikan secara historis.

Secara umum Rahman dalam kritik terhadap hadis sering menggunakan metode pendekatan sejarah yang menjadi andalannya, sehingga apabila ada sebuah hadis yang tidak memenuhi empat unsur penting di dalam kritik sejarah, seperti unsur “siapa” yang membawa berita, peristiwa “apa” yang terjadi, “kapan” peristiwa itu terjadi, dan “dimana” peristiwa itu dilakukan. Maka karena kritik hadis termasuk kritik sejarah yang harus memenuhi empat unsur pokok tersebut sehingga apabila tidak memenuhi unsur tersebut dikatakan sebagai suatu hal yang tidak ilmiah.

c. Keanekaragaman hadis menunjukkan berbeda-bedanya pandangan dan berbeda-bedanya pandangan menunjukkan lemahnya landasan historis.

Hadis tidak lain merupakan refleksi verbal dari sunnah yang hidup. Oleh karena itu, seperti di dalam sunnah yang hidup sunnah Nabi terdapat pula di dalam hadis. Tetapi di dalam sunnah yang hidup di samping teladan Nabi yang bersifat umum terdapat pula penafsiran-penafsiran di daerah imperium Islam terhadap teladan tersebut – karena aktivitas *Ijtihad* dan *Ijma'* yang dilakukan kaum Muslimin tak henti-hentinya (Rahman, 1979: 116). Itulah sebabnya di dalam sunnah yang hidup hampir semua persoalan ia menunjukkan perbedaan pendapat, dan pendapat yang berbeda-beda ini hampir sebagian besar terdapat mengenai hukum-hukum yang bersifat teknis.

Jadi berbeda-bedanya “sunnah yang hidup” dari generasi Muslim di masa yang lampau menjadi formulasi hadis, dan dijadikan alasan Rahman sebagai lemahnya mereka di dalam landasan historis. Menurut penulis kurang tepat dengan tesanya Rahman ini, karena berbeda-bedanya pandangan di dalam sebuah persoalan hukum maupun teologi yang didasarkan pada landasan hadis yang berbeda-beda pula, bukan saja berarti menunjukkan lemahnya landasan historis, tetapi mereka gagal di dalam menghafal dan menyerap semangat dan moral dari teladan Nabi. Hal ini sesuai dengan pendapat Abu Rayyah (tt.,: 76) mengatakan: “bahwa para periwayat hadis telah gagal membuktikan terhadap kebenaran hadis-hadis yang disampaikannya, karena mereka lemah di dalam merekonstruksi secara verbal ataupun pikirannya secara tepat.

d. Reinterpretasi terhadap hadis-hadis formulasi.

Rahman (1965: 77) menegaskan: bahwa kita harus meakukan revolusi terhadap aneka ragam unsur-unsur di dalam hadis dan reinterpretasi yang sempurna terhadap unsur-unsur tersebut sesuai dengan kondisi-kondisi moral-sosial yang sudah berubah pada masa kini. Hal ini hanya dapat kita lakukan melalui suatu studi historis terhadap hadis – dengan mengubahnya menjadi “sunnah yang hidup” dan dengan secara tegas memebedakan nilai riil yang dikandungnya dari latar belakang situasionalnya.

Hadis-hadsi teknis adalah merupakan salah satu hasil dari formulasi generasi sahabat, *tābi'in* dan penerusnya, yang terdapat di dalamnya unsur-unsur atau kandungan materi-materi hadis yang sebagian besar merupakan masalah-masalah yuridis dan dogmatis. Ketika kaum trdisionalis kita melakukan interpretasi terhadap unsur-unsur hadis tersebut maka sebagiannya sudah tidak lagi relevan di masa sekarang, maka haruslah melakukan reinterpretasi dengan mempertimbangkan kondisi riil atau latar belakang situasionalnya.

Lebih lanjut Rahman memberi contoh hadis tentang pertentangan antara paham determenisme (*Qodariyyah*) dan (*Jabariyyah*), yang

menimbulkan perpecahan yang berkepanjangan dikalangan mereka karena perbedaan penafsiran terhadap; apakah Allah swt, akan menentukan terhadap perbuatan manusia atautidak? Pada awal pemerintahan Bani Umayyah yang dilakukan oleh Hasan al-Basri dan tokoh-tokoh Mu'tazilah awal, menekankan determinisme murni (taqdir ditangan Tuhan), sehingga ia mengemukakan sebuah contoh hadis di dalam Sahih Muslim Nabi Muhammad pernah berkata:

“Sesungguhnya diantara kalian ketika tercipta janin bayi dikandung ibunya berusia empat bulan, Allah mengirimkan seorang malaekat dengan empat ketetapan tertulis mengenai amal perbuatannya, usianya, rezekinya, amalnya serta celaka atau bahagiannya. (HR. Sahih Muslim).

11. Kritik atas Kritik Hadis Teknis

Kritik Rahman terhadap hadis-hadis teknis menyimpulkan bahwa hadis-hadis teknis dipandang sebagai hadis yang tidak historis, tetapi tetap harus dipandang bersifat normatif di dalam formulasi-formulasinya yang aktual. Karena itu, hadis-hadis teknis tidak dikembalikan kepada Nabi. Tetapi hadis-hadis itu merupakan interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah Nabi (Rahman, 1965: 71).

Alasan penolakan Rahman terhadap sebagian hadis-hadis teknis adalah semata-mata terfokus kritik terhadap unsur *matan* (materi) hadis, tidak menyinggung sama sekali unsur pembawa hadis (*sanad*). Padahal di dalam penelitian atau kritik hadis yang dijadikan sebagai data sejarah semestinya diarahkan pula pada dua unsur tersebut, yakni *matan* dan *sanad* hadis. Jika ulama klasik banyak mengupas unsur *sanad*, karena mereka menganggap penting dan mengetahui bahwa *sanad* sebagai pembawa data sejarah diperlukan penilaian yang ketat, dan secara nyata mereka telah menghasilkan kualitas hadis *mutawatir*, *ahad*, *hasan* dan *dā'if*.

Menyinggung persoalan alasan Rahman tentang hadis-hadis teknis dikatakan “tidak historis dan tidak biografis” dengan menunjukkan contoh bahwa kebanyakan hadis-hadis teknis terdapat pada hadis hukum dan teologis. Menurut penulis sebenarnya Rahman kurang fair di dalam pandangannya, ketika ia mencontohkan praktik salat, puasa, zakat, dan haji beserta cara-cara melakukannya secara mendetail sedemikian jelasnya bersumber dari Nabi (Rahman, 1965: 81). Tetapi ketika ia berbicara bahwa hadis-hadis teknis yang materinya terdapat perbedaan pendapat para ulama, maka dikatakannya sebagai hal yang menunjukkan “lemahnya landasan historis”. Padahal kalau dilihat

persoalan *khilafiyah* di dalam salat, zakat, puasa dan haji sangat jelas banyak beragam pendapat, baik di dalam cara-cara salat maupun bacaan-bacaannya.

Di lain hal penulis sependapat dengan penolakan Rahaman yang menyatakan bahwa sebagian dari hadis-hadis teknis merupakan kreatifitas para hakim, ahli-ahli hukum dan para penguasa di dalam menginterpretasikan sunnah Nabi, sehingga normativitasnya tidak dikembalikan kepada Nabi. Tetapi harus dikembalikan kepada para penafsir dari sunnah Nabi tersebut. Namun kreativitas penafsiran sunnah Nabi dapat terjadi oleh para *mujtahid* dari kalangan sahabat, tabi'n dan penerusnya. Oleh karena itu hadis-hadis teknis ini apabila normativitasnya tidak terangkat pada posisi Nabi sebagai dirinya orang yang secara praktis benar-benar mengatakan dan melakukannya dan hanya sampai pada posisi sahabat, maka oleh ulama *muhādisîn* dikatakan sebagai hadis *mauquf*. Sedangkan apabila hadis-hadis teknis tersebut normativitasnya sampai pada posisi para tabi'in maka dikatakan sebagai hadis *maqtu'* Demikian pula apabila hadis teknis normativitasnya dikembalikan kepada Nabi maka dikatakan sebagai hadis *marfu'*.

C. **Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sumber-sumber Islam**

Ada dua dimensi yang mempengaruhi karakter pemikiran Rahaman. *Pertama*, kombinasi antara pendidikan tradisional di Pakistan dan pendidikan modern di Barat. *Kedua*, kombinasi antara karir intelektual bersama pihak konservatif di Pakistan dan karir intelektual bersama pihak liberal di Barat. Jadi dua entitas ini sangat mempengaruhi corak pemikiran Rahman sebagai pemikir yang kritis dan produktif. Oleh karena itu, di satu sisi pemikiran Rahman sangat dipengaruhi oleh Islam klasik dalam kajiannya terhadap pemahaman sumber-sumber Islam, sementara di sisi lain Rahman secara intens memanfaatkan pendekatan sains-sains sosial Barat dalam mengkaji Islam, seperti *hermeneutical method* dan pendekatan *sosio histories method* dalam rangka mengungkap kembali realitas Islam di masa lampau dan melakukan reinterpretasi terhadapnya agar relevan untuk masa sekarang (Rahman, 1982: 8-9).

Sebagai contoh dalam pemahaman tentang proses pewahyuan al-Qur'an, Rahman menolak terhadap doktrin tradisional tentang pewahyuan yang mekanis dan eskternal. Sementara menurut Rahman (1979: 97) bahwa *Ruh* atau Jibril adalah "suatu kekuatan psikologis atau perantara yang berkembang dalam hati Nabi dan yang berubah menjadi operasi wahyu yang aktual ketika dibutuhkan.

Konsep lainnya bahwa al-Qur'an merupakan sebuah kitab yang memuat prinsip-prinsip keagamaan dan moral, bukan sebuah dokumen legal (Rahman, 1979: 35). Jadi yang menjadi sumber hukum Islam, dalam pandangan Rahman adalah prinsip-prinsip, nilai-nilai atau tujuan moral al-Qur'an, bukan teks harfiahnya. (Rahman, 1982: 19).

Pemikiran Fazlur Rahman tentang hadis dan sunnah sebagai sumber hukum Islam tidak lepas dari dua pendekatan, yakni sosio-historis dan pemahaman makna (*hermeneutika*). Pendekatan historis dalam "penafsiran situasional" model Rahman

menjelaskan bahwa beberapa doktrin pokok ortodoksi harus dimodifikasi dan ditegaskan kembali.

D. KESIMPULAN

Dari penjelasan temuan-temuan penting di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Para Muhādīsīn lebih menyorot pentingnya *sanad* hadis. Karena sistem *isnad* dinilai sebagai salah satu alat kontrol yang efektif untuk menentukan validitas sebuah hadis. Dengan kritik *sanad* ini para ulama hadis berhasil menyeleksi hadis-hadis dari kepalsuan. Sedangkan Rahman sekalipun mengakui keberhasilan mereka, tetapi aspek *sanad* tidak terlalu penting, karena sistem *isnad* belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final, dan harus dibuktikan secara historis keberadaannya.

Dua sudut pandang yang berbeda ini akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula, walaupun keduanya sama-sama bertujuan untuk melahirkan validitas sebuah hadis. Oleh karena itu, apabila kritik hadis hanya dilakukan dengan mengesampingkan aspek *sanad* maka akan menafikan kalsifikasi pemikir-pemikir *muhādīsīn* (tradisionalis) terhadap hadis seperti; *mutawātir*, *ahad*, *sahih*, *hasan*, dan *dā'if*. Namun apabila hanya mementingkan aspek *sanad* dan mengesampingkan aspek *matan* maka akan banyak diketemukan hadis-hadis yang lemah (*dā'if*) tidak terdeteksi validitasnya. Karena *matan* hadis itu tidak diketahui apakah *matan* hadis itu bertentangan dengan al-Qur'an, ilmu pengetahuan, Sejarah, dan atau tidak bisa diadaptasikan dengan situasi dan kondisi riil dewasa ini. Dengan demikian, akan lebih kredibel apabila kritik hadis tetap berorientasi pada aspek *matan* atau *al-naqd al-dākhili*, dan tidak pula mengesampingkan aspek *sanad* atau *al-naqd al-khāriji*.

Untuk mempertimbangkan yang mana kesahihan sebuah hadis dan mana yang tidak. Para Muhādīsīn dari yang klasik sampai yang kontemporer telah memunculkan perbedaan jumlah unsur-unsur kriteria kesahihan hadis dari pola yang sederhana sampai pada pola yang sangat ketat. Oleh karena itu, kriteria kesahihan hadis yang dimunculkan Rahman bersifat penyempurna terhadap kriteria kesahihan hadis yang sebelumnya.

Penulis belum menemukan secara aplikatif pemikiran Rahman tentang kritik *sanad* hadis yang dikatakannya sebagai hal yang belum positif dan final. Karena itu pandangan Rahman hanya bersifat teoritis keilmuan saja. Berbeda dengan para *Muhādīsīn* secara jelas dituangkan dalam *'ulūm al-hadīs*, baik secara teoritis maupun aplikatif.

2. Rahman menolak sebagian hadis-hadis prediktif, karena tidak bersumber dari Nabi tetapi merupakan hasil formulasi para ulama generasi awal dalam sejarah Islam. Munculnya kritik terhadap hadis prediksi ini lebih disebabkan banyaknya hadis-hadis prediksi yang mewarnai sebagian aspek kehidupan dalam bidang teologi, politik, hukum, maupun moral. Alasan penolakan Rahman atas hadis-

hadis prediksi didasarkan pada timbulnya peperangan-peperangan politik (*al-fitān*) yang tak kunjung padam. Akhirnya mereka membuat prediksi-prediksi demi kepentingan politik, dogmatis, dan teologis.

Rahman juga menolak terhadap hadis-hadis teknis, karena hadis-hadis teknis dipandang Rahman sebagai hadis yang a-historis, tetapi tetap harus dipandang bersifat normatif di dalam formulasi-formulasinya yang aktual. Misalnya hadis tentang hukum perkawinan, hadis tentang *riba* kaitannya dengan bunga bank, dan hadis penyembelihan binatang kaitannya dengan penyembelihan mekanis. Dengan demikian, hadis-hadis teknis tersebut tidak dikembalikan kepada Nabi, tetapi lebih merupakan hasil interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah Nabi.

Akibat penolakan Rahman terhadap hadis prediksi dan teknis dengan menyampaikan beberapa usulan kriteria kesahihan hadis, maka akan memberikan koreksi yang besar terhadap literatur-literatur hadis yang selama ini dianggap tidak tertandingi kesahihannya, seperti kitab *Saḥih al-Bukāri* dan *Saḥih Muslim*. Sebaliknya, tidak menutup kemungkinan banyaknya hadis-hadis yang selama ini dianggap lemah oleh sebagian ulama *muhādīsīn* akan terbuka kemungkinan menjadi hadis-hadis yang sah.

3. Metode *hermeneutic* dan *sosio histories* merupakan ciri khas pemikiran Rahman dalam pengembangan metode pemahaman sumber-sumber Islam. Dan inilah merupakan kelebihan bagi Rahman yang tidak pernah dikembangkan sebelumnya oleh ulama *muhādīsīn*. Namun pada setiap orang juga tidak lepas dari segala kekurangan. Karena itu ekses dari ketidak sabaran Rahman untuk mengaplikasikan pemikiran metode tersebut, menimbulkan pemahaman kontroversial masyarakat Muslim dalam bidang keagamaan.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin., 1996, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Abu Taib, Muhammad Syamsul Haq, 1968, 'Aunul Ma'bud Syarh Sunan Abu Daud, al-Madinah al-Munawarah: al-Maktabah as-Salafiah
- Ahmad Amin, 1975, Cet. XII, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabh an-Nahdah al-Misriyyah
- Al-Adlabi, Saḥlahuddin bin Ahmad., tt. *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda 'Ulama al-Hadīs an-Nabawiy*, Bairut: Dār al-Afāq al-Jadīdah.
- Al-Asqalaniy, Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar., t.t., *Fath al-Bariy al-Imam bi Syarh Saḥih al-Imam al-Bukhāriy*, Mesir: Dār al-Fikriy
- _____, 1379 H., *Fath al-Bariy al-Imam bi Syarh Saḥih al-Imam al-Bukhāriy*, Bairut: Dār al-ma'rifah
- Al-Bukāri, Muhammad bin Ismail., 1987, *al-Jāmi' as-Saḥih al-Mukhtasār*, Bairut: Dār Ibn Katsir

- Al-Idlibi, Sa'adahuddin bin Ahmad., tt., *Manhaj Naqd al-Matan*, Bairut: Dār al-Afaq al-Jadidah
- Amal, Taufik Adnan., 1993, *Islam Dan Tantangan Modernitas Studi Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Penerbit Mizan
- An-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syrf., 1392 H., *Syarh Sahih Muslim*, Bairut: Dār Ihya' al-Turas al-'Arabi
- As-siba'i, Musthafa, tt, *Ass-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tasyri'*, al-Dār al-Qaumiah li al-Tā'aba'ah wa al-Nasyr
- As-Syaff'i, Abi Abdillah Muhammad bin Idris, 1983, Cet. II, *al-Um*, Bairut: Dār al-Fikri
- _____, *Ar-Risalah*, 1940, ed Ahmad Muhammad Syakir, Kairo, Maktabah Dār at-Turas
- At-Turmuzi, Muhammad bin 'Isa Abu 'Isa, tt, *al-Jāmi' al-Sāhīh li al-Turmuzi*, Bairut: Dār Ihya al-Turats al-'Arabi
- A'zami, Muhammad Musthafa, 1977, *Studies In Hadith Methodology and Literature*, Islamic Teaching Center Indianapolis, Indiana M.S. A. of S. A. and Canada
- _____, 1992, *Studies In Hadith Methodology and Literature*, Terj. oleh A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Hidayah
- Cosuelo G. Sevilla (ed), 1993, Cet. I, *An Introduction to Research Methods*, Terj. Oleh Alimuddin Tuwu: *Pengantar Metode Penelitian*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press)
- Departemen Pendidikan Nasional, 2005, Cet. III, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka
- Elias A Elias, 1976, *Qamus Elyas al-'Asriy*, Mesir: Dār Garib li at-Tā'aba'ah
- Goldziher, Ignaz, 1971, *Muslim Studies*, Terj. oleh C.R. Barber dan S.M. Stern berbahasa German, *Muhammadanische Studien*, Landen, George Allen & Union Ltd
- _____, 1991, *Introduction of Islamic Theology and Law*, Tej. oleh Hersri Setiawan, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, Jakarta: INIS
- Ismail, M. Syuhudi, 1988, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang
- Juinboll, G.H. A., Brill, E.J, 1969, *The Autenticity of the Tradition Literature Discussions in Modern Egypt*, Terj. oleh Ilyas Hasan, 1999, *Kontroversi Hadis Di Mesir (1890-1960)*, Bandung: Penerbit Mizan
- Louis Gottschalk, 1975, *Pengantar Metode Sejarah*: Terj. Nugroho Notosusanto, Jakarta: UI Press
- Mahmud Abu Rayyah, 1969, *Adwa' 'alā as-Sunnah al-Muhammadiyah*, Mesir: Dairah al- Ma'arif
- Muhibbin, 2003, *Kritik Kesahihan Hadis Imam al-Bukāri*, Yogyakarta, Penerbit Waktu (INSPEAL Group)
- Pius A. Partanto, dkk., 1994, *Kamus Ilmiah*, Surabaya, Arkola
- Rahman, Fazlur, 1964, *Riba And Interest*, Karachi, Islamic Studies

- _____, 1965, *Islamic Methodology In History*, Karaci, Central Institute of Islamic Reserch.
- _____, 1979, Cet. II, *Islam*, Chicago, University of Chikago Press
- _____, 1980, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago, Bibliotheca Islamic
- Rasyid Ridwā, Muhammad, tt. Cet. II, *Tafsir Al-Manār*, Bairut: Dār al-Ma'rufah
- Schacht, Joseph, 1979, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press