

BILANCIA

Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum

Vol. 13 No. 2 Juli – Desember 2019

Vol. 13 No. 2 Juli – Desember 2019

BILANCIA

Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum

PERAN BPKH TERHADAP PENGEMBANGAN
PASAR MODAL SYARIAH DALAM UU NOMOR 34 TAHUN 2014
TENTANG PENGELOLAAN KEUANGAN HAJI

Ahmad Fauzi

HERMENEUTIKA HADIS-HADIS HUKUM
FAZLUR RAHMAN

Heru Susanto

HUKUM GADAI ISLAM DAN PRAKTEKNYA
DI SULAWESI SELATAN

A. Syathir Sofyan

TINJAUAN KRIMINOLOGI
EKSPLOITASI SEKSUAL PADA ANAK

Nur Wahid Musaddiq

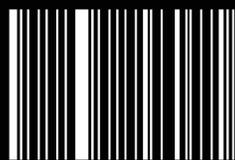
ACUAN TINGGI HILAL PERSPEKTIF NAHDLATUL ULAMA
DAN MUHAMMADIYAH

Muhammad SyariefHidayatullah

ASAS KEBEBASAN DALAM BERKONTRAK
MENURUT HUKUM ISLAM

Ihsan Aziz

ISSN : 1978-5747



9 77 197857 4756



Fakultas Syariah
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu
Jl. Diponegoro No. 23 Palu, Sulawesi Tengah, 94221

ISSN 1978-5747
E-ISSN 2579-9762

BILANCIA

Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum
Vol. 13 No. 2 Juli – Desember 2019

**PERAN BPKH TERHADAP PENGEMBANGAN
PASAR MODAL SYARIAH DALAM UU NOMOR 34 TAHUN 2014
TENTANG PENGELOLAAN KEUANGAN HAJI**

Ahmad Fauzi

**HERMENEUTIKA HADIS-HADIS HUKUM
FAZLUR RAHMAN**

Heru Susanto

**HUKUM GADAI ISLAM DAN PRAKTEKNYA
DI SULAWESI SELATAN**

A. Syathir Sofyan

**TINJAUAN KRIMINOLOGI
EKSPLOITASI SEKSUAL PADA ANAK**

Nur Wahid Musaddiq

**ACUAN TINGGI HILAL PERSPEKTIF NAHDLATUL ULAMA
DAN MUHAMMADIYAH**

Muhammad Syarief Hidayatullah

**ASAS KEBEBASAN DALAM BERKONTRAK
MENURUT HUKUM ISLAM**

Ihsan Aziz

Fakultas Syariah IAIN Palu
Jl. Diponegoro No. 23 Palu Sulawesi Tengah 94221

BILANCIA

BILANCIA

Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum

Pengarah

Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu

Penanggung Jawab

Dekan Fakultas Syariah IAIN Palu

Pimpinan Redaksi

Ahmad Arief

Sekretaris

Yuni Amelia

Penyunting

Muh. Syarif Hasyim

Sapruddin

Muh. Akbar

Randy Atma R Massi

Desy Kristiane

Layouter

Nursyamsu

Alamat Penerbit/Redaksi: Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Palu, Jl. Diponegoro No. 23 Palu, Sulawesi Tengah, 94221. **Website:** jurnal.iainpalu.ac.id/index.php/blc

Email: bilanciafasya@iainpalu.ac.id

Bilancia Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum diterbitkan pertama kali pada Bulan Juni 2007 oleh Jurusan Syariah STAIN Datokarama Palu dan dilanjutkan oleh Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam, tahun 2019 menjadi Fakultas Syariah IAIN Palu. Terbit dua kali dalam setahun. Januari-Juni dan Juli-Desember. Mulai tahun 2016 Jurnal Bilancia terbit maksimal 200 halaman.

Redaksi menerima tulisan yang belum pernah dipublikasikan dan diterbitkan di media lain. Naskah diketik di atas kertas A4 spasi ganda maksimal 25 halaman dengan ketentuan yang dapat dilihat pada halaman akhir jurnal ini. Penyunting berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi materi, kesesuaian tema, dan kaidah penulisan.

DAFTAR ISI

<p>PERAN BPKH TERHADAP PENGEMBANGAN PASAR MODAL SYARIAH DALAM UU NOMOR 34 TAHUN 2014 TENTANG PENGELOLAAN KEUANGAN HAJI</p>	201
<p>Ahmad Fauzi</p>	
<p>HERMENEUTIKA HADIS-HADIS HUKUM FAZLUR RAHMAN</p>	233
<p>Heru Susanto.....</p>	
<p>HUKUM GADAI DALAM ISLAM DAN PRAKTEKNYA DI SULAWESI SELATAN</p>	257
<p>A. Syathir Sofyan</p>	
<p>ACUAN TINGGI HILAL PERSPEKTIF NAHDLATUL ULAMA DAN MUHAMMADIYAH</p>	275
<p>Muhammad Syarief Hidayatullah</p>	
<p>TINJAUAN KRIMINOLOGI EKSPLOITASI SEKSUAL PADA ANAK</p>	305
<p>Nur Wahid Musaddiq</p>	
<p>PENGGUNAAN TELESKOP UNTUK RUKYAT AL-HILAL: ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD BAKHIT AL MUTIBI DENGAN IBNU HAJAR AL-HAITAMI<</p>	331
<p>Desy Kristiane.....</p>	
<p>NILAI KEADILAN DALAM EKONOMI SYARIAH</p>	355
<p>Syaakir Sofyan</p>	
<p>ASAS KEBEBASAN DALAM BERKONTRAK MENURUT HUKUM ISLAM</p>	383
<p>Ihsan Azis</p>	

HERMENEUTIKA HADIS-HADIS HUKUM FAZLUR RAHMAN

Heru Susanto

Abstract

Fazlur Rahman offered a new methodology in understanding the hadith which he called situational interpretation. This interpretation combines historical and sociological approaches. According to him, the sunnah of the Prophet is more appropriate if viewed as a concept of protection (a general umbrella concept) rather than as a special handle that is absolutely specific. The concept of sunnah and evolution, according to him, includes three categories, ideal sunnah, namely sunnah (practical traditions) and hadith (verbal traditions) which exist together and have the same substance and are attributed to the Prophet and obtain normativeity from him; Second, is the living tradition; and Third, are conclusions drawn from both. The concept of the Sunnah underwent evolution in three periods, firstly, an informal hadith; second, the semi-formal hadith; and third is the formal hadith. This third period causes the actual creative and dynamic sunnah to change into something static, undeveloped and closed.

Keywords: hadith, evolution, concept

A. Pendahuluan

Hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam kedua setelah al-Quran harus digali makna-makna yang terkandung di dalamnya sehingga bisa diamalkan dan diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Akan tetapi, hadis yang sebelumnya merupakan tradisi yang hidup, fleksibel serta dinamis kemudian menjadi sebuah tradisi yang

“tertulis” yang beku, statis dan mengalami kejumudan. Mengenai kajian hadis, terdapat beberapa hal yang menjadi permasalahan. Pertama tentang otentisitas hadis yang banyak digugat oleh para orientalis apakah suatu hadis dipandang benar-benar dari Nabi atau hanya hasil kreasi kaum muslim belakangan yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi. Kedua, permasalahan evolusi hadis dari tradisi yang bersifat hidup menjadi tradisi tertulis dan literal, hingga pada masalah pemaknaan hadis.

Oleh karena itu diperlukan upaya untuk memahami konsep hadis dan upaya untuk melakukan interpretasi ulang khususnya terhadap hadis-hadis hukum. Untuk mencapai usaha tersebut, beberapa tokoh muslim kontemporer memberikan gagasan dan alternatif metode “baru” memahami pesan-pesan yang terkandung di dalamnya sehingga dapat diaktualisasikan oleh umat Islam secara dinamis sesuai dengan konteks zaman sekarang.

Salah satu tokoh muslim yang memberikan sumbangan pemikiran metodologisnya dalam pemaknaan hadis adalah Fazlur Rahman. Ia mengemukakan konsep sunnah dan hadis secara teliti serta menawarkan metode yang sangat berbeda dalam menganalisis hadis. Dalam tulisan ini akan dibahas pemikiran Fazlur Rahman tentang hadis, yang meliputi konsep sunnah dan hadis, evolusi sunnah dan hadis serta metode penafsiran terhadap hadis.

B. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman (selanjutnya disebut Rahman) dilahirkan pada tanggal 21 September tahun 1919 di daerah anak benua Indo-Pakistan (sebelum terpecah menjadi dua negara merdeka) yang sekarang terletak di Barat laut negara Pakistan. Anak benua ini banyak melahirkan tokoh pemikir pembaharu yang terkenal diantaranya Syah Waliyullah, Sir Sayyid, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal.⁴⁰

Fazlur Rahman dilahirkan dalam suatu keluarga muslim yang sangat religius. Kereligiusan tersebut dinyatakannya sendiri bahwa ia mempraktekkan ibadah-ibadah keislaman seperti shalat, puasa, dan

⁴⁰Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas pemikiran Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1989), h. 79.

lainnya tanpa meninggalkannya sekalipun. Selain itu, menginjak usia sepuluh tahun ia sudah bisa membaca al-qur'an di luar kepala, di bawah bimbingan ayahnya secara langsung, yaitu maulana shihab al-din, seorang alim tradisional terkenal lulusan deoband, India.⁴¹

Salah satu hal terpenting yang telah mempengaruhi keagamaan Rahman adalah bahwa ia dididik dalam sebuah keluarga dengan tradisi Madzab Hanafi, sebuah madzab sunni yang lebih banyak menggunakan rasio dibandingkan dengan madzab sunni lainnya (Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Orang tua Fazlur Rahman sangat mempengaruhi pembentukan watak dan keyakinan awal keagamaannya. Melalui ibunya, ia memperoleh pelajaran berupa nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan dan cinta. Melalui ayahnya, ia memperoleh nilai kebebasan dan kemodernan dalam berfikir.⁴² Dengan demikian meskipun Rahman dibesarkan dalam keluarga yang memiliki corak pemikiran tradisional, namun ia tidak seperti pemikir tradisional yang menolak pemikiran modern, bahkan ayahnya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan (*challenge*) dan kesempatan (*oportunity*).⁴³

Selain memperoleh pendidikan informal dari keluarga, Rahman juga mendapatkan pendidikan formal yang iaawali dengan belajar di Madrasah yang didirikan oleh Muhammad Qasim Nanotawi pada tahun 1867. Setelah menamatkan pendidikan menengah, ia melanjutkan pendidikannya pada Departemen Ketimuran Universitas Punjab, Lahore dengan jurusan sastra Arab. Ia berhasil menyelesaikannya pada tahun 1942 dan berhasil mendapatkan gelar master (MA).⁴⁴

Melihat rendah dan lambannya mutu pendidikan di India saat itu, maka Rahman memutuskan untuk melanjutkan pendidikannya di

⁴¹Abdul A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 34.

⁴²Ilyas Supena, *Desain Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), h. 44.

⁴³Maward, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman: Double Movement*, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010), h. 61.

⁴⁴Ilyas Supena, *Desain*, h. 44.

Inggris. Keputusan Rahman saat itu dinilai sebagai keputusan yang berani. Dimana kondisi sosial masyarakat yang beranggapan bahwa orang yang belajar di Barat, sudah barang tentu akan terkontaminasi dan dipengaruhi oleh sistem barat yang bertentangan dengan Islam. Kalau pun ada yang berani dan berhasil, akan sulit bahkan tidak diterima di tengah-tengah masyarakat.⁴⁵ Namun hal tersebut rupanya tidak menyurutkan langkah Rahman untuk tetap melanjutkan pendidikan di negara yang di klaim “kafir” oleh kelompok tradisional dan fundamentalis. Hal tersebut dibuktikan pada tahun 1946 ia mulai menempuh pendidikan di Oxford University dan pada tahun 1950 dan berhasil menyandang gelar P.hD dalam bidang filsafat di Universitas tersebut.⁴⁶

Setelah berhasil mendapatkan gelar doktor, Rahman tidak serta merta pulang kembali ke kampung halaman di Pakistan, ia memilih mengajar dan menjadi Dosen Bahasa Persia dan Filsafat Islam di Durham University Inggris pada tahun 1950-1958. Setelah itu, Rahman beralih ke McGill University Kanada untuk menjadi *associate professor* pada bidang *Islamic Studies*. Namun ketika pemerintahan bergulir ke tangan Ayyub Khan yang berpikiran modern, Rahman dipanggil untuk membenahi negerinya dari keterkekangan madzhab dengan meninggalkan karir akademiknya. pada tahun 1962-1968 ia ditunjuk sebagai direktur pada *Institute of Islamic Research* (Pusat Lembaga Riset Islam).⁴⁷ Bulan Agustus 1962, Rahman ditunjuk sebagai direktur lembaga riset tersebut untuk menggantikan Qureshi. Disamping itu, ia juga menduduki jabatan anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam dan pada masa ini juga, Rahman tercatat memprakarsai terbitnya *Journal of Islamic Studies*, sebagai wadah yang menampung gagasan-gagasannya yang brilian.⁴⁸

Kepercayaan yang diberikan dalam beberapa jabatan, dipergunakan sebagai peluang emas oleh Rahman untuk memperkenalkan gagasan-gagasan dengan menafsirkan kembali Islam

⁴⁵Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, h. 80.

⁴⁶*Ibid.*, h. 81-82.

⁴⁷*Ibid.*, h. 13-14.

⁴⁸*Ibid.*.

untuk menjawab tantangan-tantangan pada masa itu kepada umat Islam di Pakistan khususnya, mulai kontroversi tentang sunnah dan hadis, riba dan bunga bank, zakat, fatwa mengenai kehalalan sembelihan mekanis, hingga kontroversi tentang hakekat wahyu al-Quran.⁴⁹ Tentunya gagasan-gagasan brilian Rahman mendapatkan tentangan sangat keras dari kelompok tradisional dan fundamentalis Pakistan. Puncaknya ketika dua bab pertama dari bukunya, *Islam*, diterjemahkan dalam bahasa Urdu dan dipublikasikan dalam jurnal *Fikru Nazr*. Masalah sentralnya adalah seputar hakikat wahyu al-Qur'an. Rahman menulis bahwa "al-Qur'an secara keseluruhan adalah kalam Allah, dan dalam pengertian biasa, juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad."⁵⁰

Fenomena tersebut memaksa Rahman untuk kembali meninggalkan tanah kelahirannya. Ia melihat negaranya dan negeri-negeri muslim lainnya belum siap menyediakan lingkungan akademik yang bebas dan bertanggung jawab, bahkan menurutnya belum "dewasa" secara intelektual. Akhirnya pada Tahun 1970, Rahman berangkat ke Chicago dan langsung dinobatkan sebagai guru besar untuk pemikiran Islam di Universitas Chicago dan mendapatkan gelar *Harold H. Swift Distinguished Service Professor* dalam pemikiran Islam pada tahun 1986. Universitas tersebut merupakan tempatnya mengembangkan banyak karyanya. Ia menyerahkan seluruh hidupnya untuk karir akademik dan menghabiskan sebagian besar waktu di perpustakaan pribadinya yang berada di *basement* rumahnya bertempat di Naperville, kurang lebih 70 km dari University of Chicago.⁵¹

Selama 18 tahun terakhirnya disana, selain mengajar ia kerap diminta memberi kuliah di Universitas lain. Rahman menjadi muslim pertama yang menerima medali *Giorgio Levi della Vida*, yang melambangkan puncak prestasi dalam bidang studi peradaban Islam dari Gustave E. Von Grunebaum Center for Near Eastern Studies

⁴⁹Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum (Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman)*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), h. 91.

⁵⁰*Ibid.*, h. 91.

⁵¹Abdul A'la, *Dari Neomodernisme*, h. 39-43.

UCLA.⁵²Akhirnya pada tanggal 26 Juli 1988, Fazlur Rahman menghembuskan nafas terakhirnya di *Medical Center* Universitas Chicago dalam usianya yang ke 69 tahun. Akibat komplikasi operasi koroner.⁵³

Dalam karir hidupnya, Rahman adalah intelektual yang cukup produktif. Ia banyak menghasilkan berbagai karya ilmiah baik buku maupun jurnal-jurnal ilmiah. Di antara karyanya yang berbentuk buku adalah *Avicenna's Psychology* (1952)⁵⁴, *Prophecy in Islam Philosophy and Orthodoxy* (1958), *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1966), *The Philosophy of Mulla Shadra* (1975), *Major Themes of the Quran* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of An Intellectual Tradition* (1982). Selain itu ia juga menulis tidak kurang dari 90 artikel yang tersebar diberbagai jurnal ilmiah dan ensiklopedia.⁵⁵

C. Konsep Sunnah dan Hadis Menurut Fazlur Rahman

Berbeda dengan kalangan ahli hadis ortodoks yang menyamakan pengertian hadis dan sunnah, maka Rahman melalui pendekatan sejarah membedakan pengertian keduanya secara jelas.⁵⁶Menurut Rahman pada dasarnya sunnah berarti tingkah laku yang merupakan teladan,⁵⁷ Lebih lanjut ia mengemukakan dua arti sunnah, *pertama*, sunnah berarti perilaku Nabi, dan karenanya ia memperoleh sifat normatifnya. *Kedua*, sepanjang tradisi tersebut umumnya berlanjut secara diam-diam dan *non verbal*, maka kata sunnah ini juga diterapkan pada kandungan aktual perilaku setiap generasi sesudah Nabi, sepanjang perilaku tersebut dinyatakan sebagai meneladani pola perilaku Nabi. Jelas bahwa penggunaan arti sunnah yang kedua ini adalah berasal dari arti yang pertama, dan kedua arti

⁵²Mawardi, *Hermeneutika al-Qur'an*, h. 64.

⁵³*Ibid.*

⁵⁴Mawardi, *Hermeneutika al-Quran*, h. 64.

⁵⁵Musahadi, *Hermeneutika al-Quran*, h. 93-94.

⁵⁶*Ibid.*, h. 94.

⁵⁷Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Penerbit PUSTAKA, 1995), h. 2.

tersebut berhubungan secara sesuai dengan perilaku Nabi di masa lalu.⁵⁸ Hal ini berarti bahwa dengan sendirinya sunnah akan mengalami perubahan-perubahan yang berasal dari perilaku aktual generasi muslim akibat hasil dari interpretasi para sahabat terhadap sunnah normatif Nabi yang kemudian berevolusi menjadi sunnah yang hidup dan sunnah aktual.

Rahman, dari hasil penelitiannya sebagaimana dikutip oleh Musahadi menyatakan, bahwa sunnah dalam konsepsi awalnya mengandung tiga kategori.⁵⁹ *Pertama*, “sunnah ideal” yaitu sunnah (tradisi praktikal) dan hadis (tradisi verbal) yang ada secara bersama dan memiliki substansi yang sama. Keduanya dinisbatkan kepada Nabi dan memperoleh normatifitas dari beliau. *Kedua*, adalah *living tradition* (tradisi yang hidup), yakni bermula dari sunnah ideal yang telah mengalami penafsiran-penafsiran sehingga menjadi praktek aktual masyarakat muslim. Sebagai praktek aktual dari masyarakat yang hidup, maka *living tradition* tersebut secara terus menerus menjadi subyek modifikasi melalui tambahan-tambahan dan perubahan-perubahan.

Hal ini sebagai implikasi dari perkembangan masyarakat yang bertambah luas dengan cepat sehingga menimbulkan persoalan-persoalan dan situasi-situasi kontroversial yang pada gilirannya mendorong munculnya problematika-problematika hukum, moral, dan teologis yang kompleks. Di sinilah penafsiran-penafsiran terhadap sunnah Nabi berkembang menjadi “tradisi yang hidup yang diam” dan berkembang sebagai tradisi yang hidup dalam setiap generasi berikutnya. *Ketiga*, adalah kesimpulan yang ditarik dari keduanya. Artinya, dari sebuah hadis atau laporan sunnah beberapa pokok norma praktis disimpulkan melalui penafsiran. Norma-norma tersebut kemudian juga disebut sunnah karena secara implisit terlihat dalam sunnah tersebut.

⁵⁸Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2010), h. 69-70.

⁵⁹Lihat Musahadi, *Hermeneutika*, h. 94-95. Lihat juga Rahman, *Islam*, h. 72-73.

Sedangkan hadis (secara harfiah/leksikal berarti cerita, peraturan, atau laporan) adalah sebuah narasi, biasanya sangat singkat dan bertujuan memberikan informasi tentang apa yang dikatakan nabi, dilakukan, dan disetujui atau tidak disetujui beliau, juga informasi yang sama mengenai para sahabat, terutama para sahabat senior, lebih khusus lagi keempat khalifah yang pertama. Setiap hadis mengandung dua bagian, teks (matan) hadis itu sendiri dan mata rantai transmisi atau isnadnya yang menyebutkan nama-nama penuturnya (rawi) sebagai penopang bagi teks hadis tersebut.⁶⁰

Rahman mengatakan bahwa para ahli sejarah dahulu maupun modern sekarang ini sependapat bahwa hadis mula-mula muncul tanpa dukungan *isnad* pada sekitar perputaran abad ke 1 H / 7 M, pada masa ini hadis muncul secara besar-besaran ketika ilmu-ilmu tertulis yang formal mulai dirintis, ia menegaskan hadis tidak mungkin muncul mendadak begitu saja di tengah-tengah arena tanpa masa perkembangan sebelumnya dimana ia tidak mengalami perkembangan teknis saja, tetapi juga perluasan materi.⁶¹

Pada dasarnya pandangan Rahman tentang konsep sunnah dan hadis bersumber atas kajiannya terhadap evolusi historis kedua konsep tersebut, pandangannya ini merupakan respon terhadap kontroversi berkepanjangan mengenai sunnah dan hadis di anak benua Indo-Pakistan, khususnya di Pakistan⁶² sendiri dan terhadap situasi keserjanaan Barat yang menolak konsep sunnah Nabi di dalam Islam,

⁶⁰Rahman, *Islam*, h. 68.

⁶¹Ibid., h. 68-69.

⁶²Kontroversi tersebut adalah skeptisisme hadis Parwes terhadap formula "Islam" Konstitusi 1962, dimana formula "Islam" digunakan sebagai pengganti akan formula sebelumnya yaitu "al-Quran dan Sunnah". Skeptisisme hadis bermula dengan Sir Sayyid dan kolega-koleganya pada abad 19 yang mulai mengutak-atik hadis, hal ini memberikan pengaruh yang kuat terhadap Parwez untuk mengelaborasi skeptisisme Sir Sayyid dalam memformulasikan "Islam" bagi Pakistan yang semata-mata berdasar kepada al-Quran. Menurutnya hadis tidak dapat dipandang sebagai sumber kedua Islam, dengan mengembangkan metode kritik matan Sir Sayyid, ia menyimpulkan bahwa hadis banyak mengandung hal-hal yang tak masuk akal, terlalu antropomorfis, dan bahkan memalukan secara moral sehingga hadis tidak bisa dikatakan berasal dari Nabi. Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, h. 86-87.

seperti Ignaz Goldziher⁶³, D.S Margoliouth⁶⁴, H. Lammens⁶⁵, dan Joseph Schacht⁶⁶.

Terkait kajian-kajian yang dilakukan oleh para sarjana Barat, Rahman menyimpulkan bahwa yang menyebabkan para sarjana tersebut menolak konsep sunnah Nabi adalah karena beberapa hal⁶⁷, *pertama*, bahwa sebagian dari kandungan sunnah merupakan

⁶³Goldziher menyatakan bahwa hadis merupakan catatan pandangan-pandangan dan sikap-sikap generasi Muslim yang paling awal. Akan tetapi karena kandungan hadis yang terus membengkak pada masa generasi-generasi berikutnya, dan karena dalam setiap generasi, materi hadis berjalan paralel dengan doktrin-doktrin aliran fiqh dan teologi yang beraneka ragam dan seringkali saling bertentangan, maka Goldziher menilai bahwa catatan-catatan hadis yang berasal dari abad ke-3 H sampai 9 H tidak bisa dipercayai secara keseluruhannya sebagai sumber ajaran dan perilaku Nabi sendiri. Lihat Rahman, *Islam*, h. 52-53.

⁶⁴Margoliuth berpendapat bahwa Nabi tidak meninggalkan pedoman (Sunnah ataupun hadis) selain al-Quran saja, bahwa yang diklaim sebagai Sunnah yang dipraktekkan oleh kaum muslimin awal sepeninggal Nabi bukanlah Sunnah Nabi melainkan kebiasaan bangsa Arab sebelum Islam yang sudah dimodifikasi oleh al-Quran. Selain itu ia juga menyatakan bahwa generasi-generasi sesudahnya yaitu pada abad ke-2 H, dalam usaha untuk memberi otoritas dan normatifitas bagi kebiasaan tersebut lalu mengembangkan konsep Sunnah Nabi dan menciptakan sendiri mekanisme Hadis untuk merealisasikan konsep tersebut. Lihat *Ibid.*, h. 55.

⁶⁵Lammens berpendapat senada dengan apa yang disampaikan oleh Margoliuth mengenai konsep Sunnah bahwa praktek Sunnah pasti sudah mendahului perumusannya dalam hadis.

⁶⁶Joseph Schacht menjustifikasi pandangan Margoliuth dan Lammens bahwa konsep Sunnah Nabi merupakan kreasi kaum muslim belakangan. Ketika hadis pertama kali beredar sekitar menjelang abad kedua hijriyah ia tidak dirujuk kepada Nabi, tetapi pertama-tama kepada para tabi'in (generasi sesudah sahabat), kemudian pada tahap selanjutnya dirujuk kepada para sahabat dan akhirnya baru kepada Nabi sendiri. Schacht melandaskan argumentasinya pada dua hal, pertama berdasarkan bukti yang ia temukan dalam tulisan-tulisan al-Syafi'i sehingga ia menyimpulkan bahwa tradisi Nabi belum ada sama sekali sampai pertengahan abad ke-2 H, yang dianggap Sunnah sebelum waktu itu merupakan Sunnah masyarakat (walaupun Sunnah di Madinah misalnya berbeda dengan Sunnah di Irak), karena Sunnah tersebut merupakan hasil penalaran para ulama Fikih yang pada akhirnya dipatahkan oleh al-Syafi'i yang pertama kalinya secara sistematis memperkenalkan konsep Sunnah Nabi ke dalam teori Hukum Islam. Kedua, dengan perbandingan antara beberapa versi tradisi awal dan tradisi setelahnya, ia menemukan bahwa dalam tradisi selanjutnya terdapat tradisi-tradisi yang tidak ada pada periode sebelumnya, dengan demikian berarti tradisi dari periode setelahnya ini adalah palsu. Dengan kata lain, versi-versi yang selanjutnya adalah lebih lengkap dari versi sebelumnya dan karenanya berarti bahwa versi-versi yang selanjutnya itu telah diperluas lewat pemalsuan-pemalsuan. Lihat *Ibid.*, h. 57-58.

⁶⁷Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 6-7.

kontinuasi langsung dari kebiasaan dan adat istiadat Arab dari masa sebelum Islam. *Kedua*, bahwa jelas sekali sebagian besar dari kandungan Sunnah adalah hasil pemikiran para ahli Hukum Islam yang dengan ijtihad pribadi mereka telah menarik kesimpulan-kesimpulan dari sunnah atau praktek yang ada dan telah memasukkan unsur-unsur luar terutama dari sumber-sumber Yahudi, dan praktek-praktek pemerintahan Bizantium dan Parsi. *Ketiga*, bahwa di kemudian hari ketika hadis berkembang menjadi fenomena massal pada pada akhir abad kedua dan khususnya pada abad ketiga Hijriah, seluruh kandungan sunnah pada masa itu dikatakan bersumber dari Nabi sendiri di bawah perlindungan konsep sunnah.

Menurut Rahman, kesalahan para sarjana Barat adalah karena mereka mencampuradukkan pengertian sunnah sebagai praktik yang hidup dan sebagai praktik yang normatif sekaligus. Dalam hal ini, ia mengajukan keberatan terhadap mereka, yaitu bahwa definisi para sarjana Barat yang mengatakan sunnah adalah sebagai praktik yang normatif dan praktik yang hidup sekaligus menimbulkan pertentangan dalam dirinya sendiri. Rahman mempertanyakan apabila praktek aktual masyarakat muslim tersebut adalah sunnah, sedangkan sunnah adalah praktek yang normatif maka apa artinya perkataan bahwa kualitas normatif waktu itu diusahakan untuk disimpulkan dari praktek yang aktual dengan menjadikannya sunnah Nabi.⁶⁸

Menurutnya, ketika mereka mengartikan sunnah sebagai praktek normatif akan mengantarkan kesalahan konseptualisasi temuan historis mereka bahwa Nabi tidak meninggalkan sunnah (praktek normatif), karena data-data historis mereka justru menunjukkan adanya perubahan dan perkembangan praktek aktual dari generasi awal setelah Nabi sampai dengan generasi akhir menjelang perumusan konsep hadis sekitar abad ke-2 H. Jika generasi awal dan generasi berikutnya diakui oleh mereka memiliki sunnah aktual, maka harusnya Nabi juga memiliki hal yang sama.⁶⁹

⁶⁸Rahman, *Islam*, h. 56.

⁶⁹Ghufroon A Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), h. 130.

Lebih lanjut Rahman menyanggah pandangan para sarjana Barat dengan menegaskan bahwa, “sementara kisah perkembangan sunnah di atas pada dasarnya hanya benar sehubungan dengan kandungannya tetapi tidak benar sehubungan dengan konsepnya yang menyatakan bahwa sunnah Nabi tetap merupakan konsep yang memiliki validitas dan operatif sejak awal sejarah Islam hingga masa kini”.⁷⁰ Dari pernyataan Rahman ini bisa dikatakan bahwa pada dasarnya ia sepakat dan setuju dengan pandangan para sarjana Barat yang menyatakan bahwa kandungan sunnah Nabi mengalami evolusi dari generasi ke generasi. Namun pada sisi yang lain, ia tidak sepakat dengan teori mereka bahwa konsep sunnah merupakan kreasi kaum Muslim yang belakangan yang tidak memiliki akar kepada Nabi. Menurutnya sunnah Nabi merupakan konsep yang memiliki validitas dan operatif sejak awal sejarah Islam hingga masa kini.

Untuk mendukung teorinya ini Rahman mengemukakan beberapa data historis diantaranya adalah, surat yang ditulis oleh khalifah Abdul Malik bin Marwan seorang penguasa dari Dinasti Umayyah (65-68 H) kepada Hasan al-Basri (21-100 H). Hal yang penting dari surat Khalifah ini menurut Rahman adalah, bahwa ia meminta beberapa alternatif dasar yang dipakai Hasan al-Bashri untuk mendukung kebenaran pendapatnya, di antaranya adalah “transmisi verbal” (riwayat hadis) dari salah seorang sahabat Nabi. Hal ini menunjukkan bahwa sebelum masa itu telah berkembang tradisi periwayatan, dan sekaligus menunjukkan otoritatifnya generasi sahabat dalam hal periwayatan tersebut. Selanjutnya menurut Rahman, jawaban Hasan al-Bashri sesungguhnya merujuk pada “sunnah Nabi” tetapi ia tidak menyebutkan sebuah periwayatan pun, hal ini bukan karena tidak ada sebuah riwayat yang menjadi dasar bagi Hasan al-Bashri tetapi ia bermaksud menekankan teologi yang menekan kebebasan manusia adalah hal yang baru.⁷¹

Data historis lain adalah, bahwa Umar bin Khattab pernah mengirimkan beberapa orang ke negeri-negeri tertentu untuk

⁷⁰Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 7.

⁷¹Mas'adi, *Pemikiran*, h. 132.

mengajarkan al-Quran dan sunnah Nabi. Menurut Rahman, hal ini menunjukkan kebenaran informasi yang terkandung di dalamnya yang menggambarkan kesadaran yang berkembang pada saat itu bahwa al-Quran tidak dapat diajarkan tanpa mempertimbangkan aktivitas-aktivitas Nabi Muhammad, karena ia merupakan latar belakang yang sangat penting mencakup bidang politik, kepemimpinan, pengambilan keputusan dan lainnya. Tidak ada pertalian yang lebih logis terhadap pengajaran al-Quran kecuali pengetahuan mengenai kehidupan Nabi Muhammad dan zamannya.⁷²

D. Evolusi Sunnah dan Hadis Menurut Fazlur Rahman

Sebagaimana penjelasan sebelumnya di atas, bahwa pandangan Rahman tentang konsep sunnah dan hadis bersumber pada kajiannya terhadap evolusi historis kedua konsep tersebut, yang merupakan respon terhadap kontroversi berkepanjangan mengenai sunnah dan hadis di anak benua Indo-Pakistan, khususnya di Pakistan sendiri dan terhadap situasi kesarjanaan Barat yang menolak konsep sunnah Nabi di dalam Islam.

Dalam pandangan Rahman, konsep sunnah Nabi merupakan konsep yang sah dan operatif sejak awal Islam dan tetap demikian sepanjang masa. Rahman memang mengakui bahwa di dalam al-Qur'an tidak terdapat istilah sunnah yang merujuk kepada ajaran ekstra-qur'ani Nabi, namun demikian, konsep sunnah Nabi -menurutnya- telah eksis sejak awal Islam. Untuk mendukung pandangannya tentang eksistensi sunnah Nabi ini, ia merujuk pernyataan-pernyataan al-Qur'an yang menegaskan bahwa dalam diri Nabi Muhammad terdapat teladan yang baik dan layak diikuti (*uswah hasanah*). Pernyataan-pernyataan al-Qur'an ini oleh Rahman dianggap dengan jelas menyiratkan arti bahwa umat Islam sejak periode yang sangat awal telah memandang perilaku Nabi sebagai suatu konsep.⁷³

Mas'adi mengungkapkan bahwa evolusi konsep sunnah Nabi terjadi melalui interaksi ijtihad.⁷⁴ Ia menjelaskan sunnah Nabi telah

⁷²*Ibid.*, h. 133

⁷³Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, h. 166.

⁷⁴Mas'adi, *Pemikiran*, h. 90.

telah melewati proses-proses yang panjang sebelum ia dibakukan menjadi riwayat-riwayat hadis. Pada saat itu, yakni ketika hadis belum dibukukan, para sahabat dan tabi'in khususnya mereka yang berprofesi sebagai hakim, ahli hukum, teoretisi, politikus dan lain-lain, berusaha menjabarkan dan menafsirkan sunnah Nabi demi kepentingan kaum muslimin pada saat itu. Hasil penjabaran dan pemahaman tersebut juga dianggap sebagai sunnah, dengan pengertian sebagai praktek yang disepakati bersama atau "sunnah yang hidup".⁷⁵

Dalam konsepsi awal terhadap Sunnah, Rahman menyimpulkan bahwa Sunnah mengandung tiga kategori, *Pertama*, sunnah ideal yaitu sunnah (tradisi praktikal) dan hadis (tradisi verbal) yang ada secara bersama dan memiliki substansi yang sama dan dinisbatkan kepada Nabi serta memperoleh normatifitas dari beliau. *Kedua*, adalah *living tradition* (tradisi yang hidup), yaitu praktek aktual masyarakat muslim yang berasal dari "sunnah ideal" kemudian mengalami penafsiran-penafsiran yang secara terus menerus menjadi subyek modifikasi melalui tambahan-tambahan dan perubahan-perubahan. *Ketiga*, adalah kesimpulan yang ditarik dari keduanya. Artinya, dari sebuah hadis atau laporan Sunnah beberapa pokok norma praktis disimpulkan melalui penafsiran. Norma-norma tersebut kemudian juga disebut Sunnah karena secara implisit terlihat dalam sunnah tersebut.

Jadi dalam pandangannya, konsep sunnah memuat tradisi yang hidup di tengah masyarakat muslim (*living tradition*) yang bersumber dari Nabi (sunnah ideal) yang kemudian diinterpretasikan secara kreatif oleh *ra'yu* dan qiyas (ijtihad). Pada waktu itu berkembang secara pesat ijtihad personal, yaitu aktifitas pemikiran bebas secara pribadi dan bertanggung jawab. Pemikiran rasional yang juga disebut *ra'yu*, ini menghasilkan banyak sekali ide-ide di bidang hukum religius dan moral pada kira-kira abad pertama dan awal abad kedua Hijriah.⁷⁶ Tradisi yang hidup atau praktek aktual dari kaum muslim yang merupakan hasil penafsiran dari Sunnah ideal ini secara perlahan-lahan mencapai suatu

⁷⁵*Ibid.*, h. 90

⁷⁶Musahadi, *Hermeneutika*, h. 95.

titik dimana umat dengan cara yang agak seragam mengakui dan menerimanya, setidaknya umat regional misalnya Hijaz, Irak dan lain sebagainya. Menurut Rahman, sunnah seperti ini identik dengan *ijma'*.

Untuk mendukung konsepnya tersebut, Rahman mengemukakan salah satu karya paling awal mengenai sunnah dan hadis yaitu kitab *Muwaththa'* karya Imam Malik. Sebelum memulai masalah hukum biasanya Imam Malik mengutip sebuah hadis yang berasal dari Nabi ataupun dari sahabat khususnya dari keempat khalifah pertama. Setelah itu biasanya ia memberikan pernyataan-pernyataan seperti "*Dan ini pun merupakan Sunnah bagi kita...*", "*tetapi Sunnah bagi kita adalah...*", "*yang kita praktekan secara bersama (al-amru al-mujtama' 'alaih) adalah...*".⁷⁷ Dalam sebuah riwayat, Imam Malik mengutip hadis Nabi yang menyatakan bahwa Nabi menjamin hak *syuf'ah* (hak seseorang untuk membeli harta yang mereka miliki bersama) kepada seseorang jika partnernya hendak menjual bagiannya. Kemudian Imam Malik menyatakan "*Dan hal ini merupakan Sunnah bagi kita*". Setelah itu ia mengatakan bahwa mengenai *syuf'ah* kepada seorang ahli hukum yang terkenal di Madinah, Sa'id ibn Musayyib pernah ditanyakan: "*adakah sunnah mengenai syuf'ah?*" dan ia menjawab: "*Ya! Tetapi syuf'ah hanya berlaku untuk rumah dan tanah*".⁷⁸

Terkait riwayat di atas, Rahman membedakan pengertian sunnah dari dua pernyataan di atas ("*Dan hal ini merupakan Sunnah bagi kita*" dan "*adakah sunnah mengenai syuf'ah?*"). Pernyataan pertama berarti "praktek" atau praktek yang dilakukan kaum muslimin di Madinah pada saat itu, sedangkan pernyataan kedua Sunnah harus diartikan sebagai suatu preseden yang otoritatif dan normatif,⁷⁹ dan tidak bisa diartikan sebagai "praktek" karena praktek yang sudah disepakati secara bersama-sama tidak akan ditanyakan "*adakah*

⁷⁷Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 17-18.

⁷⁸*Ibid.*, h. 18.

⁷⁹Sunnah normatif di sini sudah barang tentu adalah sunnah Nabi atau sunnah dari setiap otoritas berikutnya yang bersumber dari sunnah Nabi.

Sunnah mengenai hal ini?”⁸⁰ Dari riwayat ini Rahman menyimpulkan bahwa suatu preseden yang patut dijadikan teladan dan pada masa Imam Malik berubah menjadi suatu praktek yang telah disepakati secara bersama-sama. Itulah sebab mengapa Imam Malik mempergunakan istilah-istilah sunnah dan ijma’ untuk keseragaman pemikiran, sunnah sebagai praktek aktual yang telah disepakati secara bersama sepadan dengan istilah ijma’ (*al-amru al-mujtama’ ‘alaih*) di Madinah.

Dengan meminjam istilah Musahadi, Rahman mencatat bahwa ada hubungan yang organis antara sunnah, ijthad, dan ijma’.⁸¹ Bahwa sunnah kaum muslim awal secara konsepsional sejatinya berkaitan secara intim dengan sunnah Nabi. Karenanya, Rahman menolak pandangan yang menyatakan bahwa praktek kaum muslim awal terpisah dari sunnah Nabi. Meski harus diakui pula, bahwa kandungan spesifik yang aktual dari sunnah kaum muslim awal ini sebagian besarnya adalah produk kaum muslim sendiri. Adapun unsur kreatif dari kandungan sunnah kaum muslim adalah ijthad personal yang mengkristal ke dalam ijma’ berdasarkan petunjuk sunnah Nabi yang tidak dianggap sebagai sesuatu yang sangat spesifik, dan kandungan sunnah atau sunnah dalam pengertian sunnah kaum muslim awal adalah identik dengan ijma’.

Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat secara keseluruhan merasa sangat perlu untuk menghidupkan dan menciptakan kembali kandungan sunnah Nabi dan bahwa ijma’ merupakan jaminan untuk mencapai kebenaran, yaitu untuk menjaga kesalahan dari kandungannya yang baru. Meski pada saat itu telah tercipta ijma’, namun Rahman memiliki pandangan yang berbeda dalam memaknai ijma’. Menurutnya, ijma’ hanyalah kristalisasi ijthad saja, namun tidak menafikan atau menghilangkan perbedaan-perbedaan pendapat. Ini dikarenakan ijma’ dicapai melalui perbedaan-perbedaan dalam praktek-

⁸⁰Lihat Musahadi, *Hermeneutika*, h. 96. Rahman, *Membuka Pintu Ijthad*, h. 19.

⁸¹Ibid., h. 97.

praktek lokal dan perbedaan penafsiran bahkan perbedaan ijtihad yang muncul sehingga menjadi sebuah pendapat umum atau opini publik.⁸²

Namun pola organis antara sunnah-ijtihad-ijma' menjadi rusak⁸³ ketika Imam Al-Syafi'i membalikkan pola tersebut menjadi sunnah-ijma'-ijtihad. Ia menghendaki adanya standarisasi dan penyatuan ijtihad personal di seluruh dunia Islam dan menyerukan substitusi hadis untuk kedua prinsip kembar ijtihad dan ijma' itu. Hal ini menyebabkan proses kreatif tersebut menjadi berhenti, serta mulai digantikan dengan gerakan penciptaan 'hadis'. Gerakan ini bermula menjelang akhir abad ke-1 H dan mengalami perkembangan yang pesat pada abad ke-2 H yang dipelopori oleh Imam Al-Syafi'i. Menurutnya sunnah Nabi bukanlah suatu petunjuk yang bersifat umum tetapi bersifat tegas dan harus ditafsirkan secara literal, dan penyiaran sunnah Nabi ini hanya dapat dilakukan dengan menyiarkan hadis. Peranan selanjutnya diberikan kepada sunnah dari sahabat, lalu kepada ijma' dan yang terakhir baru kepada ijtihad.⁸⁴ Sehingga susunan organisnya menjadi bergeser yaitu sunnah-ijma'-ijtihad.

Sucipto menjelaskan bahwa hadits di masa lampau berevolusi dalam tiga periode, *pertama*, hadits *informal* yaitu Nabi hidup dan memberi bimbingan langsung dalam praktek aktual kaum muslimin. Kedua, hadits semi-formal, yaitu setelah Nabi wafat dan masyarakat bangkit mempelajari kehidupan Nabi, namun tidak terhimpun dalam bentuk tertentu. Dan ketiga, hadits formal yaitu, mulai paruh kedua abad kedua dan terjadi penafsiran secara bebas, walau juga diproyeksikan kepada Nabi.⁸⁵

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pada periode pertama, hadis telah ada pada masa Nabi hidup, dimana Nabi merupakan sumber pedoman masyarakat muslim pada waktu itu dalam praktek aktual kaum muslim. Namun setelah nabi wafat, pada masa

⁸²Lihat Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 28.

⁸³*Ibid.*, h. 32.

⁸⁴*Ibid.*

⁸⁵Sucipto, Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Hukum Islam, *ASAS Jurnal Politik, Hukum, Ekonomi dan Kebudayaan Islam*, Vol 4, No 2, Juni 2012, Doi: <https://doi.org/10.24042/asas.v4i2.1681>, diakses tanggal 29 Oktober 2019.

sahabat dan tabi' in konsep hadis berubah dari kondisi informal menjadi semi-formal, hal ini karena generasi setelahnya menanyakan perihal perilaku Nabi. Ketika Nabi masih hidup, orang-orang berbicara tentang apa yang dikatakan atau dilakukan oleh Nabi, maka ketika Nabi wafat pembicaraan tersebut berubah menjadi suatu fenomena yang disengaja dan penuh kesadaran.

Sehingga pada masa ini pun penafsiran-penafsiran terhadap sunnah berkembang dengan pesat dan beragam atau berbeda-beda di kalangan kaum muslim sesuai dengan situasi dan kondisi yang mereka hadapi dan terciptalah apa yang disebut dengan “sunnah yang hidup” atau “sunnah aktual”. Maka muncullah periode yang ketiga yaitu perubahan dari fase semi-formal menjadi formal yang menghendaki adanya standarisasi dan penyatuan ijtihad personal di seluruh dunia Islam. Periode ketiga ini menyebabkan sunnah aktual yang kreatif dan dinamis berubah menjadi sesuatu yang statis, tidak berkembang dan tertutup.

E. Hermeneutika Hadis Hukum Fazlur Rahman

Konsep sunnah dengan evolusinya yang sudah diformulasikan oleh Rahman di atas, pada akhirnya membawa konsekuensi logis, yaitu cara pandang baru dalam menafsirkan ataupun memahami hadis Nabi yang lebih aktual dan dinamis sesuai dengan situasi-kondisi masyarakat khususnya di zaman sekarang, terutama terkait dengan hadis-hadis hukum.

Menurut Rahman, sunnah Nabi lebih tepat jika dipandang sebagai konsep payung (*a general umbrella concept*) daripada sebagai sebuah pegangan khusus yang bersifat spesifik secara mutlak, dengan argumen bahwa secara teoritik dapat disimpulkan secara langsung dari kenyataan bahwa sunnah adalah sebuah terma perilaku (*behavioral term*), dan dalam prakteknya tidak ada dua buah kasus yang benar-benar sama latar belakang situasionalnya secara moral, psikologis, dan material, sehingga sunnah tersebut harus diinterpretasikan dan diadaptasikan.⁸⁶ Dalam hal ini, sunnah Nabi lebih

⁸⁶Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 16.

diposisikan menjadi penunjuk arah (*pointer in a direction*) daripada serangkaian peraturan-peraturan yang telah ditetapkan secara pasti (*an exactly laid-out series of rulers*).⁸⁷

Dengan menggunakan pemahaman evolusi sunnah dan hadis sebagai basisnya, Rahman menegaskan bahwa kebutuhan kaum muslimin dewasa ini adalah menuangkan kembali atau mencairkan hadis-hadis yang ada ke dalam bentuk “sunnah yang hidup” melalui studi historis terhadapnya.⁸⁸ Upaya ini dalam istilah teknisnya disebut Rahman sebagai reevaluasi dan reinterpretasi terhadap aneka ragam unsur-unsur dan reinterpetasinya yang sempurna terhadap unsur-unsur tersebut dengan kondisi-kondisi moral-sosial yang sudah berubah di masa kini. Hal ini hanya dapat dilakukan melalui studi historis terhadap hadis dengan mereduksinya menjadi “sunnah yang hidup” dan dengan secara tegas membedakan nilai-nilai nyata yang dikandungnya dari latar belakang situasionalnya.⁸⁹

Dalam konteks hadis-hadis hukum, menurut Rahman hadis-hadis hukum ini harus dipandang sebagai sebuah problem yang harus ditinjau kembali, bukan sebagai hukum yang sudah jadi untuk dipergunakan secara langsung.⁹⁰ Jadi menurutnya hadis-hadis ini harus ditafsirkan sesuai dengan konteks historisnya yang tepat dan menurut fungsinya yang tepat di dalam konteks sejarahnya.⁹¹ Penafsiran situasional dalam konteks historis dalam rangka menuangkan kembali hadis-hadis ke dalam bentuk “sunnah yang hidup” ini akan membuat kita dapat menyimpulkan norma-norma dari hadis tersebut untuk diri kita sendiri melalui suatu teori etika yang memadai dan mewujudkan hukum-hukum yang baru dari teori ini.⁹² Sehingga dengan penuangan kembali hadis-hadis ke bentuk “sunnah yang hidup” maka akan mampu mengadaptasi hal-hal baru dan segar yang terjadi dalam masyarakat muslim kontemporer.

⁸⁷*Ibid.*, h. 17.

⁸⁸Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, h. 172-173.

⁸⁹Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 121.

⁹⁰*Ibid.*, h. 124.

⁹¹Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, h. 173.

⁹²Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 124-125.

Musahadi menjelaskan langkah-langkah strategis dalam konsep penafsiran situasional Rahman, yaitu: pertama, memahami makna teks hadis Nabi kemudian memahami latar belakang situasionalnya, yakni menyangkut situasi Nabi dan masyarakat pada periode Nabi secara umum, termasuk dalam hal ini adalah *asbab al-wurud*. Di samping itu juga diperlukan pemahaman dari petunjuk-petunjuk al-Quran yang relevan. Hal ini penting karena Rahman memandang bahwa kriterium penilai yang handal untuk otentisitas pemaknaan hadis adalah dua hal yakni sejarah dan al-Quran. Dari sini akan dapat dipahami dan dibedakan nilai-nilai nyata atau sasaran hukumnya (*ratio legis*) dari ketetapan legal-spesifiknya dan dengan demikian dapat dirumuskan prinsip “ideal moral” dari hadis tersebut.⁹³

Langkah berikutnya adalah penubuhan kembali hukumnya, yakni prinsip “ideal moral” yang didapat tersebut diaplikasikan dan diadaptasikan dalam latar sosiologis dewasa ini. Inilah yang dimaksud Rahman dengan “pencairan” (penuangan) hadis menjadi “sunnah yang hidup”. Dengan demikian, penafsiran situasional Rahman ini mengkombinasikan pendekatan historis dan sosiologis.⁹⁴

Di antara contoh yang dikemukakan Rahman untuk mendukung teorinya adalah mengenai pemaknaan kreatif Umar ibn al-Khaththab terhadap teladan Nabi yang berkaitan dengan hukum perang. Berdasar *sunnah fi'liyyah* Nabi Saw. yaitu apabila terdapat suatu suku tidak menyerah secara damai tetapi melalui peperangan, maka tanah yang menjadi milik mereka akan disita sebagai harta rampasan perang dan dibagi-bagikan kepada pasukan umat Islam. Sangat dimungkinkan bahwa *sunnah fi'liyyah* Nabi Saw. memang merupakan hukum perang di masa tersebut. Namun, umat Islam memandang praktek semacam ini sebagai sunnah Nabi, sebagai bagian dari strategi untuk menghancurkan musuh dan memberikan reward kepada pejuang-pejuang muslim. Hukum ini ternyata masih diberlakukan ketika umat Islam melakukan penaklukan-penaklukan berskala kecil di luar Arab.

⁹³Musahadi, *Hermeneutika*, h. 111.

⁹⁴*Ibid.*, h. 112.

Praktek yang dipandang umat Islam sebagai sunnah Nabi tersebut, ternyata dimaknai berbeda ketika Umar berkuasa dan berhasil menaklukkan Irak dan Mesir serta menjadikan keduanya sebagai daerah kekuasaan Islam. Umar tidak mau merampas tanah yang luas tersebut dari penghuni-penghuninya yang semula dan tidak membagi-bagikannya kepada pasukan-pasukan Arab. Kebijakan Umar ini memperoleh tantangan keras dari banyak pihak, karena dianggap menyalahi sunnah Nabi. Tantangan ini menjadi sedemikian kerasnya sehingga menimbulkan semacam krisis.

Namun Umar tetap kokoh mempertahankan pendiriannya dan mengatakan apabila pasukan-pasukan Arab menjadi pemilik-pemilik tanah, maka mereka berhenti dan tidak akan menjadi pejuang lagi. Di samping alasan tersebut, alasan utama dari sikap Umar ini didasarkan pada perasaan keadilan sosial-ekonomi. Umar tidak menghendaki negeri-negeri yang luas itu dibagi-bagikan kepada pasukan Arab muslim sehingga penduduk beserta generasi-generasi di kemudian hari menjadi terbengkalai. Contoh tindakan Umar dalam memahami sunnah ideal Nabi ini dinilai Rahman mampu menghadirkan makna yang baru dalam kehidupan kita. Apa yang dilakukan Umar memang meninggalkan sunnah Nabi Saw. secara formal, tetapi hal itu dilakukan justru demi menegakkan esensi sunnah Nabi itu sendiri.⁹⁵

Dari contoh ini terlihat bahwa menurut Rahman, Hukum Islam adalah sangat mungkin untuk dikembangkan dan dipahami secara dinamis dan kreatif melalui penafsiran terhadap prinsip-prinsip moralitas hukum secara progresif tanpa terjebak pada formalisme yang baku.⁹⁶ Metode studi hadis yang telah dirumuskan oleh Rahman di atas pada tingkat tertentu sebenarnya telah merefleksikan ide-ide hermeneutika. Dalam hermeneutika hadis, bagaimanapun prinsip-prinsip tersebut sangat penting untuk dipertimbangkan. Artinya, untuk menangkap makna teks-teks hadis yang relevan dengan konteks historis

⁹⁵Lihat Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, h. 271-274.

⁹⁶Musahadi, *Hermeneutika*, h. 118.

kekinian sehingga bermakna dan fungsional untuk menjawab problem-problem hukum dan kemasyarakatan masa kini.⁹⁷

F. Kesimpulan

Konsep sunnah dan evolusinya, menurutnya mencakup tiga kategori, *Pertama*, sunnah ideal yaitu sunnah (tradisi praktikal) dan hadis (tradisi verbal) yang ada secara bersama dan memiliki substansi yang sama dan dinisbatkan kepada Nabi serta memperoleh normatiftas dari beliau. *Kedua*, adalah *living tradition* (tradisi yang hidup), yaitu praktek aktual masyarakat muslim yang berasal dari “sunnah ideal” kemudian mengalami penafsiran-penafsiran yang secara terus menerus menjadi subyek modifikasi melalui tambahan-tambahan dan perubahan-perubahan. *Ketiga*, adalah kesimpulan yang ditarik dari keduanya. Artinya, dari sebuah hadis atau laporan Sunnah beberapa pokok norma praktis disimpulkan melalui penafsiran. Norma-norma tersebut kemudian juga disebut sunnah karena secara implisit terlihat dalam sunnah tersebut.

Konsep Sunnah mengalami evolusi dalam tiga periode, *pertama*, hadits *informal* yaitu Nabi hidup dan memberi bimbingan langsung dalam praktek aktual kaum muslimin. *Kedua*, hadits semi-formal, yaitu setelah Nabi wafat dan masyarakat bangkit mempelajari kehidupan Nabi, namun tidak terhimpun dalam bentuk tertentu. Dan *ketiga*, hadits formal yaitu, gerakan hadis yang dipelopori oleh Imam al-Syafi’I, yang menghendaki adanya standarisasi dan penyatuan ijtihad personal di seluruh dunia Islam. Periode ketiga ini menyebabkan sunnah aktual yang kreatif dan dinamis berubah menjadi sesuatu yang statis, tidak berkembang dan tertutup.

Dengan melihat fenomena tersebut maka Rahman memberikan tawaran metodologi baru dalam memahami hadis yang ia sebut dengan

⁹⁷Wasman, Hermeneutika Hadis Hukum, *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.VIII No.2, Juli 2014, doi: <https://doi.org/10.24090/mnh.v8i2.405>, diakses tanggal 29 Oktober 2019. Lihat juga Al-Ma’arif, Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, Juli 2015, Doi: <https://doi.org/10.14421/gh.2015.1602-06>, diakses tanggal 29 Oktober 2019.

penafsiran situasional. Penafsiran ini mengkombinasikan antara pendekatan historis dan sosiologis.

Referensi

- Amal, Taufiq Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas pemikiran Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1989.
- Al-Ma'arif, Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, Juli 2015, Doi: <https://doi.org/10.14421/qh.2015.1602-06>, diakses tanggal 29 Oktober 2019.
- A'la, Abdul. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Mas'adi, Ghufron A. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.
- Mawardi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman: Double Movement*, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010.
- Musahadi HAM. *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum (Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman)*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Penerbit Pustaka, 2010.
- _____, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit PUSTAKA, 1995.
- Sucipto, Konsep Hermeneutika Fazlur Rahman dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Hukum Islam, *ASAS Jurnal Politik, Hukum, Ekonomi dan Kebudayaan Islam*, Vol 4, No 2, Juni 2012, Doi: <https://doi.org/10.24042/asas.v4i2.1681>, diakses tanggal 29 Oktober 2019.
- Supena, Ilyas. *Desain Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Wasman, Hermeneutika Hadis Hukum, *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.VIII No.2, Juli 2014, Doi:

<https://doi.org/10.24090/mnh.v8i2.405>, diakses tanggal 29 Oktober 2019.

***Dosen Tetap Fakultas Syariah IAIN Palu**

