

# HADIS DAN SUNAH DALAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN

---

Ma'mun Mu'min

---

STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

## *Abstrak*

*Eksistensi hadis dan sunah tidak pernah berhenti diperdebatkan kalangan ilmunan, hal ini dapat dipahami mengingat hadis dan sunah dua entitas yang sama-sama menjadi rujukan kedua dalam beragama Islam. Karena posisinya yang demikian sentral, maka tidak heran apabila sering terjadi kontroversi dikalangan para pembahasnya. Fazlur Rahman sebagai salah seorang intelektual muslim yang kritis berusaha menetralkan adanya perdebatan tersebut dengan menawarkan sebuah pemikiran kritis tentang entitas hadis dan sunah. Tawaran Rahman tersebut mampu menjadi salah satu model pemikiran yang selama itu sering mengalami kebuntuan. Rahman bukan saja mampu memberikan penjelasan yang utuh tentang hakikat hadis dan sunah, tetapi juga menjelaskan posisi keduanya dari sisi asal muasalnya, dalam praktik keseharian, akibat yang muncul setelahnya dan keberadaannya sekarang.*

**Kata Kunci:** *Hadis dan Sunah.*

## **A. Pendahuluan**

Selama ini dalam buku-buku Ulumul Hadis tidak sedikit para ulama hadis mendefinisikan sama antara hadis dengan sunah, seperti pengertian hadis dan sunah yang diutarakan oleh

Muhammad Musthafa Azami,<sup>1</sup> Jamaluddin al-Qashimi,<sup>2</sup> Nuruddin Itr,<sup>3</sup> dan Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy.<sup>4</sup> Secara panjang lebar masalah ini juga dijelaskan dalam salah satu kitab Muhammad Abu Zahwu.<sup>5</sup> Tentu saja hal ini tidak seluruhnya benar tetapi juga tidak seluruhnya salah, sebab baik hadis maupun sunah memiliki konotasi dan objek yang berbeda.

Hadis tidak sama dengan sunah, sunah dalam pengertian bahasa (etimologi) adalah jalan atau kebiasaan yang baik maupun jelek,<sup>6</sup> seperti dalam salah satu hadis Nabi Saw yang artinya: "Barangsiapa yang mengawali "*Sunnah Hasanah*", maka baginya akan mendapat ganjarannya dan ganjaran orang yang mengikutinya sampai hari kiamat. Barang siapa memulai "*Sunnah Sayyi'ah*", maka baginya balasannya dan balasan orang yang mengikutinya sampai hari kiamat".<sup>7</sup> Jadi, sunah adalah jalan suci yang telah ditempuh oleh Nabi Saw selama hidup.

Sedangkan hadis secara bahasa (etimologi) adalah baru (*jadid*) lawan dari lama (*qadim*) dan kabar atayu berita (*al-khabar*).<sup>8</sup> Karena terdapat perbedaan ini, Subhi Shalih mempertegas perbedaannya dengan contoh, seperti ulama hadis, ulama sunah, hadis Nabi Saw, sunah Nabi Saw, imam dalam hadis, dan imam dalam sunah. Karena sebab ini pula, Ibnu Nadim menyusun satu buku, yaitu *Kitab Sunan dengan Dalil Hadis*".<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat Muhammad Musthafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mus'thafa Ya'qub, Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet. 6, 2006, hal. 16-17.

<sup>2</sup>Jamaluddin al-Qashimi, *Qawa'id al-Tahdits*, Beirut, Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, t.th., hal. 61.

<sup>3</sup>Lihat dalam Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqdi fi 'Ulum al-Hadis*, Beirut, Dar al-Fikr, Cet. 3, 1997, hal. 27.

<sup>4</sup>Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta, Bulan Bintang, 1991, hal. 23.

<sup>5</sup>Muhammad Abu Zahwu, *Al-Hadis wa al-Muhadissun*, Beirut, Dar al-Fikr, t.th., hal. 8-10.

<sup>6</sup>Muhammad Abu Zahwu, *Op. Cit.*, hal. 9.

<sup>7</sup>Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Wasith fi 'Ulm wa Mustholah al-Hadis*, Kairo, Maktabah al-Sunnah, 2006, hal. 14.

<sup>8</sup>Bayumi Ajlan, *Dirasat fi al-Hadis an-Nabawi*, Iskandariyah, Muassasah Syabab al-Jami'ah, 1986, hal. 20.

<sup>9</sup>Subhi ash-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet. 6, hal. 23.

Tulisan ini bermaksud mempertegas perbedaan antara hadis dengan sunah dalam perspektif Fazlur Rahman. Sebagai seorang intelektual muslim yang kritis tentu saja kajian ini akan menarik mengingat dalam beberapa kasus Fazlur Rahman senantiasa menawarkan pemikiran kritis dalam memperbincangkan kajian keislaman. Sesungguhnya tulisan serupa pernah penulis bahas dalam salah satu sub bab buku penulis yang berjudul *Tafsir Neo Modernis: Pemberontakan Fazlur Rahman Terhadap Kaum Tradisionalis dan Modernis*, yang diterbitkan CV Idea Press Yogyakarta Tahun 2010.

## B. Pembahasan

### 1. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919, di suatu daerah yang bernama Hazara, pada waktu itu masih termasuk wilayah India dan sekarang berada di sebelah barat laut Pakistan.<sup>10</sup> Dia dilahirkan dalam keluarga alim dan taat dalam beragama. Seperti pengakuan Rahman sendiri, keluarganya sangat disiplin dalam mempraktikkan ibadah sehari-hari, seperti salat, puasa, zakat, membaca al-Qur'an dan ritualitas ibadah lainnya.

Berkat bimbingan keluarga yang cukup ketat, Rahman sendiri pada usia sepuluh tahun telah mampu menghafal al-Qur'an seluruhnya.<sup>11</sup> Ayahnya bernama Maulana Shihabuddin, seorang ulama terkenal lulusan dari Universitas Deoband.<sup>12</sup> Kendatipun Shihabuddin berpendidikan agama dengan sistem tradisional, namun ia sangat menghargai pendidikan dengan sistem modern, dan hal ini dikemudian hari banyak mempengaruhi pribadi Fazlur Rahman.

Pendidikan keluarga benar-benar efektif dalam membentuk watak dan kepribadian Rahman ketika menghadapi kehidupan

---

<sup>10</sup>Acikgenc Alparslan, "The Thinker of Islamic Revival and Reform: Fazlur Rahman's Life and Thought (1919-1988)," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, No. 4, Tahun 1990, hal. 233.

<sup>11</sup>Fazlur Rahman, "An Autobiographical Note," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, No. 4, Tahun 1990, hal. 287.

<sup>12</sup>Muhammad Khalid Mas'ud, "Obituary Notes," dalam, *Islamic Studies*, Vol. 27, No. 4, Tahun 1988, hal. 397.

nyata. Menurut Rahman sendiri, ada beberapa faktor yang telah membentuk karakter dan kedalamannya dalam beragama. Salah satu di antaranya adalah pengajaran dari ibunya tentang kejujuran, kasih sayang, serta kecintaan sepenuh hati dari ibunya. Hal lain adalah ayahnya sendiri telah mengajarkan agama kepada Rahman di rumah dengan disiplin tinggi, sehingga dia mampu menghadapi bermacam peradaban, budaya dan tantangan di alam modern.

Hal yang juga penting namun tidak diceritakan oleh Rahman bahwa yang cukup banyak mempengaruhi keagamaannya adalah karena dia dibesarkan dalam sebuah keluarga dengan tradisi Mazhab Hanafi. Mazhab ini, seperti diketahui sebagai sebuah mazhab Suni yang agak lebih banyak menggunakan rasio (*ra'yu*) dibandingkan dengan mazhab Suni lainnya. Disamping itu, ketika Rahman hidup, di anak benua India, Pakistan, ini juga telah lebih dahulu berkembang pemikiran yang agak liberal seperti yang dikembangkan oleh Syah Waliullah al-Dahlawi, Syayid Ahmad Khan, Sir Syayid Amir Ali, dan Muhammad Iqbal, serta para pembaharu lainnya.

Pada tahun 1933 Rahman dibawa ke Lahore dan memasuki sekolah modern, namun mulanya tetap mendapat pelajaran agama secara tradisional dari ayahnya sendiri. Pada tahun 1940 dia menyelesaikan BA nya dalam bidang bahasa Arab pada Universitas Punjab dan dua tahun kemudian memperoleh gelar Master (MA) dalam bidang yang sama pada universitas yang sama pula.<sup>13</sup> Rahman terkahir belajar di Universitas Oxford di bawah bimbingan Profesor S. Vanden Bergh dan H.A.R. Gibb dan berhasil menyelesaikan program Ph.D pada tahun 1949.<sup>14</sup> Padahal menurut informasi lainnya, sebelumnya dia telah menyelesaikan program Ph.D di Universitas Punjab, India.<sup>15</sup> Hal ini diduga, dalam pandangan Rahman mutu pendidikan tinggi Islam di

---

<sup>13</sup> Acikgenc Alparsian, "The Thinker...", hal. 234.

<sup>14</sup> Frederick Matewson Denny, "The Legacy of Fazlur Rahman" dalam Yvonne Yazbeck Hadda (ed.), *The Muslim of America*, New York, Oxford University Press, 1993, hal. 98.

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chocago-London, University of Chicago Press, 1982, hal. 177.

India khususnya, dan dunia Islam pada umumnya, ketika itu amat rendah, sehingga hasilnya pun tidak begitu optimal.

Belajar di Universitas Oxford, mendorong Rahman untuk belajar bahasa-bahasa Barat secara lebih intensif. Bila ditelusuri, paling tidak dia menguasai sembilan bahasa asing, seperti bahasa Latin, Yunani, Jerman, Inggris, Perancis, Turki, Arab, Persia, dan Urdu sebagai bahasanya sendiri di Pakistan.<sup>16</sup> Berkat penguasaan bahasa yang baik, pandangan Rahman tentang agama begitu luas, tidak apologetik dan objektif. Sehingga hasil pemikirannya banyak dijadikan rujukan dalam pemikiran Islam modern,<sup>17</sup> baik yang berkembang di dunia Islam maupun di dunia Barat.

Walaupun Fazlur Rahman banyak menimba ilmu dari para sarjana Barat, tidak berarti dia selalu berpikiran sama dengan para sarjana tersebut. Rahman tetap kritis dalam menilai pandangan-pandangan yang diajukan para orientalis,<sup>18</sup> sejauh tidak disertai argumentasi yang kuat atau karena adanya kesalahpahaman mereka dalam menganalisis masalah yang sedang dihadapi. Buku Rahman yang berjudul *Islam*, dan diterbitkan pada tahun 1966, diantara isinya mengandung penolakan terhadap sejumlah argumen orientalis.<sup>19</sup> Dan dalam banyak artikel, Rahman juga sering mengkritik sistem sosial politik, serta sistem kenegaraan yang dikembangkan di Barat, yang secara objektif telah jauh dari kebaikan.

Setelah selesai meraih gelar Doktor of Philosophy (D.Phil) dari Oxford University, dengan alasan cemas takut tidak diterima oleh masyarakat Pakistan, untuk beberapa tahun ia mengajar di

---

<sup>16</sup> Frederick Matewson Denny, "The Legacy..." hal. 97. Bahkan menurut Denny, sebelum ia berangkat ke Barat, Rahman telah mampu menerjemahkan sebuah buku berbahasa Jerman karya Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Leiden, E.J. Brill, 1920, ke dalam bahasa Inggris.

<sup>17</sup> Baca, Wan Mohd Nor Wan Daud, "Personal Anecdotes on A Great Scholar Teacher and Friend," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol.4, No. 4, Oktober 1990, hal. 253-261.

<sup>18</sup> A. Mukti Ali, "Fazlur Rahman Tentang: Konsep Al-Qur'an tentang Allah, Manusia dan Alam," dalam, *Pikiran-pikiran Fazlur Rahman*, Jakarta, LSAF, 3 Desember 1988, hal. 30.

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, "Some Islamic in the Ayyub Khan Era," dalam *Essays on Islamic Civilization*, Donald P. Little (ed.), Leiden, E.J. Brill, 1976, hal. 299.

Universitas Durham, Inggris dan kemudian pindah ke Universitas McGill, Montreal, Kanada, dimana kemudian di sini didirikan *Institut of Islamic Studies* oleh Wilfred Cantwell Smith.<sup>20</sup> Yaitu sebuah lembaga pendidikan tinggi yang secara khusus mengkaji berbagai masalah keislaman (*Islamic Studies*).

Di awal tahun 1960-an Rahman dipanggil kembali ke Pakistan untuk memegang sebuah Lembaga Penelitian yaitu *Institute of Islamic Research* di Karachi. Melalui lembaga ini, Rahman memprakarsai penerbitan *Journal Islamic Studies* yang sampai sekarang masih terbit dan merupakan jurnal ilmiah yang bertaraf internasional. Namun penunjukkan Rahman untuk memimpin lembaga tersebut kurang mendapat dukungan dari kalangan ulama tradisional, karena menurut mereka jabatan tersebut seharusnya merupakan hak *privalese* eksklusif ulama yang dididik secara tradisional. Sementara Rahman dianggap sebagai kelompok modernis dan telah banyak terkontaminasi dengan pikiran-pikiran Barat.<sup>21</sup> Ketegangan terus berlanjut dan bergeser pada pertentangan politik antara ulama tradisional dengan pemerintah, dibawah pimpinan Ayub Khan, yang juga modernis, dan akhirnya Rahman terpaksa hijrah ke Barat.

Setibanya di Barat, kali ini ia diterima sebagai pengajar di Universitas California, Los Angeles pada tahun 1968. Setahun kemudian, 1969, ia diangkat menjadi profesor dalam bidang pemikiran Islam pada Universitas Chicago, dimana lembaga ini merupakan lembaga terakhir dia bekerja sampai meninggal dunia pada tahun 1988.<sup>22</sup> Selama ia bekerja di lembaga ini, Rahman melaksanakan tugasnya dengan sebaik mungkin, dengan tetap mempertahankan kegemarannya menulis buku dan karya ilmiah lainnya. Sebagai seorang muslim modernis, Fazlur Rahman telah banyak memberikan kontribusi pada para ilmuwan muslim yang segenerasinya dalam memberikan kepercayaan diri, konsultasi, dakwah, kaderisasi, dan bimbingan-bimbingan lainnya. Dengan

---

<sup>20</sup> Frederick Matewson Denny, "The Legacy..." hal. 97.

<sup>21</sup> Salem M.M. Qureshi, "Religion and Party Politics in Pakistan," *Contribution to Asian Studies*, Vol. 2, T. Tp.: T.p.: T.p., 1971, hal 56.

<sup>22</sup>Mumtaz Ahmad, "In Memoriam Fazlur Rahman," *The American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 5 No. 1, T. Tp.: T.p.: T.p., 1988, hal 2.

prestasinya ini, ia berhak atas medali *Giorgio Levi Della Vida* yang prestisius.

## 2. Proses Pembentukan Pemikiran Tafsir Fazlur Rahman

Model pemikiran Rahman tentu tidak sekaligus menjadi seperti ketika dia sudah berada di puncak karir yang cukup fenomenal, namun pemikiran itu terbentuk melalui suatu proses yang cukup panjang, disertai lika-liku dan pluktuasi yang sangat dahsyat walau terkadang harus ditebus berbagai hujatan terhadap dirinya. Kondisi keluarga, sosial masyarakat, kolega yang menyertai keseharian, karir masa depan, dan mungkin dalam beberapa kasus karena ada pesanan, tentu sangat berpengaruh dalam perjalanan perkembangan pemikiran Rahman.

Cakrawala pemikiran Rahman memang sangat luas, apa yang tidak pernah diperbincangkan Rahman dari setiap sisi kehidupan umat manusia. Tidak terkecuali sumber kehidupan umat manusia dan sang Pencipta. Bagi Rahman semua hal baik yang terkait secara langsung maupun tidak dengan kehidupan umat manusia patut diperbincangkan. Namun kajian di sini akan dibatasi pada perkembangan pemikiran Rahman di bidang tafsir.

Bagi Rahman al-Qur'an sebagai firman Allah pada dasarnya adalah suatu kitab mengenai prinsip-prinsip dan nasehat-nasehat keagamaan dan moral bagi manusia; dan ia bukan sebuah dokumen hukum, meskipun ia mengandung sejumlah hukum-hukum dasar seperti shalat, puasa, dan haji. Dari awal hingga akhir, al-Qur'an selalu memberikan penekanan pada semua aspek-aspek moral, yang diperlukan bagi tindakan kreatif manusia. Oleh karena itu, kepentingan sentral al-Qur'an adalah bagaimana membuat umat manusia survive dalam menjalani kehidupan di dunia dan akhirat kelak.

Islam memiliki tugas yang cukup panjang, tentu kehadirannya harus berfungsi secara maksimal. Agar fungsionalisasi Islam selalu relevan dengan situasi dan kondisi sekarang, Rahman menyarankan agar kaum muslim berani melampaui penafsiran literal dan tradisional atas al-Qur'an untuk memahami spirit atau ide moral yang diembannya. Oleh karena itu, ia memandang bahwa salah satu perkembangan paling menentukan dalam

sejarah Islam adalah sikap kaum muslimin yang kaku dan formal terhadap al-Qur'an dan hadits. Pada periode awal keduanya dipahami secara historis dan dianggap sebagai suatu keutuhan yang terpadu dimana bagian-bagiannya diperlakukan seperti kaitan secara intim dan substantif, sehingga al-Qur'an dan hadits dipandang sebagai sumber yang mampu menjawab semua persoalan umat.

Menurut Rahman, pemikiran modernis untuk melihat kenyataan yang ada dan kemudian mencari jawabannya dalam al-Qur'an adalah suatu hal yang tepat. Tetapi mereka tidak menyertakan kerangka teoritis dan metodologis yang cocok dan tepat, sehingga menyebabkan mereka tidak konsisten dalam menganalisis. Bila kondisinya seperti ini, bagi Rahman adalah wajar bila mereka suatu waktu tergelincir sebagai westernis, yang terkesan membela kepentingan Barat, kondisi mengakibatkan timbulnya reaksi terhadap kaum modernis, baik dari kaum tradisionalis maupun dari kaum neo-revivalis yang tidak sependapat dengan pemikirannya.

Seperti pada kaum modernis, Rahman mengkritik kaum tradisionalis dengan kritikan yang demikian pedas. Dalam salah satu ungkapannya, Rahman mengkritik kaum tradisionalis demikian: "Kaum tradisionalis sebagai suatu masyarakat yang harus memulai hidup dalam kerangka masa lampau, betapa pun manis kenangannya, dan gagal menghadapi realitas kekinian secara jujur, ia pasti menjadi sebuah fosil; dan sudah merupakan hukum Tuhan bahwa fosil tidak tahan lama." Untuk memperkuat argumentasinya, Rahman mengutip salah satu ayat al-Qur'an Surat Hud ayat 101 yang artinya demikian: "Bukanlah Kami berbuat lalim terhadap mereka, merekalah yang melalimi diri mereka sendiri".

Melihat fenomena seperti itu, bagi Rahman adalah sangat mendesak perlu membuat suatu formulasi baru model pemikiran di dunia Islam, yang berbeda dengan model pemikiran sebelumnya, baik aspek kerangka teritis dan metodologis, terutama terkait dengan pengembangan metodologi penafsiran al-Qur'an yang memadai, mengingat selama ini umat Islam belum memiliki suatu pedoman yang mendasar mengenai metode dan



cara penafsiran al-Qur'an. Terdapat kesalahan yang umum dalam memahami pokok-pokok keterpaduan al-Qur'an, sehingga umat Islam sudah cukup puas dengan berpegang pada arti ayat-ayat secara terpisah-pisah. Kegagalan memahami al-Qur'an sebagai suatu kesatu-paduan yang saling berkaitan ini terjadi dalam bidang hukum, teologi maupun sufisme. Kegagalan ini tetap berlanjut hingga dewasa ini.

Bagi Rahman, tanpa suatu metode yang tepat dalam memahami Islam dan seluruh pesannya, orang akan sulit menangkap secara jelas dan tajam kaitan organik antara pondasi teologisnya dengan persoalan dan nilai praktis kemanusiaan dalam kehidupan kolektif. Oleh sebab itu Rahman berkali-kali menegaskan bahwa al-Qur'an harus dijadikan pedoman pertama dan utama dalam memahami Islam. Di samping itu, pendekatan historis dalam memahami kandungan al-Qur'an perlu dilakukan, sehingga memahami kondisi aktual masyarakat Arab ketika al-Qur'an diturunkan pada saat memahami kandungan ayat-ayat adalah sangat penting. Dalam memahami al-Qur'an, yang utama harus lebih ditekankan pada tujuan ideal moral dari pada legal spesifik. Tujuan ideal moral yang terkandung dalam ayat-ayat harus lebih diutamakan dari ketentuan legal spesifiknya. Selain itu, sasaran al-Qur'an harus juga dipahami dan ditetapkan dengan memperhatikan latar belakang sosiologis, yang merupakan kondisi lingkungan di mana Nabi bergerak dan bekerja.

Secara umum, proses penafsiran yang ditawarkan Rahman mempunyai dua gerakan ganda. Pertama, dari situasi sekarang menuju ke masa turunnya al-Qur'an; dan kedua, dari masa turunnya al-Qur'an kembali ke masa kini. Gerakan pertama terdiri dari dua langkah, yaitu pemahaman arti atau makna dari suatu pernyataan al-Qur'an melalui cara mengkaji situasi atau problem historis dimana pernyataan Kitab Suci tersebut turun sebagai jawabannya. Dalam proses ini, kajian mengenai pandangan-pandangan kaum muslimin -di samping bahasa, tata bahasa, gaya bahasa dan lain-lainnya- akan sangat membantu sesudah hal itu diuji dengan pemahaman yang diperoleh dari al-Qur'an sendiri. Setelah itu, langkah kedua yang harus diambil ialah membuat generalisasi dari jawaban-jawaban spesifik tersebut, dan mengungkapkannya dalam bentuk pernyataan-

pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral yang bersifat umum. Sesudah dua langkah pertama ini, dilanjutkan menuju gerakan kedua yang berbentuk perumusan ajaran-ajaran yang bersifat umum tersebut, dan kemudian meletakkannya ke dalam konteks sosio-historis yang kongkrit saat ini. Melalui metode ini, Fazlur Rahman berupaya memahami alasan-alasan jawaban yang diberikan al-Qur'an dan menyimpulkan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan umumnya. Dengan demikian, Fazlur Rahman mengesankan lebih memilih signifikansi makna yang bersifat universal daripada makna tekstual yang terikat dengan peristiwa lokal-historis. Rahman tidak terikat kepada ungkapan tekstual semata, tapi kepada nilai-nilai substansial yang terkandung di balik ungkapan itu.<sup>23</sup>

Dengan demikian, Fazlur Rahman memberikan beberapa persyaratan metodologis dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an, yaitu: (1) Dalam menemukan makna teks al-Qur'an harus digunakan pendekatan historis, yang menempatkan al-Qur'an dalam tatanan kronologis sejarah, (2) Harus dibedakan antara ketetapan-ketetapan legal al-Qur'an dan sasaran-sasaran serta tujuan-tujuan dari ayat yang diturunkan, dan (3) Harus dipertimbangkan faktor-faktor yang menjadi latar belakang sosiologis, sehingga dapat dihindari penafsiran-penafsiran yang subyektif.

Secara teoritis, kerang teoritis dan metodologis penafsiran teologis yang ditawarkan Rahman memberikan harapan akan munculnya suatu kepuasan religiusitas dan intelektual dalam menangkap ajaran agama secara utuh. Hanya saja, kelemahan yang nampak dalam metodologi yang ditawarkannya ini adalah aspek subjektif yang lebih menonjol pada saat melakukan sintesis antara berbagai ayat-ayat teologis yang saling berkaitan. Dalam hal ini, Fazlur Rahman sepenuhnya bersandar pada logika, dan mengabaikan latar belakang dan kronologis turunnya ayat tersebut. Sebab ayat-ayat metafisik dan teologis dalam pandangannya tidak banyak mengalami evolusi dan perkembangan, tidak sebagaimana ayat-ayat hukum. Oleh karena itu ia beranggapan latar belakang

---

<sup>23</sup> Saifullah SA, *Sejarah Pemikiran Fazlur Rahman*, Padang, Lembaga Pengkajian Peradaban dan Budaya Islam, 12 Maret 2009.

dan kronologi turunnya ayat teologis tidak diperlukan lagi. Di sinilah barangkali terlihat aspek keliberalan metodologi penafsiran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Konsep Tuhan, misalnya, menunjukkan secara jelas adanya hal-hal semacam itu. Pada masa awal turunnya wahyu, kata "Allah" tidak digunakan, karena untuk meluruskan keyakinan orang-orang musyrik. Pada masa itu mereka juga menggunakan kata "Allah" untuk menunjuk kepada Tuhan mereka, namun keyakinan mereka tentang Allah berbeda dengan keyakinan dalam Islam. Dari itu, ungkapan al-Qur'an pada saat itu lebih memilih kata Rabb daripada kata "Allah".<sup>24</sup>

### 3. Hadis dan Sunnah dalam Perspektif Fazlur Rahman

Fazlur Rahman berusaha membedakan antara sunah dengan hadis. Sunah Nabi adalah sebuah ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi muslim pada zaman lampau, dengan menafsirkan teladan Nabi Saw berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi baru yang mereka peroleh, dan penafsiran yang kontinu dan progresif, walaupun berbeda bagi daerah-daerah yang berbeda, disebut pula sebagai sunah. Bagi Rahman, sunah adalah tradisi praktis Nabi Saw dan hadis adalah tradisi verbal Nabi Saw.<sup>25</sup> Selanjutnya Rahman membagi sunah menjadi tiga kategori, yaitu "sunah ideal, sunah aktual, dan sunah hidup." Di tempat lain, kadang ia mengatakannya dengan 'tradisi yang hidup dan diam.'<sup>26</sup> Sunah ideal berkenaan dengan Islam ideal atau tradisi ideal, dan sunah aktual sepadan dengan tradisi historis atau Islam historis yang pada mulanya merupakan tradisi aktual-ideal. Namun bersamaan dengan berubahnya zaman dan

---

<sup>24</sup> Saifullah SA, *Sejarah Pemikiran Fazlur Rahman*, Padang, Lembaga Pengkajian Peradaban dan Budaya Islam, 12 Maret 2009.

<sup>25</sup> Lebih jelas Rahman mengartikan hadis sebagai: "...a narrative, usually very short purporting to give information about what the prophet said, or approved or disapproved, of similar information about his companions, especially the senior companions and more especially the first four caliphs." Lihat Fazlur Rahman, *Islam ...*, hal. 53 - 54.

<sup>26</sup> Tradisi yang hidup dan diam diartikan bahwa tradisi itu tidaklah dinyatakan sebagai *ab initio* (dari awal) dengan suatu istilah apapun, dan deskripsi serta formulasi atasnya hanya dilakukan setelah munculnya penafsiran-penafsiran yang beragam.

berputarnya waktu, maka dimungkinkan sunah aktual bergeser menjadi tradisi yang murni historis.

Fazlur Rahman menyatakan bahwa: Sunah adalah sebuah konsep perilaku baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental. Dengan perkataan lain, sunah adalah sebuah hukum tingkah laku, baik terjadi sekali saja maupun yang terjadi berulang kali. Menurut Rahman, sebuah sunah tidak hanya merupakan sebuah hukum tingkah laku tetapi juga merupakan sebuah hukum moral yang bersifat normative. Keharusan moral adalah sebuah unsur yang tak dapat dipisahkan dari pengertian konsep sunah. Sunah adalah sebuah konsep perilaku maka sesuatu yang secara aktual dipraktikkan masyarakat untuk waktu yang cukup lama tidak hanya dipandang sebagai praktik aktual tetapi juga sebagai praktik yang normatif dari masyarakat tersebut. Rahman menyatakan bahwa dari konsep tingkah laku normatif atau teladan tersebut lahirlah konsep tingkah laku standar atau benar sebagai sebuah pelengkap yang perlu. Maka menurutnya unsur yang ada dalam pengertian yang melengkapi sunah tersebut termasuk unsur kelurusan dan kebenaran.<sup>27</sup>

Bagi Rahman, pada dasarnya sunah berarti tingkah laku yang merupakan teladan dan bahwa kepatuhan yang aktual kepada teladan tersebut bukanlah bagian integral dari arti sunah, walaupun untuk menyempurnakan sunah tersebut perlu dipatuhi. Tetapi bahwa sunah 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 Saw yang patut dijadikan teladan, walaupun kadang-kadang meluruskan tindakan-tindakan Nabi Saw dalam hal-hal tertentu, tetapi al-Qur'an menjelaskan perilaku Nabi Muhammad dengan memiliki watak yang mulia dan harus dijadikan teladan.

Demikian halnya dengan sunah, menurut Rahman, juga tidak terbatas pada perilaku Nabi Saw, tetapi meliputi tradisi

---

<sup>27</sup> Hujair AH Sanaky, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Sunnah dan Hadis: Kajian Buku Islamic Methodology in History*, Yogyakarta, Al-Mawarid, Edisi XVI, Tahun 2006, hal. 261- 264.

yang hidup dari generasi yang paling awal, serta berbagai kesimpulan yang ditarik dari sunah nabi dan tradisi yang hidup. Secara umum ia katakana bahwa sunah "... *Sunnah of the Holy Prophet was an ideal which the early generations of Muslim sought to approximate by interpreting his example in terms of the new materials at their disposal and the new needs and that his continuous and progressive interpretation*, (Sunah Nabi Saw adalah jalan hidup Nabi Saw yang ideal dimana generasi awal berupaya meneladaninya dengan berusaha menafsirkan teladan tersebut dalam perilaku baru sesuai situasi dan kondisi mereka secara terus menerus dan melalui penafsiran progresif."<sup>28</sup>

Pengertian sunah dalam arti perilaku Nabi Saw, mengandung substansi yang diarahkan kepada sifat normatifnya. Dalam artian bahwa sunah itu merupakan tradisi yang hidup dari generasi paling awal, yakni generasi shahabat, sehubungan dengan kandungan aktual perilaku setiap generasi setelah nabi. Adapun sunah dalam artian ketiga adalah berupa kesimpulan-kesimpulan yang diambil dengan jalan penafsiran atas tradisi yang hidup dari perilaku nabi.<sup>29</sup>

Secara garis besar Rahman mengatakan bahwa, sunah Nabi Saw lebih tepat jika dikatakan sebagai sebuah konsep pengayoman dan mempunyai sebuah kandungan khusus yang bersifat umum (*a general umbrella concept*), dari pada ia mempunyai sebuah kandungan khusus yang dipegang apa adanya. Hal ini secara teoritis dapat disimpulkan secara langsung dari kenyataan bahwa sunah adalah sebuah terma perilaku (*behavioral*) yang bercorak situasional, karena di dalam praktiknya tidak ada dua buah kasus yang benar-benar sama latar belakang situasionalnya, secara moral, psikologis dan material, maka sunah Nabi Saw tersebut haruslah dapat dikembangkan, diinterpretasikan dan diadaptasikan. Rahman menyatakan bahwa, sunah Nabi Saw adalah sebuah ideal yang hendak dicontoh. Menurut Hasan al-Bashri, sunah Nabi Saw lebih merupakan petunjuk arah dari pada serangkaian peraturan-peraturan yang telah ditetapkan,

---

<sup>28</sup>Fazlur Rahman, "Sunnah and hadist," *Islamic Studies*, Vol. I, No. 2, Juni, 1962, hal. 1. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islamic Methodology...*, hal. 27.

<sup>29</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, hal. 54 - 57.

bahwa pengertian sunah ideal yang seperti inilah yang dijadikan landasan pemikiran kaum muslimin masa itu, dan bahwa ijtihad dan ijma' adalah pelengkap yang dibutuhkan sehingga sunah semakin dapat disempurnakan.<sup>30</sup>

Dari pernyataan tersebut dapat dikatakan bahwa sunah ideal merupakan nilai-nilai normatif yang mengarahkan perilaku berdasarkan interpretasi yang rasional dari prinsip dasar al-Qur'an dan sunah. Sementara sunah aktual atau sunah yang murni historis berkenaan dengan terma Islam historis, yaitu apa yang dikatakan sunah dan mencakup praktik-praktik kaum muslimin.<sup>31</sup> Sunah yang bersifat murni historis ini berkaitan erat dengan sunah yang hidup, yaitu praktik yang disepakati secara bersama. Sunah yang hidup merupakan bentuk penafsiran terhadap sunah Nabi Saw sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang mereka hadapi.<sup>32</sup> Oleh karena itu, boleh jadi, praktiknya di lapangan akan berbeda-beda antara satu elemen masyarakat dengan elemen masyarakat lainnya, sesuai dengan kultur, sosial-budaya dan sebagainya.

Kritik historis Rahman terhadap Imam al-Awza'i dalam suatu kasus tidak sependapat dengan Imam Abu Hanifah yang menyatakan bahwa: Seorang yang menjadi muslim di negeri non-muslim meninggalkan kampung halamannya untuk bergabung dengan muslim-muslim lainnya sedang negerinya kemudian jatuh ke tangan kaum muslimin, maka harta kekayaan yang berada di negerinya tidak dikembalikan kepadanya, tetapi dimasukkan ke dalam harta rampasan perang (*mal al-ghanimah*). Imam al-Awza'i menentang pendapat Imam Abu Hanifah dengan mengemukakan bahwa ketika kota Mekkah jatuh ke kaum muslimin Nabi Saw telah mengembalikan harta kekayaan orang-orang yang telah meninggalkan kota untuk bergabung dengan kaum muslimin di Madinah. Imam al-Auza'I, seperti dikutip Abu Yusuf, berkata: Manusia yang pantas untuk diikuti dan yang sunahnya paling patut untuk diikuti adalah Nabi Saw. Abu Yusuf dalam membela pendapat Abu Hanifah mengatakan bahwa praktik

---

<sup>30</sup>Hujair AH Sanaky, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Sunnah dan Hadis: Kajian Buku Islamic Methodology in History*, Yogyakarta, Al-Mawarid, Edisi XVI, Tahun 2006, hal. 261-264.

<sup>31</sup> Fazlur Rahman, *Islam Methodology...*, hal. 3.

<sup>32</sup> Fazlur Rahman, *Islam Methodology...*, hal. 4.

kaum muslimin adalah sesuai dengan pendapat Abu Hanifah, sedang perlakuan Nabi Saw di Mekkah merupakan kekecualian. Demikianlah sunah dan praktik Islam, walaupun Nabi Saw sendiri tidak melakukannya ketika di Mekkah. Kemudian Abu Yusuf mengemukakan sunah Nabi Saw dengan suku Hawazin yang berbeda. Suku Hawazin setelah mengalami kekalahan, Banu Hawazin menghadap Nabi Saw, memohon ampun serta kebebasan bagi mereka yang ditawan serta mengembalikan harta kekayaan mereka. Nabi Saw memenuhi harapan mereka dengan menyerahkan harta rampasan yang merupakan bagian mereka dan perbuatan itu diikuti, kecuali suku-suku tertentu diantara mereka. Oleh karena Nabi Saw terpaksa member ganti rugi kepada suku-suku tersebut, dengan demikian harta kekayaan dan budak-dudak milik Banu Hawazin dapat dikembalikan semuanya.<sup>33</sup>

Dengan analisis ini Rahman menyatakan bahwa hal yang pertama sekali harus kita perhatikan di dalam kasus di atas adalah pernyataan al-Awza'i bahwa: Manusia yang sunahnya paling patut untuk di diikuti adalah Nabi Saw. Pernyataan ini menurut Rahman mengandung pengertian bahwa, sunah atau preseden yang otoritatif dapat bersumber dari setiap yang kompeten, dan sunah Nabi Saw jauh lebih tinggi daripada preseden-preseden lainnya dan memiliki prioritas di atas preseden-preseden tersebut. Hal kedua adalah penggunaan istilah sunah oleh Abu Yusuf dengan membedakan sunah sebagai praktik yang diterima oleh kaum muslimin dan sunah sebagai tindakan Nabi Saw. Abu Yusuf memandang tindakan Nabi Saw pada saat merebut kota Mekkah sebagai sebuah kekecualian dan tidak dianggapnya sebagai sunah. Sementara bagi al-Awza'i memandang tindakan Nabi Saw tersebut merupakan sebuah sunah. Menurut Rahman dari dua pendapat ini terlihat perbedaan penafsiran terhadap suatu kasus yang dilakukan oleh Nabi Saw, sehingga menghasilkan kesimpulan yang berbeda.

Dari kasus ini, Rahman menyimpulkan: *Pertama*, walaupun jelas sunah secara ideal bersumber dari teladan Nabi Saw, tetapi

---

<sup>33</sup>Hujair AH Sanaky, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Sunnah dan Hadis: Kajian Buku Islamic Methodology in History*, Yogyakarta, Al-Mawarid, Edisi XVI, Tahun 2006, hal. 261-264.



konsep sunah yang dipergunakan oleh umat Islam dimasa lampau, secara aktual mencakup praktik yang dilakukan ummat. *Kedua*, bahwa sunah yang hidup merupakan sebuah proses yang sedang berjalan, karena disertai ijthad dan ijma'. Menurut Rahman, secara historis bahwa hadis Nabi Saw telah ada sejak awal perkembangan Islam adalah sebuah kenyataan yang tidak dapat diragukan lagi. Semasa hidup Nabi Saw adalah wajar sekali jika kaum muslimin membicarakan apakah yang dilakukan dan yang dikatakan Nabi Saw, terutama sekali yang berkenaan dengan masyarakat. Suatu fenomena yang diyakini oleh Rahman adalah karakter orang-orang Arab yang suka menghafal dan menyampaikan syair, yang menurut Rahman bahwa mereka sudah tentu tidak lengah untuk mengisahkan kembali perbuatan dan ucapan dari seseorang yang mereka akui sebagai Rasul Allah. Maka menurut Rahman apabila kita menolak fenomena yang wajar ini berarti kita sangat tidak bersikap rasional dan telah melakukan kesalahan terhadap sejarah.

Rahman mengakui bahwa yang dikatakan hadis tidak saja mengenai hal-hal yang berkaitan dengan Nabi Saw saja, tetapi juga seringkali berkenaan dengan perilaku sahabat, terutama perilaku para sahabat senior yang menjadi khalifah.<sup>34</sup> Analisis historis Rahman, bahwa semasa hidup Nabi Saw, hadis Nabi Saw umumnya hanya dipergunakan di dalam kasus-kasus informal, karena satu-satunya peranan hadis adalah memberikan bimbingan di dalam praktik aktual kaum muslimin dan kebutuhan ini telah terpenuhi oleh Nabi Saw sendiri. Tetapi setelah Nabi Saw wafat tampaknya hadis mengalami perkembangan sehingga hadis memiliki status yang semi-formal, karena adalah wajar sekali jika generasi awal sedang bangkit tersebut mempelajari kehidupan Nabi Saw. Sunah diinterpretasi untuk tujuan praktis, yaitu sebagai sesuatu yang dapat menciptakan dan dapat dikembangkan menjadi praktik kaum muslimin. Karena itu hadis secara bebas ditafsirkan oleh ummat Islam sesuai dengan situasi yang sedang mereka hadapi, dan dinamakan sebagai sunah yang hidup. Maka, pada pase ketiga dan keempat dari abad pertama melalui proses

---

<sup>34</sup> Untuk lebih jelas pendapatnya tersebut, lihat Fazlur Rahman, "Methodology in History," *Islamic Studies*, Vol. I, No. 2, Juni, 1962, hal. 1 – 36.



penafsiran secara bebas demi praktik yang aktual, sunnah yang hidup berkembang dengan pesat di kalangan umat Islam dan karena perbedaan di dalam praktik sunah yang hidup, maka hadis pun berkembang menjadi sebuah disiplin yang formal.

Pada awal sejarah Islam, sebagian besar hadis-hadis yang ada tidak bersumber dari Nabi Saw, hal ini bukan disebabkan karena hadis Nabi jumlahnya sedikit tetapi karena disebabkan oleh ulah generasi-generasi kemudian. Pada abad kedua Hijriah, hampir semua hadis-hadis hukum bahkan hadis-hadis moral tidak bersumber dari Nabi Saw, tetapi kalau ditelusuri hadis-hadis tersebut bersumber dari para sahabat, para penerus dan generasi muslim yang ketiga. Setelah muncul gerakan pemurnian hadis untuk mengembalikan hadis kepada sumber yang paling wajar, yaitu pribadi Nabi Saw, maka mazhab-mazhab hukum masa lampau lebih menggunakan dan bersandar kepada sunah yang hidup dan berkembang dari pada sekumpulan pernyataan-pernyataan yang dikatakan bersumber dari Nabi. Karena konsep sunah yang dipergunakan oleh ahli-ahli hukum dimasa lampau secara aktual mencakup praktik yang dilakukan umat.

Walaupun konsep sunah yang hidup tersebut masih merupakan sebuah proses yang sedang berjalan karena disertai ijtihad dan ijma'. Menurut Rahman, sesungguhnya sebagian besar kandungan dari keseluruhan hadis adalah tidak lain dari sunah-ijtihad dari generasi pertama kaum muslimin. Ijtihad ini bersumber dari ide individu, dengan perkataan lain sunah yang hidup dimasa lampau terlihat di dalam cermin hadis yang disertai dengan rantai perawi. Namun di antara sunah dengan hadis ada perbedaan di antaranya, yaitu apabila secara garis besar sunah merupakan sebuah fenomena praktis yang ditujukan kepada norma-norma behavioral, sedangkan hadis tidak hanya menyampaikan norma-norma hukum tetapi juga keyakinan-keyakinan dan prinsip relegius.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup>Hujair AH Sanaky, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Sunnah dan Hadis: Kajian Buku Islamic Methodology in History*, Yogyakarta, Al-Mawarid, Edisi XVI, Tahun 2006, hal. 261-264.

### **C. Simpulan**

Sunah adalah tradisi praktis Nabi Saw dan hadis adalah tradisi verbal Nabi Saw. Sunah ada tiga kategori, yaitu: Sunah ideal, sunah aktual dan sunah hidup. Dalam perspektif historis, sunah terdiri dari tradisi yang hidup dan diam. Sunah ideal berkenaan dengan Islam ideal atau tradisi ideal, dan sunah aktual sepadan dengan tradisi historis atau Islam historis yang pada mulanya merupakan tradisi aktual-ideal. Sebagai sebuah tradisi verbal, hadis ada kalanya berasal dari Nabi Saw maupun generasi awal lainnya.

Sunah adalah sebuah konsep perilaku baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental. Sunah adalah sebuah hukum tingkah laku, baik terjadi sekali saja maupun yang terjadi berulang kali. Sunah tidak hanya sebuah hukum tingkah laku tetapi juga merupakan sebuah hukum moral yang bersifat normatif. Sunah adalah sebuah konsep perilaku maka sesuatu yang secara aktual dipraktikkan masyarakat untuk waktu yang cukup lama tidak hanya dipandang sebagai praktik aktual tetapi juga sebagai praktik yang normatif dari masyarakat tersebut yang bisa diteladani.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Mumtaz, 1988, "In Memoriam Fazlur Rahman," *The American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 5 No. 1, T. Tp.: T.p.: T.p.
- Ajlan, Bayumi, 1986, *Dirasat fi al-Hadis an-Nabawi*, Iskandariyah, Muassasah Syabab al-Jami'ah.
- Al-Qashimi, Jamaluddin, t.th., *Qawa'id al-Tahdits*, Beirut, Dar al-Kutb al-'Ilmiyah.
- Azami, Muhammad Musthafa, 2006, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mus'thafa Ya'qub, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Ash-Shalih, Subhi ash-Shalih, 1998, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Alparslan, Acikgenc, 1990, "The Thinker of Islamic Revival and Reform: Fazlur Rahman's Life and Thought (1919-1988)," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, No. 4, Tahun 1990.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, 1991, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta, Bulan Bintang.
- Ali, A. Mukti, 1988, "Fazlur Rahman Tentang: Konsep Al-Qur'an tentang Allah, Manusia dan Alam," dalam, *Pikiran-pikiran Fazlur Rahman*, Jakarta, LSAF, 3 Desember 1988.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, 1990, "Personal Anecdotes on A Great Scholar Teacher and Friend," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol.4, No. 4, Oktober 1990.
- Denny, Frederick Matewson, 1993, "The Legacy of Fazlur Rahman" dalam Yvonne Yazbeck Hadda (ed.), *The Muslim of America*, New York, Oxford University Press, 1993.
- Goldziher, Ignaz, 1920, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Leiden, E.J. Brill.
- Itr, Nuruddin, 1997, *Manhaj al-Naqdi fi 'Ulum al-Hadis*, Beirut, Dar al-Fikr.

Ma'mun Mu'min

Mas'ud, Muhammad Khalid, 1988, "Obituary Notes," dalam, *Islamic Studies*, Vol. 27, No. 4, Tahun 1988.

Rahman, Fazlur Rahman, "An Autobiographical Note," dalam, *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, No. 4, Tahun 1990.

-----, 1982, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago-London, University of Chicago Press.

-----, 1976, "Some Islamic in the Ayyub Khan Era," dalam *Essays on Islamic Civilization*, Donald P. Little (ed.), Leiden, E.J. Brill.

-----, 1962, "Sunnah and hadist," *Islamic Studies*, Vol. I, No. 2, Juni, 1962.

Syuhbah, Muhammad bin Muhammad Abu, 2006, *Al-Wasith fi 'Ulm wa Mustholah al-Hadis*, Kairo, Maktabah al-Sunnah.

Qureshi, Salem M.M., 1971, "Religion and Party Politics in Pakistan," *Contribution to Asian Studies*, Vol. 2, T. Tp.: T.p.: T.p.

Saifullah SA, 2009, *Sejarah Pemikiran Fazlur Rahman*, Padang, Lembaga Pengkajian Peradaban dan Budaya Islam.

Sanaky, Hujair AH, 2006, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Sunnah dan Hadis: Kajian Buku Islamic Methodology in History*, Yogyakarta, Al-Mawarid, Edisi XVI, Tahun 2006.

Zahwu, Muhammad Abu, t.th., *Al-Hadis wa al-Muhadissun*, Beirut, Dar al-Fikr.