

## STRUKTUR HUKUM ISLAM "STUDI PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN"

Oleh :

**Mirwan & Zainol Hasan**

[mirwamaarif@gmail.com](mailto:mirwamaarif@gmail.com)

[hasansideas02@gmail.com](mailto:hasansideas02@gmail.com)

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam  
Universitas Ibrahimy Situbondo

### Abstract

The legal aspect in Islam is closely related to the process of its determination (istinbat al-ahkam) according to jurists. In the method of extracting Islamic law, the jurists, hierarchically, refer to al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma' (consensus) and Qiyas (analogy). However, the above hierarchy is not fully used sequentially. In other words the jurors are not in the same opinion how the application of the existing methods. Like the practice adopted by one of the contemporary Islamic thinkers Fazlul Rahman.

According to Fazlur Rahman, in interpreting the Qur'an, it is appropriate to use a method called "double movement" that is the pattern of presentation as inductive reasoning and deductive reasoning. Rahman positioned the Sunnah of the Prophet as the highest precedent above the sunnah precedents of the Companions who were developing into ijma' (mutual agreement). Rahman viewed ijma' not to have the position as formalized by the ulama before, but to make ijma' that could accept the ijtihad (interpretation) process using the Qiyas method (analogy).

Kata kunci: fazlur Rrahman, al-Qur'an, as-sunnah,ijma' dan qiyas

### A. Pendahuluan

Mulanya al-Qur'an, Sunnah, Ijma' (konsensus) dan Qiyas (analogi), oleh tokoh muslim abad pertengahan, dijadikan sebagai pijakan (landasan) hukum dalam Islam. Mereka sepakat bahwa keempatnya dapat dijadikan hujjah (argumentasi) yang otoritatif dalam menentukan kasus hukum.<sup>1</sup>

Secara berurutan, al-Qur'an menempati posisi pertama yang harus dijadikan sandaran hukum. Bahkan dalil lain, seperti ijma' dan qiyas, tidak boleh bertentangan dengan kandungan hukum dalam Qur'an, melainkan ia harus sejalan setidaknya pada konsep universal yang ada pada al-Qur'an.

Acuan berikutnya dalam menggali kasus hukum ialah merujuk terhadap al-Sunnah. Sunnah memiliki peran paling otoritatif dalam menafsirkan Qur'an. Hal demikian tidak terlepas karna Nabi sebagai pembawa dan pengemban pesan Ilahi merupakan subjek pertama yang

---

<sup>1</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fikh al-Islamy* (Bairut: Dar al-Fikr). Juz 1, hlm, 417. Lihat juga, Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fikh* (Surabaya: al-Haramain), hlm, 21

melahirkan as-sunnah itu sendiri. Kendati dalam perkembangan selanjutnya sunnah berkembang pada aspek apa-apa yang dilaksanakan dan diputuskan oleh empat generasi pertama yaitu Khulafa al-Rasyidun.

Ijma` atau konsensus dan qiyas (analogi) adalah pijakan selanjutnya setelah sumber utama di atas. Pada abad ke-2 H, prinsip ijma` diberikan otoritas mutlak sebagai argumen akhir dan penentu atas segala kasus hukum. Disisi lain, peralihan pendapat pendapat perseorangan menjadi penalaran analogis yang sistematis atau qiyas.

Prinsip-prinsip di atas diberlakukan secara berurutan karna didasarkan terhadap hadis Mu`ad bin Jabal ketika ia diutus menjadi Gubernur di Yaman. Mu`ad bin Jabal dihadapan Nabi mengatakan akan menjadikan qur`an sebagai acuan pertama dalam menetapkan suatu kasus. Namun jika ia tidak menjumpai jawaban dalam qur`an, ia akan gunakan sunnah sebagai landasan. Jika tidak terdapat pada sunnah, maka Mu`ad bin Jabal akan menetapkan perkara tersebut berdasar pendapat pribadinya.<sup>2</sup> Jawaban Mu`ad yang mendapat respon positif dari Nabi, menunjukkan bahwa proses penentuan hukum sebagaimana tersebut sebagai bentuk informasi dan dijadikan suatu ketetapan dalam proses istidlal hukum (penggalan hukum).

Menurut Fazlur Rahman, hubungan keempat prinsip di atas dapat diskemakan menjadi: al-Qur`an dan as-Sunnah sebagai prinsip material (sumber), Qiyas sebagai kausa efisien, dan Ijma` atau consensus sebagai prinsip formal atau daya fungsional. Rahman memaparkan bahwa skema ini oleh generasi pertama umat Islam dibuat dengan tuju agar manusia dapat hidup dibawah naungan dan sejalan dengan kehendak Tuhan.

Dalam rangka menjelaskan, bagaimana sesungguhnya pada masa awal formula empat prinsip tersebut berlaku menurut Fazlur Rahman, dan bagaimana konsep alternatif yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman, maka penulis hendak menguraikan dalam skema makalah ini.

## **B. Sketsa Biografis**

Fazlur Rahmaan lahir di India, Britania, di satu daerah yang kini menjadi bagian dari Pakistan, pada September 1919 dan meninggal di Chicago, pada juli 1998.<sup>3</sup> Rahman, terlahir dari keluarga yang taat beragama. Ayahnya adalah seorang ulama tradisional, yang semenjak dini menanamkan kultur keberagamaan kepadanya. Kendati ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga tradisional, namun tidak menjadikannya ia sebagai seorang kakuh (*jumud*) dalam pemikiran keagamaannya. Bahkan ia dikenal sebagai reformis dalam kajian keislaman.

Sebagai seorang cendekiawan muslim, Rahman memulai pendidikan formalnya dari madrasah tradisional di decoban, kemudian melanjutkan ke sekolah modern di lohera pada 1933. Pendidikan tingginya ditempuh di

---

<sup>2</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fikh al-Islamy* (Bairut: Dar al-Fikr). Juz 1, hlm, 418

<sup>3</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. IX

departemen ketimuran, jurusan bahasa arab, Punjab University, dan selesai dengan gelar BA pada 1940. Gelar Master pada Departemen Ketimuran juga diraihinya di Universitas yang sama dan selesai pada Tahun 1942.<sup>4</sup>

Pada tahun 1946, setahun sebelum pemisahan dan pembentukan Pakistan, Rahman meninggalkan India Britania untuk melanjutkan studinya di Inggris. Disebuah fakultas, Oxford University, Inggris, ia belajar dan menyelesaikan Program Doktoralnya (Ph.d) pada Tahun 1950, dengan disertasi tentang Ibn Sina (Avicenna), dibawah bimbingan Prof. S. Van Den Berg dan HAR. Gibb. Dua tahun selah itu, karya terjemahan Rahman dari buku *an-Najf* peninggalan monumental Ibn Sina, diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avicenna's Psychology*. Pada Tahun 1959, karya suntingan Rahman dari buku *an-Nafs* Ibn Sina diterbitkan oleh penerbit yang sama dengan judul *Avicenna's De Anima*.

Pasca kelulusannya dari Oxford University, Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan, tetapi menjadi dosen bahasa Persia dan filsafat Islam di Durham University Inggris pada Tahun 1950-1958. Di tempat inilah ia berhasil menyelesaikan sebuah karya orisinal, yakni *Propechy In Islam: Philosophy And Orthodoxy* dan diterbitkan setelah ia pindah ke McGill University Kanada sebagai Associate Professor pada bidang Islam Studies. Kemudian pada Tahun 1961, Rahman kembali ke Pakistan untuk menjadi Professor tamu pada central Institute of Islamic Receard oleh Presiden Pakistan, Ayub Khan.

Persoalan-persoalan pelik, seperti perumusan konsep Negara dan masyarakat Islam, serta modernisasi hukum Islam dalam konteks Pakistan, menghadpkannya pada suatu persoalan pokok dalam sejarah Islam: Hubungan Agama dan Politik. Meskipun Ia berhasil merintis sejumlah pembaharuan dalam hukum perdata Islam, namun gagasan tersebut menjadikannya dianggap sebagai pemikir yang liberal oleh kalangan konserfativ. Akhirnya pada Tahun 1969, Rahman memnuhi tuntutan mereka untuk melepas jabatan yang telah diembannya, sebagai anggota dewan penasehat Ideology Islam pemerintah Pakistan. Pada Tahun 1968, ditengah kekecewaan terhadap pemerintahan Ayub Khan, Rahman juga melepas jabatannya selaku direktur lembaga riset Islam.

Setelah melepaskan kedua jabatan tersebut, Rahman pindah kebarat. Ia kembali menjadi tenaga pengajar di Universitas California, Los Angeles, Amerika. Selang beberapa waktu kemudian Ia diangkat sebagai guru besar studi Islam di Department Of Near Eastern Languages and Civilation, University of Chicago.

Rahman memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan pemikiran Islam. Hal ini dapat kita ketahui dari beberapa karyanya yang mendunia. Selain dua karya yang telah tersebut sebelumnya, Avicenna's psychology dan Prophecy In Islam: Philosophy and Orthodoxy, Rahman juga menulis tentang pemikiran Syaikh Ahmad Sirhindi (Selected Letter Of

---

<sup>4</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalan Sutra, 2007), hlm. 18

Ahmad Sirhindi, 1968) dan Sadruddin Syirazi (*The Philosophy of Mulla Sadra*, 1975). Dua karya terakhir menitik bertkan pandangan Rahman terhadap mazhab iluminisionis dan neo-platonik dalam filsafat Islam.

Disamping menulis karya yang bernuansa politik, Rahman juga berbicara tentang tema-tema penafsiran dan artikulasi islam dalam budaya dan masyarakat. Topic tersebut ia tuangkan kedalam karyanya, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1982) dan *Helt And Medicine in The Islammic Traditions: Cange and Identity* (1987). Pemikiran Rahman yang tertuang dalam karya di atas, banyak mewarnai karya-karya lainnya: *Islam Methodology in History* (1965), *Islam* (1979), *Major Themes of The Qur`an* (1980), dan *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*.

### **C. Pemahaman Awal Struktur Hukum Islam menurut Fazlur Rahman**

#### **1. Al-Qur`an dan Sunnah Sebagai Prinsip Material**

Menurut Rahman konsepsi umat muslim mengenai hukum yang harus bersumber pada al-Qur`an, karna gagasan hukum pada hakikatnya religious. Sehingga, sejak semula, hukum sudah dianggap sudah bersumber atau bagian dari sayriah. Dengan kata lain hukum harus bersumber pada wahyu ilahi yaitu al-Qur`an.<sup>5</sup>

Mengenai isi kandungan Qur`an, Rahman melihat pernyataan-pernyataan al-Qur`an yang universal dan konkrit, dapat dijadikan pedoman hidup. Baik berkenaan dengan aspek-aspek moral, maupun prinsip spiritual yang luhur. Bahkan al-qur`an menuntun Nabi Muhammad Saw dan ummatnya untuk menghadapi orang-orang Makkah, Yahudi dan kaum munafik dalam rangka membangun masyarakat dan negeri yang baru. Dalam kondisi seperti ini, menurut Rahman bagian yang menetapkan hukum secara ketat relative sedikit, kecuali pernyataan terperinci mengenai hukum waris dan pidana.

Menurut Rahman, masyarakat ideal itu adalah suatu komunitas yang didalamnya terdapat keadilan, kesejahteraan, kedamaian serta prilaku yang berlandaskan nilai-nilai moral yang tinggi, dalam hal ini nilai tersebut adalah nilai tauhid sebagaimana petunjuk al-Qur`an. Baginya, nilai-nilai universal yang menjadi pesan al-Qur`an itu hendaknya menjadi acuan atau basis etis sebuah masyarakat. Menurut Rahman, hal demikian itu dikarenakan banyak ayat Qur`an yang senada dengan semangat persatuan, egalitarianism, dan keadilan sosial. Sebagai contoh, tentang demokrasi, al-Qur`an tidak secara tekstualis menyatakan keabsahannya untuk diterapkan, namun nilai etis *syura* (musyawarah) yang diusung demokrasi, sejalan dengan nilai universal al-Qur`an.

Makna universalitas yang ditafsirkan golongan muslim tradisional tertuju atas prilaku Nabi dan para sahabatnya di Madinah, yaitu dalam bentuk seperangkat atau formalistic. Dengan kata lain, apa-apa yang

---

<sup>5</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 94

dipraktekkan nabi dan sahabatnya adalah pedoman masa kini tanpa ada kompromi. Menurut Rahman, makna universal itu tidak harus demikian, melainkan konsep islam harus memiliki relevansitas dan kesesuaian dengan kondisi dimana ia akan diberlakukan.

Menurut Rahaman, untuk dapat mengetahui bagaimana praktek penerapan al-Qur`an pada suatu kondisi tertentu adalah dengan mengamati bagaimana ia berlaku di masa Nabi, sosok paling otoritatif yang prilakunya sendiri mengandung norma Agama. Demikian ini menurut Rahaman disebut Sunnah. Pernyataan-pernyataan al-Qur`an oleh Rahman dianggap dengan jelas menyatakan arti bahwa umat Islam sejak periode yang sangat awal telah memandang perilaku Nabi sebagai suatu konsep.<sup>6</sup> Meski Nabi kerap meminta pendapat para sahabat, mesti keputusannya kadang digugat dan meski al-Qur`an sendiri kadang menegurnya, otoritas keagamaannya tetap mengikat.<sup>7</sup>

Rahaman berpandangan bahwa, semasa hidup Nabi, otoritas keagamaan terbuka kapan saja. Artinya, otoritas itu tetap terbuka terus menerus dengan putusan-putusan Nabi atas otoritasnya. Namun sepeninggalan Nabi, otoritas itu pun berlalu dan mesti diganti secara formal menjadi doktrin maksum (tidak mungkin salah). Konsep maksum yang munculnya belakangan, menurut Rahman, hal tersebut dalam rangka melindungi hak kebenaran yang dulu diemban oleh Nabi. Sehingga dikemudian Nabi dan sunnah yang telah terjadi memiliki landasan kebenaran tersendiri. Rahman juga memaparkan alasan lain terkait konsep maksumnya Nabi yakni, manusia penerima wahyu tidak mungkin berbuat kesalahan besar, terutama dalam soal moral. Karna itu, doktrin teologis hanya merujuk kepada kesalahan-kesalahan besar dan serius, tidak mencakup kesalahan-kesalahan kecil sebagaimana hukum.

Dalam kajian historisnya, Rahman tidak banyak menjumpai doktrin maksumnya Nabi secara formal, meski ia juga mengakui terdapat pula pengandaian mengenai otoritas mutlak Nabi. Rahman menilai, pidato Khalifah pertama, Abu Bakar r.a, bahwa, Allah dan teladan Nabi dan Ia tunduk padanya, adalah bentuk pengandaian kemutlakan otoritas Nabi.

Ringkasnya, menurut Rahman, pertanyaan apakah al-Qur`an lebih utama dari sunnah sebagai sumber hukum Islam belum dibahas secara eksplisit. Rahman menyimpulkan bahwa, periode awal, hubungan al-Qur`an dan Sunnah belum memiliki formula yang akurat. Dengan kata lain, keduanya hanya memiliki hubungan tidak langsung.<sup>8</sup>

## 2. Ijma` Sebagai Prinsip Formal

---

<sup>6</sup> Fazlur Rahman, *Islam Methodology In Islamic History*, terj, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 5-7

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 95

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 97

Mayoritas ulama (*jumhur*) telah menjadikan *ijma`* sebagai bagian dari metode menggali hukum Islam. *Ijma`* atau *consensus* secara bahasa diartikan oleh sebagian ulama` sebagai kesepakatan bersama terhadap sesuatu tertentu.<sup>9</sup> Sedangkan menurut istilah *ushul fiqh* (Episteologi Hukum Islam) *ijma`* adalah kesepakatan bersama antara para mujthid (pakar hukum islam) mengenai suatu perkara yang belum dijumpai ketetapan hukumnya pada masa Nabi.<sup>10</sup>

Menurut Rahman, pengertian *ijma`* di atas adalah penyebab stagnasi konsep *ijma`* dan tidak memiliki relevansi untuk menjawab pergerakan waktu. Rahman mengatakan, konsep *ijma`* sebagaimana dipahami oleh para ulama` klasik tersebut bermula upaya *al-syafi`i* (w.240) sebagai upaya untuk mengatasi perbedaan pendapat yang terjadi pada masa sebelumnya (*sahabat*). Terhadap konsepsi dan terminologi *ijma`* yang berkembang pada masa *al-syafi`i*, menurut rahman konsep tersebut dengan sendirinya akan menjadi alat penindas yang statis, sehingga melahirkan konsep *infallibilitas* (ketidakmungkinan salah) pada *ijma`*. Dengan demikian, menurut rahman, *ijma`* menjadi suatu mekanisme yang dibangun secara teoritis menjadi otoritarianisme (paham kemutlakan) tradisional.<sup>11</sup>

### 3. Qiyas Sebagai Prinsip Kausa Efisien

Qiyas, oleh ulama abad pertengahan disebut juga penalaran analogis. Menurut Rahman mereka mendefinisikan Qiyas sebagai penyimpulan dari suatu preseden bahwa kasus lain termasuk dalam prinsip tersebut, atau serupa dengan preseden itu yang didasarkan terhadap kesamaan yang disebut alasan (*illat*) hukum. Berdasar penelitiannya, belakangan istilah qiyas disebutkan dalam filsafat hukum untuk menyebutkan silogisme atau penalaran silogistik. Bahkan, kedua terminologi tersebut memiliki persamaan yakni adanya gerak pikiran dari suatu yang jelas hukumnya kepada sesuatu yang belum diketahui status hukumnya. Dari ini, Rahman menyimpulkan bahwa terdapat pengaruh dari luar terkait perkembangan penalaran analogi tersebut, disamping ada doktrin yang konsisten pada perkembangan konsep tersebut.<sup>12</sup>

Rekam historis menunjukkan penalaran analogis relative bebas dan menghasilkan "pendapat pribadi" yang saling bertentangan dengan yang lainnya. Menurut Rahman, pada dasarnya praktek qiyas masih belum memiliki sistemisasi yang komplis, bahkan ia hanya sebagai suatu metode yang bersandar terhadap terhadap al-Qur`an dan Sunnah. Dalam praktiknya, jika terdapat kasus yang belum terdapat status hukum, maka

---

<sup>9</sup> Al-Amiidi, *Al-Ahkam Fii Ushul Al-Ahkam* (Kairo: Muassasah al-Halaby ), hlm. 332

<sup>10</sup> Al-Ghazali, *Al-Mustasyfa Fii `Ilm Al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah). Juz II. Hlm, 174

<sup>11</sup> Fazlur Rahman, *Islam And Modernity, Transformation Of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982) hlm. 17

<sup>12</sup> <sup>12</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 97

diambil al-Qur`an atau prinsip umum atau suatu kasus tertentu dalam Sunnah sebagai dasar acuan untuk menuntaskan perkara baru tersebut.

Perkembangan selanjutnya, setelah "pendapat pribadi" mendapatkan reaksi keras dari para ulama abad pertengahan, kemudian muncul konsep yang lebih sistematis di Madinah. Kendati memiliki persamaan dengan penalaran analogis di atas, konsep baru tersebut ditopang oleh kesepakatan bersama atau *ijma`*. Konsep tersebut digunakan oleh imam Malik (w.179 H) dan disebut dengan istilah *ra`y*. Namun konsep *ra`y* yang dikembangkan di Madinah berbeda dengan konsep *ra`y* yang dikembangkan Imam Abu Hanifah di Irak. Ditangan imam Abu Hanifah berkembang menjadi pemikiran prinsip yang kukuh dengan menjadikan Qiyas sebagai suatu metode tersendiri.

#### **D. Struktur Hukum Islam Menurut Fazlur Rahman**

Pada dasarnya pemikiran Rahman tentang al-Qur`an dan Sunnah sama persis sebagaimana pandangan kalangan tradisionalis terkait dengan kesahihan dan keharusan berlandaskan terhadap Qur`an dan Sunnah. Tetapi dalam keberlanjutan masa, al-Qur`an dan Sunnah tidak lagi dapat menjawab perkembangan sebagaimana sedari awal keduanya ada. Sehingga disinilah peranan kedua, berupa akal dan pemahaman manusia pun ikut diterima.

##### **1. Al-Qur`an**

Berdasarkan proses pewahyuan, Rahman memaparkan bahwa, al-Qur`an turun secara berangsur dan diterima oleh Nabi. Pada mulanya ayat turun dalam bentuk pendek dan berangsur menjadi lebih panjang. Surah-surah pendek tersebut terpetakan oleh Rahman terdapat pada periode Makkah, dikemudian dikenal dengan istilah surah Makkiyah. Rahman melihat awal ayat surah Makkiyah yang ringkas namun meledak-ledak tersebut adalah sarat dengan momen psikologis yang dalam dan kuat. Digambarkan olehnya bahwa, ada semacam penekanan suara menyeruak dari kedalaman hidup dan menghantam pikiran nabi, berusaha mengemuka di alam sadar. Tekanan suara itupun berangsur menjadi ringan dan fasih seiring bertambahnya muatan hukum yang mengatur dan mengarahkan masyarakat Islam yang baru lahir, terutama pada periode Madaniyyah.<sup>13</sup>

Proses pewahyuan yang digambarkan oleh Rahman tersebut, merupakan bagian awal bagaimana sesungguhnya al-Qur`an diterima oleh Nabi. Rahman mengatakan al-Qur`an adalah firman Tuhan (kalam Allah). Nabi Muhammad SAW mayakini bahwa ia adalah penerima pesan Allah, sehingga ia menolak, atas daya kesadaran ini, sejumlah klaim utama tradisi yudeo-kristen tentang Ibrahim dan nabi lainnya.

Tentang isi kandungan al-Qur`an, Rahman memaparkan konsepsi umat muslim mengenai al-Qur`an pada dasarnya adalah kitab tentang prinsip dan seruan moral keagamaan, bukan dokumen hukum. Namun

---

<sup>13</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 34

Rahman juga mengakui, al-Qur`an memang memuat beberapa pernyataan hukum penting yang muncul semasa proses pembinaan masyarakat di Madinah.<sup>14</sup> Bahkan menurutnya, bagian al-Qur`an yang menetapkan hukum secara ketat relative sedikit, kecuali pernyataan terperinci mengenai hukum waris dan pidana seperti pencurian dan perzinahan.<sup>15</sup>

Melihat proses pewahyuan yang dipaparkan oleh Rahman, dipahamilah bahwa orang pertama dan utama pengemban amanat Qur`an adalah Muhammad SAW. Oleh karena itu, hanya Muhammad SAW yang dapat diterima sebagai penerjemah dan penafsir al-Qur`an itu. Sehingga pesan dan tindakan apapun darinya menjadi wahyu kedua setelah Qur`an. Inilah kemudian dikatakan oleh Rahman bahwa, hadist (pesan verbal Nabi) dan Sunnah dapat dijadikan sandaran. Pengertian sunnah sebagai penafsir al-qur`an didapatkan rahman dari pernyataan Qur`an yang menegaskan bahwa dalam diri Nabi Muhammad SAW terdapat teladahan yang baik dan layak diikuti (*uswah hasanah*).

Adapun mengenai metodologi penafsiran Qur`an, Rahman memberikan penawaran yang relative baru dalam memaknai dan menafsirkan al-Qur`an. Menurut Rahman, untuk memahami teks Qur`an, kita membutuhkan sebuah metodologi yang ia sebut dengan istilah "*double movement*". Metode ini memiliki pola penalaran sebagaimana penalaran induktif dan penalaran deduktif. Menurut Rahman, langkah pertama memahami Qur`an adalah dengan memahami arti atau makna dari suatu teks al-Qur`an berdasar konteks turunnya ayat (*asbabun nuzul*). Langkah selanjutnya adalah dengan mengeneralisasi dari jawaban-jawaban, pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial umum. Karna itu, menurut Rahman, bila gerakan pertama dimulai dari hal-hal yang spesifik lalu ditarik menjadi kesimpulan umum, maka gerakan kedua ditempuh dari prinsip umum ke pandangan spesifik yang dirumuskan dan direalisasikan kepada keadaan saat ini.<sup>16</sup>

## 2. Sunnah

Mengenai Sunnah, Rahman mengatakan sebagai sebuah ideal yang hendak dicontohkan persis oleh generasi-generasi muslim pada masa lampau, dengan menafsirkan keteladanan-keteladanan Nabi berdasarkan kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi baru yang mereka peroleh, dan bahwa penafsiran yang kontinu dan progresif ini, meski berbeda pada daerah berbeda, dapat disebut pula sebagai sunnah.<sup>17</sup> Dengan kata lain, sunnah dalam pengertian Rahman dapat mengadung dua arti: sunnah atau preseden yang otoritatif dapat bersumber dari setiap orang yang kompeten dan bahwa Sunnah Nabi saw, jauh lebih tinggi dari pada preseden-preseden lainnya dan memiliki prioritas di atas preseden-preseden tersebut.

---

<sup>14</sup> Ibid., hlm. 45

<sup>15</sup> Ibid., hlm. 95

<sup>16</sup> Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History* (Delhi: Adam Publisher and Distributors). hlm,6

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 35



Terkait pembagian Sunnah ini, Rahman menjelaskan lebih jauh apa yang dimaksud dengan sunnah dari orang-orang yang dianggap kopeten yaitu setiap hal yang datang dari empat generasi pertama dari *khulafa' ar-Rasyidin*, dan sunnah para sahabat. Kata Rahman masing-masing disebut sunnah secara derivative karena generasi ini dipandang sebagai pengejawantahan sunnah Nabi.<sup>18</sup> Belakangan Rahman menyebutkan istilah sunnah pada tindakan para sahabat tidak berlaku lagi sebagaimana pada masa generasi awal dan berganti dengan sebutan *ijma'*.

Rahman menguraikan, sejatinya antara sunnah yang hidup dan hadis terdapat persamaan sekaligus juga perbedaan. Menurut Rahman persamaan antara sunnah dan hadis didapati bahwa sebagaimana besar kandungan dari keseluruhan hadis adalah tidak lain daripada sunnah-ijtihad dari generasi pertama umat Islam. Adapun sisi perbedaan yaitu apabila sejatinya sunnah merupakan suatu fenomena praktis yang ditunjukkan kepada norma-norma perilaku dan hukum, maka hadis tidak hanya menyampaikan norma-norma hukum tetapi juga keyakinan-keyakinan dan prinsip-prinsip religious. Mengenai sunnah dan hadis, pada akhirnya Rahman memberikan perbedaan yang tegas antara istilah sunnah dan hadis. Sunnah adalah teladan nabi yang bersifat praktikal, sedang hadis adalah transmisi verbal (riwayat) dan laporan dari sunnah nabi tersebut. Dengan kata lain, sunnah adalah tradisi praktikal sedang hadis adalah tradisi verbal.<sup>19</sup>

### 3. Relasi *Ijma'* dan Qiyas

Rahman sendiri menawarkan konsepsi baru mengenai *ijma'*. Menurut Rahman, *ijma'* adalah suatu consensus umat melalui ijtihad (jihad intelektual) oleh masyarakat untuk memahami suatu teks al-qur'an atau sunnah melalui interaksi ide yang relevan dalam situasi dan kondisi yang tidak monolitik, bersifat local dan regional serta tidak bersifat *ma'shum* (tidak mungkin salah).<sup>20</sup> Berdasarkan definisi tersebut, Rahman hendak menegaskan bahwa, proses pencapaian *ijma'* bermula dari perbedaan penafsiran yang kemudian menimbulkan pendapat umum dan berlangsung secara demokratis.<sup>21</sup> Karakter lain dari *ijma'* menurut Rahman ialah *ijma'* tidak meniadakan perbedaan pendapat, bahkan ia mampu tegak di atas perbedaan, dan memiliki karakter regional.<sup>22</sup>

Rahman melihat *ijma'* sebagai consensus yang dirumuskan oleh ahli hukum Islam awal secara efektif telah menghalangi potensi ijtihad atau wacana-wacana dan pemikiran baru terhadap masalah-masalah hukum. Pendapat jumhur ulama yang menyatakan posisi *ijma'* sebagai suatu

---

<sup>18</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 96

<sup>19</sup> Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 106

<sup>20</sup> Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Areas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1995) hlm, 18

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm, 34

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm 186

pengikat (wajib) apabila memnuhi suatu rukunnya, oleh Rahman dianggap sebagai penyebab terhentinya proses ijtihad baru. Hal ini terjadi karena ijma` didasarkan terhadap teks qur`an dan hadis Nabi, baik secara langsung maupun tidak, sehingga menutup kemungkinan pendapat lain.<sup>23</sup>

Menurut Rahman penetapan ijma` harus dimulai dari proses ijtihad atau Qiyas. Rahman mengatakan:

"Kita temukan bahwa dalam sejarah (Islam) pada masa sahabat, ijma` dan ijtihad tidak hanya berhubungan satu sama lainnya. Tetapi juga berhubungan dengan sunnah yang bermula dari sunnah Nabi, yang merupakan proses interpretasi dan elaborasi kreatif yang berlangsung terus menerus yang kemudian dinamakan ijma`. Namun proses ini mengalami stagnasi, setelah perkembangan ilmu hadis pada abad kedua dan ketiga hijriyah, yang menjadikan sunnah (praktik) Nabi dan para sahabat menjadikan sebagai hadis yang dinisbatkan kepada Nabi, sehingga walaupun hadis yang hanya didukung satu mata rantai perawi (*ahad*), dipandang lebih tinggi otoritasnyadari pendapat (opini) seorang mujtahid dan bahkan praktik kaum muslimin atau ijma`."<sup>24</sup>

Dari ungkapan di atas, Rahman hendak menegaskan, masa awal Islam, ijma` dimulai dengan adanya ijtihad terhadap Sunnah. Rahman mencontohkan ijma` tentang pengangkatan Abu Bakar r.a menjadi pemimpin. Hal tersebut diqiyaskan terhadap pengangkatan Abu Bakar menjadi imam shalat oleh Nabi. Proses pengangkatan Abu Bakar menjadi pemimpin tersebut di inisiasi oleh Umar r.a yang kemudian dikokohkan oleh ijma`. Jadi dapat dikatakan bahwa ijtihad dan ijma` merupakan dua alat yang saling berkaitan dengan suatu proses yang saling berkesinambungan. Dalam ijtihad bisa terjadi pendapat pribadi kemudian didukung dan dikokohkan berdasar pada kesepakatan bersama (ijma`).<sup>25</sup>

## E. Kesimpulan

Menurut Fazlur Rahman, ulama abad ke-2 H dalam menentukan hukum menggunakan perspektif al-Qur`an dan Sunnah sebagai pondasi pokok. Sedangkan posisi ijma` dan Qiyas, para ulama` tersebut lebih kepada metode formal dengan daya fungsionalnya pada Qiyas. Pada masa tersebut, menurut Rahman posisi ijma` dijadikan sebagai doktrin yang tidak memiliki peluang interpretasi (ijtihad) dengan alasan ijma` mendapat legitimasi dari sumber dasar yakni Qur`an dan Sunnah. Sementara posisi Qiyas dijadikan sebagai metode *ra`y* yang berlandaskan terhadap sandaran pokok di atas.

---

<sup>23</sup> Ahmad Hasan, *Ijmak Ahmad Hasan*, ter. Rahman Astute (Bandung: Pustaka, 1985), hlm, 45

<sup>24</sup> Fazlur Rahman, *Islam Metodologi In History*, dikutip dari Taufik Adnan Dalam *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, cet.ke-IV), hlm, 171

<sup>25</sup> Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Belum Tertutup*, terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1994 ) Cet. Ke-II. hlm, 149

Menurut Fazlur Rahman, dalam menafsirkan Qur'an, sudah selayaknya menggunakan metode yang disebut "*double movement*" yaitu dengan pola penalaran sebagaimana penalaran induktif dan penalaran deduktif. Rahman memposisikan Sunnah Nabi sebagai preseden tertinggi di atas preseden-preseden sunnah para sahabat yang dalam perkembangan menjadi ijma' (kesepakatan bersama). Rahman memandang ijma' tidak berposisi sebagaimana yang diformalkan oleh ulama' sebelumnya, tetapi menjadikan ijma' yang bisa menerima proses ijtihad (interpretasi) menggunakan metode Qiyas (analogi).

#### DAFTAR PUSTAKA

- Adnan. Taufik, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan)
- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Belum Tertutup*, terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1994)
- Al-Amiidi, *Al-Ahkam Fii Ushul Al-Ahkam* (Kairo: Muassasah al-Halaby)
- Al-Ghazali, *Al-Mustasyfa Fii 'Ilm Al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)
- Musahadi HAM, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2009)
- Rahman Fazlur, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017)
- Rahman. Fazlur, *Islam And Modernity, Transformation Of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982)
- Rahman. Fazlur, *Islam Methodology In Islamic History, terj, Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995)
- Rahman. Fazlur, *Islamic Methodology In History* (Delhi: Adam Publisher and Distributors)
- Rahman. Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1995)
- Rahman. Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj, Areas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1995) Hasan. Ahmad, *Ijmak Ahmad Hasan*, ter, Rahman Astute (bandung : pustaka, 1985), hlm, 45
- Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalan Sutra, 2007)
- Wahab. Abdul Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fikh* (Surabaya: al-Haramain)
- Zuhaili. Wahbah, *Ushul al-Fikh al-Islamy* (Bairut: Dar al-Fikr)