Globethics Repository



Studi Pemikiran Fazlur Rahman tentang Sunnah dan Hadis

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Farida, Umma
Publisher	STAIN Kudus
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-18 14:38:12
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155619

ADDIN, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013

STUDI PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TENTANG SUNNAH DAN HADIS

Umma Farida
STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia
mafarahman@gmail.com

Abstrak

Pesatnya laju perubahan sosial menuntut para pemikir dalam bidang metodologi studi Al-Qur'an dan hadis untuk terus mengembangkan metodologinya untuk menuangkan gagasan baru dalam bidang Sunnah dan atau hadis sehingga mampu mengikuti perubahan zaman. Salah satu pemikir/ cendekiawan muslim dalam kajian metodologi tafsir Al-Qur'an adalah Fazlur Rahman. Pemikiran Fazlur Rahman dalam bidang hadis dilatarbelakangi respons beliau terhadap kontroversi atas Sunnah dan hadis di Pakistan. Selain hal itu, pemikiran Fazlur Rahman juga didorong atas munculnya kondisi umat Islam sekarang yang cenderung menutup rapat pintu ijtihad yang pada akhirnya terjadi stagnasi intelektual yang luar biasa dan menjadikan umat tidak lagi responsif terhadap perubahan dan perkembangan zaman. Penutupan pintu ijtihad ini memiliki konsekuensi logis pada semakin terbukanya pintu taklid, ditambah lagi banyaknya para Orientalis yang memiliki kekeliruan konsepsional terkait dengan Sunnah. Dalam hal ini, pendekatan yang ditawarkan Rahman untuk memaknai hadis-hadis hukum adalah melalui pendekatan historis-sosiologis. Dari hal tersebut, Rahman menelurkan beberapa hasil pemikiran dalam kajian metodologi studi hadis, di antaranya dengan pendekatan historis-sosiologis tersebut akan mampu menciptakan nuansa yang baru, dinamis, dan kreatif sehingga pesan moral dari Sunnah Nabi dapat direalisasikan secara progresif untuk menjawab tantangan perubahan zaman. Melalui pendekatan

ini pula diharapkan hadis akan mampu menjadi pintu gerbang bagi perumusan hukum Islam yang dinamis.

Kata Kunci: Metodologi, Hadis, Sunnah, Living Tradition.

Abstract

THE STUDY OF FAZLUR RAHMAN'S THOUGHT ABOUT THE SUNNAH AND HADITH. Fazlur Rahman felt the anxiety about the condition of Muslims in the present that tend to shut the door to ijtihad, which ultimately resulted in an extraordinary intellectual stagnation and make Islam is no longer responsive to the times. Rahman also explained that understanding the Sunnah has undergone a shift. Sunnah is defined by Rahman as an ideal that would precisely emulated by generations of Muslims in the past, by interpreting the examples of the Prophet based on their new needs and new material. The interpretation of the continuous and progressive, although different for different regions, can be also referred to as the sunnah. Thus, the sunnah in the sense that the past is a practice that can be mutually agreed and called the living tradition as embodied in the consensus (Ijma') of the Muslims and also the ijtihad of the scholars in their daily activities.

Keywords: Hadith, Sunnah, Fazlur Rahman, Living Tradition.

A. Pendahuluan

Dalam tradisi keilmuan Islam, metodologi tafsir al-Qur'an berkembang secara pesat. Berbeda halnya dengan tradisi keilmuan hadis yang lebih banyak dipenuhi dengan kegiatan *syarh* namun miskin metodologi terutama jika dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan yang muncul pada masa modern.

Jika dalam memaknai suatu hadis hanya mengandalkan pendekatan tekstual tanpa memperhatikan signifikansi kontekstualnya sangat memungkinkan terjadinya kesimpulan yang tidak mencerminkan nilai-nilai keadilan, bahkan melahirkan pemaknaan yang tidak logis dan merendahkan martabat kenabian. Sehingga, metodologi sistematis pemaknaan sunnah/hadis (meminjam bahasa Musahadi, 2009: 3) menjadi sangat signifikan untuk dikedepankan dan selayaknya menjadi agenda penting dalam membangun fondasi agama bagi kehidupan sosial

kita dewasa ini, sehingga mampu mengakomodir perubahan-perubahan sosial dan temporal yang terjadi secara cepat pada era modern ini. Di antara cendekiawan muslim yang menyumbangkan pemikiran metodologisnya untuk memaknai hadis adalah Fazlur Rahman. Dalam beberapa karyanya, terutama buku *Islamic Methodology in History* atau yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, *Membuka Pintu Ijtihad,* Rahman banyak menuangkan gagasannya tentang sunnah dan atau hadis.Dalam hal ini, penulis mengkerucutkan pembahasan pada pemikiran metodologis Fazlur Rahman tentang hadis melalui penelaahan terhadap karya-karyanya terkait dengan hadis.

B. Pembahasan

1. Mengenal Lebih Dekat Fazlur Rahman

Fazlur Rahman, selanjutnya hanya disebut Rahman, berasal dari keluarga yang taat beragama. Ia lahir pada tanggal 21 September 1919 di Hazara, anak benua Indo-Pakistan sebelum terpecahnya India dan kini merupakan bagian negara Pakistan.[1] Ayahnya adalah seorang ulama tradisional, yang menanamkan kepadanya pendidikan dasar keagamaan. Meski dibesarkan dalam kultur tradisional, sejak umur belasan tahun, ia telah melepaskan diri dari lingkup pemikiran yang sempit dalam batas-batas tradisi bermaz\hab. Selanjutnya, mengembangkan pemikirannya secara mandiri.

Pendidikan Rahman dimulai dari madrasah tradisional di Deoban, kemudian melanjutkan ke sekolah modern di Lahore pada 1933. Pendidikan tingginya ditempuh di Departemen Ketimuran, jurusan Bahasa Arab, Punjab University, dan selesai dengan gelar BA pada 1940. Gelar Master pada Departemen Ketimuran juga diraihnya di Universitas yang sama pada tahun 1942.[2]

---

[1] Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 79.

[2] Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 18.

Pada tahun 1946, Rahman memutuskan untuk melanjutkan studi di Oxford University, Inggris, dan menyelesaikan program doktoralnya (Ph.D) pada tahun 1950 dengan disertasi tentang Ibn Sina, di bawah bimbingin Prof. S. Van den Bergh dan HAR. Gibb. Dua tahun berikutnya, karya terjemahan Rahman dari buku *an-Najat* karya Ibn Sina diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul Avicenna's Psychology. Pada tahun 1959, karya suntingan Rahman dari buku *an-Nafs* Ibn Sina diterbitkan oleh penerbit yang sama dengan judul *Avicenna's De Anima*.

Pasca kelulusannya dari Oxford University, Rahman tidak segera pulang ke Pakistan, tetapi menjadi dosen Bahasa Persia dan Filsafat Islam di Durham University Inggris pada 1950-1958. Di Durham ini pula, Rahman menghasilkan karya orisinilnya, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. Namun karya ini baru diterbitkan setelah ia pindah ke McGill University Kanada untuk menjadi *associate professor* pada bidang *Islamic Studies*.

Pada tahun 1960-an, Rahman pulang ke Pakistan, dan dipercaya menjadi salah seorang staf senior pada *Institute of Islamic Research* (Pusat Lembaga Riset Islam). Selain itu, ia juga tercatat sebagai anggota *Advisory Council of Islamic Ideology* (Dewan Penasehat Ideologi Islam), lembaga pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan, sekaligus mempelopori penerbitan *Journal of Islamic Studies* untuk menuangkan pemikiran-pemikirannya.

Pemikiran-pemikiran Rahman yang berani dan progressif tentang studi Islam itu ternyata menuai perlawanan dari kalangan ulama tradisional. Bahkan, mereka menuntut Rahman untuk mundur dari beberapa jabatan yang telah diembannya, karena mereka menilai telah banyak terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran Barat. Akhirnya, pada tahun 1969, Rahman memenuhi tuntutan mereka dengan melepas posisinya sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan setelah beberapa saat sebelumnya, yakni pada bulan September 1968 ia telah melepas jabatannya selaku Direktur Lembaga Riset Islam.

Setelah melepas kedua jabatannya di Pakistan, Rahman hijrah ke Barat, dan diterima sebagai tenaga pengajar di

Universitas California, Los Angeles, Amerika. Tidak berselang lama kemudian, ia dinobatkan sebagai Guru Besar Studi Islam di Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago.

Selain mengajar di Universitas Chicago, ia kerap diminta memberi kuliah di universitas lain. Ia menjadi muslim pertama penerima medali Giorgio Levi della Vida, yang melambangkan puncak prestasi dalam bidang studi peradaban Islam dari Gustave E. Von Grubenum Center for Near Eastern Studies UCLA.

Selama hidupnya, Rahman berupaya untuk merumuskan kembali Islam dalam rangka menjawab tantangan dan kebutuhan-kebutuhan masyarakat muslim kontemporer, khususnya bagi masyarakat Pakistan. Pemikiran Rahman ini pada umumnya dilatarbelakangi beberapa faktor, di antaranya: a) terjadinya kontroversi yang akut di Pakistan antara kalangan modernis di satu pihak dan kalangan tradisionalis dan fundamentalis di lain pihak. Kontroversi ini bersumber pada upaya ketiga kubu untuk memberikan definisi 'Islam' bagi negeri Pakistan yang memang didirikan dengan tujuan agar umat Islam di sana dapat hidup selaras dengan tuntunan Islam, b) kontak Rahman yang intens dengan Barat ketika menetap di sana, sangat signifikan dalam menyadarkan dirinya akan hakikat tantangan yang dihadapi Islam pada periode modern, dan c) posisi-posisi penting sebagai Direktur Lembaga Riset Islam dan anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan. Karena faktor-faktor ini pula, pemikiran-pemikiran Rahman lebih menekankan pada redefinisi 'Islam' dengan menggunakan sudut pandang modern bagi Pakistan khususnya, dan dunia Islam umumnya.

Karya-karya yang dihasilkan Rahman, di antaranya: *Avicenna's Psychology* (1952), *Avicenna's De Anima: being the Psychological Part of Kitab al-Shifa'* (1959). *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958), yang merupakan karya orisinal Rahman, *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1966), *Philosophy of Mulla Sadra Sirazi* (1975), *Major Themes of the Qur'an* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition* (1982).

Rahman bermukim di Chicago kurang lebih selama 18 tahun, dan wafat pada tanggal 26 Juli 1988.

2. Latar Belakang Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadis

Sejatinya pemikiran Rahman tentang hadis merupakan respon terhadap kontroversi yang berkepanjangan mengenai sunnah dan hadis di Pakistan, sekaligus juga respon terhadap situasi kesarjanaan Barat. Parwez dan kelompoknya lewat beberapa penerbitan dalam jurnal *Tulu'i Islam,* berpandangan bahwa meski suatu hadis secara histroris, namun hadis itu tidak normatif bagi umat Islam dewasa ini karena Nabi dalam pernyataan dan tindakan ekstra Qur'aninya tidak luput dari kekeliruan serta dalam hal apapun ia hanya menafsirkan al-Qur'an bagi masanya. Pandangan Parwez ini berimbas munculnya resistensi dari kalangan tradisional yang berujung pada vonis *takfir* terhadapnya. Pada situasi seperti ini, Rahman menulis dua artikel tentang sunnah dan hadis dalam *Islamic Studies* pada Maret dan Juni 1962. Melalui tulisannya tersebut, Rahman mengkritik Parwez dengan mempertahankan kesahihan dan normatifitas sunnah Nabi.

Akan tetapi, meskipun Rahman berpihak pada kalangan tradisionalis terkait dengan kesahihan dan normatifitas sunnah Nabi, tetapi di sisi lain Rahman juga sejalan dengan Parwez dalam menilai bahwa hadis-hadis teknis tidak kembali kepada Nabi. Rahman juga menekankan bahwa hadis-hadis itu merupakan interpretasi yang kreatif terhadap sunnah Nabi, dan karenanya harus dipandang sebagai penunjuk (indeks) terhadap sunnah Nabi.[3] Selain itu, Rahman juga merasakan kegelisahan tentang kondisi umat Islam di masa sekarang yang cenderung menutup rapat pintu untuk melakukan ijtihad dan mengalami krisis metodologi yang pada akhirnya mengakibatkan terjadinya stagnasi intelektual yang luar biasa dan menjadikan Islam tidak lagi responsif terhadap perkembangan zaman *(salih li kulli zaman wa makan).*

[3] Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, hlm. 86-87.

Tertutupnya pintu ijtihad telah mematikan kreatifitas intelektual umat yang pada awal-awal sejarah umat Islam tumbuh begitu luar biasa. Islam berubah wujud menjadi seperangkat doktrin yang rigid, literalistis, ahistoris, atomistis dan tidak dapat memberikan solusi atas segala problem keumatan di tengah gelombang modernitas. Penutupan pintu ijtihad ini memiliki konsekuensi logis pada semakin terbukanya pintu taqlid, yakni suatu penerimaan terhadap doktrin mazhab-mazhab dan otoritas yang telah mapan secara apa adanya tanpa kritisisme sama sekali. Meski banyak pembaharu muslim yang bereaksi melakukan langkah penyelamatan terhadap ajaran Islam, namun menurut Rahman, metode yang digunakan mereka masih parsial, sehingga menghasilkan pemahaman keagamaan dan pranata-pranata hukum yang arbriter dengan tanpa mempertimbangkan latar kesejarahannya.

Kegelisahan Rahman semakin menguat ketika ia melihat banyaknya kaum islamisis yang memiliki kekeliruan konsepsional terkait dengan sunnah. Seperti misalnya, pendapat Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa umat Islam sendirilah yang menambah-nambahi Sunnah Nabi, sehingga hampir semua hasil pemikiran dan praktek muslim dianggap sebagai sunnah Nabi. Goldziher yang mendefinisikan sunnah sebagai praktek hidup dan aktual masyarakat muslim awal, berdasarkan atau tanpa tradisi oral Nabi. Sebagian besar materi hadis menurutnya hanyalah hasil perkembangan religius, historis, dan sosial Islam selama dua abad pertama, atau refleksi dari tendensi-tendensi yang muncul dalam komunitas muslim selama masa-masa tersebut. Konsekuensi logis dari pemikiran Goldziher ini adalah bahwa produk-produk kompilasi hadis yang ada dewasa ini tidak bisa dipercaya secara keseluruhannya sebagai sumber ajaran-ajaran dan perilaku Nabi sendiri. Sedangkan konsep sunnah menurutnya, telah ada pada masa Arab pra-Islam dengan makna tradisi-tradisi, adat-istiadat, dan kebiasaan nenek moyang bangsa Arab yang menjadi panutan. Tetapi dengan datangnya Islam, konsep ini berubah menjadi model perilaku Nabi dan identitas sunnah-sunnah orang Arab pra-Islam berakhir.

Lammens dan Margoliuth yang juga memandang bahwa sunnah semata-mata sebagai karya-karya orang Arab, baik dari masa sebelum kedatangan Islam maupun sesudahnya. Dalam pandangan keduanya, Nabi Muhammad sama sekali tidak meninggalkan sunnah ataupun hadis, dan bahwa sunnah yang dipraktekkan umat Islam awal sama sekali bukan merupakan sunnah Nabi, melainkan kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pra-Islam yang telah dimodifikasi al-Qur'an. Senada dengan Lammens dan Margoliuth, Joseph Schacht juga memiliki pandangan bahwa sunnah Nabi barulah timbul di kemudian hari dan merupakan kreasi umat Islam belakangan karena sejatinya sunnah mencerminkan kebiasaan tradisional masyarakat yang membentuk 'tradisi yang hidup'. Ia mengemukakan: Ketika hadis pertama kali beredar pada abad kedua Hijriyah, ia tidak dirujukkan kepada Nabi, tetapi pertama-tama kepada tabi'in. Pada tahap selanjutnya kemudian dirujuk kepada sahabat dan akhirnya—setelah beberapa waktu—disandarkan kepada Nabi.[4]

Melihat fenomena di atas, Rahman menawarkan seperangkat metodologi yang sistematis dan komprehensif, khususnya yang terkait dengan penggalian terhadap sumber-sumber ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan sunnah/hadis Nabi.

3. Pergeseran Makna Sunnah - Hadis Menurut Fazlur Rahman

Dalam kajiannya mengenai evolusi sunnah dan hadis, Rahman memang mengkonfirmasi temuan atau teori-teori para sarjana Barat tentang evolusi kedua konsep tersebut, tetapi ia tidak sepakat dengan teori mereka bahwa konsep sunnah Nabi merupakan kreasi umat Islam belakangan. Dalam pandangan Rahman, konsep sunnah Nabi merupakan konsep yang sahih 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—

[4] *Ibid.,* hlm. 164-165.

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.[5]

Oleh karena itu, Rahman mendefinisikan sunnah sebagai sebuah ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi-generasi muslim pada masa lampau, dengan menafsirkan teladan-teladan Nabi berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi baru yang mereka peroleh, dan bahwa penafsiran yang kontinu dan progresif ini, meski berbeda bagi daerah-daerah yang berbeda, dapat disebut pula sebagai sunnah. [6]Sehingga, sunnah dalam pengertian yang terakhir ini merupakan sebuah praktek yang disepakati secara bersama dan dapat disebut sebagai sunnah yang hidup *(living tradition)* yang mewujud dalam *ijma'* kaum muslimin dan juga *ijtihad* dari para ulama dan ijtihad dari tokoh-tokoh politik dalam kegiatan mereka sehari-hari. Jadi, definisi ini mengandung pengertian bahwa: (a) sunnah atau preseden yang otoritatif dapat bersumber dari setiap orang yang kompeten, (b) dan bahwa sunnah Nabi saw. jauh lebih tinggi daripada preseden-preseden lainnya dan memiliki prioritas di atas preseden-preseden tersebut.

Berdasarkan definisi di atas pula, selanjutnya Rahman[7] membuat kategorisasi sunnah sebagai berikut: Kategori pertama,

---

[5] Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in Islamic History,* terj. *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 5-7; lihat pula Fazlur Rahman, dkk., *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 23; juga Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas,* hlm. 166.

[6] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 38.

[7] Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 2003), hlm. 74. Lihat pula Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 94-95.

sunnah ideal yaitu sunnah (tradisi praktikal) dan hadis (tradisi verbal) yang muncul secara bersamaan dan memiliki substansi yang sama pula. Keduanya dinisbatkan dan diarahkan kepada Nabi dan memperoleh normatifitas dari beliau. Kategori kedua, *living tradition,* yang awalnya berupa sunnah ideal yang telah ditafsirkan 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, karena perkembangan masyarakat yang semakin luas sehingga muncul berbagai persoalan yang membutuhkan solusi-solusi modifikatif. Kategori ketiga, kesimpulan yang dirumuskan dari kategori pertama dan kedua, berpijak dari hadis atau laporan sunnah beberapa pokok norma praktis dirumuskan melalui penafsiran. Norma-norma tersebut kemudian juga disebut sunnah karena secara implisit terlihat dalam sunnah tersebut.

Dalam konsepsi generasi muslim awal, menurut Rahman terdapat hubungan organis antara sunnah, ijtihad, dan ijma'. 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 ijtihad 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.[8]

[8] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995),

Meski pada saat itu telah tercipta ijma', namun Rahman memiliki pandangan yang berbeda dalam memaknai ijma'. Menurutnya, ijma' hanyalah kristalisasi ijtihad saja, namun tidak menafikan/menghilangkan perbedaan-perbedaan pendapat. Ini dikarenakan ijma' dicapai melalui perbedaan-perbedaan dalam praktek-praktek lokal dan perbedaan penafsiran bahkan perbedaan ijtihad yang muncul sehingga menjadi sebuah pendapat umum atau opini publik.[9]

Namun dalam perkembangan berikutnya, proses pencapaian ijma' di atas meski demokratis juga harus diakui bahwa proses ini berjalan sangat lambat. Sehingga berdampak negatif pada stabilitas dan kepastian hukum yang dirasakan sebagai kebutuhan mendesak untuk ketentuan-ketentuan di bidang hukum dan pemerintahan. Sehingga dalam kondisi seperti ini, muncul gerakan kuat yang menghendaki adanya standarisasi dan penyatuan ijtihad personal di seluruh dunia Islam dan menyerukan substitusi hadis untuk kedua prinsip kembar ijtihad dan ijma' itu, menghentikan proses kreatif, serta mulai menciptakan 'hadis'. Gerakan ini muncul pada akhir abad pertama Hijriyah dan memperoleh kemajuan pada abad kedua hijriyah, yang dipelopori Imam asy-Syafi'i. Sejak saat itu, dilakukan pengenalan dan penyempurnaan mata rantai transmisi hadis. Mata rantai tersebut adalah: A (penutur yang terakhir) mengatakan bahwa ia mendengarnya dari B dengan otoritas dari C yang mengatakannya dengan otoritas dari D bahwa Nabi telah mengatakan:...., demikian seterusnya.

Rahman menambahkan bahwa upaya asy-Syafi'i untuk memurnikan hadis menyebabkan terjadinya pergeseran hubungan sunnah-ijtihad-ijma'. Ini dikarenakan ijma'—sebelum asy-Syafi'i—dimaknai sebuah proses demokratis yang terus-menerus dan tumbuh secara wajar, serta tidak bersifat formal,

hlm. 25-26.

[9] Ijma' menurut Rahman berbeda dari ijma' menurut asy-Syafi'i yang menghendaki ijma' sebagai kesepakatan yang bersifat formal dan total, sehingga sama sekali tidak ada pertentangan pendapat lagi.

tetapi informal. Setiap orang berijtihad untuk menghadapi masalah-masalah yang muncul sehingga tercapai ijma' yang baru pula. Namun asy-Syafi'i menyatakan bahwa 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. Sehingga susunan organisnya menjadi bergeser yaitu sunnah-ijma'-ijtihad.[10]

Selain itu, Rahman menilai bahwa akibat adanya gerakan pemurnian hadis, menjadikan sunnah pada perkembangan selanjutnya mengalami evolusi historis menjadi hadis. Sunnah yang awalnya tidak hanya mencakup sunnah ideal saja, tetapi juga mencakup proses penafsiran kreatif dan terus menerus terhadap sunnah ideal itu kini semakin menyempit secara perlahan hingga macet ketika sunnah yang hidup *(living tradition)* tersebut—oleh asy-Syafi'i—ditempa ke dalam bentuk hadis dan dinisbatkan hanya kepada Nabi.

Dalam beberapa karyanya, Rahman[11] selalu menegaskan bahwa hadis Nabi Saw. telah ada sejak awal perkembangan Islam. Namun, ketika Nabi masih hidup, hadis-hadis itu pada umumnya hanya digunakan di dalam kasus-kasus informal, karena hadis berperan untuk memberikan bimbingan di dalam praktek aktual umat Islam dan kebutuhan ini telah dipenuhi oleh Nabi Saw. Sendiri.

Status hadis berubah menjadi semi-formal setelah Nabi Saw. wafat, karena generasi baru yang datang kemudian berkepentingan untuk mempelajari kehidupan Nabi mereka. Meski demikian, Rahman tetap menyatakan bahwa tidak ada bukti-bukti yang memadai bahwa pada saat itu telah terjadi penghimpunan hadis. Di sini, hadis berfungsi sebagai sarana penyiaran sunnah Nabi dan memiliki tujuan-tujuan praktis, yakni sebagai sesuatu yang dapat

[10] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 31-32.

[11] *Ibid.,* hlm. 44-45.

menciptakan dan dapat dikembangkan menjadi praktek umat Islam. Karenanya, hadis-hadis tersebut secara bebas ditafsirkan oleh para penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang sedang mereka hadapi sehingga terciptalah *living tradition*. Dan, pada akhir abad pertama Hijriyah, melalui proses penafsiran bebas ini 'demi praktek yang aktual'', *living tradition* ini telah berkembang dengan sangat pesat di berbagai daerah, dan sebab semakin besarnya perbedaan di dalam praktek hukum maka hadis pun berkembang menjadi sebuah disiplin formal untuk menegakkan stabilitas hukum dan menjadi suatu kegiatan yang sadar di tangan generasi muda di antara para sahabat.

Rahman menguraikan sejatinya antara sunnah yang hidup dan hadis ini ada sisi persamaan sekaligus juga perbedaan. Persamaannya, sejatinya sebagian besar kandungan dari keseluruhan hadis adalah tidak lain daripada sunnah-ijtihad dari generasi pertama umat Islam. Ijtihad ini bersumber dari ide individu tetapi setelah beberapa lama dan setelah perjuangan-perjuangan serta konflik-konflik yang seru menentang bid'ah-bid'ah serta ide-ide yang sangat picik dibenarkan oleh ijma', atau ditaati oleh mayoritas umat Islam. Dengan bahasa yang lebih sederhana, sunnah yang hidup (*living tradition*) pada masa lalu tercermin dalam 'hadis' yang disertai dengan rantaian periwayat. Adapun sisi perbedaan yang menonjol antara sunnah dan hadis, yaitu apabila secara umum sunnah merupakan suatu fenomena praktis yang ditujukan kepada norma-norma perilaku dan hukum, maka hadis tidak hanya menyampaikan norma-norma hukum tetapi juga keyakinan-keyakinan dan prinsip-prinsip religious.[12]

Pada akhirnya, Rahman memberikan pembedaan yang tegas antara istilah sunnah dan hadis. Sunnah adalah teladan Nabi yang bersifat praktikal, sedang hadis adalah transmisi verbal (riwayat) dan laporan dari sunnah Nabi tersebut. Atau dengan bahasa lain, sunnah adalah tradisi praktikal sedang hadis adalah tradisi verbal.[13]

[12] *Ibid.,* hlm. 65.

[13] Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 106.

Meski tetap berlandaskan utama pada teladan Nabi, tetapi menurut Rahman, hadis-hadis teknis merupakan hasil karya dari generasi-generasi muslim di masa lampau berdasarkan teladan tersebut. Secara lebih tepat hadis adalah komentar yang monumental mengenai Nabi oleh umat Islam di masa lalu. Rahman[14] mengungkapkan, "Dalam kenyatannya, hadis (teknis) merupakan keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan oleh umat Islam sendiri, seolah-seolah tentang Nabi meskipun memiliki sentuhan historis yang penting dengan Nabi."

Selain itu, Rahman juga tidak sepakat dengan pandangan ulama hadis klasik bahwa historisitas hadis dijustifikasi oleh *isnād*. Ia memang mengakui bahwa *isnād* memang mengandung informasi biografis yang kaya dan berhasil meminimalkan upaya-upaya pemalsuan hadis, namun *isnād* tetap tidak bisa dijadikan argumentasi positif yang final. Bahkan, hal yang paling memberatkan tertolaknya validitas *isnād* sebagai argumen positif terhadap historisitas hadis, menurut Rahman, adalah bahwa *isnād* itu berkembang belakangan, yang muncul di akhir abad pertama Hijriyah.[15]

Namun demikian, Rahman tetap tidak menghendaki adanya faham *inkar al-ḥadīs* yang menolak seluruh hadis dan hanya berpegang pada al-Qur'an saja. Rahman berpendapat bahwa satu-satunya tradisi yang masih ada sekarang ini adalah tradisi verbal (hadis) tersebut. Karena sunnah yang hidup, sejauh ia masih ada sekarang ini, hanya dapat memperoleh validitasnya dari hadis. Jadi, di dalam hadis tersebut terletak satu-satunya jalan untuk berhubungan dengan Nabi dan secara fundamental juga dengan al-Qur'an. Oleh karena itu, jika hadis secara keseluruhan disingkirkan begitu saja, maka dasar historisitas al-Qur'an akan hilang dengan sekali sapu saja.[16]

---

[14] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 71 dan 76.

[15] *Ibid.,* hlm. 72; lihat juga Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas,* hlm. 172.

[16] Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan*

4. Pendekatan Fazlur Rahman terhadap Hadis-hadis Hukum

Rahman[17] menyatakan bahwa keseluruhan biografi Nabi Muhammad mengesankan bahwa Nabi Saw. bukanlah seorang ahli hukum yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia hingga detail yang sekecil-kecilnya. Bahkan, Nabi Muhammad hingga akhir hayatnya senantiasa sibuk melakukan perjuangan berat di bidang moral dan politik melawan orang-orang Makkah secara khusus dan masyarakat Arab secara umum, dan hampir tidak memiliki waktu untuk menetapkan peraturan-peraturan mendetail mengenai kehidupan manusia. Masyarakat pada masa itu menyelesaikan masalah yang muncul di antara mereka berdasarkan akal pikiran dan adat istiadat yang tetap dibiarkan utuh oleh Nabi setelah modifikasi-modifikasi tertentu. Hanya di dalam kasus-kasus yang sulit saja mereka meminta pertimbangan dan pendapat Nabi. Itu pun—menurut Rahman—diselesaikan secara informal sehingga tidak bersifat kaku dan literal. Dalam tata cara shalat Nabi Saw. juga tidak memberikan contoh yang kaku, hanya di dalam mengambil kebijaksanaan-kebijaksanaan penting terkait agama dan negara yang dilakukan secara formal.

Sehubungan dengan hal tersebut, Rahman menilai bahwa hadis-hadis hukum harus dipandang sebagai suatu masalah yang harus ditinjau kembali, dan bukan sebagai hukum yang sudah-jadi (*ready-made law*) yang harus diterapkan secara langsung. Rahman[18] menawarkan bahwa hadis-hadis seperti itu harus diinterpretasikan menurut perspektif historisnya yang tepat dan situasi yang bersangkutan sehingga dari hadis tersebut dapat diambil kesimpulan hukumnya. Suatu hadis tidak seharusnya dipahami secara literal tanpa memperhatikan konteks situasionalnya.

Dalam pandangan Rahman sebagaimana dikutip Musahadi[19], sunnah Nabi lebih tepat jika dipandang sebagai

Gagasan Fazlur Rahman (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 107.

[17] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 13-15.

[18] *Ibid.,* hlm. 57.

[19] Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan*

konsep pengayom (*a general umbrella concept*) daripada sebagai sebuah pegangan khusus yang bersifat spesifik secara mutlak, dengan argumen bahwa secara teoritik dapat disimpukan 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. Dalam hal ini, sunnah Nabi lebih diposisikan menjadi penunjuk arah (*pointer in a direction*) daripada serangkaian peraturan-peraturan yang telah ditetapkan secara pasti (*an exactly laid-out series of rulers*), dikarenakan kebutuhan umat Islam pada masa ini adalah melakukan revaluasi terhadap aneka ragam unsur-unsur di dalam hadis dan reinterpretasinya yang sempurna sesuai dengan kondisi moral-sosial yang telah berubah pada masa kini.

Adapun pemaknaan hadis-hadis hukum yang ditawarkan Rahman adalah melalui pendekatan historis-sosiologis. Pendekatan ini menjadi sangat penting karena setiap hadis—termasuk hadis hukum—selalu disertai dengan *ratio legis* (sasaran/tujuan hukum) yang menerangkan mengapa suatu hukum dinyatakan, sehingga hanya dengan memahami *ratio legis* dan latar belakang serta situasi yang terjadi pada Nabi dan umat Islam awal itulah umat Islam masa kini dapat menafsirkan hadis. Pendekatan historis-sosiologis meniscayakan adanya beberapa langkah strategis, yaitu: *Pertama,* memahami makna teks hadis Nabi. *Kedua,* memahami latar belakang situasionalnya, yakni menyanngkut situasi Nabi dan masyarakat pada periode Nabi secara umum, termasuk dalam hal ini adalah *asbab al-wurud. Ketiga,* memahami petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang relevan. Ini dikarenakan Rahman berpendapat bahwa kriteria penilai yang handal untuk otentisitas pemaknaan hadis adalah dua hal yaitu sejarah dan al-Qur'an. Selanjutnya, dibedakan nilai-nilai nyata dan sasaran hukumnya dari ketetapan legal spesifiknya sehingga dapat dirumuskan prinsip ideal moral dari hadis tersebut. *Keempat,*

Gagasan Fazlur Rahman (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 109.

perumusan kembali hukumnya, yakni prinsip ideal moral yag didapat tersebut diaplikasikan dan diadaptasikan dengan latar sosiologis dewasa ini. Inilah yang dimaksud Rahman dengan 'pencairan' hadis menjadi 'sunnah yang hidup'.[20]

Di antara contoh implementasi dari pendekatan yang ditawarkan Rahman adalah mengenai pemaknaan kreatif Umar ibn al-Khaththab terhadap teladan Nabi yang berkaitan dengan hukum perang *(law of war)*. 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.

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, mereka malas untuk 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-

[20] *Ibid.,* hlm. 111-112.

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.[21]

Selain itu, juga dalam masalah legislasi sosial. Ketika budak perempuan yang melahirkan anak *(umm al-walad)* yang sejak masa Jahiliyah, juga pada masa Nabi Saw., masih boleh diperjual-belikan, dihadiahkan, ketika tuannya mati diwariskan. Legislasi hukum yang berlaku seperti ini dikarenakan pada waktu itu permasalahan *umm al-walad* masih belum begitu penting dan jumlah mereka pun masih belum begitu banyak. Namun, ketika masa pemerintahan khalifah Umar, permasalahan ini menjadi besar apalagi dikaitkan dengan keadilan sosial. Bagaimana akibat yang akan timbul jika *umm al-walad* ini diperjualbelikan dan dihadiahkan? Bagaimana dampaknya pula terhadap kepribadian dan moral anak-anak mereka? Pertimbangan-pertimbangan seperti ini menjadikan Umar pada akhirnya mengambil keputusan melarang *umm al-walad* diperjualbelikan dan dipertahankan sebagai hamba setelah tuannya mati. Karena ia melahirkan anak-anak tuannya, maka selama tuannya masih hidup, kesejahteraannya dianggap selalu diperhatikan oleh tuannya itu. Dengan keputusannya ini, Umar mengurangi hak-hak dari para pemilik budak, bahkan ia melanggar sebuah sunnah untuk menjaga agar landasan-landasan sunnah tetap hidup, kuat dan semakin berjaya.[22]

5. Fazlur Rahman dan Hadis-hadis Prediktif

Rahman[23] menyatakan bahwa dirinya tidaklah menolak semua hadis-hadis prediktif. Ia hanya menolak hadis-hadis prediktif yang bersifat spesifik. Hadis-hadis prediktif yang

[21] *Ibid.,* hlm. 116-118.

[22] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 276-277.

[23] *Ibid.,* hlm. 68.

dimaksudkan Rahman tidaklah hadis-hadis yang berbentuk prediktif saja, melainkan juga yang mengandung prediksi (ramalan),[24] seperti hadis:

> *"Orang-orang Qadariyah (orang-orang yang meyakini konsep kemerdekaan-kehendak manusia) adalah sebagai orang-orang Majusi di dalam umat ini"*

Meski tidak bersifat prediktif secara langsung namun menurut Rahman,[25] hadis ini mengandung prediksi, karena ia mengisyaratkan suatu kesadaran teknis di dalam pemikiran filosofis yang rumit. Suatu pemikiran yang tidak mungkin bersumber dari negeri Arab pada abad ketujuh. Argumentasi yang tersirat di dalam hadis ini adalah mengenai hal-hal berikut: Allah adalah Maha Kuat. Apabila ada sesuatu yang maha kuat maka tak sesuatu hal lain pun yang kuat, apalagi maha kuat. Tetapi agar memiliki kemerdekaan-berkehendak dan beraksi manusia harus memiliki kekuatan. Jadi, pengakuan terhadap kemerdekaan-berkehendak manusia berarti pengakuan terhadap adanya dua kekuatan tertinggi-Allah dan manusia. Tetapi karena menurut pandangan kita, kekuatan manusia bukanlah kekuatan yang tertinggi tetapi bersumber dari Allah maka kemerdekaan-berkehendak manusia itu hanya bersifat khayal. Di dalam sejarah, Zoroastrianisme telah mengakui dua buah kekuatan tertinggi Yazdan dan Ahriman. Jadi, keyakinan terhadap kemerdekaan-berkehendak manusia adalah semacam Zoroastrianisme.

Konsekuensinya, Rahman menyatakan bahwa hadis seperti ini sangat sulit dinyatakan berasal dari Nabi Saw. Bahkan menurutnya, hadis ini hanya dapat terjadi ketika pemikiran umat Islam di bidang hukum dan mazhab-mazhab hukum yang besar telah berkembang di seluruh pelosok dunia Islam yang pada masa itu terhampar dari Irak hingga Mesir, sebagai respon dari adanya problema filosofis mengenai kemerdekaan-berkehendak manusia dan hanya dapat berkembang bersama-sama dengan

[24] *Ibid.,* hlm. 70.
[25] *Ibid.,* hlm. 97.

timbulnya perpecahan dogmatis, suatu fenomena yang belum pernah muncul pada masa Nabi saw.

Selain itu, juga hadis yang diriwayatkan oleh Huzaifah yang dikodifikasikan oleh al-Bukhari dan Muslim:

> *Orang-orang biasanya bertanya kepada Nabi mengenai kebajikan, tetapi jika aku bertanya mengenai kejahatan, itu karena aku takut tergelincir ke dalam kejahatan. Aku bertanya: "Ya Rasulullah, di masa lampau kamu berada di dalam kebodohan serta kejahatan dan setelah itu Alah membawakan kebajikan ini (melalui engkau). Akan adakah kejahatan sesudah kebajikan ini? Nabi menjawab: "Ya!" "Dan apakah kebajikan ini akan kembali lagi setelah kejahatan itu?" Tanyaku. Nabi menjawab, "Ya, namun di dalamnya terdapat berbagai penyelewengan." "Apakah penyelewengan-penyelewengan itu?" tanyaku. Nabi menjawab, "Ada orang-orang yang mengikuti hal-hal yang bukan sunnahku dan memberi bimbingan ke arah yang berlainan dari yang kuberikan. Ada perbuatan-perbuatan yang baik dan ada pula perbuatan-perbuatan yang jahat. Aku bertanya, "Apakah setelah kebajikan yang bercampur dengan penyelewengan-penyelewengan ini timbul pula kejahatan?" Ia menjawab, "Ya, orang-orang yang menyeru dan berdiri di pintu neraka. Barangsiapa mendengar mereka pasti akan dilemparkan mereka ke dalam neraka." "Jelaskanlah kepada kami siapakan mereka itu ya Rasulullah" Aku memohon. Nabi menjawab, "Mereka adalah sebangsa dengan kita dan mempergunakan bahasa yang sama." "Apakah yang engkau perintahkan kepadaku apabila aku berada di dalam situasi yang seperti itu?" aku bertanya. Nabi menjawab, "Berpeganglah kepada pihak mayoritas umat Islam dan pemimpin politik mereka", "Apabila tidak ada pihak mayoritas dan pemimpin politik mereka? Aku terus bertanya. Nabi menjawab, "Jika demikian tinggalkanlah mereka semua sekalipun engkau harus bergantung kepada akar sebuah pohon hingga ajalmu."*

Di dalam *Ṣaḥih Muslim* juga disebutkan sebuah hadis bahwa Nabi Saw. bersabda:

> *"Setelah aku nanti akan datang pemimpin-pemimpin politik yang tidak suka dengan bimbinganku dan tidak suka mematuhi sunnahku, dan di antara mereka ada yang berhati setan di dalam wujud manusia." Huẕ\ aifah mengatakan bahwa ia mengajukan pertanyaan: "Apakah yang harus kulakukan ya Rasulullah, jika aku berada di dalam situasi yang seperti*

itu?" Maka Nabi Saw. pun menjawab, "Dengar dan patuhilah pemimpin politik tersebut. Sekalipun ia menyiksamu dan merampas harta bendamu engkau harus mendengar dan mematuhinya."

Ada pula hadis senada lainnya yang berbunyi:

"Tetaplah tinggal di dalam rumahmu dan jagalah lidahmu. Ambillah segala sesuatu yang engkau ketahui sebagai kebajikan dan tinggalkanlah segala sesuatu yang tidak engkau ketahui sebagai kebajikan. Sibukilah urusan-urusanmu sendiri dan jangan campuri urusan-urusan negara."

Dalam pandangan Rahman,[26] hadis-hadis prediktif seharusnya bersifat rasional, karena ia sendiri memang tidak meragukan kualitas prediktif Nabi. Namun, yang terjadi pada hadis-hadis di atas justru jauh dari rasionalitas sehingga tidak bisa diterima sebagai hadis yang benar-benar bersumber dari Nabi Saw. Hadis diatas menyeru kewajiban mentaati pada pemimpin, bahkan meski pemimpin tersebut zalim, dengan segala resiko. Juga, seruan untuk tidak mencampuri urusan-urusan publik dan kenegaraan. Hadis ini dinilai Rahman merupakan saran yang berdasarkan kepentingan-kepentingan politik, dan kepentingan-kepentingan ini timbul karena perang saudara yang tak kunjung padam.

6. Kontribusi Pemikiran Fazlur Rahman dalam Kajian Hadis

Kajian Rahman tentang sunnah setidaknya telah mendobrak kebekuan metodologis pemikiran umat Islam dalam memahami sunnah/hadis Nabi dengan menganggap konsep sunnah Nabi sebagai konsep pengayom (*general umbrella concept*) yang senantiasa dinamis, dan tidak statis, yang pada akhirnya menjadikan pemikiran dan formula hukum Islam tidak lagi bernuansa atomistik dan skripturalistik.

Pemikiran Rahman tentang sunnah dan hadis menempati posisi yang unik. Di satu sisi, ia sepakat dengan Parwez dan para islamisis dalam hal skeptisisme terhadap hadis-hadis teknis yang menurutnya tidak bersifat historis. Tetapi, ia menilai hadis-

[26] *Ibid.,* hlm. 84-86.

hadis itu bisa menjadi indeks terhadap sunnah Nabi, karena bagaimanapun juga, hadis bagi Rahman, merupakan interpretasi kreatif dan dinamis terhadap sunnah Nabi. Sementara di sisi lain, Rahman mengambil posisi berseberangan dengan mereka, dan sependapat dengan para ulama klasik dan tradisionalis dalam hal kesahihan dan normatifitas sunnah Nabi.

Pemahaman hadis yang ditawarkan Rahman melalui pendekatan historis-sosiologis di atas akan menciptakan wacana yang baru, dinamis, dan kreatif, sehingga ideal moral dari sunnah Nabi Saw. dapat direalisasikan secara progresif di dalam aneka ragam fenomena dan permasalahan sosial, sehingga hadis tidak lagi statis melainkan menjadi sunnah yang hidup. Melalui pendekatan historis-sosiologis ini pula, hadis akan menjadi 'pintu gerbang' bagi perumusan bangunan hukum Islam yang dinamis dalam rangka memenuhi kebutuhan hukum masyarakat yang senantiasa berubah. Dengan pemahaman hadis seperti ini, tentu saja memperlihatkan kembali perbedaan yang tajam antara Rahman dengan ulama klasik dan tradisionalis fundamentalis serta modernis Pakistan, misalnya Maryam Jamilah, yang kemudian menilai Rahman sebagai agen orientalis yang pikirannya telah ter-Barat-kan. Bahkan, dalam judul salah satu bab dalam bukunya yang membahas pemikiran keagamaan Rahman, ia secara langsung menudingnya sebagai 'sebuah contoh pengaruh orientalisme terhadap sarjana muslim sekarang'.

Bagaimanapun juga, Rahman sejatinya telah menyuguhkan sebuah metodologi kritis dalam pengembangan keilmuan Islam melalui perangkat-perangkat teoritisnya. Ia telah menyeru umat Islam kontemporer untuk membenahi keilmuan Islam. Rahman telah menggugah umat Islam untuk selalu berpikir secara kritis dan senantiasa mencermati sunnah dan hadis sebagai salah satu sumber hukum agama Islam.

Meski demikian, harus diakui bahwa apapun pendekatan penafsiran, termasuk pendekatan yang ditawarkan Rahman, juga tidak bisa melepaskan diri dari problem subyektifitas. Namun

problem ini—menurut Musahadi[27]—dapat teredam melalui adanya upaya institusi legislatif Islam yang tidak hanya didominasi para ulama fiqh, tetapi juga para ahli profesional di bidangnya untuk melakukan penafsiran dan ijtihad kolektif. Melalui cara ini, kesadaran individual penafsir akan tertransformasikan menjadi kesadaran sosial, sehingga secara tidak langsung problem subyektifitas pun dapat terhindarkan.

Dengan segenap kelebihan dan kekurangannya, pemikiran Rahman tetap memberikan pengaruh yang sangat signifikan terhadap pembaharuan pemikiran Islam, terutama dalam mensistematisasikan metode dan pendekatan dalam memahami sunnah/hadis Nabi. Pendekatan historis-sosiologis yang diusung Rahman merupakan kontribusi positif terhadap kajian sunnah/hadis yang selama ini didominasi oleh kritik sanad, yang menurutnya, meski memberi informasi biografis yang kaya, tetapi tetap tidak bisa diposisikan sebagai satu-satunya penentu keabsahan suatu hadis.

C. Simpulan

Pemikiran-pemikiran Rahman telah memberikan pengaruh yang besar bagi pengembangan intelektual dunia Islam, khususnya gagasannya yang terkait dengan pemaknaan sunnah dan hadis.

Beberapa hal penting dari pemikiran rahman terkait dengan sunnah atau hadis, yaitu: (1) Kandungan sunnah memiliki validitas dan operatif sejak awal sejarah Islam hingga masa kini. (2) Kandungan sunnah yang bersumber dari Nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan untuk bersifat spesifik secara mutlak. (3) Konsep sunnah setelah Nabi Saw. wafat bukan hanya meliputi sunnah dari Nabi saja, tetapi juga penafsiran-penafsiran terhadap sunnah Nabi tersebut. (4) Sunnah sebagai sebuah konsep memiliki pengertian yang luas sebagaimana ijma', karena merupakan sebuah proses yang semakin meluas secara terus-menerus. (5) Pasca munculnya gerakan pemurnian hadis,

[27] Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 109.

membawa dampak negatif terhadap hubungan organis antara sunnah, ijtihad, dan ijma'.

Pendekatan yang ditawarkan Rahman untuk memaknai hadis-hadis hukum adalah melalui melalui pendekatan historis-sosiologis. Pendekatan ini menjadi sangat penting karena setiap hadissenantiasa disertai dengan *ratio legis* yang menerangkan mengapa suatu hukum dinyatakan, sehingga hanya dengan memahami *ratio legis* dan latar belakang serta situasi yang terjadi pada Nabi dan umat Islam awal itulah umat Islam masa kini dapat menginterpretasikan hadis. Melalui pendekatan ini, hadis akan lebih bersifat adaptatif dan progresif, serta menjadi 'pintu gerbang' bagi perumusan bangunan hukum Islam yang dinamis dalam rangka memenuhi kebutuhan hukum masyarakat yang senantiasa berubah.

Pemikiran Rahman tentang sunnah dan hadis dengan segenap kelebihan dan kekurangannya telah menunjukkan peran Rahman dalam studi hadis yang memang sangat signifikan. Bahkan, meski pendekatan pemaknaan hadis yang digagas Rahman ini masih harus terus dipelajari dan dikritisi, ia tetap harus dipandang sebagai kontributor besar bagi pengembangan keilmuan Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadits*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas,* Bandung: Mizan, 1996.

Daud Rasyid, "Goldziher dan Sunnah", dalam Jurnal *Kajian Islam Ma'rifat*, Vol. I, 1415 H.

Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method*, Philadelphia: Fortress Press, 1975.

Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, London: George Alen & Unwim, Ltd., 1970.

Muhammad Thalib, *Sekitar Kritik terhadap Hadits dan Sunnah Sebagai Dasar Hukum Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1977.

Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2009.

Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History,* terj. *Membuka Pintu Ijtihad,* Bandung: Pustaka, 1995.

----------, *Islam,* Bandung: Pustaka, 2003.

----------,*Wacana Studi Hadis Kontemporer,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Bhaidawy, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2002.

Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman,* Yogyakarta: Jalasutra, 2007.

Halaman ini tidak sengaja untuk dikosongkan