

Komparasi Metodologis Konsep Sunnah Menurut Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur (Perspektif Hukum Islam)

Vita Fitria

*Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,
DPK di Universitas Negeri Yogyakarta*

Abstract: Two figures of contemporary moslem scholar, Fazlur Rahman and Muhammad Syahrur, have unique, dynamic conception and comprehension toward Sunnah and Hadits different from other scholars and moslems' comprehension in general. Both Rahman and Syahrur, emphasize more on methodological criticism on Sunnah and Hadits instead of criticism on matan and sanad. According to Rahman, the existence of hadits are historically improvable. Basically, the concept of sunnah have been existing since Islam born. It was merely guidance and protective in its nature. It embraced interpretations fit to situation and condition at the time, often considered as "living Sunnah". Rahman's criticism on recent condition is a comprehension toward hadits which tends to be stiff, unchangeable and even more sacred than Al-Qur'an itself, whereas Syahrur's is method to apply laws in ummul kitab in simple way by breaking no rules settled by Allah. In Syahrur's, it places custom laws as the determiner for problems still uncovered in law by noticing objective standard covering the context of space and time.

Keywords: *Living sunnah, double movement, teori limit*

Pendahuluan

Secara faktual menunjukkan bahwa kajian hadis tidak sepopuler Al-Qur'an. Artinya, minat kajian hadis relatif lebih rendah daripada minat kajian Alquran. Hal ini justru membawa dampak pada kajian hadis yang tidak pernah tuntas dan masih diperdebatkan sampai saat ini. Rentang waktu yang sangat panjang antara wafatnya Nabi dengan pencatatan hadis, memungkinkan masuknya unsur-unsur luar yang sangat mempengaruhi otentisitas sebuah hadis. Hingga akhirnya para

ulama hadis menetapkan persyaratan yang relatif ketat untuk menyeleksi hadis. Melalui kritik sanad dan kritik matan, pengkodifikasian hadis memposisikannya pada status yang lebih jelas yaitu sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran.

Tanpa disadari hal tersebut dapat menimbulkan kebiasaan yang kurang menguntungkan bagi generasi muslim berikutnya dalam memahami sunah atau hadis, pembukuan terhadap hadis justru membakukan hadis yang terdapat dalam kitab-kitab hadis, yang bukan tidak mungkin merubah cara pandang masyarakat muslim terhadap hadis menjadi teks yang sakral yang tidak bisa dikembangkan lagi.¹ Kajian dan telaah hadis terhenti pada kajian tekstual yang mengacu pada kitab-kitab hadis saja. masyarakat muslim sebagian besar terdiri dari kaum yang hanya merujuk pada apa yang telah dilakukan oleh pendahulu-pendahulu mereka. Mereka menganggap final terhadap kitab-kitab hadis yang ada, sebagaimana mereka menganggap Alquran. Hal ini pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari peran para ulama yang menyiarkan bahwa wilayah hadis sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran adalah wilayah yang suci yang tidak dapat diganggu gugat otoritasnya. Seiring dengan perkembangannya, akan membentuk opini masyarakat muslim untuk taat sepenuhnya kepada kitab-kitab dan kumpulan hadis yang ada sekarang ini, tanpa pernah melakukan koreksi kritis terhadap eksistensi sunnah itu sendiri, misalnya latar sosiologis, historis, politik atau antropologisnya.

Persoalan mendasar sesungguhnya bukan terletak pada agama Islam tetapi terletak pada umat Islam itu sendiri. Menurut Seyyed Hossein Nasr, umat Islam dunia sekarang ini diklasifikasikan dalam empat kelompok, *pertama*, kelompok yang benar-benar tradisional, *kedua*, kelompok yang terombang-ambing di antara nilai-nilai tradisional dengan nilai-nilai modern, *ketiga*, kelompok yang benar-benar modern namun masih hidup dalam orbit Islam, dan yang *keempat*, kelompok kecil yang sama sekali tidak menganggap diri mereka sebagai anggota dunia

¹ Lihat Fazlur Rahman dalam *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung : Pustaka, 1995), cet. 2, hal 112.

Islam.² Dari klasifikasi tersebut, nampaknya mayoritas umat Islam saat ini mayoritas ada pada kelompok kedua yang belum berani menentukan langkah tegas dalam percaturan dunia modern. Kesalahan terbesar umat Islam selalu menganggap bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang mampu hadir dalam segala kondisi dan situasi, namun pemahaman umat Islam terhadap agamanya masih terpaku pada teks-teks atau mengacu pada pendapat-pendapat ulama terdahulu tanpa menyesuaikan dengan perkembangan situasi masa kini. Sudah banyak contoh kejumudan dan kemadegan berfikir dalam sejarah, yang menyebabkan stagnasi intelektual yang juga berarti sebuah langkah mundur. Ironisnya, mayoritas umat Islam sudah terbiasa dengan tradisi seperti ini yang membawa dampak sangat merugikan dunia Islam.

Dalam perjalanannya, dinamika perdebatan antara konservatisme yang selalu melihat Islam ke masa lalu dan progressivisme yang ingin merekonstruksi Islam untuk masa depan selalu terjadi sepanjang sejarah umat Islam bahkan sampai saat ini. Terlepas dari setuju dan tidaknya, gerakan pembaruan telah membawa nuansa baru dalam kajian pemikiran keislaman akhir-akhir ini. Perkembangan ini tanpa disadari melahirkan pergeseran pemikiran Islam abad tengah yang bercorak “teosentris” ke arah “anthroposentris”, suatu perkembangan yang mencari keseimbangan, baik “kesalahan individual” maupun “kesalahan sosial dan struktural”.³

Aspek pembaruan juga menyentuh dimensi ruang kajian salah satu sumber hukum Islam, yakni Hadis dan Sunnah. Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, dua tokoh muslim pemikir kontemporer ini mempunyai konsep dan pemahaman yang unik dan dinamik tentang Sunnah dan Hadis yang berbeda dengan pandangan para ulama dan umat Islam pada umumnya. Baik Rahman maupun Syahrur, lebih menekankan pada kritik

² Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin (Bandung : Pustaka, 1983), cet.1., hal. 27.

³ Komaruddin Hidayat, “Pembaruan Islam: Dari Dekonstruksi ke Rekonstruksi”, dalam *Ulumul Qur'an* No. 3 Vol.VI Tahun 1995, hal. 3.

metodologis terhadap Sunnah dan Hadis daripada kritik sanad dan kritik matan. Menurut Rahman, eksistensi hadis tidak bisa dibuktikan secara historis. Selanjutnya Rahman menegaskan bahwa pada dasarnya konsep Sunnah hanya merupakan petunjuk arah, jadi Sunnah sudah ada sejak Islam ada dan bersifat mengayomi, sedang kandungan dari Sunnah berupa penafsiran-penafsiran yang disesuaikan dengan kondisi dan situasi, atau yang sering diistilahkan dengan “Sunnah yang hidup”. Kritik Rahman terhadap kondisi saat ini adalah pemahaman terhadap hadis yang cenderung baku, tidak bisa dirubah bahkan sering terkesan lebih sakral daripada Alquran. Sedang Sunnah menurut Syahrur adalah metode untuk menerapkan hukum-hukum dalam ummul kitab secara mudah dengan tidak melanggar batasan-batasan yang ditentukan Allah atau menetapkan ketentuan-ketentuan adat sebagai hukum dalam persoalan-persoalan yang belum ada ketentuan hukumnya dengan selalu memperhatikan ukuran objektif yang meliputi konteks ruang dan waktu.

Dalam tulisan ini, penulis mencoba untuk mengeksplorasi lebih jauh pandangan kedua tokoh tersebut tentang konsep Sunnah dan Hadis sebagai sumber hukum Islam. Meski dinilai kontroversial, sebagai sebuah tawaran baru, dalam wilayah akademik, tampaknya perlu dipertimbangkan dan dikaji kembali untuk tatanan Islam ke depan. Penulis mencoba fokus pada kajian Rahman dan Syahrur, karena dua tokoh muslim tersebut merupakan pemikir kontemporer yang tawaran konsep sunnahnya relatif mempunyai beberapa kesamaan di samping juga perbedaannya.

Biografi Singkat: Rahman dan Syahrur

1. Biografi Intelektual Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman (selanjutnya disebut Rahman), lahir tahun 1919, adalah seorang tokoh intelektual muslim kontemporer yang mempunyai karakteristik dan ketajaman analisis pada studi keislaman yang ditekuninya. Lahir di Pakistan, dalam lingkungan keluarga yang bermazhab Hanafi yang taat. Terdidik dalam pemikiran Islam tradisional, namun memandang pendidikan modern adalah sesuatu yang mesti dihadapi. Modernisme dengan

segala atributnya –baginya- adalah tantangan sekaligus peluang. Perjalanan karir akademiknya dimulai dari Pakistan, hingga meraih gelar MA (1942) di Universitas Punjab, Lahore. Gelar Doktor bidang Filsafat diperoleh dari Universitas Oxford, Inggris (1949). Sebagai dosen Studi Persia dan Filsafat Islam di Universitas Durham (1950-1958). Selanjutnya diangkat sebagai Guru Besar Universitas McGill, Kanada (1958-1961). Tahun 1962, Rahman diundang untuk pulang ke Pakistan dan dipercaya sebagai direktur Lembaga Riset Islam Pakistan hingga tahun 1968. Namun kondisi masyarakat yang represif dan suasana kurang sehat bagi etos intelektualnya ini dirasakan oleh Rahman sebagai faktor penguat bagi keputusannya untuk meninggalkan Pakistan. Ditengah hujatan dan kritik pedas atas pandangan-pandangannya sebagai pembaharu yang dianggap liberal, Rahman meninggalkan Pakistan tahun 1968. Untuk selanjutnya, hijrah ke Amerika Serikat dan menjadi Guru Besar di Universitas Chicago sampai akhir hayatnya tahun 1988.

Karya-karya intelektual Rahman antara lain *Islamic Methodology in History* yang diterbitkan tahun 1965 oleh Central Islamic Research Institut, Pakistan. Dua tahun kemudian ia menyelesaikan karyanya yang berjudul *Islam* yang diterbitkan pada tahun 1968 oleh The Anchor Book, New York. Dan pada tahun 1979 dicetak ulang oleh The Chicago University Press.⁴ (Kedua buku di atas penulis jadikan rujukan primer dalam makalah ini). Buku karya Rahman periode Chicago yaitu *Islam and Modernity : Transformation of an Intelektual Tradition* yang diselesaikan tahun 1978, dan baru diterbitkan pada tahun 1982 oleh The University of Chicago Press. Berikutnya adalah buku *Major Themes of The Qur'an*, diterbitkan oleh Bibliotheca Islamica, Minneapolis, Chicago tahun 1980.⁵ Memuat tentang tema-tema

⁴ Buku ini sempat dilarang di Pakistan, karena –antara lain – memuat pendapatnya tentang wahyu. Rahman dituduh berpendapat bahwa Al-quran adalah hasil kerjasama antara Allah dan Muhammad. Hal ini menyebabkan terjadinya kemarahan publik Pakistan, yang kemudian mendorong Rahman untuk meninggalkan tanah airnya menuju Chicago Amerika Serikat.

⁵ Syarif Hidayatullah, *Intelektualisme dalam perspektif Neo-Modernisme*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2000), h. 33.

pokok dalam Alquran, yang khas dengan penerapan gaya hermeneutika Rahman.

Karya-karya Rahman periode Chicago ini memperlihatkan kemandirian dan orisinalitas pemikiran keagamaannya, serta menunjukkan rasa tanggung jawabnya terhadap Islam, umat dan masa depan mereka di tengah tantangan modernitas.⁶ Sikap Rahman yang mengakomodasi kemodernan namun juga tidak meninggalkan unsur-unsur tradisional, menempatkannya sebagai seorang tokoh pemikir beraliran Neomodernisme.⁷

2. Biografi Intelektual Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur bin Deyb (selanjutnya disebut Syahrur), lahir di kota Damascus, Syiria, 11 Maret 1938. Setelah menyelesaikan sekolah menengahnya, Syahrur melanjutkan studinya di bidang Teknik Sipil di Moskow (Uni Sovyet) tahun 1957. Tahun 1964, dia berhasil meraih gelar Diploma dalam bidang Teknik Sipil, dan pulang kembali ke Syiria. Selanjutnya dia bekerja sebagai dosen Fakultas Teknik Universitas Damascus sampai sekarang.⁸ Gelar Magisternya diperoleh pada tahun 1969 di Ireland National University, Irlandia, dalam bidang Mekanika Pertanahan dan Fondasi. Gelar Doktor diraih pada tahun 1972 pada bidang dan universitas yang sama.

Meskipun latar belakang pendidikannya di bidang teknik, dan tulisan-tulisannya di bidang tersebut banyak tersebar di

⁶ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas :Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung : Mizan, 1993), h. 79.

⁷ Suatu pendekatan baru yang ditawarkan Rahman dalam mengkaji ajaran-ajaran Islam atau nilai-nilai Barat. Neomodernisme bagi Rahman adalah pemikiran Islam progressif yang muncul dari modernisme Islam namun juga mencakup aspek-aspek tradisional. Pendekatan ini lebih menekankan pada ijtihad terus menerus dalam rangka untuk menemukan pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an secara kontekstual. (Lihat Syarif Hidayatullah, *Intelektualisme Dalam Perspektif Neomodernisme*, h. 57 – 70.

⁸ M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, “Tafsir Ayat-ayat Gender dalam Alquran: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam “Bacaan Kontemporer””, dalam M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan, Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, (Bandung : Mizan, 2001), h. 237 – 238.

Damascus, ketertarikannya dalam mengkaji berbagai disiplin ilmu lain terutama kajian keislaman amat tinggi. Terlebih didukung oleh kemampuan penguasaannya terhadap beberapa bahasa asing seperti bahasa Arab, bahasa Inggris dan bahasa Rusia. Adapun beberapa bidang yang diminati Syahrur antara lain: Filsafat Humanisme, Filsafat Bahasa khususnya linguistik kontemporer dan Semantika Bahasa Arab.⁹

Khusus dalam kajian Filsafat Bahasa, Syahrur mulai mendalaminya sejak studi di Moskow, apalagi sejak pertemuannya dengan Ja'far Dabb al-Bab, rekan dan juga sudah dianggap sebagai gurunya di bidang linguistik.¹⁰ Pertemuan tersebut mempunyai pengaruh yang cukup berarti bagi terwujudnya sebuah karya Syahrur yang monumental sekaligus kontroversial, yaitu, *al-Kitab wa Alquran: Qira'ah Muashirah* (1990). Sebagaimana diakui, bahwa renungan dan penulisan buku tersebut memerlukan waktu yang cukup lama yakni 20 tahun.¹¹ Karya pertamanya ini menimbulkan perdebatan di kalangan tradisionalis Syiria. Bukunya yang dekonstruktif namun rekonstruktif ini memunculkan tudingan dari berbagai kalangan bahwa Syahrur adalah seorang agen Zionis, bahkan seorang penjual buku di Kuwait menganggap karya tersebut lebih berbahaya dari buku *Satanic Verses*-nya Salman Rusdi. Dengan alasan tersebut pemerintah negara-negara Arab seperti Saudi Arabia, Mesir, Qatar secara resmi melarang peredaran buku tersebut.¹² Karyakaryanya yang lain adalah, *Dirasah Islamiyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama* (1994), *al-Iman wa al-Islam : Manzumat al-Qiyam* (1996), dan buku terbarunya (yang penulis ketahui) yaitu *Nahwu Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami 'Fiqh al-Mar'ah'* (2000), yang terbit tahun 2000.

Dalam kaitannya dengan konteks masyarakat Islam saat ini, antara sikap skriptualis-literalis dan modernis-sekularis,

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, (Damascus : Al-ahalli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990), h.47.

¹¹ Lihat selengkapnya dalam *Ibid.*, h. 46 – 48.

¹² Dale F. Eickelman, "Islamic Liberalism Strikes Back", *MESA Bulletin*, No. 27, 2 Desember 1993, h. 63.

Syahrur menawarkan suatu metode baru yaitu kembali kepada *Inzal* (Alquran), teks asli dari wahyu Tuhan yang disampaikan kepada Nabi saw, yakni merumuskan berbagai pemikiran otentik yang bersumber langsung dari Alquran dengan memanfaatkan berbagai temuan ilmu kontemporer. Menurut Syahrur, kesalahan utama fiqh Islam dan tafsir Alquran konvensional sekarang ini bersumber dari kesalahan metodologi yang tidak memperhatikan karakteristik dan fleksibilitas pengertian teks-teks kitab suci, sehingga membebani umat Islam serta tidak sesuai lagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan serta situasi dan kondisi abad ini.¹³

Tinjauan terhadap Konsep Sunnah

1. Konsep Sunnah Menurut Fazlur Rahman

Pada dasarnya, Sunnah nabi berfungsi menjelaskan hukum-hukum dalam Alquran yang masih dalam tataran garis besar. Allah swt menetapkan hukum dalam Alquran adalah untuk diamalkan, karena dalam pengamalan itu terletak tujuan yang digariskan. Dengan demikian, dapatlah dimengerti bahwa kebanyakan umat Islam memahami Al-sunnah adalah sebagai penafsir Al-quran dalam praktik atau Islam dalam penjabarannya secara konkrit.¹⁴

Menurut Fazlur Rahman, Sunnah adalah konsep perilaku, baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental. Dengan kata lain, Sunnah adalah hukum tingkah laku, baik yang terjadi sekali, maupun yang terjadi berulang-ulang.¹⁵ Jadi Sunnah merupakan kandungan dari hadis, sementara hadis merekam, berisi dan melaporkan sunnah. Ada indikasi bahwa apa yang tertulis dalam hadis tidak semuanya Sunnah. Tetapi Sunnah tidak semuanya terekam dalam hadis.

Di satu sisi, Rahman tetap mempertahankan kesahihan dan normativitas Sunnah Nabi. Namun di sisi lain, ia menilai

¹³ Sibawaihi, " Pembacaan Alquran Muhammad Syahrur", dalam *Taswirul Afkar*, No. 12, Tahun 2002, h.117.

¹⁴ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1992), h.40–42.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung : Pustaka, 1984), cet. 2, h.118.

hadis secara teknis tidak kembali kepada nabi. Seperti dijelaskan dalam bukunya *Islamic Methodologi in History*, bahwa sebenarnya hadis adalah keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-olah dari nabi, walaupun secara historis tidak terlepas dari nabi, sifatnya yang aphoristik menunjukkan bahwa Hadis tersebut bersifat ahistoris.¹⁶ Rahman menegaskan lagi bahwa Hadis merupakan interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap Sunnah nabi.

Rahman menunjukkan beberapa pokok pikirannya yaitu : i) bahwa kandungan Sunnah yang bersumber dari nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan untuk bersifat spesifik secara mutlak, ii) bahwa konsep Sunnah sesudah nabi wafat tidak hanya mencakup Sunnah dari nabi tetapi juga penafsiran penafsiran terhadapnya, iii) bahwa Sunnah dalam pengertian yang terakhir ini sama luasnya dengan ijma yang pada dasarnya merupakan sebuah proses yang semakin meluas secara terus-menerus, iv) bahwa setelah gerakan pemurnian Hadis besar-besaran hubungan organis antara Sunnah, ijihad dan ijma` menjadi rusak¹⁷

Dengan menggunakan menggunakan pendekatan *keritis historis evolutif*, Rahman mencoba merekonstruksi pemahaman terhadap Sunnah dan Hadis secara sistematis dan objektif, mulai dari masa hidupnya nabi, pasca nabi serta penjelasan-penjelasan yang signifikan terutama pada generasi Imam Syafi'i. Tegasnya, *metode kritik-historis* merupakan sebuah pendekatan kesejarahan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan fakta-fakta objektif secara utuh dan mencari nilai-nilai tertentu yang terkandung di dalamnya. Pokok denotatifnya pada pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejumlah data sejarah, dan bukan peristiwa sejarah itu sendiri.¹⁸ Kata evolusi sendiri dimaksudkan untuk menyusun sebuah strata perkembangan Hadis secara periodik, sebagai upaya intelektual dalam rangka mengetahui

¹⁶ Faazlur Rahman, *Islamic Methodologi in History*, (Islamabad : Islamic research Institute, 1984), cet.2, h. 76.

¹⁷ *Ibid.*, h. 5.

¹⁸ Syarif Hidayatullah, *Intelektualisme dalam Perspektif Neo-Modernisme*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2000), cet 1. Hal.98.

hadis secara benar dan akurasi periwayatannya dapat dipertanggung jawabkan.

Selanjutnya, metode yang digunakan Rahman dengan melakukan peninjauan kembali terhadap Hadis, yaitu dengan mengembalikan hadis menjadi sunnah sebagai sumber awalnya serta dengan penafsiran situasional dimungkinkan untuk dapat menghidupkan kembali norma-norma yang dapat diterapkan untuk situasi masa sekarang.¹⁹ Metode yang digunakannya adalah *double movement* (gerak ganda), sebuah metode dengan melihat pada situasi sekarang, kembali ke masa nabi, dan kembali lagi ke masa kini.²⁰

Jika ditanya tentang apa sesungguhnya yang menjadi alasan mendasar bagi Rahman menggunakan teori evolusi Hadis, yakni meneliti hadis berdasarkan status perkembangannya, mulai masa hidupnya nabi, hadis pada umumnya hanya digunakan dalam kasus-kasus *informal*, karena satu-satunya peranan hadis adalah memberikan bimbingan di dalam praktik aktual kaum muslimin dan kebutuhan itu telah dipenuhi oleh nabi sendiri.²¹ Setelah wafatnya nabi, nampaknya status hadis menjadi *semi-formal*, ini karena hadis-hadis yang ada digunakan untuk tujuan-tujuan praktis, yaitu sebagai sesuatu yang dapat digunakan atau dikembangkan menjadi praktik kaum muslimin. Karena itulah pada masa ini hadis hadis secara bebas ditafsirkan oleh para penguasa, ulama maupun hakim sesuai dengan situasi yang sedang mereka hadapi hingga terciptalah “Sunnah yang hidup”. Dalam perkembangannya, Sunnah yang hidup ini menjadi amat pesat berkembang di berbagai daerah. Karena perbedaan di dalam praktik hukum semakin besar maka hadispun berkembang menjadi disiplin *formal*.²² Formalisasi tersebut memang pada

¹⁹ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, hal. 124, atau dalam tulisan aslinya *Islamic Methodology in History*, h.80.

²⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung : Pustaka, 1995), cet. 2., hal. 6.

²¹ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, hal.45. Lihat juga penjelasannya dalam *Islam*, (Chicago : University of Chicago Press, 1979, cet.2., h.58 – 67.

²² *Ibid.*, hal. 46.

waktu itu diperlukan, karena proses yang berkelanjutan tanpa formalisasi pada waktu-waktu tertentu dapat memutuskan kesinambungan proses itu sendiri dengan menghancurkan identitasnya. Meskipun pada kenyataannya --menurut Rahman -- yang dihasilkan hadis bukanlah formalisasi tertentu tetapi suatu ketetapan yang bersifat mutlak.²³

Dalam memahami Sunnah yang berkembang saat ini, Rahman menggunakan dua sisi, *pertama*, dari sisi konseptual, di mana konsep Sunnah ini telah ada sejak Islam ada hingga saat ini, sebagaimana telah dijelaskan dalam Alquran bahwa nabi sebagai *uswatun khasanah* (teladan yang baik),²⁴ dan tentu saja pernyataan ini dengan jelas menyiratkan arti bahwa kaum muslimin sejak awal telah memandang perilaku nabi sebagai suatu konsep. *Kedua*, Sunnah literal, di sinilah Rahman banyak menyatakan ketidaksepatannya. Karena di sini Sunnah dipahami secara harfiah dan mutlak, serta wahana satu-satunya sebagai transmisi sunnah tersebut adalah hadis. Ketika Sunnah harus diverbalkan, secara otomatis hubungan antara Sunnah-Ijtihad-Ijma' menjadi rusak.²⁵ Di sini menunjukkan proses penalaran, yakni Sunnah ditafsirkan melalui instrumen ijtihad dan setelah melalui interaksi ide yang ketat, mengkristal dalam bentuk ijma'. Namun ketika diverbalkan dalam bentuk Hadis, korelasi tersebut tidak nampak lagi.

Rahman mencoba mengkritisi *paradigma tunggal* pola pikir Ortodok Sunni yang menekankan pada kritik matan dan kritik sanad. Metode Isnad, pada mulanya memang telah meminimalkan terhadap pemalsuan-pemalsuan Hadis, namun – menurut Rahman- tidak dapat dijadikan sebuah argumen yang positif dan final, karena isnad baru berkembang di belakang hari menjelang akhir abad pertama Hijriah.²⁶ Secara tidak langsung Rahman telah memasukkan kritik matan melalui metode hermeneutiknya. Menurutnya, Sunnah Nabi lebih merupakan

²³ *Ibid.*, hal. 117 – 118.

²⁴ QS. 33 : 31, 60: 4,6.

²⁵ *Ibid.*, hal.8

²⁶ *Ibid.*, hal. 113.

petunjuk arah, ketimbang serangkaian aturan yang ditetapkan secara pasti, dan menunjukkan bahwa pengertian *Sunnah Ideal* semacam inilah yang merupakan basis aktivitas pemikiran kaum muslim terdahulu.²⁷

Kuatnya gerakan hadis pada pertengahan abad ke-3 H, dikarenakan berhasilnya al-Syafi'i dalam mengampanyekan penempatan Hadis sebagai pengganti Sunnah yang hidup. Sunnah yang hidup telah tenggelam ke dalam materi-materi Hadis yang telah dibukukan dan dibakukan.²⁸ Kegeniusan al-Syafi'i dalam menciptakan suatu mekanisme yang menjamin kestabilan kepada struktur sosial-religius kaum muslimin zaman itu bisa dikatakan sukses, tetapi – menurut Rahman- dalam jangka panjang akan menghilangkan kreativitas dan originalitas mereka.

Dengan menggunakan pemahaman evolusi Sunnah dan Hadis sebagai basisnya, Rahman menegaskan bahwa kebutuhan kaum muslimin dewasa ini adalah menuangkan kembali atau mencairkan hadis-hadis yang ada ke dalam bentuk *Sunnah yang hidup* melalui studi historis terhadapnya.²⁹

3. Konsep Sunnah Menurut Muhammad Syahrur

Dalam pembacaannya terhadap Alquran dan Sunnah, Syahrur berusaha memanfaatkan nalar keilmuan kontemporer, terutama spesialisasi di bidangnya sendiri yakni Teknik Sipil yang cenderung positivistik. Hal ini bisa dilihat pada lima landasan metodologis dalam membaca ulang Islam, yaitu : 1) Pengetahuan manusia tidak semata-mata berbentuk pikiran, melainkan juga sesuatu yang terdapat padanannya dalam realitas empirik, 2), menawarkan filsafat Islam modern yang didasarkan pada akal dan bertolak dari hal-hal yang konkret, serta menolak pengetahuan yang didasarkan atas ilham, 3), pengetahuan manusia akan terus bertambah melalui alam materi yang mencakup alam nyata dan alam gaib, hingga mencapai hal-hal nyata yang dapat ditangkap oleh akal, 4), alam diciptakan dari

²⁷ *Ibid.*, hal 17.

²⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, hal 78.

²⁹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan*, hal.172-173.

materi bukan dari ketiadaan, meski sifat materi tersebut berbeda dengan sebelumnya, 5) tidak ada pertentangan antara Alquran dengan Filsafat yang merupakan induk ilmu pengetahuan.³⁰

Syahrur tidak sependapat dengan sebagian ulama hadis yang menyatakan bahwa semua yang datang dari nabi adalah wahyu (didasarkan pada an-Najm (53): 3-4).³¹ Menurut Syahrur, pendapat tersebut memiliki dua kesalahan metodologis. Pertama, dlamir *hawa* dalam ayat tersebut tidak kembali kepada Muhammad, melainkan kepada al-Kitab, yang tidak berhubungan dengan kata *yantiq* yang merujuk kepada nabi. Kedua, sabab al-nuzul ayat yang turun di Makkah ini sesungguhnya berkaitan dengan peristiwa ketika orang-orang Arab ragu akan kebenaran wahyu (Alquran) itu sendiri, dan bukan meragukan perkataan/perbuatan nabi.³²

Atas dasar bahwa tindakan dan segala keputusan nabi saw di luar yang disebutkan di atas bukan wahyu, maka Islam yang dicerminkan nabi dalam aspek di luar *ushul* tersebut hanyalah salah satu alternatif interaksi Islam, yaitu Islam yang terbentuk sesuai dengan abad ke-7, dan bukan satu-satunya bentuk final dari Islam.³³ Untuk itu, Syahrur membedakan dua Sunnah, yaitu *Sunnah an-Nubuwwah* yang berkaitan dengan keyakinan dan merupakan objek keagamaan, sementara *Sunnah al-Risalah* menyangkut hukum-hukum dan merupakan objek kepatuhan.³⁴ Model ketaatan yang pertama berlaku bagi sunnah yang berisi tentang adat kebiasaan nabi sehari-hari serta ketentuan hukum yang bersifat lokal, yang hanya dituntut ketika nabi masih hidup. Sedang model ketaatan kedua adalah ketaatan yang abadi yang

³⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Alquran*, h. 42 – 43.

³¹"*Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Alquran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)*".

³² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-qur'an*, h.545.

³³ *Ibid.*, h. 545 – 549.

³⁴ Syamsul Anwar, "Paradigma Pemikiran Hadis Modern", dalam Fazlur Rahman dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002), h.168.

berlaku bagi semua perintah nabi yang berkaitan dengan hukum, ibadah dan akhlaq.³⁵

Titik tolak pemikiran Syahrur adalah teori batas. Syahrur mendefinisikan sunnah sebagai metode (*cara, manhaj*) untuk menerapkan ketentuan-ketentuan hukum *Umm al-Kitab* tanpa keluar dari batas-batas yang ditetapkan Allah dalam masalah-masalah *hudud*³⁶ atau penetapan batas-batas sementara di luar *hudud*.³⁷ Sebagai contoh, dalam kaitannya dengan *sunnah ar-risalah*, dibedakan dalam dua objek kepatuhan, yaitu kepatuhan kepada Allah yang juga sekaligus kepatuhan kepada Rasul, dan kepatuhan kepada Rasul yang terpisah dengan kepatuhan kepada Allah.³⁸

Dalam kaitannya dengan teori limit, kepatuhan kepada Allah, Zat Yang Maha Kekal, disatukan dengan kepatuhan kepada Rasul, maka berarti kepatuhan kepada nabi adalah selama hayatnya dan sesudah matinya juga. Ketaatan jenis ini meliputi *al-ushul*. Dalam penerapan ini ada konsep batas tertinggi dan batas terendah yang ditetapkan Allah, dan kita mempunyai kebebasan untuk bergerak di antara batas-batas itu.³⁹ Kepatuhan kedua adalah kepatuhan mandiri, dalam arti tidak dihubungkan dengan kepatuhan kepada Allah. Di sini – menurut Syahrur- bahwa kepatuhan kepada Rasul hanya berlaku semasa hidupnya saja, dan sesudah Rasul meninggal, kepatuhan dapat disesuaikan dengan

³⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-qur'an*, h.550.

³⁶ Istilah *hudud* selama ini digunakan oleh ulama fiqh klasik dalam pembahasan tentang jinayat. Namun pengertian *hudud* yang dimaksud Syahrur, sama sekali tidak ada kaitannya dengan konsep *hudud* di atas. Menurut Syahrur, dalam setiap ayat hukum terdapat suatu batas, baik batas minimal, maksimal maupun kedua-duanya dimana pemberlakuan suatu hukum tidak boleh melampaui batasan-batasan yang ditentukan, tetapi boleh dilakukan di antara batas-batas yang ada sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat.

³⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-quran*, h. 549.

³⁸ Misalnya dalam Al-quran Surat 3 :132 , “ Dan taatlah kepada Allah dan Rasul, agar supaya kamu mendapat Rahmat”, dan dalam Surat 4 : 59, “Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul dan Ulil Amri”.

³⁹ Syamsul Anwar, “Paradigma Pemikiran Hadis Kontemporer”, h. 169.

kondisi zaman. Karena hal ini menyangkut berbagai aspek kehidupan di luar *al-ushul*.⁴⁰

Di sini pemahaman terhadap Sunnah dilakukan dengan memperhatikan essensinya, bukan pemahaman harfiah. Hal-hal yang masih relevan dengan kebutuhan masa sekarang dipegangi, dan hal-hal yang tidak sesuai lagi ditinggalkan karena nabi tidak bermaksud untuk membuatnya abadi. Tesis Syahrur ini diperkuat dengan fakta historis yang mana nabi tidak pernah memerintahkan sahabat untuk menuliskan atau mengumpulkan manuskrip hadis sebagaimana yang diperintahkannya terhadap Alquran. Argumen klasik yang menyatakan bahwa tidak dikumpulkannya hadis nabi adalah karena kekhawatiran tercampur dengan ayat Alquran juga ditolak Syahrur. Menurutnya, nabi adalah orang pertama yang mengetahui jaminan akan tetap terpeliharanya kemurnian Alquran dari Allah, sebagaimana dalam surat al-Hijr: 9, maka semestinya jaminan tersebut cukup menjauhkan diri dari kekhawatiran semacam itu. Dapat dikatakan bahwa tidak ada perintah pengumpulan hadis memang tidak perlu, karena yang dimaksud dengan kata “sunnah” dalam hadis tersebut bukanlah redaksi perkataan nabi.⁴¹

Bisa dimengerti bahwa yang dimaksud sunnah menurut Syahrur adalah ijtihad nabi dalam rangka mengimplementasikan hukum Allah dalam Alquran, baik meliputi ketentuan-ketentuan (hudud), ibadah dan akhlaq sesuai dengan kondisi objektif dimana dia tinggal, baik ijtihad itu berupa penerapan ketentuan itu secara variatif dan proporsional bagi kasus-kasus yang sudah di atur dalam Al-quran maupun penerapan hukum lokal (adat) bagi kasus yang belum ada nashnya.

Sebagai implikasi dari konsep Sunnah tersebut, maka metode *qiyas* dalam pembahasan sumber hukum Islam – menurut Syahrur – amatlah tidak penting. Qiyas bagi Syahrur adalah penerapan aturan hukum produk masa kini kepada masyarakat masa kini juga. Syahrur menolak qiyas antara masyarakat modern dengan masyarakat yang hidup pada masa nabi. Realitas yang

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran*, h. 546.

terjadi memang sering mirip, tetapi mengingat kondisi, situasi dan waktu yang jauh berbeda, tidak memungkinkan untuk ditarik persamaannya.⁴²

Komparasi Metodologis

Di lihat dari kapasitas penulis, baik Syahrur maupun Rahman sama-sama menawarkan konsep baru tentang Sunnah yang cukup membuat “gerah” umat Islam di negara asalnya bahkan di luar negaranya. Metodologi Rahman dan Syahrur sama-sama tidak bisa menjadikan wahyu dipahami secara tekstual begitu saja, melainkan penggunaan ide yang tersusun dari analisis tekstual dan kontekstual dimaksudkan untuk menempatkan sebuah hukum humanis yang akan mendorong dan membimbing secara umum, dan bukan didikte secara literal dan tekstual oleh maksud wahyu.⁴³

Pendekatan dalam pengkajian hukum Islam pada dasarnya ada dua model, yaitu *doktriner-normatif-deduktif* dan *empiris-historis-induktif*.⁴⁴ Baik Rahman maupun Syahrur menggunakan pola pendekatan yang kedua yaitu memandang walaupun ayat Al-quran dan Sunnah nabi bersifat mutlak, tapi pemahaman terhadap keduanya tidak absolut. Oleh karena itu untuk mendekati kebenaran diperlukan model-model induktif sebagaimana dikenal dalam ilmu-ilmu sosial. Model ini dilakukan dengan melihat realitas yang berkembang di masyarakat kemudian mengidentifikasi masalah sekaligus menawarkan alternatif pemecahan.⁴⁵

Berdasarkan analisis teoritis dan analisis historis, Rahman menyimpulkan bahwa sifat otoritas sunnah nabi lebih cenderung sebagai “konsep payung yang bersifat umum” daripada dianggap sebagai sebuah kandungan khusus yang harus dipegangi apa

⁴² *Ibid.*, h. 581.

⁴³ Wael B.Halaq, *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta : PT RajaGrafindo Perkasa, 2000), h. 376 – 377.

⁴⁴ Akh.Minhaji, “ Reorientasi Kajian Ushul Fiqh”, dalam *Al-Jami'ah* No.63/VI/1999, h. 16.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 17.

adanya. Karena sebuah konsep perilaku bercorak situasional sedang kenyataannya jarang dua kasus yang memiliki latar belakang situasional yang sama persis, baik secara moral maupun secara psikis, maka sunnah nabi hendaklah dikembangkan secara interpretatif dan adaptatif sebagaimana semangat tersebut telah ditunjukkan oleh generasi awal umat Islam.⁴⁶

Pada dasarnya, secara essensial tidak berbeda dengan konsep Sunnahnya Syahrur, yang juga mengakui bahwa eksistensi sunnah sangat terkait dengan kondisi sosial ketika materi Sunah itu dikatakan atau dilakukan oleh nabi. Keduanya sama-sama memasukkan unsur hermeneutik dalam menafsirkan sunnah.

Perbedaannya, di satu sisi, dalam konsep Rahman masih terlihat nuansa sakralisasi Sunnah, sehingga walaupun secara substansial Sunnah nabi harus dipahami secara sosiologis-historis, namun secara redaksional eksistensi sunah nabi harus dipertahankan sebagai payung dari segala interpretasi terhadapnya. Di sisi lain, konsep Syahrur terlihat lebih konsisten, yakni ketika keterikatan kondisi sosial budaya dengan sunnah nabi sudah tidak relevan lagi, maka sakralisasi terhadap sunnah menjadi tidak beralasan dan kontraproduktif sehingga konsep payung Rahman hanya akan mengungkung ummat Islam di dalamnya.

Dengan teori *double movement*nya, Rahman mencoba menarik dua gerakan pemikiran hukum, hasil dari khusus ke umum (seperti pemunculan prinsip umum dari khusus), hasil dari umum ke khusus. Gerakan kedua, prinsip-prinsip umum diperoleh dari pemahaman yang dihubungkan dengan kondisi masyarakat Islam saat ini, sebagaimana perlunya pemahaman ayat dengan latar belakangnya.⁴⁷ Hanya saja, menurut Wael B. Hallaq, kelemahan metodologi Rahman tidak disandarkan pada semua mekanisme gerakan kedua, yakni pengaplikasian prinsip-prinsip sistematis, yang didapat dari teks dan konteksnya, pada

⁴⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, h.12.

⁴⁷ Fazlur Rahman, "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law : Syeikh Yamani on 'Public Interest' in Islamic Law", dalam *New York University Journal of International Law and Politics*, 12 (1979), h. 221.

situasi baru. Rahman juga tidak menjawab secara tegas, kriteria apa yang digunakan untuk menolak situasi masa nabi yang dirasa tidak layak lagi untuk diterapkan pada masa sekarang, atau bagaimana orang-orang Islam modern menyelesaikan masalah fundamental yang dihadapi ketika tidak ditemukan dalam teks Alquran dan sunnah? Kelihatannya Rahman tidak menjawab pertanyaan ini, karena elaborasi metodologinya lebih terbatas pada pemahaman teks daripada mengelaborasi suatu metodologi kesempurnaan hukum.⁴⁸ Namun ketika pertanyaan ini diajukan kepada Syahrur, secara sederhana Syahrur mengatakan bahwa : Jika Tuhan hendak mengatur semua kasus-kasus ini maka Tuhan akan melakukannya. Tuhan tidak bermaksud hendak meninggalkan kasus itu bersama kita agar kita menentukan hukumnya. Kasus tersebut digolongkan oleh para fuqaha tradisional ke dalam *masalah mursalah*, dengan mengingat batas yang lebih rendah adalah nol, dan yang lebih atas lagi akan ditentukan oleh kondisi sosial dan ekonomi yang berlaku pada waktu dan tempat yang partikuler.⁴⁹

Konsep Rahman tentang Sunnah nabi juga cenderung dipaksakan, mengingat kesimpulannya bahwa generasi awal Islam telah melakukan interpretasi dan adaptasi secara kreatif terhadap Sunnah nabi atau menjadi praktik yang disepakati. Ada beberapa kesalahan metodologis dalam hal ini,⁵⁰ yaitu : *pertama*, fakta historis menunjukkan bahwa yang dimaksud proses interpretasi dan adaptasi menurut Rahman itu terjadi di wilayah Madinah, Kufah, Basrah, Irak yang memiliki latar belakang sosio ekologis relatif sama, padahal proses adaptasi kreatif hanya terjadi pada wilayah dengan latar belakang sosial yang berbeda. *Kedua*, masyarakat Madinah ternyata mengembangkan konsep sunnah sahabat atau yang dikenal dengan amal ahli madinah yang sudah pasti bukan hasil interpretasi kreatif dari sunnah nabi, karena mereka terkenal sebagai fuqaha yang berpegang teguh kepada

⁴⁸ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 362 – 363.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 374 – 375. Lihat juga Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-quran*, h. 474 –475.

⁵⁰ Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembabaran Hukum Islam*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 137.

teks riwayat sunnah. Jadi praktik yang mereka sepakati pasti dalam masalah yang tidak terdapat dalam ketentuan Sunnah.

Berkaitan dengan pembagian Sunnah menurut Syahrur yang dibagi menjadi dua, yakni *sunah nubuwah* dan *sunah risalah*, menurut hemat penulis, setidaknya ada suatu hal yang tampaknya cenderung “diabaikan” oleh Syahrur. Yaitu, dalam *sunah ar-risalah*, Syahrur membedakan menjadi dua objek kepatuhan, yaitu kepatuhan kepada Allah yang juga sekaligus kepatuhan kepada Rasul, dan kepatuhan kepada Rasul yang terpisah dengan kepatuhan kepada Allah. Khusus pada pandangan kedua menunjukkan, bahwa ada hal-hal yang tidak menjadi perhatian Syahrur, yakni masyarakat sebagai suatu unsur tertentu di dalam memahami dan meneladani Rasulnya tanpa harus mempertanyakan (*bila kaifa*) realitas di sekitar Nabi. Di sinilah, yang menurut hemat penulis, problem realitas itu muncul sebagai akibat terlepasnya satu komponen pemahaman masyarakat terhadap realitas nabi. Sosok nabi sebagai seorang utusan akan cenderung diabaikan oleh sebagian besar masyarakat yang tingkat pemahamannya masih relatif “awam”.

Penutup

Dari pemaparan di atas, dapat ditarik satu benang merah bahwa konsep Sunnah yang ditawarkan oleh kedua pemikir tersebut relatif sama-sama ‘liberal’. Bila Rahman menyatakan bahwa hadis pada dasarnya tidak bisa dibuktikan secara teknis berasal dari nabi, namun masih memegang konsep Sunnah yang sebenarnya sudah ada sejak Islam ada. Konsep Sunnah di sini sebagai pengayom dan petunjuk arah, sementara dalam perkembangannya hendaknya disesuaikan dengan kondisi dan situasi zaman.

Konsep Sunnah Syahrur terkesan lebih liberal dari yang ditawarkan Rahman, pemikirannya tentang Sunnah – yang selama ini dipahami sebagai sumber hukum dalam berijtihad dan telah sedemikian rapinya didefinisikan oleh para ulama fiqh dan ushul fiqh lengkap dengan otoritas yang dimilikinya, oleh Syahrur diberikan makna yang sama sekali berbeda sehingga Sunnah cenderung searti dengan ijtihad itu sendiri.

Konsep Sunnah Syahrur ini 'lebih berani' satu tingkat diatas pendapat Rahman. Syahrur juga mampu memberi solusi yang lebih pasti dan realistis dengan *teori limitnya*, dibanding konsep *double movement* nya Rahman yang terkesan masih kabur dalam memberikan batasan-batasan penerapannya. Semua ini tidak terlepas dari latar belakang keilmuan masing-masing. Syahrur dengan latar pendidikan eksakta sangat jenius dalam menghubungkan konsep sunnah (dan pembaruan hukum Islam pada umumnya) dengan nalar berpikir eksaktanya. Sementara Rahman dengan latar belakang filsafatnya, nampak lebih arif dalam membawa alur pikir umat Islam untuk mampu berpikir progresif demi masa depan Islam itu sendiri.

Dalam konteks ini, tentu tidak bisa begitu saja dikatakan bahwa sebagai pemikir Syahrur lebih baik daripada Rahman, atau Rahman lebih baik dari Syahrur. Semua teori yang muncul, pasti mempunyai kekurangan dan kelebihan, di sinilah tugas generasi berikutnya untuk menguji dan merevisi kembali teori-teori tersebut sehubungan dengan proses perkembangan zaman. Pemikiran Rahman maupun pemikiran Syahrur tentang konsep sunnah tersebut, sangat memberi kontribusi yang berarti bagi umat Islam dalam mengkaji kembali pemahaman terhadap hadis yang selama ini –seperti dikatakan oleh mereka- cenderung statis. Umat Islam diharapkan mampu mengolah kembali sumber-sumber hukum yang ada, menjadi sebuah acuan hukum yang bisa mengakomodasi kondisi situasi saat ini, tanpa keluar dari jalur-jalur yang ditentukan oleh Allah swt.[]

Daftar Pustaka

- Akh. Minhaji, “ Reorientasi Kajian Ushul Fiqh”, dalam *Al-Jami'ah* No.63 /VI /1999.
- Dale F. Eickelman, “Islamic Liberalism Strikes Back”, *MESA* Bulletin, No. 27, 2 Desember 1993.
- Fazlur Rahman dalam *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1995), cet. 2.

- , *Islamic Methodologi in History*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1984), cet.2.
- , *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994).
- , *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung: Pustaka, 1995), cet. 2.
- , "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syeikh Yamani on 'Public Interest' in Islamic Law", dalam *New York University Journal of International Law and Politics*, 12 (1979).
- Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998).
- Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1992).
- Komaruddin Hidayat, "Pembaruan Islam : Dari Dekonstruksi ke Rekonstruksi?", dalam *Ulumul Qur'an* No. 3 Vol.VI Tahun 1995.
- M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, " Tafsir Ayat-ayat Gender dalam Alquran: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam "Bacaan Kontemporer", dalam M. Aunul Abied Shah (ed.), *Islam Garda Depan, Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, (Bandung: Mizan, 2001).
- Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, (Damascus: Al-ahalli li al-Tiba'ah wa al- Nasyr wa al-Tauzi', 1990).
- Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983).
- Sibawaihi, "Pembacaan Alquran Muhammad Syahrur", dalam *Tasmirul Afkar*, No. 12, Tahun 2002.
- Syarif Hidayatullah, *Intelektualisme dalam perspektif Neo-Modernisme*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).
- Syamsul Anwar,"Paradigma Pemikiran Hadis Modern", dalam Fazlur Rahman dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).

- Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1993).
- Wael B.Halaq, *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnadingrat dan Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, 2000).