

# **HADITS PRESPEKTIF FAZLUR RAHMAN (Pencandraan Epistemologis Filsafat Ilmu Fazlur Rahman Atas Hadits)**

Masyhadi

Institut Agama Islam Tarbiyatut Tholabah Lamongan, Indonesia

E-mail: ahmadmasyhadi87@gmail.com

**Abstract:** *Fazlur Rahman's view brings logical consequence, that is, it is necessary to understand the Prophet's behavior in the frame of context and its sociological-historical framework. In other words, the sunnah of the prophet needs to be regarded as an example, not as an absolute special content.*

**Keywords:** *Fazlur Rahman, hadith, logical consequences*

## **Kehidupan dan Perkembangan Kontekstual Logika Fazlur Rahman**

Fazlur Rahman adalah seorang cendekiawan yang hidup pada abad modern. Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di Hazara, dan dibesarkan dalam keluarga dengan tradisi mazhab Hanafi.<sup>1</sup> Hazara merupakan suatu daerah di Anak Benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Wilayah Anak Benua Indo-Pakistan sudah tidak diragukan lagi telah melahirkan banyak pemikir Islam yang cukup berpengaruh dalam perkembangan pemikiran Islam, seperti Syah Waliyullah, Sir Sayyid Ahmad Khan, hingga Sir Muhammad Iqbal.<sup>2</sup>

Karir pendidikan Fazlur Rahman berawal dari keluarganya, yaitu bidang wacana pendidikan tradisional yang dibimbing langsung oleh ayahnya, Maulana Syahab al Din.<sup>3</sup> Selain mengenyam pendidikan dari ayahnya, pada tahun 1933 ketika masih berumur 14 tahun, Fazlur Rahman juga mendapatkan pendidikannya di sebuah sekolah modern di

---

<sup>1</sup> Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, Penyunting: Taufik Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1987, hal. 13. Mazhab Hanafi merupakan sebuah mazhab sunni yang lebih bercorak rasional dari pada mazhab sunni lainnya. Sekalipun dia pengikut sunni, namun pemikirannya pada masa belakangan sangat kritis terhadap Sunni juga terhadap Syi'i. Fazlur Rahman mampu melepaskan diri dari sekat-sekat yang membatasi perkembangan intelektualitasnya dan keyakinan-keyakinannya. Dengan demikian, Fazlur Rahman dapat mengekspresikan gagasan-gagasannya secara terbuka dan bebas. Seperti pendapat mengenai wajibnya shalattiga waktu yang dijalani oleh penganut mazhab Syi'ah, Fazlur Rahman beranggapan bahwa praktek tersebut dibenarkan secara historis karena Muhammad saw. pernah melakukannya tanpa sesuatu alasan. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, Malang: Bumi Aksara, 1992, hal. 42

<sup>2</sup> Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Farlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1996, 79

<sup>3</sup> Materi pengajaran yang diberikan ayahnya ini merupakan materi yang ia dapat ketika menempuh pendidikan di Darul Ulum Deoband, di wilayah utara India. Ketika berumur empat belas tahun, Fazlur Rahman sudah mulai mempelajari filsafat, bahasa Arab, teologi atau kalam, hadits dan tafsir. Lihat: Ali Safyan, *Skripsi Kritik Fazlur Rahman Terhadap Uzlah*, Semarang, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2001, 8

Lahore. Setelah menyelesaikan pendidikan di sana, Fazlur Rahman kemudian melanjutkan pendidikannya dengan mengambil bahasa Arab sebagai konsentrasi studinya dan pada tahun 1940 dia berhasil mendapatkan gelar Bachelor of Art (BA). Dua tahun kemudian, tokoh utama gerakan neomodernis Islam ini berhasil menyelesaikan studinya di universitas yang sama dan mendapatkan gelar Master dalam bahasa Arab.<sup>4</sup> Menurut Amal, ketika telah menyelesaikan studi Masternya dan tengah belajar untuk menempuh program Doktoral di Lahore, Fazlur Rahman pernah diajak oleh Abul A'la Mauwdudi, yang kelak menjadi “musuh” intelektualitasnya, untuk bergabung di *Jama'at al Islami* dengan syarat meninggalkan pendidikannya.<sup>5</sup>

Pada tahun 1946, Fazlur Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Oxford University. Keputusannya untuk melanjutkan studinya di Inggris dikarenakan oleh mutu pendidikan di India ketika itu sangat rendah. Dibawah bimbingan Profesor S. Van den Berg dan H A R Gibb, Fazlur Rahman berhasil menyelesaikan studinya tersebut dan memperoleh gelar Ph. D pada tahun 1949 dengan disertasi tentang Ibnu Sina. Disertasi Fazlur Rahman ini kemudian diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avicenna's Psychology*. Selama menempuh pendidikan di Barat, Fazlur Rahman menyempatkan diri untuk belajar berbagai bahasa asing. Bahasa-bahasa yang berhasil dikuasai olehnya diantaranya adalah Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab, Urdu, dan Persia.<sup>6</sup>

Penguasaan berbagai bahasa ini membantu Fazlur Rahman dalam memperdalam dan memperluas cakrawala keilmuannya (khususnya studi keislaman) melalui penelusuran berbagai literatur. Setelah menyelesaikan studinya di Oxford University, Fazlur Rahman tidak langsung ke negeri asalnya Pakistan (ketika itu sudah melepaskan diri dari India), dia memutuskan untuk tinggal beberapa saat di sana. Ketika tinggal ditinggal di Inggris, Fazlur Rahman sempat mengajar di Durham University. Kemudian pindah mengajar ke Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada, dan menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy. Sampai awal tahun 1960.<sup>7</sup>

Menurut pengakuan Fazlur Rahman, ketika menempuh studi pascasarjana di Oxford University dan mengajar di Durham University, konflik antara pendidikan modern yang diperolehnya di Barat dengan pendidikan Islam tradisional yang didapatkan ketika di negeri asalnya mulai menyeruak. Konflik ini kemudian membawanya pada skeptisisme yang cukup dalam, yang diakibatkan studinya dalam bidang filsafat.<sup>8</sup> Setelah tiga tahun mengajar di McGill University, akhirnya pada awal tahun 1960 Fazlur Rahman kembali ke Pakistan setelah sebelumnya diminta bantuannya oleh Ayyub Khan<sup>9</sup> untuk membangun negeri asalnya, Pakistan.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, hal. 62. Lihat: Ali Mansur, Ahli Kitab dalam al-Qur'an, Model Penafsiran Fazlur Rahman, dalam Abdul Mustaqim, dkk., *Studi al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002, 45

<sup>5</sup> Taufiq Adnan Amal, *Op. Cit.*, 80

<sup>6</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an, Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007, 18

<sup>7</sup> Taufiq Adnan Amal, *Op. Cit.*, 13-14

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, 60

<sup>9</sup> Ayyub Khan merupakan pemimpin Pakistan yang berfikir modernis, berbeda dengan pimpinan-pimpinan Pakistan pada masa sebelumnya yang terkenal dengan cara berfikir yang masih tradisional. Lihat: Kurdi, dkk. *Op. Cit.*, 63

<sup>10</sup> Taufiq Adnan Amal, *Op. Cit.*, 14

Permintaan Ayyub Khan kepada Fazlur Rahman ialah bertujuan untuk membawa Pakistan pada *khittah* berupa negara yang bervisi Islam. Selanjutnya pada tahun 1962, Fazlur Rahman diminta oleh Ayyub Khan untuk memimpin Lembaga Riset Islam (Islamic Research Institute). Dan pada tahun 1964 dia diangkat menjadi anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam (The Advisory Council of Islamic Ideology).<sup>11</sup> Motivasi Fazlur Rahman untuk menerima tawaran dari Ayyub Khan dapat dilacak pada keinginannya untuk membangkitkan kembali visi teks keagamaan yang dinilainya telah terkubur dalam puing-puing sejarah.<sup>12</sup>

Kursi panas yang diduduki oleh Fazlur Rahman akhirnya menuai berbagai reaksi. Para ulama tradisional menolak jika Fazlur Rahman menduduki jabatan tersebut, ini disebabkan oleh latar belakang pendidikannya yang ditempuh di Barat. Penentangan atas Fazlur Rahman akhirnya mencapai klimaksnya ketika jurnal *Fikr al-Nazar* menerbitkan tulisannya yang kemudian menjadi dua bab pertama bukunya yang berjudul "Islam".<sup>13</sup> Akibat pernyataan-pernyataannya tersebut, Fazlur Rahman dinyatakan sebagai *Munkir al-Quran* (orang yang tidak percaya Alquran).<sup>14</sup>

Menurut Adnan Amal, kontroversi dalam media masa Pakistan mengenai pemikiran Fazlur Rahman tersebut berlalu hingga kurang lebih satu tahun, yang pada akhirnya kontroversi ini membawa pada gelombang demonstrasi massa dan mogok total di beberapa daerah Pakistan pada September 1968. Menurut hampir seluruh pengkaji pemikiran Fazlur Rahman berpendapat bahwa penolakan atasnya bukanlah ditujukan kepada Fazlur Rahman tetapi untuk menentang Ayyub Khan. Hingga akhirnya pada 5 September 1968 permintaan Fazlur Rahman untuk mengundurkan diri dari pimpinan Lembaga Riset Islam dikabulkan oleh Ayyub Khan.<sup>15</sup>

Pada akhir tahun 1969 Fazlur Rahman meninggalkan Pakistan untuk memenuhi tawaran Universitas California, Los Angeles, dan langsung diangkat menjadi Guru Besar Pemikiran Islam di universitas tersebut. Mata kuliah yang ia ajarkan meliputi pemahaman Alquran, filsafat Islam, tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik Islam, modernisme Islam, kajian tentang al Ghazali, Shah Waliyullah, Muhammad Iqbal, dan lain-lain. Salah satu alasan yang menjadikan Fazlur Rahman memutuskan untuk mengajar di Barat disebabkan oleh keyakinan bahwa gagasan-gagasan yang ditawarkannya tidak akan menemukan lahan subur di Pakistan. Selain itu, Fazlur Rahman menginginkan adanya keterbukaan atas berbagai bagai gagasan dan suasana perdebatan yang sehat, yang tidak ia temukan di Pakistan<sup>16</sup>

Fazlur Rahman, selain mengajar di Universitas California, dia juga sempat mengajar Universitas Chicago, Chicago. Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencurahkan seluruh kehidupannya pada dunia keilmuan dan Islam. Kehidupannya

---

<sup>11</sup> *Ibid.*,

<sup>12</sup> Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, 63

<sup>13</sup> Pada tulisan tersebut, Fazlur Rahman mengemukakan pikiran kontroversialnya mengenai hakikat wahyu dan hubungannya dengan Muhammadsaw. Menurut Fazlur Rahman, Alquran sepenuhnya adalah kalam atau perkataan Allah swt, namun dalam arti biasa, Alquran juga merupakan perkataan Muhammad SAW. yang pada dasarnya sangat mungkin untuk diberi penafsiran sesuai dengan kontekstual. Lihat: Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, 33

<sup>14</sup> *Ibid.*,

<sup>15</sup> Taufiq Adnan Amal, *Op. Cit.*, 14-15

<sup>16</sup> Ali Safyan, *Op. Cit.* 40

banyak dihabiskan di perpustakaan pribadinya di basement rumahnya, yang terletak di Naperville, kurang lebih 70 kilometer dari Universitas Chicago. Fazlur Rahman sendiri menggambarkan aktivitas dirinya tersebut layaknya ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara. Dari konsistensinya dan kesungguhannya terhadap dunia keilmuan akhirnya Fazlur Rahman mendapatkan pengakuan lembaga keilmuan bersekala internasional. Pengakuan tersebut salah satunya ialah pada tahun 1983 ia menerima Giorgio Levi Della Vida dari Gustave E von Grunebaum Center for Near Eastern Studies, Universitas California, Los Angeles. Pada pertengahan dekade 80-an, kesehatan tokoh utama neomodernisme Islam tersebut mulai terganggu, diantaranya ia mengidap penyakit kencing manis dan jantung.<sup>17</sup>

Konsistensi Fazlur Rahman untuk terus berkarya pun ditandai oleh lahirnya karya yang berjudul *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Walaupun baru diterbitkan setelah beliau wafat, namun pengerjaannya dilakukan ketika sakit beliau makin parah dengan dibantu oleh puteranya.<sup>18</sup> Akhirnya, pada 26 Juli 1988 profesor pemikiran Islam di Universitas Chicago itu pun tutup usia pada usia 69 tahun setelah beberapa lama sebelumnya dirawat di rumah sakit Chicago.<sup>19</sup>

### **Problem Metodologis Fazlur Rahman Seputar Studi Hadits**

Fazlur Rahman menyatakan bahwa hadits mula-mula muncul tanpa dukungan sanad pada sekitar perputaran abad 1 H/7 M. Namun terdapat dugaan yang kuat bahwa fenomena hadits telah ada sejak awal perkembangan Islam (pada masa Nabi Muhammad sendiri), mengingat posisi Nabi merupakan sumber pedoman masyarakat Muslim pada saat itu. Hanya saja perkembangan hadits pada saat ini bersifat informal.<sup>20</sup> Proses periwayatan tentang nabi bukanlah suatu kesengajaan demi orientasi praktis, karena satu-satunya peranan hadits yang memberikan bimbingan dalam praktek aktual masyarakat muslim sudah terpenuhi.<sup>21</sup>

Namun pada masa Sahabat dan Tabi'in (setelah wafatnya nabi), perkembangan konsep hadits menjadi berubah dari kondisi informal ke kondisi semi-formal.<sup>22</sup> Hal ini disebabkan karena adanya generasi baru yang menanyakan tentang perilaku nabi. Hadits pada tahap ini menjadi menjadi hal yang dapat diimplementasikan pada kehidupan dari kalangan Sahabat maupun Tabi'in. Dan karena adanya pengaruh kondisi kontekstual pada saat itu yang berbeda dengan kondisi kontekstual pada masa nabi, maka hadits pun mengalami banyak penafsiran.<sup>23</sup>

---

<sup>17</sup> [http://Scirbd.com/Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman.](http://Scirbd.com/Biografi%20dan%20Pemikiran%20Fazlur%20Rahman.), diakses tgl 12 Nov 2011

<sup>18</sup> Ibid.,

<sup>19</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 64

<sup>20</sup> Informal adalah dimana keadaan hadits menjadi sebuah sumber yang diterima langsung oleh Sahabat dari Nabi Muhammad tanpa adanya bentuk penafsiran dari para Sahabat. Ketika Sahabat mengalami kebingungan dalam memahami teks hadits, mereka langsung bertanya kepada Nabi, sebagai sumber otoritas atas keberadaan sumber kedua Islam tersebut.

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, 68

<sup>22</sup> Semi-formal memberi kan pengertian bahwa pembicaraan perihal nabi hanyalah bagian dari peristiwa yang terjadi dalam kehidupan keseharian mereka, maka perlu adanya sebuah penjelasan atau penafsiran atas teks-teks keagamaan, termasuk di dalamnya adalah hadits. Lihat: Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 337

<sup>23</sup> Fazlur Rahman, *Op. Cit.*, 68

Dari bentuk perkembangan hadits yang semi-formal maka muncullah berbagai perbedaan praktek yang aktual di berbagai daerah dalam kekuasaan Islam, bahkan terkadang saling bertentangan. Sehingga pada masa selanjutnya muncul pula perubahan kondisi hadits dari semi-formal menjadi formal<sup>24</sup> yang menuntut adanya keseragaman dan standarisasi di seluruh dunia Islam. Masa ini telah menjadikan dari sunnah yang bersifat dinamis menjadi *stagnan*, tertutup dari segala interpretasi dan dianggap sebagai keputusan dan ketentuan yang bersifat final. Hal ini dilakukan demi sebuah alasan untuk keseragaman dan persatuan umat Islam.<sup>25</sup> Tertutupnya pintu ijtihad telah mematikan kreatifitas intelektual umat yang pada awal-awal sejarah umat Islam tumbuh begitu luar biasa. Pada akhirnya Islam menjadi seperangkat doktrin yang beku dan tentu sulit untuk tampil memberi jawaban-jawaban atas problem ke-ummat-an di tengah gelombang modernitas. Penutupan pintu ijtihad ini, secara logis mengarahkan kepada kebutuhan terhadap taqlid.

Dalam konteks inilah, Fazlur Rahman mencuat dan mengambil langkah yang berbeda dalam memformulasikan konsep sunnah dan hadits, yang hal ini merupakan respon dan bentuk kritiknya terhadap pandangan umat Islam selama ini, terutama dalam menghadapi ulama'-ulama' yang masih berfikir secara konservatif. Fazlur Rahman dapat dikategorikan sebagai salah seorang pemikir neomodernis. Aliran Neo-Modernis merupakan salah satu aliran pemikiran yang diklaim oleh Fazlur Rahman sebagai aliran yang diikutinya. Klaim tersebut adalah salah satu upaya kalau dia ingin keluar dari mainstream yang berkembang saat itu, yang menurutnya tidak memadai dalam merumuskan konsep-konsep ajaran Islam ketika dihadapkan dengan perkembangan zaman.<sup>26</sup>

Mainstream yang berkembang saat itu, di anak benua Indo-Pakistan khususnya dan secara umum di dunia Islam ialah pergumalan pemikiran yang menegang anatara kalangan modernis dengan kalangan tradisional-konservatif-revivalis dalam memperjuangkan masing-masing ideologinya untuk mencari identitas sebuah negara. Kedua kubu ini, menurut Fazlur Rahman sama-sama memiliki dua sikap ekstrim. Kalangan Modernis dan ideologinya dianggap dapat menyebabkan umat Islam kehilangan jati dirinya yang asli bahkan binasa dalam proses transformasi ketika terlalu tunduk dalam kekuatan baru di luar dirinya. Sedangkan kaum tradisional dalam upaya mempertahankan jati dirinya dipandang terlalu tunduk dan menyembah masa lalunya. Dan menjadikan aliran ini menjadi asing dan terasingkan dari realitas kekinian.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Dalam keadaan formal ini, segala bentuk penafsiran terhadap teks-teks keagamaan menjadi hal yang ditanggihkan atau bahkan ditutup. Pada masa itu, gerakan ini dilakukan untuk menjaga stabilitas hukum dan juga untuk menumbangkan penyebaran hadits-hadits palsu yang memang dipandang sudah sangat menjaral di kawasan Islam. Lihat: Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 337, lihat pula: Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Pakistan: Islamic Research Institute Press, 1964, 59

<sup>25</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, hal. 64. Memang upaya-upaya untuk melakukan pembakuan terhadap hadits menjadi sangat penting pada masa ini. Hal ini dilakukan mengingat usaha mereka untuk menjaga otentitas hadits itu sendiri. Pada awalnya, Fazlur Rahman dapat mengerti dengan apa yang mereka lakukan, namun ketika upaya mereka sudah pada penetapan hadits secara mutlak, maka Fazlur Rahman mulai merasakan berbagai persoalan-persoalan dalam Islam. Lihat: Roibin, *Relasi Agama & Budaya Masyarakat Kontemporer*, Malang: UIN-Malang Press, 2009, 55

<sup>26</sup> *Ibid.*,

<sup>27</sup> *Ibid.*, 327

Selain tawaran konsep yang diambil sebagai langkah pembaharuan, konsep itu juga diberikan dalam upayanya untuk menjawab berbagai tuduhan Orientalis terhadap konsep hadits yang mereka anggap sebagai kreasi dari para umat Islam abad 2 dan 3 H.<sup>28</sup> Termasuk diantara para Orientalis yang sering muncul dalam perdebatan hadits adalah Ignaz Goldzier,<sup>29</sup> David Samuel Margoliouth,<sup>30</sup> H. Lammens,<sup>31</sup> Joseph Schacht,<sup>32</sup> dan G.H.A. Joynbol.<sup>33</sup>

Dari seluruh pandangan para Orientalis, Di antara sebab-sebabnya yaitu (1) Mereka beranggapan bahwa isi dari kandungan Sunnah bukan merupakan produk dari Nabi melainkan muncul atas kebiasaan dari orang-orang Arab sebelum Islam yang berlangsung secara terus-menerus. (2) Mereka menganggap bahwa kandungan Sunnah berasal dari hasil ijhtihad para pemikir Islam dengan memasukkan unsur-unsur, terutama dari orang-orang Yahudi. (3) Mereka juga beranggapan bahwa ketika Sunnah sudah berkembang secara meluas dan menjadi fenomena keagamaan bagi

---

<sup>28</sup> Secara garis besar para Orientalis menganggap bahwa hadits nabi tidak memiliki akar historis yang sampai kepada nabi hadits hanya merupakan sebuah produk ilustrasi atas berbagai situasi dan kondisi pada masa Sahabat dan Tabi'in. Dan semua ilustrasi itu ditulis dalam berbagai kitab hadits milik para ulama' terdahulu. Lihat: Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 65

<sup>29</sup> Ignaz Goldzier adalah seorang orientalis kenamaan yang lahir di Hongaria pada tahun 1850. Ignaz Goldzier merupakan seorang dari keturunan keluarga Yahudi yang mengenyam pendidikan di Budapest, Berlin dan Leipzig. Di samping itu, pada tahun 1873, dia juga belajar kepada syaikh Tahir al-Jazairi di Palestina. Dia juga sempat belajar ke sejumlah Syaikh di al-Azhar selama setahun (1873-1874). Ignaz Goldzier dapat dikatakan sebagai sarjana Barat pertama yang melakukan studi kritis Hadits. Dalam karya monumentalnya, *Muhammadanische* ini, dia mengatakan bahwa fenomena hadits berasal dari zaman Islam yang paling awal. Lebih lanjut dia mengatakan, karena dalam setiap generasi Muslim materi hadits berjalan secara bersamaan dengan doktrin-doktrin aliran fiqh dan teologi yang seringkali bertabrakan, maka Goldzier menilai sangat sulit menemukan hadits-hadits yang orisinal dari Nabi. Literatur hadits merupakan gambaran kontekstual dari keadaan sosial pada masa abad pertama dan kedua. Lihat: Ignaz Goldzier, *Muslim Studies*, terj. London: George Allen & Unwin, 1971, 38

<sup>30</sup> David samuel Margoliouth lahir di London, Inggris tanggal 17 Oktober 1858 dan wafat pada tanggal 23 Maret 1940. Dia sempat aktif sebagai Imam dalam gereja di Inggris. Dia juga merupakan seorang profesor bahasa Arab di Universitas Oxford (1889-1937). Dalam bukunya, *The Early Development of Islam*, dia mengungkapkan bahwa Nabi Muhammad sama sekali tidak meninggalkan sunnah atau hadits sebagai bentuk ketetapan atau sebagai sebuah dasar hukum. Sunnah yang dipraktekkan kaum Muslim awal bukanlah merupakan sunnah Nabi, melainkan kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pra-Islam yang telah dimodifikasi dalam bentuk teks-teks keagamaan. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, hal. 71

<sup>31</sup> Henri Lammens merupakan Orientalis yang berkebangsaan Belgia. Dia lahir di kota Ghent, Belgia pada tahun 1862 dan wafat pada tahun 1937. Pada usia lima belas tahun dia tinggal di Libanon. Dan pada usia 23 tahun, selain dia sudah dapat menguasai bahasa Arab, dia juga mahir berbahasa Latin dan Yunani. Dalam bukunya, *Islam; Beliefs and Institutions*, dia memberi pandangan yang sama dengan Margoliouth terhadap keberadaan hadits. Dia mengatakan bahwa praktek sunnah pasti sudah mendahului perumusannya dalam hadits.

<sup>32</sup> Joseph Schacht dalam bukunya *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, menyatakan bahwa konsep sunnah Nabi merupakan kreasi kaum Muslim belakangan. Menurutnya, ketika hadits pertama kali beredar sekitar menjelang abad kedua hijriyyah ia tidak dirujuk kepada Nabi, tetapi kepada Tabi'in, dan baru pada tahap berikutnya dirujuk kepada Sahabat dan Nabi. Lihat: M. M. Azami, *Menguji Keaslian Hadits-Hadits Hukum*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004, hal. 232-233

<sup>33</sup> G.H.A Joynbol, yang sangat terkenal dengan teori Comman Link-nya mengatakan bahwa *Isnad* sebenarnya memiliki keceredangan berkembang ke belakang. Pada awalnya hadits tidak pernah kembali kepada Nabi atau Sahabat sekalipun, tapi disebar berdasarkan otoritas para Tabi'in. Dan akhirnya kepada Nabi. Lihat: Ali Mansur, Teori Comman Link G.H.A. Juybnal, *Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*. Yogyakarta: LKIS, 2007, 18

kalangan Muslim, Sunnah dianggap sebagai hasil cipta karya Nabi Muhammad SAW. sendiri.<sup>34</sup>

### **Telaah Sunnah dan Hadits Prespektif Fazlur Rahman**

Dalam menjawab terhadap masalah tertutupnya ijtihad atas hadits dan tuduhan Orientalis atas ke-tidak otentikan hadits, Fazlur Rahman terlebih dahulu mengemukakan konsep sunnah. Dalam pandangan Fazlur Rahman ada dua arti sunnah yang saling berhubungan erat, namun harus dibedakan. *Pertama*, sunnah berarti perilaku Nabi, dan karenanya ia memperoleh sifat normatifnya. Dalam hal ini, sunnah Nabi atau sunnah normatif ataupun sunnah ideal harus dipandang sebagai sebuah konsep teladan, pedoman dan konsep pengayoman yang umum yang terbungkus dalam ketentuan yang bersifat khusus. Pandangan Fazlur Rahman membawa konsekuensi logis, yaitu perlu memahami perilaku Nabi dalam bingkai konteks dan kerangka historis-sosiologisnya.<sup>35</sup> Dengan kata lain, sunnah nabi perlu dipandang sebagai sebuah teladan, bukan sebagai kandungan khusus yang bersifat mutlak.<sup>36</sup>

*Kedua*, sepanjang tradisi (perilaku nabi) tersebut berlanjut secara diam-diam dan non verbal, maka kata sunnah ini juga diterapkan pada kandungan aktual perilaku generasi sesudah nabi, sepanjang perilaku tersebut dinyatakan sebagai meneladani pola perilaku nabi. Dalam hal ini, sunnah dengan sendirinya pasti mengalami perubahan dan sebagian besar berasal dari praktek aktual masyarakat muslimin. Adapun perubahan-perubahan ini terjadi ini adalah hasil dari penafsiran para Sahabat terhadap sunnah normatif Nabi, yang mana kemudian bermetamorfosis menjadi sunnah yang hidup dan aktual.<sup>37</sup>

Pandangan Fazlur Rahman terhadap konsep sunnah di atas, dengan kata lain, hadits adalah verbal tradition, sedangkan sunnah adalah practical tradition atau silent tradition. Di dalam hadits terdapat bagian-bagian terpenting yaitu sanad dan matan. Di dalam perjalanan selanjutnya, terdapat permasalahan berkenaan dengan bagian-bagian hadits tersebut. Nabi Muhammad pembimbing umat manusia telah banyak memberi hadits dan setelah beliau meninggal, hadits tersebut dari yang informal menuju kepada sesuatu yang bersifat semi-formal.<sup>38</sup>

Secara teoritis sunnah menurut Fazlur Rahman adalah sebuah terma perilaku (behavioral) yang bercorak situasional, karena di dalam prakteknya tidak ada dua kasus yang benar-benar samalatar belakang situasionalnya, secara moral, psikologis dan material, maka sunnah tersebut haruslah dapat dikembangkan, diinterpretasikan dan diadaptasikan. Pada bagian ini, sunnah secara terus-menerus mengalami evolusi dari

---

<sup>34</sup> Roibin, *Op. Cit.*, 59

<sup>35</sup> Akan tetapi yang perlu diingat adalah bahwa Nabi sangat berkepentingan untuk mengubah sejarah sesuai dengan pola yang dikehendaki Allah, sehingga, baik wahyu maupun hadits Nabi perlu dipahami dalam kerangka situasi historis yang aktual pada masanya. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Pakistan: Islamic Research Institute Press, 1965, hal. 8 Lihat juga: Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 332

<sup>36</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 332

<sup>37</sup> *Ibid.*,

<sup>38</sup> M. Mansyur, dkk., *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: Teras, 2007,

generasi ke generasi. Dengan evolusi konsep sunnah inilah yang mendasari ijtihad dan ijma' generasi awal menjadi dinamis dan terbuka.<sup>39</sup>

Fazlur Rahman memberikan penjelasan bahwa istilah yang berkembang dalam kajian ini adalah sunnah dahulu baru kemudian menjadi istilah hadits. Hadits bersumber dan berkembang dalam tradisi Nabi Muhammad SAW. telah diaktualisasikan oleh Sahabat dan Tabi'in menjadi praktek keseharian mereka. Fazlur Rahman menyebutnya sebagai *the living tradition* atau living sunnah (sunnah yang hidup). Dari sini muncullah penafsiran-penafsiran yang bersifat individual terhadap teladan Nabi. Dari sini pula muncul suatu pandangan yang berbeda dikalangan Sahabat satu dengan yang lain, ada yang menganggap sunnah dan yang lain menganggap tidak. Muncul istilah sunnah Madinah, sunnah Kuffah dan sebagainya.<sup>40</sup>

Sedangkan dalam menjawab anggapan dan pandangan para Orientalis terhadap ketidak otentikannya sebagai sumber Islam, Fazlur Rahman mempunyai dua keberatan, yaitu keberatan logika dan historis. Keberatan logikanya berkaitan dengan anggapan para Orientalis yang menganggap sunnah di satu sisi sebagai praktek normatif dari masyarakat muslim awal dan pada sisi lain dianggap sebagai praktek yang hidup serta aktual. Menurut Fazlur Rahman, kedua hal ini harus dibedakan, karena dua konsep ini memang berbeda.<sup>41</sup>

Sedangkan keberatan keberatan historisnya adalah Nabi tidak meninggalkan warisan apapun selain al-Qur'an. Fazlur Rahman menyanggah pandangan Orientalis dengan menegaskan beberapa pandangannya:<sup>42</sup>

1. Bahwa sementara kisah perkembangan sunnah di atas hanya benar sehubungan dengan kandungannya, tetapi tidak benar sehubungan dengan konsepnya yang memiliki validitas dan operatif, sejak awal sejarah Islam hingga masa kini.
2. Bahwa kandungan sunnah yang bersumber dari Nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan bersifat spesifik secara mutlak.
3. Bahwa konsep sunnah sesudah nabi wafat tidak mencakup sunnah tapi juga penafsiran-penafsiran terhadap sunnah Nabi tersebut. Sunnah mempunyai arti sama luasnya dengan ijma' yang pada dasarnya merupakan proses yang semakin meluas secara terus-menerus.
4. Bahwa setelah gerakan pemurnian hadits secara besar-besaran, hubungan organis di antara sunnah, ijtihad dan ijma' menjadi rusak.

Penjelasan Fazlur Rahman di atas secara garis besar bisa dimaknai bahwa disatu sisi dia sepakat dan menyetujui pandangan Orientalis yang berkaitan dengan kandungan sunnah Nabi yang mengalami evolusi dari generasi ke generasi, namun di sisi lain dia tidak sepakat dan membantah konsep sunnah yang dibangun orientalis bahwa sunnah Nabi tidak memiliki akar historis dari Nabi atau hasil kreasi kaum Muslimin belakangan. Memang Fazlur Rahman mengakui bahwa istilah sunnah mungkin mula-mula tidak dirumuskan sebagai suatu konsep yang sadar atau diprogram awal. Akan tetapi hal itu bukan berarti bahwa dia baru muncul dikemudian hari, karena dalam kenyataannya, Nabi merupakan sumber teladan bagi masyarakat Muslim sejak semula.

---

<sup>39</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 333

<sup>40</sup> M. Mansyur, dkk., *Op. Cit.*, 108

<sup>41</sup> Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, 333

<sup>42</sup> *Ibid.*, 334-336

Hal ini dikarenakan, sunnah, menurut Fazlur Rahman berarti langkah laku yang merupakan teladan dan teladan ini harus diikuti.<sup>43</sup>

### **Beberapa Tawaran Metodologis Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadits**

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, sunnah Nabi tetap merupakan sebuah hal ideal yang hendak diikuti oleh para generasi Muslim sesudahnya, dengan cara menafsirkan berdasarkan kebutuhan-kebutuhan yang mereka hadapi, yang semua itu bersifat baru. Penafsiran yang bersifat terus-menerus dan terjadi di daerah-daerah yang berbeda ini, misalnya di Hijaz, Mesir dan Irak disebut sebagai Living Sunnah.<sup>44</sup>

Sunnah dengan pengertian sebagai sebuah praktek yang disepakati secara bersama (Living Sunnah) sebenarnya relatif identik dengan konsep *ijma'* kaum Muslimin dan kedalamnya termasuk ijtihad dari para ulama' generasi awal yang ahli dan tokoh-tokoh politik di dalam aktifitasnya. Dengan demikian Living Sunnah adalah Sunnah Nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama', penguasa dan hakim sesuai dengan kondisi, situasi yang mereka hadapi.<sup>45</sup>

Menurut Fazlur Rahman, formulasi Sunnah dilakukan ketika telah terjadi perbedaan-perbedaan pendapat dan penafsiran dalam masalah agama. Dari perbedaan-perbedaan pendapat dan penafsiran ini, selanjutnya, orang menjadi terbiasa untuk mempertentangkan Sunnah dengan bid'ah yang kemudian mencul secara luas dikalangan generasi Islam. Atas dasar itulah, Fazlur Rahaman berpandangan bahwa sunnah adalah informasi tentang apa yang dikatakan, dilakukan, disetujui atau tidak disetujui oleh Nabi Muhammad SAW. Lanjutnya, Sunnah bisa dikatakan sebagai buah informasi mengenai para Sahabat dan juga generasi selanjutnya. Dengan kata lain, Sunnah adalah konsep perilaku, baik yang diterapkan pada aksi-aksi fisik maupun aksi-aksi mental, baik yang terjadi sekali maupun yang terjadi berkali-kali.<sup>46</sup>

Pada dasarnya model living sunnah pernah juga dilakukan oleh Sahabat termasuk seperti yang pernah dilakukan oleh Umar bin Khatab. Pada masa Nabi Muhammad, harta rampasan perang dibagi-bagikan kepada pasukan kaum Muslim. Hal ini dilakukan Nabi sesuai dengan QS. Al-Anfal [8]: 41,

*Artinya: Ketahuilah, Sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, Maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, Kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnussabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan, Yaitu di hari bertemunya dua pasukan. dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.*

Ayat ini turun pada perang Khaibar sebagaimana diriwayatkan al-Bukhari.

إسحاق حدثنا محمد بن سائق حدثنا زائدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهمًا قال فسره نافع فقال إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم فإن لم يكن له فرس فله سهم

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, 336

<sup>44</sup> M. Mansyur, dkk., *Op. Cit.*, 92-93

<sup>45</sup> *Ibid.*, 93

<sup>46</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, 72-73

*Artinya: Ibnu Umar berkata: Nabi Muhammad SAW. membagi harta rampasan pada waktu perang Khobar. Nabi membagi untuk kuda sebanyak dua bagian dan untuk setiap orang satu bagian untuk setiap prajurit. Dan apabila seorang prajurit dengan satu kudanya maka dia mendapat tiga bagian. (H.R. Bukhari)*

Namun Umar bin Khatib mengambil kebijaksanaan dengan membiarkan tanah-tanah rampasan perang di daerah taklukan Islam, serta mewajibkan mereka untuk membayar pajak tertentu sebagai cadangan bagi generasi-generasi Muslim yang datang kemudian, dengan pertimbangan keadilan sosial ekonomi.<sup>47</sup>

Kebijaksanaan Umar di atas, semula ditentang secara keras oleh cukup banyak Sahabat senior Nabi seperti Bilal (Mu'azzin Nabi), Abdur Rahman bin Auf dan Zubair bin Awwam. Menurut mereka dengan model kebijaksanaan seperti, Umar bin Khatib dianggap meninggalkan teks keagamaan. Berbeda dengan pandangan para Sahabat di atas, hal yang menarik adalah tindakan Umar bin Khatib akhirnya mendapat dukungan dari Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Orang-orang Islam pun akhirnya sepakat dengan tindakan Umar. Apa yang dilakukan Umar dengan menafsirkan dan mengadaptasikan sunnah Nabi sesuai dengan pertimbangan situasi, kondisi dan juga untuk kemaslahatan adalah dalam usaha menangkap semangat ketentuan keagamaan. Itu tidak berarti Umar mengingkari sunnah Nabi atau sebagai penentang Nabi, justru inilah yang disebut sebagai Sunnah yang hidup (Living Sunnah).<sup>48</sup>

Dalam dimensi historisnya, nampak bahwa Sahabat menjadi kelompok yang istimewa karena Sahabat merupakan generasi yang terbaik karena telah bergaul dengan Nabi Muhammad SAW. Tradisi Sahabat yang tidak ada pada masa Nabi sebetulnya banyak sekali, namun yang terekam oleh Sarafudin al-Musawi dalam al-Musawi dalam *al-Nash wa al-Ijtihad* terdapat 97 buah.<sup>49</sup> Namun, dari beberapa kasus Sunnah Sahabat tersebut ada yang terus terpelihara dan dilakukan menjadi kebiasaan dan ada pula yang hilang sehingga menjadi tidak populer dan tidak pula dikenal.<sup>50</sup>

Itulah sebabnya, Fazlur Rahman menyebut hadits Nabi sebagai Living Sunnah, formalisasi Sunnah atau verbalisasi Sunnah, dan oleh karenanya harus bersifat dinamis. Akhirnya, hadits sebagai formulasi karena ia mencerminkan Sunnah yang hidup. Dan sunnah yang hidup bukanlah merupakan suatu pemalsuan, tetapi lebih tepatnya merupakan penafsiran yang progresif terhadap Sunnah Nabi. Maka dari itu, yang harus dilakukan pada masa sekarang adalah menuangkan hadits ke dalam Sunnah yang hidup berdasarkan penafsiran historis, sehingga nantinya dapat menyimpulkan norma-norma untuk diri kita sendiri melalui suatu teori etika yang memadai dan mewujudkan hukum-hukum yang baru dari teori ini.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> M. Mansyur, dkk., *Op. Cit.*, 93

<sup>48</sup> *Ibid.*, 93-95

<sup>49</sup> Masa Abu Bakar 15 kasus, Umar bin Khatib 55 kasus, Usman bin Affan 2 kasus, Aisyah 13 kasus, Khalid bin Walid 2 kasus, Mu'awiyah 10 kasus. Kasus-kasus tersebut misalnya shalat tarawih, empat takbir dalam shalat janazah, khutbah jum'at dengan duduk, shalat Id setelah selesai melakukan khutbah. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, 46-58

<sup>50</sup> M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadits, dari teks ke konteks*, Yogyakarta: Teras, 2009, 178

<sup>51</sup> M. Mansyur, dkk., *Op. Cit.*, 100

Jalaluddin Rahmat mempunyai komentar terhadap pendapat Fazlur Rahman seputar hadits dan sunnah yang patut disimak. Ia merumuskan pendapat Fazlur Rahman dengan “dari sunnah ke hadits”, artinya Fazlur Rahman menganggap keberadaan sunnah terlebih dahulu ada daripada hadits. Dianggap olehnya bahwa hadits merupakan bentuk tulisan dari sebuah tradisi yang muncul sebelumnya (sunnah). Jalaluddin Rahmat berfikir sebaliknya bahwa hadits muncul terlebih dahulu daripada sunnah, yakni dengan istilah “dari hadits ke sunnah”.<sup>52</sup>

Argumen Jalaluddin Rahmat di atas didasarkan pada tesisnya bahwa banyak riwayat yang menunjukkan perhatian para Sahabat untuk menghafal ucapan-ucapan Nabi Muhammad SAW atau menyampaikan apa yang dilakukan olehnya. Ada di antara mereka yang menuliskannya. Sahabat Ali, seperti yang diriwayatkan oleh Bukhari mempunyai *mushaf*.<sup>53</sup> Selain Ali, Abdullah ibn Amr ibn Ash juga dilaporkan rajin mencatat apa yang yang didengarnya dari Nabi Muhammad SAW.<sup>54</sup>

### **Kesimpulan**

Fazlur rahman seorang intelektual Mulim asal Pakistan berpandangan, bahwa umat Islam mengalami krisis metodologi yang tampaknya sebagai penyebab kemunduran pemikiran Islam ke masa depan, karena menurutnya, metodologi sebagai titik pusat penyelesaian krisis intelektual Islam. Pada zaman Sahabat, umat Islam menggunakan hadits dengan berbagai varian penafsiran yang sifatnya dinamis, tetapi setelah masa itu, pemikiran tentang hadits menjadi normatif yang sifatnya kaku dan formal, sehingga hasilnya bersifat dogmatis-tekstualis.

Menurut Fazlur Rahman, pada dasarnya sunnah berarti tingkah laku yang merupakan teladan dan bahwa kepatuhan yang aktual kepada teladan tersebut bukanlah bagian integral dari dari pada arti sunnah, walaupun untuk menyempurnakan sunnah tersebut perlu dipatuhi. Tetapi bahwa sunnah sesungguhnya berarti memberikan sebuah teladan agar teladan tersebut akan atau harus diikuti oleh orang-orang lain. Al-Qur'an juga berbicara mengenai amal perbuatan Nabi yang patut dijadikan teladan, walaupun kadang-kadang mengecam tindakan-tindakan Nabi dalam hal-hal tertentu, tetapi al-Qur'an menjelaskan perilaku Nabi Muhammad dengan memiliki watak yang mulia dan patut dijadikan teladan.

Dalam kajiannya mengenai sunnah dan hadits, Rahman memang mengkonfirmasi temuan-temuan atau teori-teori para sarjana Barat tentang hal itu, tetapi dia tidak sepakat dengan teori mereka bahwa konsep sunnah merupakan kreasi kaum Muslim yang belakangan. Bagi Rahman, konsep Sunnah Nabi merupakan “konsep yang shahih dan operatif sejak awal Islam dan tetap demikian sepanjang masa”. Dan dari sinilah posisi unik Rahman di antara pemikir-pemikir Barat yang telah terlebih dahulu melakukan studi terhadap hadits. Rahman tidak apriori terhadap eksistensi hadits dalam hasanah pemikiran Islam, tetapi juga tidak menerima begitu saja teori resmi dan baku tentang hadits yang terwadahi dalam ulumul hadits versi ulama-ulama hadits. Dan yang terpenting dalam studi Rahman terhadap hadits adalah, bagaimana ia menawarkan

---

<sup>52</sup> Fauz Noor, *Berfikir Seperti Nabi, Perjalanan Menuju Kepasrahan*, Yogyakarta: LKIS, 2009, 335

<sup>53</sup> Mushaf ini merupakan sebuah himpunan catatan yang ditulis di lembaran kertas berupa keputusan-keputusan hukum yang pernah dicetuskan oleh Nabi Muhammad SAW. Lihat: *Ibid.*, 337

<sup>54</sup> *Ibid.*

pandekatan dan metode baru dalam memahami dan mengoperasikan hadits dalam khasanah intelektual Muslim dewasa ini.

Fazlur Rahman berpandangan bahwa sesungguhnya sebagian besar kandungan dari keseluruhan hadits adalah tidak lain dari Sunnah-Ijtihad dari generasi pertama kaum Muslimin. Ijtihad ini bersumber dari ide individu, dengan perkataan lain Sunnah yang hidup di masa lampau terlihat di dalam cermin hadits yang disertai dengan rantai perawi. Namun di antara Sunnah dengan Hadits ada perbedaan di antaranya; yaitu apabila secara garis besar Sunnah merupakan sebuah fenomena praktis yang ditujukan kepada norma-norma behavioral, sedangkan Hadits tidak hanya menyampaikan norma-norma hukum tetapi juga keyakinan-keyakinan dan prinsip relegius

Selain itu, menurutnya, Islam normatif untuk menilai Islam historis, untuk itu, Fazlur Rahman menyarankan agar pemikir-pemikir Muslim perlu melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi total atas warisan sejarah Muslim dalam berbagai aspek. Apabila umat Islam pada umumnya dan pemikir-pemikir Muslim pada khususnya bersifat apatis terhadapal tersebut, maka hal yang terjadi adalah umat Islam akan kehilangan dinamika kreatifitasnya serta tidak mampu menjadi acuan otoritatif dalam kehidupan aktual atau kaku dan baku dengan dinamika kehidupan umat Islam yang pada tataran kontekstual bersifat sangat dinamis, penuh dengan perkembangan.

### Daftar Pustaka

Adnan Amal, Taufiq, (1996), *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Farlur Rahman*, Bandung: Mizan.

Kurdi, dkk., *Op. Cit.*, (2002), hal. 62. Lihat: Ali Mansur, Ahli Kitab dalam al-Qur'an, Model Penafsiran Fazlur Rahman, dalam Abdul Mustaqim, dkk., *Studi al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Noor, Fauz, (2009), *Berfikir Seperti Nabi, Perjalanan Menuju Kepasrahan*, Yogyakarta: LKIS.

Suryadilaga, Alfatih, (2009), *Aplikasi Penelitian Hadits, dari teks ke konteks*, Yogyakarta: Teras