

Penolakan Fazlur Rahman terhadap hadis teknis pada hukum keperdataan

Abdul Fatah Idris

Fakultas Syari'ah LAIN Walisongo, Semarang

E-mail: abdufatah52@yahoo.com

Muhammad SAW is a prophet that will be followed by his members. Therefore all what He said and did and His attitudes become a *sunna*. However, after the prophet passed away, His *hadith* had developed because they were a verbal statement of the prophet's *sunna* done by the continuing generations. Until today, there have been some *hadith* that have different pronunciation and interpretation. Such *hadith* might be influenced by real condition of the environment. This discussion was directed towards Fazlul Rahman's perception on technical *hadith* in the civil law. Fazlul Rahman had a notion that technical *hadith* was a *hadith* sourced from Muhammad SAW prophet, however, it was massively made by His friends, either *tabi'in* or *itba' tabi'n*. The method used in this review was historical approach method and interpretative approaches that was generally used by historical *tek-tek* researcher, as prophet's *hadith*. Or this research used term approach of *asbab al-nuzul* that was frequently done by *salaf* clergies. The significance of this research was aimed to know Fazlul Rahman's conception on technical *hadith* on civil law, and to find out his refusal reasons towards them. The research found the result that technical *hadith* on civil law was *hadith* produced from creative and dynamic interpretation method toward prophet's *sunna* done by the continuing generation. Therefore, Fazlul Rahman refused the technical *hadith* because they were unhistorical and biographical *hadith*, and also, they were assumed as unscientific *hadith*. Furthermore, most of technical *hadith* contained of different opinion among clergies, so that it showed the weakness of historical base. So, theoretically, technical *hadith* could be accepted by us as discourse of knowledge, but practically it often raised law controversy in the society.

Muhammad saw adalah seorang nabi yang hendak dicontoh oleh umatnya. Maka segala apa yang dikatakan, diperbuat dan sikap hidupnya menjadi sebuah *sunna*. Tetapi setelah nabi wafat *hadis* nabi menjadi berkembang karena merupakan sebuah pernyataan verbal dari *sunna* nabi yang dilakukan oleh generasi penerusnya. Ada sebagian *hadis-hadis* yang sampai pada umat Islam sekarang, sering dijumpai lafal *hadis* yang berbeda-beda dan terkadang mempunyai kandungan penafsiran yang berbeda-beda pula. Keadaan *hadis* yang demikian, boleh jadi terpengaruh oleh keadaan riil dari kehidupan lingkungannya. Pembahasan ini tertuju pada pandangan Fazlur Rahman yang menolak terhadap *hadis* teknis dalam hukum keperdataan. Fazlur Rahman berpendapat bahwa *hadis* teknis merupakan *hadis* yang bukan

bersumber dari nabi Muhammad saw, tetapi merupakan hadis yang secara massif dibuat oleh para sahabat, tabi'in maupun itba' tabi'n. Metode yang digunakan dalam kajian ini, menggunakan metode pendekatan historis dan interpretative yang lazim dipergunakan oleh para peneliti tek-tekn sejarah, seperti halnya pada hadis-hadis nabi. Atau dengan pendekatan istilah *asbab al-nuzul* yang sering dilakukan oleh para ulama *salaf*. Signifikansi dari kajian ini dimaksudkan agar dapat diketahui pandangan Fazlur Rahman tentang hadis teknis pada hukum keperdataan, dan agar diketahui pula apa alasan-alasan penolakannya terhadap sebagian hadis-hadis teknis tersebut. Adapun hasil temuannya, bahwa hadis teknis pada hukum keperdataan adalah merupakan hadis-hadis yang dihasilkan dari metode interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah nabi yang dilakukan oleh generasi penerusnya. Oleh karenanya Fazlur Rahman menolak hadis teknis tersebut, dengan alasan bahwa hadis-hadis teknis merupakan hadis yang tidak bersifat historis dan biografis, serta hadis teknis itu dianilai sebagai hadis yang tidak ilmiah. Lagi pula sebagian besar materi hadis teknis, mengandung perbedaan pendapat dikalangan para ulama, sehingga hal tersebut menunjukkan lemahnya sebuah landasan historis. Jadi hadis teknis secara teoritis dapat diterima oleh kita sebagai wacana dalam keilmuan, tetapi secara praktis sering menimbulkan kontroversi hukum dalam masyarakat.

Keywords: *Technical Hadith; poligamy; usury; eyewitness*

Pendahuluan

Ketika Nabi Muhammad saw masih hidup maka segala persoalan yang timbul di dalam masyarakat dapat diselesaikan di hadapan nabi sendiri dengan mudah. Karena itu beliau disamping seorang rasul yang bertugas sebagai petunjuk moral dan juga bertugas sebagai "*kehalifatan fil art*" yang mencakup bidang politik, kepemimpinan, pengambilan keputusan, dan lain lain. Namun ketika estafet kepemimpinan berpindah kepada generasi berikutnya yakni para *sahabat, tabi'in dan atba' tabi'in*, maka banyak timbul persoalan yang sangat rumit dan kompleks, kemudian ketika problem itu tidak bisa diselesaikan melalui prinsip dasar al-Qur'an dan al-hadis, maka mereka mencari terobosan untuk menyelesaikannya, yaitu dengan melakukan kegiatan ijtihad secara bebas yang berdasarkan pemahaman sunnah yang dilatarbelakangi oleh kondisi riil.

Dengan demikian, kemajuan pemikiran intelek muslim pada abad pertama sampai abad ketiga, dengan dibuktikan banyak terkodifikasi kitab-kitab hadis yang bercampur dengan pemikiran hasil ijtihad dalam bidang hukum (fikih praktis) dan tidak menutup kemungkinan bercampurnya fatwa-fatwa politik, sosial dan ekonomi yang mewarnai koleksi-koleksi hadis di masa kemudian.

Kebebasan memahami hadis atau sunnah telah melampaui batas kewajaran yang menimbulkan banyaknya hadis-hadis yang dipalsukan atau diformulasikan kepada Nabi Muhammad saw. Karena itu para ulama hadis pun tidak diam diri untuk melakukan penelitian secara intensif dan lebih banyak ditujukan terhadap periwayat (*sanad*) hadis daripada melakukan penelitian terhadap (*matan*) atau kandungan hadis. Karena dalam kenyataannya, masih terdapat sebagian hadis-hadis dalam koleksi kitab-kitab hadis seperti dalam kitab kanonik (*ketub al-sittah*), secara teknis tidak mudah diaplikasikan di masa sekarang. Sebab sebagian informasi dalam hadis-hadis itu terkadang sudah tidak sesuai lagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat ini. Belum lagi informasi yang termuat dalam hadis masih dipertanyakan autentisitas dari pembawa berita serta materi berita yang disampaikannya.

Atas kenyataan inilah para ulama hadis kontemporer seperti; Fazlur Rahman (w. 1988 M.), Akhmad Amin (w. 1954 M.), dan Abu Rayyah (w. 1970 M), berupaya agar hadis atau sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an senantiasa ada elastisitas pemahaman sehingga hadis atau sunnah tetap sesuai dengan tempat dan waktu sepanjang zaman (*salih likulli al-ḫamān wa al-makān*).

Penulisan ini dimaksudkan ingin mengetahui sebab-sebab apa? dan alasan-alasan apa? Fazlur Rahman menolak terhadap sebagian hadis-hadis yang bersifat teknis yang dipandang sebagai hadis-hadis yang bukan bersumber dari nabi, tetapi merupakan hasil interpretasi dari sunnah nabi.

Penolakan Rahman atas hadis-hadis teknis mendasarkan pada pandangannya tentang konsep sunnah yang didefinisikan sebagai “sunnah yang hidup” (*living tradition*). Artinya ketika nabi masih hidup tentu nabi melakukan serangkaian kegiatan yang dikatakan sebagai sunnah ‘*amalīyah*’ (praktis), kemudian hendak dicontoh oleh para sahabat-sahabatnya yang dilingkupi oleh sebuah sebab-sebab historis. Kemudian ketika nabi telah wafat, sunnah telah berkembang secara masif. Karena hadis telah mengalami pengadaptasian di zaman para sahabat dan penerusnya. Sebagaimana digambarkan Rahman dalam kritiknya terhadap Islam di Barat:

(i) that a part of content; of Sunnah is a direct continuation of the pre-Islamic customs and mores of the Arabs; (ii) that by far the greater part of the content of Sunnah was the result of the freethinking

activity of the early legists of Islam who, by their personal Ijtihad, had made education from the existing Sunnah or practice and—most important of all—had incorporated new elements from without, especially from the Jewish sources and Byzantine and Persian administrative practices : and, finally; (iii) that later when the Hadith develops into an overwhelming movement and become an mass-scale phenomenon in the later second and, especially, in the third centuries, this whole content of the early Sunnah comes to be verbally attributed to the Prophet himself under the aegis of the concept the “Sunnah of the Prophet” (Raman, 1965: 5).

(i) sebagian dari kandungan sunnah merupakan kontinuitas dari kebiasaan-kebiasaan atau adat istiadat bangsa Arab dari masa sebelum Islam, (ii) sebagian besar kandungan sunnah merupakan hasil *ijtihad* atau pemikiran para ahli hukum Islam, yang menyerap dari kesimpulan-kesimpulan sunnah atau praktik yang ada, serta memasukkan sumber-sumber dari agama Yahudi (praktik pemerintahan Bizantium Parsi), (iii) ketika hadis berkembang dan menjadi fenomena massal pada abad kedua dan ketiga hijriah, maka seluruh kandungan sunnah pada masa itu dikatakan bersumber atau diformulasikan dari Nabi Muhammad saw.

Sesungguhnya, nabi adalah seorang yang tidak berpaling dari persoalan-persoalan yang bersifat umum dan seorang tokoh reformasi moral untuk umat manusia. Hanya di dalam kasus-kasus tertentu (khas) sajalah mereka meminta pertimbangan kepada para sahabat nabi (Raman, 1965: 9-10).

Melihat dari pernyataan Rahman, dapat menjadi pertimbangan bagi kita, terhadap hadis-hadis yang selama ini sudah diyakini kebenarannya, seperti hadis-hadis teknis dalam hukum keperdataan (*muamalah*). Namun, perlu juga diingat bahwa kredibilitas sebuah hadis tidak bisa dipandang pada salah satu unsur kriteria hadis yang dipersyaratkan dalam epistemologi keilmuan hadis, yakni unsur *sanad* saja atau *matan* hadis saja, tetapi harus memenuhi kriteria keduanya. Memang para ulama hadis klasik lebih banyak melakukan penelitian yang dititik beratkan pada persoalan kriteria *sanad* hadis daripada kriteria *matan* hadis. Di sisi lain ulama-ulama kontemporer mencoba melakukan penelitian hadis dari sudut kandungannya.

Tujuan dari tulisan ini penulis mencoba mengelaborasi pandangan Fazlur Rahman atas penolakannya terhadap hadis-hadis teknis yang secara umum berkaitan dengan hadis-hadis keperdataan. Misalnya, hadis-hadis teknis yang berkaitan dengan hukum bunga bank (*riba*), hukum poligami dalam Islam, teknis kesaksian dalam hukum keperdataan cara-cara teknis dalam pengurusan harta negara (*ghanimah*).

B. Fazlur Rahman dan karya pemikirannya

Rahman dilahirkan tahun 1919 M., di anak benua Indo-Pakistan, sebuah daerah yang kini terletak di Barat Laut Pakistan. Secara formal, pendidikan Rahman pada masa kecilnya di madrasah, di samping menerima pelajaran keagamaan dari ayahnya. Ajaran-ajaran ayahnya yang berakar tradisional itu tampaknya tidak banyak mempengaruhi Rahman, dalam keterlibatannya terhadap Islam.

Setelah menamatkan pendidikan menengah, Rahman melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran Universitas Punjab. Pada tahun 1942, ia berhasil menyelesaikan pendidikan akademisnya dengan memperoleh gelar M.A.

Ketidakpuasan Fazlur Rahman terhadap mutu pendidikan tinggi Islam di India yang dipandanginya ketika itu sangat rendah, menyebabkan Rahman memutuskan untuk melanjutkan studinya di Barat. Keputusan yang dapat dikategorikan sebagai suatu langkah yang sangat berani ini dilakukannya pada tahun 1946 dengan Universitas Oxford di Inggris sebagai pilihannya (Amal, 1993: 81).

Setelah meraih gelar *Doktor of Philosophy* (D.Phil) dari Oxford University, Rahman tidak langsung pulang ke tanah airnya di Pakistan, yang baru merdeka beberapa tahun. Kecemasan bahwa seorang sarjana keislaman yang dididik di Barat tidak akan diterima kembali atau bahkan dikucilkan serta ditindas di negerinya sendiri, barangkali masih menghantui pikiran Rahman. Sehingga untuk sementara waktu ia lebih memilih menetap di Barat. Rahman akhirnya mengajar selama beberapa tahun di Durham University, Inggris, dan juga di Institute of Islamic Studies, McGill University Kanada. Bahkan di McGill University, ia sempat menjabat sebagai *Associate Professor of Philosophy*. Di Kanada pula Rahman berteman akrab dengan orientalis kenamaan, W.C. Smith, yang ketika itu menjabat sebagai Direktur Institute of Islam Studies McGill University (Amal, 1993: 13).

Pada bulan Agustus 1962, ia ditunjuk sebagai Ditektur Lembaga Riset Islam, setelah sebelumnya menjabat selama beberapa waktu sebagai salah seorang staf senior di lembaga tersebut. Kemudian pada tahun 1964, Rahman juga ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan (*Advisory Council of Islamic Ideology*). Melalui kedua lembaga ini, Rahman terlibat secara intens dalam usaha menafsirkan kembali Islam guna menjawab tantangan-tantangan dan kebutuhan-kebutuhan masa kini. Gagasan-gagasan

pembaharuan yang dilontarkan Rahman selama berkiprah di kedua lembaga tersebut, selalu tampil berseberangan dengan pendapat-pendapat kalangan tradisionalis-fundamentalis, sehingga gagasan-gagasannya mendapat tantangan keras dan menimbulkan kontroversi yang berskala nasional. Ide-ide Rahman tentang Sunnah dan Hadits, misalnya pada hukum riba dan bunga bank, zakat ataupun fatwa tentang kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis, telah menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan di Pakistan.

Setelah lebih kurang delapan belas tahun berkiprah dinamis dalam menyumbangkan ide-ide briliannya demi pembaruan pemikiran Islam, tokoh ini akhirnya kembali ke pangkuan Sang Pencipta pada tanggal 26 Juli 1988.

Aktifitas dan produktivitas intelektual Rahman bisa dilihat dari karya-karyanya dalam bentuk buku, artikel, dan bentuk-bentuk lainnya. Di antara karya-karya Rahman adalah *“Prophecy in Islam : Philosophy and Orthodoxy”* yang diterbitkan di London oleh George Allen & Unwin pada tahun 1958., *“Islamic Methodology in History”* yang diterbitkan pada tahun 1965 oleh *Central Islamic Research Institution* *“Islam”* yang diterbitkan pada tahun 1968 oleh The Anchor Book, NewYork pada tahun 1979 dan dicetak ulang oleh The Chicago University Press, *“Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition”* yang diselesaikannya pada tahun 1978, namun baru diterbitkan pada tahun 1982 oleh The University of Chicago Press, *“Major Themes of the Quran”* yang diterbitkan oleh Bibliothica Islamica, Mineapolis, Chicago pada tahun 1980 dan sejumlah artikel di berbagai majalah dan ensiklopedia (Idris, 2012: 163).

C. Pengertian tentang hadis teknis

Untuk memahami makna hadis teknis perlu dijelaskan terlebih dahulu makna hadis atau sunnah secara umum dan secara khusus menurut Fazlur Rahman.

Menurut Fazlur Rahman definisi *hadis* secara harfiah adalah cerita, penuturan atau laporan, atau sebuah narasi singkat yang mempunyai tujuan untuk memberikan informasi tentang apa yang dikatakan, dilakukan, disetujui atau tidak disetujui oleh Nabi, dan juga informasi yang sama mengenai para sahabat, terutama sahabat senior dan lebih-lebih para sahabat *kebulafā al-rāsyidin* (Rahman, 1979: 68). Dari makna *hadis* yang disampaikan Rahman ini dapat diambil pemahaman bahwa dua narasi informasi yang didapat dari nabi dan para sahabat, adalah mempunyai kata sinonim yaitu hadis atau berita.

Sedangkan kata sunnah Rahman menyatakan, seperti kata *sannu al-marîq* yaitu “jalan lurus yang berada di depan atau yang tidak menyimpang”. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa pengertian sunnah adalah sebagai sebuah jalan lurus yang tidak menyimpang baik ke kiri maupun ke kanan, dan juga memberikan arti sebuah penengah di antara hal-hal yang bersifat ekstrim (Rahman, 1965: 3).

Rahman menyimpulkan bahwa sunnah dalam konsep awalnya mengandung tiga kategori; *Pertama* ialah 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 normativitasnya. *Kedua*, ialah *living tradition* (tradisi yang hidup), yakni berawal dari sunnah ideal yang telah mengalami penafsiran sehingga menjadi praktik aktual kaum Muslim (Rahman, 1965: 56-58). Oleh karenanya, kata Rahman bahwa sunnah masyarakat Muslim awal terpisah dari konsep sunnah nabi adalah salah sekali, meskipun dalam kenyataannya sebagian besar merupakan produk masyarakat Muslim sendiri. Sebagai praktik aktual dari masyarakat yang hidup, maka *living tradition* tersebut secara terus menerus menjadi subyek modifikasi melalui tambahan-tambahan dan perubahan-perubahan (Rahman, 1965:19). Modifikasi dan perubahan-perubahan ini sebagai implikasi dari perkembangan masyarakat yang bertambah luas dengan cepat sehingga menimbulkan persoalan-persoalan dan situasi-situasi kontroversi yang pada gilirannya mendorong munculnya persoalan-persoalan hukum, moral dan teologis yang komplek. *Ketiga*, adalah kesimpulan-kesimpulan yang ditarik dari keduanya. 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.

Melihat konsep hadis dan sunnah di atas dapat diambil pengertian secara umum bahwa sunnah bermakna teladan kehidupan, sehingga sunnah nabi bermakna teladan kehidupan nabi. Sedangkan hadis mempunyai arti segala sesuatu yang dinisbahkan kepada kehidupan nabi baik perkataan, perbuatan maupun segala sifat-sifatnya. Oleh karena itu kedua istilah tersebut sering dipakai secara bergantian, walaupun ada sedikit perbedaan di antara keduanya. Sebuah hadis mungkin tidak mencakup sunnah, atau sebuah hadis bisa jadi merangkum lebih dari sebuah sunnah tiga, lima dan seterusnya. Hanya saja untuk menghindari kebingungan, (A'zami, 1977: 1-2) menggunakan kedua istilah tersebut secara bergantian

sejauh memungkinkan, sebagaimana yang dipakai oleh ilmuwan awal periode Islam atau sekarang.

Adapun makna kata teknik atau teknis merupakan terjemahan atau serapan dari bahasa asing (Inggris) “technic” dalam bahasa Arab disebut: “صنعة” dan dimaknai 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.

Istilah hadis teknis, adalah hadis-hadis nabi yang isinya mengandung pesan-pesan praktis, baik dalam persoalan hukum, teologi dan lainnya. Hadis-hadis teknis sebenarnya oleh *muhadithin* sudah dikategorikan sebagai *sunnaḥ ‘iḥṣiyah* (perbuatan).

Secara khusus 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).

Namun demikian, mengapa pandangan ini muncul kemudian ditolak oleh umat Islam, utamanya di masyarakat Pakistan sebagai tempat asal kelahiran Rahman? Tentu adanya hal-hal yang melatarbelakangi persoalan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Muslim Pakistan. Penolakan ini dilakukan mereka dengan keras terhadap pandangannya karena Rahman dianggap sebagai orang yang berpaham liberal dan orientalis, dan ditambahkan pula fatwa-fatwanya yang berkaitan dengan hukum bersifat teknis menimbulkan kontroversi (Amal, 1993: 85).

Praktek masyarakat dan pengaruhnya dalam hadis-hadis hukum

Kitab-kitab hadis seperti “*ketubū al-sittah*” dan kitab-kitab “*sunan*”, telah banyak dikenal dikalangan ulama hadis. Kitab-kitab hadis ini tersusun secara sistimatis dengan pola penyusunan hampir sebagian besar sama dengan pola penulisan yang dikembangkan dalam kitab-kitab fikih (hukum). Yaitu tersusun dengan diawali dari bab *al-tahārah* (bersuci) dan kadang diakhiri pada bab *al-jihād* (perang). Barangkali belum ada penelitian yang menunjukan apakah susunan metode dalam kitab fikih itu muncul karena sebelumnya telah tersusun kitab-kitab hadis yang bernuansa kitab-kitab *fiqhīyah* atau sebaliknya.

Munculnya hadis-hadis hukum yang ditulis oleh ulama hadis pada akhir abad pertama sampai abad ketiga, lebih banyak dipengaruhi oleh praktek bermuamalah antara masyarakat satu dengan lainnya. Misalnya, *al-Muwata'* sebuah koleksi hadis-hadis hukum karya imam Malik bin Anas (93H. - 179 H.). Hal ini dapat dibuktikan pada sebuah penelitian J. Schacht. (w.1969 M.) yang ditulis dalam karyanya "*The Origins Mubammadan Jurisprudence*" yang menyatakan bahwa imam Malik yang meninggal dunia tidak jauh di masa hidup Abu Yusuf (113 H.-182 H.) dan asy-Syaibani (w.140 H.), yang mempunyai pemikiran hukum teknis sebanding dengan pemikiran Awza'iy yang menggantungkan terhadap praktek "tradisi yang hidup" (*living tradition*). Dibandingkan dengan doktrin pemikiran rekan-rekannya yang seangkatan di luar ulama Madinah yang berpegang kepada pemikiran yang banyak disandarkan pada penalaran personal (*ra'y*) yang bersifat sistimatis (Schacht,1979: 311). Misalnya pandangan imam Abu Hanifah (w. 150 H.) seorang ahli hukum di Kufah, dalam menangkap pemahaman sunnah nabi saling bertentangan antara satu pendapat dengan pendapat lainnya, seperti pandangan Awza'iy dengan Abu Hanifah, yakni tentang masalah harta Negara yang diperoleh dari "rampasan perang" (*al-ganīmah*).

Pendapat Abu Hanifah: bahwa jika seorang yang menjadi Muslim di negeri non Muslim meninggalkan kampung halamannya untuk bergabung dengan Muslim-Muslim lainya sedang negeri itu kemudian jatuh ke tangan kaum Muslimin, maka harta kekayaannya yang berada di negeri tersebut tidak dikembalikan kepadanya dengan begitu saja, tetapi dimasukan ke dalam harta *al-ganīmah* (Rahman, 1965: 27-28).

Sebagaimana penulis kutip dalam karya Abu Hanifah, CD Syamilah, Tgl. 25-12-2012) "*al-mahṣūṭ*" menyatakan:

وَلَا تُقَسِّمُ الْعَيْنِمَةَ فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجُوهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَيُحْرِزُوهَا عِنْدَنَا

"Dan tidak boleh kamu bagikan harta rampasan itu ketika berada di negeri non Muslim, sampai mereka keluar (membayar) rampasannya di negeri Muslim dan menyimpannya pada kita"

Pandangan Abu Hanifah di atas, ditentang oleh Awza'iy dengan mengemukakan: bahwa ketika kota Makkah jatuh ke tangan kaum Muslimin, Nabi telah mengembalikan harta kekayaan orang-orang yang telah meninggalkan kota itu untuk bergabung dengan kaum

Muslimin di Madinah. Menurut Abu Yusuf, al-Awza'iy berkata: "manusia yang pantas untuk diikuti dan yang sunnahnya paling patut untuk diikuti adalah Nabi". Kemudian di dalam membela Abu Hanifah, Abu Yusuf mengatakan bahwa praktek kaum Muslimin adalah telah sesuai dengan pendapat Abu Hanifah sedang perlakuan Nabi Muhammad terhadap orang-orang Makkah merupakan sebuah pengecualian (Rahman, 1965: 28).

Perdebatan para ulama fikih ini, menghasilkan pandangan yang saling bertentangan. Abu Yusuf membedakan *sunnah* sebagai praktek yang diterima oleh kaum Muslimin, misalnya yang dilakukannya setelah merebut kota Makkah. Abu Yusuf memandang tindakan Nabi Muhammad ini sebagai sebuah kekecualian dan oleh karena itu tidak dianggapnya sebagai *sunnah*. Sebaliknya menurut pandangan Awza'iy tindakan Nabi tersebut merupakan sebuah *sunnah*.

Ada dua kesimpulan menurut Rahman: *Pertama*, bahwa konsep sunnah yang dipergunakan oleh ulama fikih seperti Awza'iy, adalah jelas sekali secara ideal (semangatnya) bersumber dari teladan nabi dan secara aktual mencakup praktek yang dilakukan *Ummat*. Karena sering dibuktikan istilah yang dipakai oleh Awza'iy, "praktek kaum Muslimin, praktek pemimpin-pemimpin politik kaum Muslimin". Dan imam Malik menggunakan istilah (الأمر المجتمع عليه عندنا). *Sunnah* ini yang dikatakan sebagai *sunnah* dalam pengertian sebagai sebuah praktek yang dilakukan dan disepakati secara bersama disebut sebagai "sunnah yang hidup" (*living tradition*) yang sama pula dengan *ijma'* kaum Muslimin dan termasuk *ijtihad* para ulama dan tokoh-tokoh politik di dalam kegiatan mereka sehari-hari. *Kedua*, bahwa walaupun "sunnah yang hidup" tersebut masih merupakan sebuah proses yang sedang berjalan, karena seiring adanya *ijtihad* dan *ijma'*, sebagaimana yang kita saksikan pada abad kedua dan ketiga suatu perkembangan di dalam kerangka teoritis dari fikih. Perkembangan ini secara jelas terlihat di dalam pernyataan-pernyataan Abu Yusuf yang mencerminkan suatu sikap kritis terhadap "sunnah yang hidup" dan mengemukakan bahwa tidak setiap keputusan hakim atau pemimpin politik boleh dipandang sebagai bagian dari *sunnah*, dan bahwa hanya orang-orang yang ahli di dalam bidang hukum dan yang memiliki inteligensi tinggi sajalah yang berhak memperluas sunnah yang hidup (Rahman, 1965: 31).

Sebab dan alasan penolakan Fazlur Rahman terhadap hadis-hadis teknis

Dalam bidang keagamaan, Rahman adalah seorang pakar yang terdidik secara formal. Hal ini tercermin sepenuhnya dalam riwayat hidupnya yang telah penulis jelaskan di atas. Meskipun didikan keislaman tingkat tinggi yang diperolehnya di Barat selalu menjadi persoalan di kalangan tradisionalis dan fundamentalis di negerinya Pakistan. Tetapi terlepas dari keberatan semacam itu, Rahman dipandang tipe kritisme, pembaharu, atau progresivisme, lalu tidak mengherankan jika ia mengajukan kritisme yang pedas terhadap ajakan “kembali kepada al-Qur’an dan sunnah nabi”, dalam arti membuka pemahaman ijtihad yang seluas-luasnya karena pintu ijtihad tidak pernah tertutup dan siapakah sesungguhnya yang telah menutupnya (Rahman, 1965: 149). Ajakan ini Rahman menyatakan:

“But this means not just a simple return to the Qur’an and Sunah as they were acted in the past but a true understanding of them that would give us guidance today. A simple return to the graves. And when we go back to the early Muslim generations, this process of a living understanding of the Qur’an and the Sunah is exactly what we find there”(Rahman, 1965: 143).

tetapi ini bukan hanya kembali kepada al-Qur’an dan sunnah sebagaimana yang dilakukan pada masa lalu, tetapi sesuatu pemahaman yang benar terhadap keduanya yang akan memberikan petunjuk kepada kita dewasa ini. Kembali ke masa lampau secara sederhana, tentu saja kembali ke liang kubur. Dan ketika kita kemabali kepada generasi Muslim awal, pasti akan kita temui pemahaman yang hidup terhadap al-Qur’an dan sunnah.

Kritik Rahman terhadap hadis-hadis teknis menyimpulkan bahwa hadis-hadis teknis dipandanginya 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 disebabkan karena merupakan hasil interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah nabi (Rahman, 1965: 71), dan karenanya menurut Taufik Adnan Amal dipandanginya sebagai indeks terhadap sunnah nabi (Amal, 1993: 87).

Adapun alasan penolakan Rahman terhadap sebagian besar hadis-hadis teknis yang dianggap sebagai hadis-hadis yang bukan bersumber dari nabi, karena hadis-hadis teknis merupakan hasil interpretasi darisunnah nabi. Alasan lain bahwa hadis-hadis teknis dikatakannya sebagai hadis tidak bersifat historis dan biografis, hadis-hadis teknis dinilainya

sebagai hadis yang tidak ilmiah, dan materi atau isi dari hadis-hadis teknis banyak mengandung perbedaan pendapat dikalangan para ulama sehingga hal tersebut menunjukkan lemahnya sebuah landasan historis, kemudian hadis-hadis teknis harus dapat diinterpretasikan sesuai dengan situasi dan kondisi secara riil (Rahman, 1965: 69, 73, 77).

Menyinggung persoalan alasan penolakan Rahman tentang hadis-hadis teknis “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 *kehilafan* di dalam salat, zakat, puasa dan haji sangat jelas banyak beragam pendapat, baik di dalam cara-cara salat maupun bacaan-bacaannya.

Contoh hadis-hadis teknis pada hukum keperdataan (muamalat)

Hukum Bunga Bank

Bunga bank atau “riba” dalam istilah Islam. Secara bahasa riba dari akar kata (رَبَا - يَرْبُو - رُبُوًا وَرِبَاءً) diartikan: زاد و نما (tambah dan tumbuh) (al-Manzūr, t.th.: 304).

Riba merupakan sebuah tekstur kehidupan sehari-hari bagi masyarakat Arab pra Islam, seperti halnya minuman keras (*ksamr*), Secara komersial bahwa riba sebuah bisnis yang sangat menguntungkan dibandingkan dengan minuman keras, karena riba sangat cepat tumbuh dan berkembang disebabkan keuntungan dengan cara melipatgandakan riba dari pokok modalnya. Sabda nabi saw yang diriwayatkan dari ‘Aisyah:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا أُتِرْتُ
الآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الرِّبَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَرَأَهُنَّ عَلَى
النَّاسِ ثُمَّ حَرَّمَ تِجَارَةَ الْخَمْرِ

Telah diceritakan kepada kami oleh Abdan, dari Abu Hamza, dari al-A'masy dari Muslim dari Aisyah berkata: ketika diwahyukan ayat-ayat dari Surat Al-Baqarah tentang riba, Nabi saw keluar menuju masjid kemudian beliau membacakannya kepada orang-orang kemudian beliau melarang perdagangan tentang minuman keras (Al-Bukhary, 1987: 124).

Hadis ini menjelaskan ayat terakhir dari surat al-Baqarah tentang riba, yang dibacakan Rasulullah saw kepada orang-orang yang melarang penjualan minuman keras. Ibnu Hajar al-‘Asqalani dalam kitab syarahnya *Fath al-Bāriy* (Al-‘Asqalāny, tt.: 262) menjelaskan sebagai berikut: *Pertama*, pelarangan perdagangan minuman keras (*al-ghamr*), bersama-sama dengan pelarangan minum minuman keras, dan ketika pelarangan perdagangan minuman keras. *Kedua*, ketika ayat-ayat pelarangan minuman keras diturunkan maka belum berakhir tentang turunnya ayat-ayat riba, namun demikian dalam surat al-Baqarah ayat-ayat riba merupakan wahyu yang terakhir dari turunnya al-Qur’an. *Ketiga*, ayat-ayat larangan riba, tidak serta merta menyebut di dalamnya larangan tentang minuman keras. Mengapa penyebutan larangan perdagangan minuman keras bersama-sama dengan penyebutan larangan riba? Rahman menjelaskan, bahwa terjadinya penggabungan kedua pelarangan antara perdagangan *ghamr* dengan riba adalah memberikan asumsi dasar yang kuat adanya kemungkinan turunnya wahyu tentang ayat *ghamr* dan ayat riba pada tahun yang sama (Rahman, 1964: 4).

Rasulullah saw juga meminta kepada orang-orang agar diucapkan secara harfiah, tanpa ada penafsiran tentang pelarangan riba dan ribawi, sampai saat Rasulullah wafat tetap demikian. Sebagaimana sabda Rasul saw:

عن ابن المسيب ان عمر رضي الله عنه قال : ان من آخر ما نزل آية الربا وان رسول الله صلى الله عليه و سلم توفي ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة.

Dari Ibnu al-Muyyab, bahwa Umar Ra berkata: Sesungguhnya wahyu akhir yang diturunkan adalah ayat riba, sampai Rasulullah wafat tidak menafsirkannya, maka jauhlah riba dan keraguan (Ahmad bin Hanbal, t.th.: 49).

Terlepas dari laporan Umar di dalam hadis di atas, banyak hadis-hadis riba yang dilaporkan kontradiksi antara dua hadis dalam obyek yang sama, seperti sejumlah perawi dalam koleksi kanonik (*Kutub al-sittah*), al-Bukhari, Muslim, an-Nasai, ad-Darimi, Ibnu Majah dan Ahmad bin Hanbal. Bahkan dalam satu himpunan riwayat al-Bukhari-pun tidak terhindar dari kontradiksi, seperti hadis berikut:

حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ الْعَوَّامِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ .

Telah diceritakan kepada kami oleh ‘Imran bin Maisarah, diceritakan pula oleh ‘Abad bin ‘Awam, diberitakan pula oleh Yahya bin Abi Isak, diceritakan pula oleh AbdurRahman bin Abi Bakrah, dari ayahnya ra. Ia berkata: Nabi saw melarang menjual sejenis perak dengan perak, emas dengan emas, kecuali dengan harga tunai (HR. al-Bukhari) (Al-Bukari, t.th.: 405)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ حُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّ أَبَا صَالِحِ الرَّيَّاتِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ وَالدَّرْهَمُ بِالدَّرْهَمِ فَقُلْتُ لَهُ فَإِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَا يَقُولُهُ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ سَمِعْتُهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ وَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ كُلُّ ذَلِكَ لَا أَقُولُ وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنِّي وَلَكِنْ أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رِبَاَ إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ

Telah diceritakan kepada kami oleh ‘Ali bin ‘Abdullah, diceritakan pula oleh Ad-Dahak bin Mahlad, diceritakan pula oleh Ibnu Juraij ia berkata saya diberitakan oleh ‘Umar bin Dinar, bahwa Abu Saleh az-Zayyat telah memberitakannya bahwa ia mendengar pada Abu Sa’id al-Khudri ra yang mengatakan: Uang dinar dengan dinar, uang dirham dengan dirham, lalu aku berkata kepadanya (Abu Sa’d) sesungguhnya Ibnu ‘Abbas tidak mengatakan kepadanya, maka jawab Abu Sa’id saya mendengar dari Nabi saw, atau aku dapati dari kitab Allah, ia berkata (Abu Sa’id) yang demikian itu tidak semua aku katakan, dan kalian adalah lebih mengetahui pada Rasulullah saw daripada saya, tetapi saya diberitahukan oleh Usamah bahwa Nabi saw bersabda tidak ada riba (di dalam jual-beli) kecuali riba “nasiah” (Al-Bukari, tt.: 401).

Rahman (1965: 11) menyatakan, bahwa kontradiksi dua hadis riba tidak pernah berhenti dari perdebatan para ulama fikih. Mereka masing-masing mengeluarkan alasan yang didukung dari hadis Nabi. Mereka kebanyakan ulama fikih melarang teknik riba yang bersifat *riba al-fadl*, yakni jual beli satu jenis komoditi seperti emas dengan emas, atau makanan dengan

makanan, yang kemudian disertai dengan kelebihan (timbangan/ ukuran) (al-Sayyid Sābiq, tt.: 136). Dan Rahman menyebutnya sebagai riba kesuksesan yang didasarkan atas inovasinya (Rahman, 1964: 11). 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-faḍl* (kelebihan), namun pada kesempatan yang lain terdapat pendapat sebaliknya yang dilaporkan oleh al-Bukhāri: 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.

Dengan demikian Rahman menyimpulkan bahwa riba adalah bukan sebuah nama yang diadopsi sebelumnya oleh syari'ah sebagaimana halnya arti salat, zakat, dan puasa, yang sudah dipesan namanya oleh syara' dengan petunjuk dari al-Qur'an. Tidak sama halnya kata riba adalah sebuah nama yang saat al-Qur'an diturunkan, sudah ada jenis usaha yang lazim pada zaman pra Islam telah disebut riba. Jadi yang dimaksud riba adalah sebuah fenomena historis yang dievaluasi oleh syari'ah (Rahman, 1964: 20).

Bahwa suatu sistem ekonomi dapat disusun di mana bunga bank bisa dihapus; akan tetapi karena situasi yang tidak memungkinkan bagi konstruksi idealistis, dan selama masyarakat belum direkonstruksi berdasarkan pola Islam, maka akan merupakan langkah bunuh diri bagi kesejahteraan ekonomi masyarakat dan sistem finansial negara serta juga bertentangan dengan *spirit* dan tujuan al-Qur'an dan sunnah (jika) bunga bank dihapus (Rahman, 1964: 28-30).

Hukum poligami

Sekalipun Rahman tidak mengungkap hadis teknis secara langsung dalam persoalan poligami pada pembahasan ini, namun poligami merupakan hukum teknis yang bersifat situasional, yang dapat dibuktikan secara historis. Karena itu Rahman tetap berpandangan bahwa hadis-hadis teknis secara aktual bersifat normatif di dalam formulasinya, sebagaimana telah penulis singgung di atas.

Rahman menafsirkan al-Qur'an dan sunnah nabi atas kebolehan berpoligami adalah bersifat situasional bangsa Arab ketika itu. Diperbolehkannya berpoligamai menjadi endemik dalam struktur sosial Arab ketika itu, sehingga al-Qur'an secara bijaksana menerima untuk sementara *status quo* itu dan membuat perbaikan terhadapnya lewat rancangan hukum; tetapi al-Qur'an juga megemukakan rancangan moral yang melaluinya masyarakat secara gradual diharapkan menuju ke arah monogami (Amal, 1993:90).

Kebolehan berpoligami dijelaskan dalam al-Qur'an, Surat An-Nisa': 3 berbunyi:

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Selaras dengan ayat ini sebuah hadis riwayat dari seorang tabi'in kecil (generasi ke 5) Rabi'ah bin Abdur Rahman (w. 132 H.) ketika menyampaikan ayat yang berbunyi: *وَأِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَنْقُصُوا فِي الْيَتَامَىٰ* (Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (bak-bak) perempuan yatim). Kemudian ia mengatakan:” *إِنْ كُوهْنَ إِنْ خِفْتُمْ فَقَدْ أَحَلَّلْتُ لَكُمْ أَرْبَعًا* (ceraikan mereka (istri-istrimu) jika kamu takut (tidak akan adil), sungguh aku halalkan bagi kamu empat istri) (HR. Abu Daud).

Poligami menurut beberapa pandangan ulama kontemporer, seperti Syekh Muhammad Abduh(w. 1905 M.), Syekh Rasyid Rida (w. 1935 M.), keduanya ulama terkemuka Mesir, lebih memilih memperketat praktik poligami daripada meletakkannya sebagai amaliyah tanpa aturan ketat. Lebih jauh, Abduh dalam tafsir al-Manâr, menyatakan poligami adalah penyimpangan dari relasi perkawinan yang wajar dan hanya dibenarkan secara Syar'i dalam keadaan darurat sosial, seperti perang, dengan syarat tidak menimbulkan kerusakan dan ke“aliman (Rasyid Rida, t.th.: 284). Namun sebagian besar negara-negara Islam di dunia hingga kini tetap membolehkan poligami, termasuk Undang-Undang Mesir dengan syarat yang pria harus menyertakan slip gajinya, dan termasuk di Indonesia dengan undang-undang perkawinan No.1 Tahu 1974, serta Kompilasi Hukum Islam yang membolehkan seseorang beristri lebih dari satu orang dengan persyaratan-persyaratan yang ketat.

Muhammad Syahrur menilai, bahwa poligami adalah permasalahan yang unik, khususnya bagi perempuan (baca: Muslimah), serta menjadi permasalahan (*qadaiyyaab*) yang tak kunjung selesai dibicarakan oleh masyarakat dunia pada umumnya. Jika ayat poligami ditinjau dari perspektif teori batas (*naẓariyah hududiah*), maka akan jelas terlihat bahwa permasalahan itu mempunyai ikatan yang erat antara dimensi kemanusiaan dan dimensi sosial. Karena batasan yang telah digariskan oleh Tuhan tidak akan lepas dari kondisi manusiawi, disamping juga memiliki faedah (hikmah) bagi kehidupan manusia (Syahrur, 1992: 598).

Dari pemaparan di atas, maka dapat diketahui, bahwa pandangan Rahman tentang penolakannya terhadap sebagian hadis-hadis teknis yang dikatakan sebuah hasil dari interpretasi yang dilakukan oleh para ulama generasi awal. Menurut penulis bahwa dalam perspektif hukum fikih, pandangan Rahman secara teoritis dapat diterima sebagai wacana keilmuan, namun ketika pandangan itu secara praktis diwacanakan ditengah-tengah masyarakat yang bersifat heterogen yang sudah mapan, maka akan menimbulkan konflik masyarakat horizontal yang berkepanjangan.

Demikian pula menurut penulis bahwa hadis teknis, tetap dipandang ada sebagian yang bersumber dari nabi, dan ada pula hasil dari interpretasi (*ijtihad*) ulama, karenanya mereka membuat sebuah ilmu “*Ulumu al-Hadis*” yang mempunyai peran yang luas untuk meneliti, dan mengklasifikasi mana hadis *sahih* dan mana hadis *a'if*, serta memisahkan antara mana hadis *marfu'* dan mana *qawm*/sahabat, dengan fatwa dan lain-lainnya. Penulis setuju hadis-hadis teknis yang bersifat *mu'amalah* (keperdataan) harus bisa diadaptasikan (diinterpretasikan) sesuai dengan kondisi riil. Tetapi dalam persoalan ibadah *mabah* (ritual peribadatan) tidak bisa diadaptasikan karena sangat jelas dasar-dasar hukumnya.

Penutup

Secara khusus Rahman tidak menjelaskan pengertian makna hadis teknis, hanya saja Rahman menunjukkan contoh-contoh hadis teknis. Dan istilah hadis teknis, adalah hadis-hadis Nabi yang isinya mengandung pesan-pesan praktis, yang sebagian terkait dengan persoalan-persoalan hukum keperdataan seperti, hukum bunga bank, hukum poligami, hukum kesaksian dan lainnya.

Hadis-hadis teknis dipandang Fazlur Rahman sebagai hadis yang bukan bersumber dari nabi, tetapi tetap harus dipandang bersifat normatif di dalam formulasi-formulasinya yang aktual. Karena itu, hadis-hadis teknis tidak dikembalikan kepada Nabi. Tetapi hadis-hadis teknis disebabkan karena merupakan hasil interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah Nabi, dan oleh karena itu dipandang sebagai indeks terhadap sunnah Nabi.

Penolakan Rahman terhadap sebagian besar hadis-hadis teknis disebabkan karena hadis-hadis teknis itu merupakan hasil interpretasi dari sunnah Nabi tetapi juga sebagai alasan penolakannya. Alasan lain bahwa hadis-hadis teknis dikatakannya sebagai hadis tidak bersifat historis dan biografis, hadis-hadis teknis dianilainya sebagai hadis yang tidak ilmiah, dan materi atau isi dari hadis-hadis teknis banyak mengandung perbedaan pendapat dikalangan para ulama sehingga hal tersebut menunjukkan lemahnya landasan historis, kemudian hadis-hadis teknis harus dapat diinterpretasikan sesuai dengan situasi dan kondisi secara riil.

Hadis teknis dalam prespektif fikih secara teoritis dapat diterima sebagai wacana keilmuan, namun ditataran masyarakat yang hetegen akan menimbulkan kontrovesi hukum yang berkepanjangan. Demikian pula hadis-hadis teknis hanya dapat diadaptasikan pada keadaan riil terhadap hadis-hadis yang bersifat *mu'amalah* (keperdataan) bukan pada persoalan ibadah *mahdah*.

Daftar pustaka

- Abdul Fatah Idris. *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Hadis-hadis Prediktif dan Teknis*, Semarang: PT. Puta Rizki Zaman, 2012.
- Ahmad bin Hanbal, Abu Abdillah. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Jilid I, Cairo: Muassasah Qortbah, t.th.
- Al-ʿAsqalānīy, Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fath al-Bārī al-Imam bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārīy*, Cairo: Dār al-Fīkri, tt.
- _____, *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Cairo: Dār al-Fīkri, 1984.
- _____, *Taqrīb al-Tabdhīb*, Cet. II, Bairut: Dār al-kutub al-ʿIlmiyyah, 1995.
- Al-Bukāry, Muhammad bin Ismail, 1987, *al-Jāmi' as-Sahih*, Jilid I, (Cairo: Dār al-Sya'bi),
- Amal, *Islam Dan Tantangan Modernitas Studi Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Penerbit Mizan, 1993.
- A'zami, Muhammad Musthafa, *Studies In Hadith Methodology and Literature*, Islamic Teaching Center Indianapolis, Indiana M.S. A. of S. A. and Canada, 1971.

CD al-Maktabah al-Shāmilah, Tgl. 25-12-2012.

Elias A Elias. *Qamus Ehyas al-'Asrī*, Cairo, Dār Garib li al-Ṭabā'ah, 1977.

Fazlur Rahman. *Islamic Methodology In History*. Karaci: Central Institute of Islamic Reserch, 1965.

Fazlur Rahman, *Islamic Concept State, Islam in Transition: Muslim Perspectives*, New York: Okford Univ. Press, 1982.

Fazlur Rahman, *Auto Biographical Note*, Terj. oleh Ikhsan Ali Fauzi: *Membangun kembali Visi Al-qur'an*; Sebuah Catatan Oto Biografi, Al-Hikmah No. 6, Tahun 1992, Bandung: Yayasan Muthahari, 1992.

Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1979.

Fazlur Rahman, *Riba And Interest*. Karachi: Islamic Studies 1964.

Ibnu Manzūr, Abi al-Fadl Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukrim. *Lisān al-'Arab*. Bairut: Dār al-Sadir, t.th.

Luis Ma'luf, *Al-Munjid al-Abjady*, Bairut: Dār al-Syarqi, 1967.

Malik bin Anas, Abu Abdillah, *Mwam'a al-Imām Malik*. Juz II, Cairo: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabīy, t.th.

Syamsuddin Abu Bakr Muhammad bin Abi Shahal Al-Sarkhasi. *al-Mabsūm li al-Sarkhasī*. Cet. I, Jilid X. Bairut: Dār al-Fikr, 2000.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Toronto: Oxford University Press, 1979.

Subkhi Saleh. *'Ulūm al-Ḥadīth wa Mu'amālahu*. Bairut: Dār al-'Ilmi, 1978.

Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān, Qira'ah Muāsirah*, cet. I, Kairo: Sina Publisher, 1992.