

Konsep Sunnah Menurut Fazlur Rahman

Saifuddin

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. email: saif_struggler@yahoo.co.id.

Abstrak

Rahman, basically, distinguished the concept of sunnah (conceptual sunnah) and the content of sunnah (literal sunnah). The first, for him, contains of absoluteness, whereas the second is relative. For Rahman, the first sunnah gives the universal normative principles. The thought of Fazlur Rahman on sunnah, firstly, is to critically respond to the western scholars view, but finally his comprehensive description became a new perspective of sunnah studies. In one side, Rahman wants to defend that sunnah is authentic and operative, but on the other side, he also wants to criticize the history of sunnah itself.

Rahman pada dasarnya membedakan konsep sunnah (sunnah konseptual) dengan kandungan sunnah (sunnah literal). Yang pertama, menurutnya, mengandung kemutlakan, sementara yang terakhir lebih kurang bergantung (relatif). Bagi Rahman yang memberikan prinsip-prinsip normatif yang universal adalah sunnah yang pertama.

Pemikiran Fazlur Rahman mengenai Sunnah pada awalnya memang untuk merespon secara kritis pandangan para sarjana Barat, namun kemudian pembahasannya yang komprehensif telah menjadi kajian Sunnah yang bercorak baru. Pada satu sisi Rahman ingin mempertahankan bahwa Sunnah yang merupakan sumber kedua dalam Islam adalah otentik dan operatif, namun pada sisi yang lain Rahman juga kritis terhadap sejarah Sunnah itu sendiri.

Keywords: ekonomi Islam, hukum bisnis Islam, sunnah.

A. Pendahuluan

Studi kritik terhadap Sunnah/hadis selama ini hanya berfokus pada persoalan otentisitas *sanad*. Baru akhir-akhir ini studi kritis terhadap matan Sunnah/hadis mulai gencar dilakukan. Diakui atau tidak, kontribusi para orientalis dalam perkembangan studi Sunnah/hadis, menurut penulis, cukup besar dan signifikan, bahkan termasuk di dalamnya kajian mereka yang banyak ditentang oleh intelektual Muslim. Tidak sedikit, dari pemikiran para orientalis yang 'tidak benar' terhadap sumber-sumber ajaran Islam bisa melahirkan respon kritis-ilmiah yang justru semakin memperkaya khazanah ke-Islaman.

Salah satu respon kritis-ilmiah terhadap kajian orientalis adalah apa yang dilakukan Fazlur Rahman dengan beberapa karyanya yang khusus meng-*counter* pemikiran para orientalis. Sikap Rahman yang lebih mengedepankan etika ilmiah dan menempuh cara dialog, menurut penulis, justru lebih efektif tinimbang merespon dengan cara-cara kekerasan yang justru akan melahirkan *image* negatif bagi Islam dan umat Islam itu sendiri.

Tulisan berikut akan memperbincangkan pemikiran Fazlur Rahman mengenai Sunnah -sumber kedua dalam Islam- yang berasal dari respon kritisnya terhadap pemikiran beberapa orientalis mengenai Sunnah/hadis.

B. Posisi Rahman di Antara Intelektual Islam Kontemporer

Pada era kontemporer para intelektual Islam muncul dengan berbagai tipe dan karakter serta metode penyelesaian masalah yang berbeda-beda. Mereka kalau diklasifikasikan bisa dibagi ke dalam berbagai istilah-istilah

berikut: tradisional, revivalis, modernis, neo-revivalis, dan neo-modernis. Pengertian istilah-istilah¹ tersebut secara singkat akan dipaparkan di sini. *Tradisionalis* adalah orang yang memegang pemikiran ulama Islam abad pertengahan tanpa mengadakan suatu usaha pergantian yang bermakna termasuk dalam merespon masalah-masalah sosial dalam masa kontemporer. *Revivalis* adalah para pembaharu yang muncul pada masa pra-modernis, contohnya adalah gerakan Wahhabi. *Modernis* (klasik) adalah gerakan yang muncul pada pertengahan abad kesembilan belas. Metode penafsiran Islam yang digunakan kaum modernis adalah berdasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang merupakan riwayat hidup Nabi sejauh ciri historisnya terdapat di dalamnya. Tokoh-tokohnya seperti Sayyid Ahmad Khan, Sayyid Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh. *Neo-revivalis* adalah kelompok intelektual yang muncul sebagai reaksi terhadap modernisme klasik. Kaum neo-revivalis inilah yang kemudian melahirkan gerakan-gerakan radikal di era kontemporer yang kemudian dikenal dengan istilah fundamentalisme Islam. Maka tidak heran kalau John O. Voll menyebutnya fundamentalisme radikal, sementara revivalis disebutnya fundamentalisme tradisional².

Adapun *Neo-modernis* merupakan istilah yang diajukan oleh Fazlur Rahman sebagai kelompok yang diinginkan muncul sebagai reaksi atas orang-orang yang mengoreksi

1 M. Hasbi Aminuddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta, UII Press, 2000), halm. 16-23.

2 Fundamentalisme radikal, menurut John O. Voll, menekankan partisipasi massa, kontrol partisipatori, identitas unit yang kecil, dan menghilangkan perbedaan-perbedaan sosio-politik lama. Lihat John Obert Voll, *Politik Islam, Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, Cet. ke-1, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hlm. 356-357.

kelemahan-kelemahan modernis, revivalis, dan tradisional. Metode penafsiran Islam yang ditawarkan Rahman adalah pertama-pertama mengangkat persoalan Tuhan, hubungan Tuhan dengan manusia dan alam, dan peran-Nya dalam sejarah manusia dan masyarakat³. Dengan demikian ajaran-ajaran moral dan hukum al-Qur'an bisa dianalisis secara sistematis. Hal lainnya menurut Rahman adalah rumusan ijihad harus tetap memperhatikan latar belakang sosial-historis⁴. Selanjutnya dalam menetapkan suatu hukum Rahman mengajak memperhatikan perubahan sosial. Dari paparan di atas, neo-modernisme Islam sebenarnya adalah modernisme Islam plus metodologi yang mantap dan benar untuk memahami al-Qur'an dan Sunnah Nabi dalam perspektif sosio-historis.⁵

Dengan demikian jelas posisi Rahman di antara para intelektual Islam kontemporer adalah untuk mengoreksi kelemahan-kelemahan pemahaman keIslaman dari pemikir-pemikir sebelumnya dengan menawarkan suatu metode penafsiran Islam yang komprehensif. Namun demikian metodologi yang ditawarkan Rahman bukannya tidak mengandung kelemahan pula⁶. Hal itu natural, setiap tesis yang

3 Lebih detailnya lihat pembahasan Rahman dalam bukunya *Major Themes of the Qur'an* (Chicago, Mineapolis: Bibliotheca Islamica, 1980).

4 Dalam bukunya yang berjudul *Islam*, Rahman menjelaskan tentang teori *double movement* nya.

5 M. Hasbi Aminuddin, *Konsep*. hlm. 25.

6 Kelemahan metodologi Rahman khususnya berkaitan dengan teori *Double movement* nya diungkap oleh Wael B. Hallaq dalam bukunya *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni al-Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Menurut Hallaq metodologi Rahman tidak disandarkan pada semua mekanisme gerakan kedua, yakni pengaplikasian prinsip-prinsip sistematis, yang didapat dari teks dan konteksnya, pada situasi baru. Metode Rahman, kata Hallaq, tidak berupa *out line* yang komprehensif untuk memecahkan problema-problema modern. Di samping itu, elaborasi metodologinya lebih terbatas pada pemahaman teks al-Qur'an daripada meng-

muncul pasti kemudian ada antitesa yang akan mengoreksinya yang kemudian melahirkan sintesis. Sintesis itupun kemudian menjadi tesa baru dan begitu seterusnya. Yang penting adalah tidak boleh senantiasa dalam kejumudan berpikir.

C. **Pemikiran dan Metodologi Rahman Dalam Memahami Sunnah**

Pemikiran Rahman mengenai Sunnah bertolak dari respon kritisnya terhadap pandangan sarjana Barat. Di antara para sarjana tersebut adalah I. Goldziher yang menyatakan bahwa hampir tidak mungkin menyelidiki secara saksama dengan penuh keyakinan, materi-materi hadis yang sangat luas, sebagai bagian yang benar-benar bersambung kepada Nabi atau generasi permulaan para sahabat dan hadis itu lebih dianggap sebagai suatu rekaman pandangan dan sifat generasi permulaan kaum Muslimin daripada kehidupan dan ajaran Nabi atau bahkan sahabat-sahabatnya. Bahkan D.S. Margoliouth berpandangan lebih ekstrem lagi dengan mengatakan bahwa Nabi tidak meninggalkan peraturan atau ketetapan keagamaan selain al-Qur'an. Sunnah menurutnya hanya merupakan kebiasaan bangsa Arab sebelum Islam. Margoliouth juga menengarai bahwa kaum Muslim pada abad ke-2 telah mengembangkan konsep Sunnah Nabi dan menempa mekanisme hadis untuk melaksanakan konsep itu.⁷

Sarjana Barat berikutnya yang sangat dipengaruhi oleh pandangan kedua sarjana di atas adalah J. Schacht. Dalam karya monumentalnya *Origins of Muhammadan* elaborasi suatu metodologi kesempurnaan hukum.

⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, alih bahasa Drs. Senoaji Saleh, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), hlm. 68-71.

Jurisprudence, Ia berpendapat bahwa Sunnah Nabi adalah istilah yang muncul belakangan, sedangkan di masa lampau, istilah tersebut bermakna praktik bagi umat Islam sendiri.⁸

Dalam memulai kritiknya terhadap sarjana Barat, Rahman mengelaborasi sebab-sebab mengapa mereka menolak konsep Sunnah. Sebab-sebab itu adalah: (i) bahwa sebagian isi Sunnah merupakan kelanjutan langsung dari tradisi dan adat istiadat orang Arab sebelum Islam; (ii) bahwa sangat jelas sebagian besar dari isi Sunnah merupakan hasil aktifitas pemikiran bebas ahli hukum awal yang, dengan ijtihad *fardinya*, telah menarik kesimpulan-kesimpulan dari keberadaan Sunnah atau praktik yang ada dan—yang terpenting dari semuanya—telah memasukkan elemen baru, khususnya dari sumber-sumber Yahudi dan praktik-praktik administrasi pemerintahan Bizantium dan Persia; terakhir (iii) bahwa di kemudian hari ketika hadis berkembang menjadi sebuah gerakan yang besar dan berubah menjadi fenomena massal pada akhir abad ke-2 dan, khususnya, pada abad ke-3, keseluruhan kandungan Sunnah pada masa ini dikatakan bersumber dari Nabi Muhammad sendiri di bawah perlindungan konsep “Sunnah Nabi”.⁹

Terhadap penjelasan konsep Sunnah orientalis, Rahman mempunyai dua keberatan, yaitu keberatan logika dan historis. Keberatan logikanya adalah berkaitan dengan pendapat I. Goldziher yang menganggap Sunnah di satu sisi sebagai “praktek normatif” dari masyarakat Muslim awal dan pada sisi lain ia dianggap sebagai “praktek yang hidup

⁸ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History*, ed. ke-1, (Delhi: S. Sajid Ali for Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. 5.

⁹ *Ibid.*, hlm. 5.

serta aktual". Sedangkan keberatan historisnya adalah "Nabi tidak meninggalkan warisan apapun selain al-Qur'an".¹⁰

Untuk menjawab tuduhan-tuduhan di atas, Rahman menyatakan bahwa 1) Sunnah Nabi merupakan konsep yang valid dan operatif sejak awal Islam dan akan begitu seterusnya, 2) kandungan Sunnah yang berasal dari Nabi tidaklah banyak dan tidak diartikan secara spesifik dan absolut, 3) konsep Sunnah setelah Nabi wafat tidak hanya mencakup Sunnah tapi juga penafsirannya, 4) dalam arti penafsirannya, Sunnah sama luasnya dengan *ijma'*, sebagai proses yang meluas dan berkesinambungan, dan 5) setelah gerakan pemurnian hadis secara besar-besaran, hubungan organis antara Sunnah, ijtihad dan *ijma'* menjadi rusak.¹¹

Selanjutnya Rahman mengkaji perkembangan evolutif historis konsep Sunnah dan hadis. Rahman mengamini pandangan dan teori-teori sarjana Barat, tetapi ia tidak sepakat dengan klaim mereka bahwa konsep Sunnah Nabi merupakan hasil kreasi kaum Muslim belakangan. Menurutnya konsep Sunnah Nabi merupakan konsep yang sah dan operatif sejak awal Islam dan akan begitu terus sepanjang masa¹². Namun demikian, ia juga berkeyakinan bahwa kendati Sunnah menjadi konsep pengayom, tapi tidak berarti ia serta merta memiliki kandungan spesifik yang bersifat mutlak. Tidak berarti Sunnah memiliki kandungan teks otentik yang persis sama dari Nabi. Sunnah bisa saja lahir dari penafsiran dan penyesuaian para sahabat atau sesudahnya dengan situasi dan

10 Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 55-56.

11 *Ibid.*, hlm. 6.

12 Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, hlm. 6.

kondisi yang mengitarinya.¹³ Hal seperti ini dalam rentang sejarah Islam secara fakta memang terjadi. Perilaku dan tindakan sahabat Nabi yang memulakan suatu hukum yang tidak disyariatkan oleh Nabi Muhammad disebut *awwaliyat*. Pada masa Umar, beliau membuat *awwaliyat* berupa mensunnahkan *qiyam* malam bulan ramadhan berjama'ah yang disebut *tarawih*, mengharamkan nikah mut'ah, memerintahkan 4 takbir dalam sholat jenazah dan mengubah hukum waris. Begitu pula pada Utsman, *awwaliyat* beliau adalah membagi-bagikan tanah secara sewenang-wenang, menyisihkan sesuatu secara istimewa untuk kepentingan pribadinya. Lain lagi pada masa Umayyah, ia mengadakan adzan dalam sholat *ied*, menobatkan khalifah untuk putranya dan menganggap sah cara pengangkatan khalifah seperti itu.¹⁴

Refleksi kritik historis Rahman terhadap konsep Sunnah membuatnya harus membagi arti Sunnah menjadi dua arti yang saling berhubungan erat, namun harus dibedakan. *Pertama*, Sunnah berarti perilaku Nabi, dan karenanya ia memperoleh sifat normatifnya¹⁵. Namun yang perlu diingat adalah bahwa Nabi sangat berkepentingan untuk mengubah sejarah sesuai dengan pola yang dikehendaki Allah, sehingga baik wahyu ataupun perilaku Nabi perlu dipahami dalam kerangka situasi historis yang aktual pada masanya.¹⁶ Oleh karena itu, Sunnah Nabi perlu dipandang sebagai sebuah teladan, bukan kandungan khusus yang bersifat mutlak.¹⁷

¹³ *Ibid.*, hlm. 12.

¹⁴ Zaim ElMubarak, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadits*, (Yogyakarta: Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999), hlm. 48-49.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 69.

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, hlm. 10.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 12.

Kedua, sepanjang tradisi tersebut berkelanjutan 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 Nabi¹⁸. Untuk yang terakhir ini isi Sunnah dengan sendirinya pasti mengalami perubahan dan sebagian besar berasal dari praktek aktual masyarakat Muslimin.¹⁹

Secara definitif, pemahaman Rahman terhadap hadis memang tidak berbeda dengan pemahaman ulama-ulama lainnya yakni menyamakan antara hadis dengan Sunnah, hanya saja menurut Rahman tidak semua yang tertulis dalam hadis dikatakan Sunnah dan Sunnah tidak pula semua terekam dalam hadis. Sunnah bukan sekedar sebuah hukum tingkah laku, melainkan juga merupakan hukum moral yang bersifat normatif. Sedangkan hadis adalah bentuk rekaman dari Sunnah itu sendiri.²⁰

Namun meskipun landasannya yang utama adalah teladan Nabi, hadis merupakan hasil karya dari generasi-generasi Muslim. Hadis adalah keseluruhan *aphorisme* yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-olah dari Nabi, oleh kaum Muslimin itu sendiri; walaupun secara historis tidak terlepas dari Nabi. Sifatnya yang *aphoristik* menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak bersifat historis. Secara lebih tepat hadis adalah komentar yang monumental

18 Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 69-70.

19 *Ibid.*, hlm. 72.

20 Sibawaihi, *Eskatologi Al Gazali dan Fazlur Rahman Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, (Yogyakarta: Islamika, 2004), hlm. 184-185.

mengenai Nabi oleh umat Islam di masa lampau.²¹

Pada dasarnya Rahman mengakui bahwa hadis mula-mula muncul tanpa dukungan *sanad* pada sekitar perputaran abad ke-1 H. Namun terdapat dugaan yang kuat bahwa fenomena hadis telah ada sejak awal perkembangan Islam, mengingat posisi Nabi sumber pedoman masyarakat Muslim pada saat itu. Hanya saja, perkembangan konsep hadis pada saat ini lebih bersifat informal, dalam arti pembicaraan perihal Nabi hanyalah bagian dari peristiwa yang terjadi dalam kehidupan keseharian mereka.²²

Setelah Nabi wafat, perkembangan konsep hadis menjadi berubah dari kondisi informal menjadi semi-formal. Pada saat ini fenomena hadis berubah menjadi suatu kesengajaan karena tuntutan dari generasi yang baru bangkit menanyakan perihal perilaku Nabi.²³

Dampak dari perkembangan hadis semi-formal adalah munculnya perbedaan “praktek yang aktual” di berbagai daerah dalam imperium Islam, bahkan terkadang saling bertentangan,²⁴ sehingga muncullah fase ketiga, yakni perubahan kondisi hadis dari semi-formal menjadi formal yang menuntut adanya keseragaman dan standarisasi di seluruh dunia Islam.²⁵

21 Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, hlm. 6.

22 Zaim El-Mubarak, *Pemikiran*, hlm. 61.

23 *Ibid.*, hlm. 62.

24 *Ibid.*,

25 Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, hlm. 32-33. Menurut Fazlur Rahman tokoh yang paling gigih merintis gerakan ini adalah imam asy-Syafi'i. Tokoh ini memahami Sunnah Nabi secara literal dan sama sekali bersifat mutlak, serta wahana satu-satunya bagi transmisinya adalah hadis. Hal ini secara panjang lebar juga dijelaskan oleh Nasr Hamid Abu Zaid dalam bukunya *Al Imam as-Syafi'i Baina al-Qadasah wa al-Basyariyah* yang sudah diterjemah

Selanjutnya sebelum melihat metodologi yang digunakan Rahman dalam mengkaji sunnah, terlebih dahulu perlu dicermati pandangan Rahman mengenai perkembangan tradisi keilmuan dalam dunia Islam, Rahman berkesimpulan bahwa umat Islam saat ini sedang dilanda krisis intelektual. Krisis ini menurutnya terletak pada sejarah keagamaan Islam, di mana sejak penghujung abad pertama hijriyah, kaum Muslim telah mengembangkan suatu sikap yang kaku dalam memandang al-Qur'an dan hadis sebagai sumber-sumber pemikiran Islam. Hal ini terlihat dalam pendekatan-pendekatan yang umumnya beredar adalah bersifat a-historis, literalistis, dan atomistis. Pendekatan semacam ini telah memisahkan al-Qur'an dan sunnah dari akar historisitasnya serta mereduksi keduanya menjadi *kompedia* yang terdiri atas bagian-bagian yang terisolasi dan terpilah-pilah.²⁶

Berangkat dari pembacaan yang seperti itu, Rahman akhirnya menyusun suatu metodologi yang sistematis dan komprehensif dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an dan sunnah. Menurut Rahman ada tiga lapis pendekatan:

- 1) Pendekatan historis yang sederhana dan jujur harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Qur'an (dan sunnah). Pertama-tama, al-Qur'an (dan sunnah) harus ditelaah dalam susunan yang kronologis. Memulai dengan pengujian terhadap wahyu-wahyu paling awal akan memberikan pemahaman yang cukup akurat terhadap semangat dasar gerakan Islam sebagaimana dibedakan

oleh LKiS dengan judul *Imam Syafi'i Moderatisme Eklektisisme Arabisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1997).

²⁶ Sibawaihi, *Eskatologi*, hlm. 253.

dari ukuran-ukuran dan insitisi yang dibangun kemudian.

- 2) Kemudian seseorang siap untuk membedakan antara *dicta* hukum al-Qur'an (dan sunnah), sasaran dan tujuan hukum-hukum itu dimaksudkan untuk melayani.
- 3) Sasaran al-Qur'an (dan sunnah) harus dipahami, diramu, dan memperhatikan *setting* sosiologisnya, yaitu lingkungan di mana Nabi bergerak dan bekerja.²⁷

Jadi dalam menilai otentisitas hadis/sunnah, Rahman tidak hanya menggunakan otentisitas *sanad* tapi juga otentisitas sosio-historis. Rahman sangat kritis terhadap hadis sekalipun ia tetap mengakuinya sebagai rujukan kedua setelah al-Qur'an. Sebuah hadis menurut Rahman bisa diakui otentik kalau tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan penalaran yang logis. Tidak heran kalau suatu ketika Rahman menolak sebuah hadis meskipun riwayatnya berada pada tingkatan yang paling tinggi (Bukhori Muslim) karena bertentangan dengan hukum rasionalitas²⁸

Bentuk detail operasional dari metodologi Rahman di atas adalah dengan menarik sebuah prinsip umum yang mewujudkan alasan di belakang putusan hukum tertentu

27 Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Methods and Alternatives" *International Journal of Middle East Studies*, I (1970), hlm. 329.

28 Contoh hadis yang derajat rawinya tertinggi tetapi ditolak Rahman adalah hadis yang berbunyi: "*Tidak ada salahnya menyampaikan hadis-hadis dari Bani Isra'il, dan pula hadis-hadis saya, tapi jangan katakan bahwa hadis-hadis palsu bersumber dariku*". Hadis ini ditolak Rahman karena gagasan yang ditawarkannya bersinggungan dengan kepentingan Yahudi-Kristen, di mana pada saat hadis tersebut dibakukan pengaruh unsur-unsur asing non-Islam ini sangat dominan. Jadi hadis tersebut menurut Rahman bertentangan dengan hukum rasionalitas.

dari ayat-ayat (dan sunnah Nabi) yang terisolasi, bersifat partikular dan terpisah-pisah. Penempatan prinsip umum dari aturan-aturan khusus (dalam al-Qur'an dan sunnah) tentunya harus didasarkan pada kondisi sosial di mana ayat/riwayat itu diturunkan. Ketika suatu sunnah memberikan alasan-alasan ditentukannya suatu hukum dan etika baik langsung maupun tidak, maka memahami alasan-alasan tersebut menjadi suatu hal penting agar bisa menarik prinsip umum. Aspek-aspek yang terkandung dalam sunnah, selama aspek ini menjadi latar belakang munculnya sunnah (*asbab wurud al hadis*), harus dikaji dalam teori sosio-moralnya secara komprehensif, dengan tetap berdasar pada al-Qur'an dan sunnah.²⁹

Untuk memunculkan prinsip umum terdapat dua gerak pemikiran hukum, *Pertama* adalah hasil dari khusus ke umum dan dari umum ke khusus. *Kedua*, prinsip-prinsip umum diperoleh dari pemahaman ayat yang dihubungkan dengan kondisi masyarakat Islam saat ini, sebagaimana perlunya pemahaman ayat dengan latar belakangnya. Dengan kata lain, proses interpretasi yang dimaksud di sini adalah dari situasi saat ini menuju masa al-Qur'an (dan sunnah), kemudian kembali ke saat ini lagi. Metodologi Rahman ini kemudian dikenal dengan *The Double Movement Theory*³⁰.

29 Fazlur Rahman, "Toward Reformulating The Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on 'Public Interest' In Islamic Law," (New York University Journal of International Law and Politics, 12 (1979), hlm. 221.

30 Rahman mengatakan: In building any genuine and viable Islamic set of laws and institutions, there has to be a twofold movement: *First* one must move from the concrete case treatments of the Qur'an—taking the necessity and relevant social conditions of that time into account—to the general principles upon which the entire teaching converges. *Second*, from this general level there must be a movement back to specific legislation, taking into account the necessary and relevant social conditions now obtaining. Periksa Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of An Intellectual Tradition*, (Chi-

Untuk lebih jelasnya mengenai teori Rahman akan kami kutipkan penjelasan Rahman sebagai berikut:

“Kita temukan bahwa dalam sejarah Islam awal, ijtihad dan ijma’ tidak hanya berkaitan secara intim antara satu sunnah dengan yang lainnya, tetapi juga berhubungan dengan sunnah yang bermula dari sunnah Nabi, yang merupakan proses interpretasi dan elaborasi kreatif yang berlangsung terus menerus dengan diberi sanksi ijma’. Namun proses kreatif inipun berhenti, menciut secara perlahan hingga macet, ketika sunnah yang hidup itu mulai ditempa ke dalam bentuk hadis dan dinisbatkan kepada Nabi SAW. Dalam proses ini, perbedaan internal mengenai masalah-masalah legal, moral dan politik memainkan peran yang menentukan. Proses tersebut, yang mungkin bermula di sekitar penghujung abad pertama dan kedua Hijriyah, memperoleh momentum yang dahsyat selama abad kedua dan membuahkannya pada abad ketiga Hijriyah. Demikian hebatnya kekuatan gerakan ini sehingga mazhab-mazhab hukum yang mendasarkan pandangannya pada pemikiran bebas harus menerima pendapat al-Syafi’i bahwa sebuah hadis, meskipun terisolasi -hanya didukung oleh suatu mata rantai perawi- harus dipandang memiliki otoritas yang lebih tinggi dari opini pribadi dan bahkan praktek kaum Muslim atau ijma’.

Setelah semua pendapat tentang masalah-masalah politik, moral dan hukum diproyeksikan kembali kepada Nabi, maka terjadilah peperangan ide di dalam Islam yang akhirnya diredakan oleh usaha-usaha ahl al hadis yang mencerminkan pendapat mayoritas dan dengan demikian dapat dipandang sebagai mengekspresikan spirit ajaran kenabian.³¹

cago and London: The University of Chicago Press), hlm. 20.

31 Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, hlm. 139-140.

D. Agenda Rahman

Agenda besar proyek Rahman dalam rekonstruksi intelektualnya adalah meletakkan kembali etika Islam sebagai landasan setiap gerak di semua bidang kajian ke-Islaman maupun perilaku Muslim. Etika menurut Rahman akan menampilkan hakikat ajaran Islam. Hanya persoalannya ketika etika Islam itu dirubah dalam pernyataan-pernyataan hukum menjadi bersifat mengekang terhadap kedinamisan dalam merespon perkembangan kemajuan zaman. Oleh sebab itu, penting diberlakukan nilai-nilai etika secara terpisah kemudian mendapatkan hukum dari situ.

Berkaitan dengan Sunnah Nabi, Rahman berpendapat bahwa *the living Sunnah* (atau juga disebut hadis informal) yakni Sunnah ideal Nabi merupakan sumber landasan etika Islam. Sunnah yang valid menurut Rahman adalah *intervening tradition* yang dilihat dari sunnah ini adalah nilainya bukan bentuknya. Nilai yang terkandung di dalam sunnah ini adalah seperti keadilan. Oleh karena itu, upaya maksimal (*ijtihad*) untuk menemukan dan menafsirkan Sunnah ideal itu senantiasa harus diupayakan.

E. Kesimpulan

Dapat disimpulkan bahwa Rahman pada dasarnya membedakan konsep sunnah (*sunnah konseptual*) dengan kandungan sunnah (*sunnah literal*). Yang pertama mengandung kemutlakan dan yang terakhir lebih kurang bergantung (relatif). Bagi Rahman yang memberikan prinsip-

prinsip normatif yang universal adalah sunnah yang pertama.³²

Pemikiran Fazlur Rahman mengenai Sunnah pada awalnya memang untuk merespon secara kritis pandangan para sarjana Barat, namun kemudian pembahasannya yang komprehensif telah menjadi kajian Sunnah yang bercorak baru. Pada satu sisi Rahman ingin mempertahankan bahwa Sunnah yang merupakan sumber kedua dalam Islam adalah otentik dan operatif, namun pada sisi yang lain Rahman juga kritis terhadap sejarah Sunnah itu sendiri.

Sikap yang diambil Fazlur Rahman di atas sungguh merupakan sikap objektif sebagai seorang intelektual yang menjunjung nilai-nilai ilmiah dan juga merupakan sikap 'yang bertanggungjawab' sebagai seorang Muslim yang baik yang ingin mempertahankan sumber ajaran agamanya. Sikap demikian mestinya mendapatkan respon yang sangat positif dari segenap umat Islam khususnya para intelektualnya.

Daftar Pustaka

- Aminuddin, M. Hasbi, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta, UII Press, 2000.
- ElMubarak, Zaim, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadis*, Yogyakarta: Tesis Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alihbahasa Drs. Senoaji Saleh, Jakarta: Bina Aksara, 1987.

³² Zaim ElMubarak, *Pemikiran*, hlm. 78.

- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology In History*, edisi I, Delhi: S. Sajid Ali for Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity Transformation of An Intellectual Tradition*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur, "Islamic Modernism: Its Scope, Methods and Alternatives" *International Journal of Middle East Studies*, I (1970).
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago, Mineapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Rahman, Fazlur, "Toward Reformulating The Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on 'Public Interest' In Islamic Law," *New York University Journal of International Law and Politics*, 12 (1979).
- Sibawaihi, *Eskatologi Al Gazali dan Fazlur Rahman Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Voll, John Obert, *Politik Islam, Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, Cet. ke-1, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.