

NILAI-NILAI UNIVERSAL AL-QUR'AN

Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman

Khusniati Rofiah

Jurusan Tarbiyah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)

Ponorogo

Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman

Abstract: Al-Quran has a valuable or a universal aspect that must be held because it exceeds the time and place. It is due to this reason that the verses of the Koran can not be understood only literally. Taking a literal meaning of the Qur'an would deprive someone from the instructions given by the Qur'an. One figure who expressed concern over the literal approach is Fazlur Rahman. This paper has elaborated further on the excavation of universal values that is proposed by Rahman in an effort to understand the Qur'an so that it can be adaptive to the context of space and time (*salih li kulli zaman wa makan*) and construct egalitarian, just, peace-loving and humanist image of Islam. Rahman had formulated a systematic method which he called the "theory of double movement."

Keywords: al-Qur'an, nilai-nilai universal, pendekatan tafsir.

PENDAHULUAN

Dalam upaya memahami al-Qur'an, para mufassir kontemporer tidak menerima begitu saja apa yang diungkapkan oleh teks secara literal, melainkan mencoba melihat lebih jauh apa yang ada di balik teks sehingga mufassir bisa menangkap keseluruhan ide dan spirit (ruh) yang merupakan pesan moral al-Qur'an.

Kalau dalam ilmu tafsir yang berkembang selama ini adalah adanya dua kelompok yang saling berlawanan, yang satu berpegang pada kaidah *al'ibrah bi 'umum al-lafdz/ la bi khusus alsabab*, sedangkan yang lain berpegang pada kaidah *al'ibrah bi khusus/alsabab la'bi 'umum al-lafdz*. Maka pada masa kontemporer ini muncul kaidah baru *al'ibrah bi maqasid al-syari'ah*, bahwa yang seharusnya menjadi pegangan adalah apa yang dikehendaki oleh syari'ah (baca : ayat al-Qur'an). Berangkat dari kaidah yang baru inilah maka muncul berbagai upaya di kalangan sebagian mufassir kontemporer untuk mencari nilai-nilai universal al-

Qur'an yang menjadikan kitab suci umat Islam ini *salih li kulli zaman wa makan*.¹

Seiring dengan tuntutan bahwa penafsiran harus bisa adaptif dan responsif terhadap perkembangan zaman, maka tawaran metodologi Fazlur Rahman - sosok pemikir dari Pakistan, layak dipersegar ulang sebagai usaha sederhana menemukan kembali visi moral al-Qur'an sekaligus menjadi pertimbangan landasan penafsiran. Hal itu dimaksudkan agar penafsiran secara terus menerus bisa berkembang menjadi sumber inspirasi moral yang dapat digelar dan diaktualisasikan dalam pentas keragaman hidup pada zaman dan ciri sosial yang berbeda-beda.

Fazlur Rahman (selanjutnya ditulis dengan "Rahman") misalnya berpendapat bahwa al-Qur'an memiliki sesuatu yang bersifat universal yang disebut dengan ideal moral, dan inilah yang harus dicari untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan kontemporer. Dalam kerangka itu, Rahman menekankan adanya pembedaan yang jelas antara Islam normatif dan Islam historis.² Islam normatif adalah ajaran-ajaran al-Qur'an dan Sunnah yang hidup berupa nilai-nilai moral dan prinsip-prinsip dasar, sedangkan Islam historis adalah penafsiran yang dilakukan terhadap ajaran Islam dalam bentuknya yang beragam. Pada perspektif itu, Islam normatif diyakini sebagai sesuatu yang bersifat abadi dan dituntut untuk selalu menjadi rujukan dalam keberagaman umat Islam. Sedangkan Islam sejarah merupakan pemahaman kontekstual yang dilakukan para umatnya sepanjang sejarah mereka. Karenanya, ia harus selalu dikaji dan direkonstruksi melalui cahaya nilai-nilai moral al-Qur'an dan Sunnah Nabi.³

Oleh karena itu, untuk mengetahui sebuah pesan moral sebuah ayat al-Qur'an, Rahman memandang penting situasi dan kondisi historis yang melatarbelakangi pewahyuan ayat-ayat al-Qur'an. Situasi dan kondisi historis ini bukan hanya sekedar apa yang dikenal dalam ilmu tafsir sebagai *asbab al-nuzul*, akan tetapi jauh lebih luas dari itu. Bagi Rahman, ayat-ayat al-Qur'an adalah pernyataan Tuhan terkait

¹ Abdul Mustaqim, *Madzhabut Tafsir: Peta Metodologi Al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta : Nun Pustaka, 2003), 95-96.

² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago : The University Press, 1984), 141.

³ Abdul A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal : Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta : Paramadina, 2003), 69.

moral, religius dan sosial sebagai respon apa yang terjadi dalam masyarakat.⁴

Al-Qur'an, bagi Fazlur Rahman, mempunyai nilai atau aspek universal yang harus dipegang karena melampaui zaman dan tempat, sehingga ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa dipahami secara literal begitu saja sebagaimana yang dipahami oleh para mufassir klasik. Karena memahami al-Qur'an dengan cara mengambil makna harfiahnya akan menjauhkan seseorang dari petunjuk yang ingin diberikan oleh al-Qur'an.

Dari sinilah kiranya penulis merasa tertarik untuk mengelaborasi lebih jauh tentang penggalian nilai-nilai universal yang digagas oleh Rahman dalam upaya memahami al-Qur'an sehingga bisa bersifat adaptif terhadap konteks ruang dan waktu *salih li kulli zaman wa makan* dan membangun *image* Islam yang egaliter, adil, cinta damai dan humanis.

MENGENAL SOSOK FAZLUR RAHMAN

Fazlur Rahman dilahirkan di Hazara⁵ Pakistan pada tanggal 21 September 1919.⁶ Ia dibesarkan dalam keluarga yang bermadzhab Hanafi, suatu madzhab fiqih yang dikenal paling rasional di antara madzhab sunni lainnya. Sejak kecil sampai umur belasan tahun, selain mengenyam pendidikan formal, Rahman juga menimba banyak ilmu tradisional dari ayahnya seorang kyai yang mengajar di madrasah tradisional paling bergengsi di anak benua Indo-Pakistan. Menurut Rahman sendiri, ia dilahirkan dalam keluarga muslim yang amat religius. Ketika menginjak usia yang ke sepuluh, ia sudah bisa membaca Al-Qur'an di luar kepala.⁷ Ia juga menerima ilmu hadis, fiqh, teologi dialektis atau ilmu kalam, tafsir, ilmu logika (*mantiq*), filsafat yang melengkapi latar belakangnya dalam memahami Islam tradisional.

⁴ Abd. Mustaqim, *Madzahibut Tafsir*, 104-105.

⁵ Hazara berada di daerah Punjab sebelum terpecahnya India menjadi dua negara merdeka, suatu daerah di anak benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan.

⁶ Ebrahim Moosa, "Kata Pengantar" dalam Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, terj. Aam Fahmi (Jakarta : PT. Raja Grafindo, 2000) 1.

⁷ Sibawaih, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman* (Yogyakarta : Futih Printika, 2004), 49 dikutip dari Fazlur Rahman, *An Autobiographical Note: The Courage of Conviction*, dalam Philip L. Berman (ed.), (New York : Ballantine Books, 1985).

Setelah menamatkan sekolah menengah, Rahman mengambil studi bidang sastra arab di Departemen Ketimuran pada Universitas Punjab. Pada tahun 1942, ia berhasil memperoleh gelar M.A di Universitas tersebut. Selanjutnya Rahman melanjutkan studi ke Inggris. Setelah meraih gelar Doctor of Philosophy (Ph.D.), ia mengajar beberapa saat di Durham University, Inggris. Atas berbagai pertimbangan, ia meninggalkan Inggris untuk menjabat sebagai *Associate Professor of Philosophy* di Islamic Studies, McGill University, Kanada.⁸

Sekembalinya ke tanah air, Pakistan, pada Agustus 1962, ia diangkat sebagai direktur pada *Institute of Islamic Research*. Belakangan, ia juga diangkat sebagai anggota *Advisory Council of Islamic Ideology* oleh Pemerintah Pakistan, tahun 1964.⁹ Karena tugas yang diemban dari kedua lembaga inilah Rahman intens dalam usaha-usaha menafsirkan kembali Islam untuk menjawab tantangan-tantangan masa itu. Tentu saja gagasan-gagasan liberal Rahman, yang merepresentasikan kaum modernis, selalu mendapatkan serangan dari kalangan ulama tradisional dan fundamentalis di Pakistan. Ide-idenya di seputar riba dan bunga bank, sunnah dan hadis, zakat, proses turunnya wahyu Al-Qur'an, fatwa mengenai kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis, dan lainnya, telah meledakkan kontroversi-kontroversi berskala nasional yang berkepanjangan. Bahkan dalam karyanya yang berjudul *Islam*, pernyataan Rahman bahwa al-Qur'an itu "secara keseluruhannya adalah kalam Allah dalam pengertian biasa juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad", telah menghebohkan media massa selama kurang lebih setahun. Banyak media yang menyudutkannya. *Al-Bayyinah*, media kaum fundamentalis misalnya, menetapkan Rahman sebagai *munkir al-Quran*. Puncak kontroversi ini adalah demonstrasi massa dan aksi mogok total, yang menyatakan protes terhadap buku tersebut. Akhirnya, Rahman pun mengajukan pengunduran dirinya dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam pada 5 September 1968. Jabatan selaku anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam juga dilepaskannya pada tahun 1969.¹⁰

⁸ Ebrahim Moosa, "Kata Pengantar dalam Fazlur Rahman, 2.

⁹ Lihat kumpulan tulisan Fazlur Rahman yang diedit dan diterjemahkan oleh Taufiq Adnan Amal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung : Mizan, 1987), 13-14.

¹⁰ Lihat Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 84-104.

Kemudian, Rahman memutuskan hijrah ke Chicago untuk menjabat sebagai guru besar dalam kajian Islam dalam segala aspeknya pada *Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago*. Penunjukan terhadap Rahman sebagai guru besar di Universitas Cichago menjadi salah satu sebab ketenaran Universitas ini sebagai salah satu pusat studi Islam terkemuka di Barat.¹¹

Pada tahun 1983, Rahman mendapatkan penghargaan "Giorgio Levi Della Vida" yang ke-9 oleh Gustave Van Grunebaum Centre for Near Eastern Studies, dari University of California Los Angeles¹². Dan pada tahun 1986 mendapatkan penghargaan Harold H. Swift Distingvished Service Professor di Cichago. Dan kemudian beliau wafat pada tanggal 26 Juli 1988.

Sebagai seorang neomodernisme, Rahman begitu produktif menulis karya-karya ilmiah, baik berupa buku maupun artikel. Diantara karya Rahman yang berbentuk buku adalah *Avicenna Psychology* (1952), *Prophecy in Islam : Philosophy and Orthodoxy* (1958), *Avicinnas De Anima, Being the Phychological Part of Kitab Assyifa'* (1959), *Islamic Methodology in History* (1965), *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Islam* (1979), *Major Themes of the Qur'an* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1982), *Health and Medicine in Islamic Tradition: Change and Identity* (1987). Sedangkan karyanya yang berbentuk artikel, diantaranya : *Divine Revelation and the Prophet, Towards Reformulating the Methodology of Islamic Law : Syeikh Yamani on Public Interest in Islamic Law, Interpreting the Qur'an, The Quranic Concept of God, the Universe and Man, Some Key Ethical Concept of the Quran, Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era, Islamic : Challenges and Opportunities, Islam : Legacy and Contemporary Challenge, Islam in the Contemporary World, Roots of Islamic*

¹¹ Sutrisno, *Fazlur Rahman : Kajian terhadap Metode*, 64, dikutip dari Mumtaz Ahmad, "In Memoriam Professor Fazlur Rahman" dalam *The American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 1, 1998, 2.

¹² Penghargaan ini diberikan kepada para intelektual terkemuka yang karya-karyanya secara signifikan dan kontinyu memberikan kontribusi bagi pengembangan studi-studi tentang peradaban Islam. Adapun mekanisme kerjanya, penerima dipilih dan diputuskan oleh sebuah komite yang dibentuk oleh dewan Universitas California. Komite ini dipimpin oleh Gustave. Sedangkan penerima terpilih memperoleh penghargaan dan diberi hak untuk mengusulkan satu tema konferensi dan menunjuk para pembicara dalam konferensi. Selanjutnya makalah-makalah hasil konferensi tersebut dibukukan. Baca Ihsan Fauzi "Menuju Sistematisasi Etika al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Hikmah* no. 9, tahun 1993, 42.

Neo Fundamentalism, Change and the Moslem World, The Impact of Modernity on Islam, dan Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives.

NILAI UNIVERSAL AL-QUR'AN

Al-Qur'an menunjukkan bahwa universalitas risalah Islam selalu sesuai dengan lingkungan kultur apapun, sebagaimana pada saat turunnya, yang sesuai dengan kepentingan lingkungan semenanjung Arab. Karena itu, al-Qur'an harus selalu dikontekstualisasikan dengan lingkungan budaya penganutnya, dimanapun dan kapan saja.¹³

Sebagai petunjuk Allah yang jelas dan berkaitan dengan manusia, pesan-pesan al-Qur'an bersifat universal,¹⁴ doktrin keabadian al-Qur'an ini merupakan doktrin yang telah disepakati oleh seluruh umat Islam. Akan tetapi keabadian al-Qur'an tidak terletak pada makna harfiyahnya. Pemahaman harfiyah pada al-Qur'an, di samping telah membatasi daya cakupnya, juga mengakibatkan timbulnya *nasikh mansukh* yang dalam kenyataannya telah menghantam doktrin keabadian dan koherensi al-Qur'an.¹⁵

Adanya usaha para mufassir untuk membedakan ayat universal dengan ayat temporal disisi lain, bukan berarti kedua kelompok ini berdiri berseberangan dan tidak berhubungan sama sekali, seperti ada tembok tebal dan kokoh yang memilikannya. Maksud pemilahan ini adalah untuk memudahkan pemahaman dengan indikasi masing-masing. Penetapan indikasi inipun tidak berarti mutlak dan absolut, tetapi hanya usaha manusia yang sifatnya relatif.

Rahman memfokuskan hermeneutikanya pada pengertian fakta historis wahyu dan nilai-nilainya. Dan perhatiannya yang paling sentral adalah keinginannya mencapai sebuah teori untuk penafsiran nilai-nilai. Menurutny "Semua nilai" adalah moral yang pantas dan memiliki ekstra historis, bentuk transenden, dan tempat di mana nilai

¹³ Azyumardi Azra, "Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam Indonesia", dalam kata pengantar Abdul A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta : Paramadina, 2003), xi, dikutip dari Nurcholis Madjid, "In Search of Islamic Root for Modern Pluralism : The Indonesian Experiences", dalam Mark R. Woodward (ed.), *Toward New Paradigm : Recent Development in Indonesian Islamic Thought* (Arizona : Arizona State University, 1996), 104

¹⁴ Lihat Q.S. 21:7 / 25 : 1 / 34 : 28.

¹⁵ Taufiq Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an* (Bandung : Mizan, 1989), 38.

tersebut berada, tidak bisa melemahkan pengaruh praktisnya, atau melemahkan maknanya.¹⁶

Oleh karenanya ideal moral atau nilai-nilai moral itu sangat penting, maksudnya ketika nilai-nilai tersebut berinteraksi dalam konteks historis, hal itu tidak akan mengurangi atau bahkan melemahkan pengaruh praktik dan maknanya. Dengan kata lain, nilai-nilai moral "membanjiri" konteks spesifiknya dan sejarah tidak bisa melemahkan validitasnya.¹⁷ Artinya nilai moral yang disebut oleh Rahman bersifat universal sehingga tidak terpengaruh oleh konteks ruang dan waktu.

Adapun diantara ciri-ciri ayat normatif-universal adalah bahwa ayat ini mempunyai ajaran yang universal, prinsipil, fundamental dan tidak terikat dengan konteks baik konteks waktu, tempat, situasi, dan semacamnya.¹⁸ Artinya nilai-nilai tersebut bersifat *eternal* dan dapat diaplikasikan dalam pelbagai konteks ruang dan waktu.

Nilai universal yang merupakan prinsip umum bagi Rahman adalah keadilan sosial dan ekonomi serta prinsip egalitarianisme.¹⁹ Persisnya Rahman mencatat : "Ajaran dasar al-Qur'an menekankan pada keadilan sosial ekonomi dan kesetaraan di antara manusia sangat jelas terlihat dari pesan-pesan awal al-Qur'an. Semua legislasi al-Qur'an dalam bidang kehidupan pribadi dan masyarakat, bahkan "lima rukun Islam" yang dipandang sebagai ajaran Islam yang *par excellence*, mempunyai tujuan keadilan sosial dan pembangunan masyarakat egalitarian."²⁰

Konsep keadilan sangatlah sentral dalam Islam. Keadilan dapat bersifat absolut dan bermacam-macam, sehingga tidak ada seorang yuris Muslim yang pernah mengabaikan signifikansi keadilan dalam formulasi hukumnya. Tetapi bagaimana suatu keadilan dipahami dan kemudian diaplikasikan tentu saja masih *debatable*. Hal ini disebabkan karena

¹⁶ Ebrahim Moosa, "Kata Pengantar" dalam Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam : Studi tentang Fundamentalisme Islam* (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 23.

¹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas : tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Pustaka, 1985), 5.

¹⁸ Lihat Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Bandung : Mizan, 1997), 27-30.

¹⁹ Taufik Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neomodernisme Islam Dewasa Ini", dalam Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Bandung : Mizan, 1993), 29.

²⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 21.

budaya lokal sangat dominan dalam perumusan konsep keadilan. Artinya keadilan yang berlaku dalam suatu komunitas belum tentu adil bagi komunitas yang lain. Begitu pula apa yang dianggap adil oleh satu generasi bisa saja tidak dianggap adil lagi oleh generasi selanjutnya. Namun yang terpenting bukan pemahaman yang diberikan oleh keadaan, akan tetapi esensi dari nilai keadilan itu sendiri. Oleh karenanya penafsiran al-Qur'an mengenai keadilan atau nilai universal lainnya, haruslah berubah seiring dengan semangat zamannya.²¹ Menurut Rahman, bersikeras mengimplementasi secara harfiah dari aturan-aturan al-Qur'an, dengan menutup mata terhadap perubahan sosial yang telah terjadi secara riil di depan mata, sama artinya dengan mengabaikan tujuan moral-sosialnya.²²

MEKANISME PENGGALIAN NILAI UNIVERSAL AL-QUR'AN

Untuk dapat memahami pesan al-Qur'an sebagai suatu kesatuan yang utuh, Rahman menawarkan langkah-langkah metodologis penafsiran al-Qur'an. Dalam artikelnya yang berjudul "*Islamic Modernism : Its Scope, Method, and Alternatives*". Rahman menjelaskan tiga langkah dan prosedur dalam metodologi penafsiran al-Qur'an.²³

Pertama, pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'an. Dalam hal ini al-Qur'an harus dipelajari dalam tatanan kronologisnya atau *tartib nuzuli*. Kendati demikian, Rahman mengatakan tidak semua ayat-ayat al-Qur'an bisa didekati dengan pendekatan ini. Contohnya adalah aspek-aspek metafisik ajaran al-Qur'an.

Kedua, membedakan ketetapan-ketetapan legal al-Qur'an dari tujuan-tujuan dengan memperhatikan alasan-alasan yang disebutkan oleh al-Qur'an baik secara eksplisit maupun implisit bagi pernyataan legal spesifiknya. Misalnya tentang ayat kesaksian di mana al-Quran menetapkan 2 orang saksi wanita. "Agar wanita yang satunya dapat

²¹ Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini*, terj. Tim Forstudia (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, tt), 32-74.

²² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 21.

²³ Fazlur Rahman, "Modernisme Islam : Ruang Lingkup, Metode, dan Alternatif-Alternatifnya", dalam Sufyanto-Musbikin (ed.), *Cita-Cita Islam* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000), 23. Lihat juga Taufik Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neomodernisme Islam Dewasa Ini", dalam *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, terj. Taufik Adnan Amal (Bandung : Mizan, 1993), 23-24.

mengingatkan wanita lainnya, jika ia lupa".²⁴ Ini merupakan komentar yang jelas tentang latar belakang sosiologis Arabia pada masa Nabi.

Ketiga, memahami dan menetapkan tujuan al-Qur'an dengan tetap memperhatikan latar belakang sosiologisnya. Dengan mengetahui latar belakang wahyu al-Qur'an yang disebut dengan *the occasion of revelation* (saat pewahyuan) atau disebut dengan *sya'n al-nuzul*, dapat diketahui makna yang tepat dari kalam Allah (*the correct meaning of the word of God*). Rahman tidak menggunakan istilah *Asbab al-nuzul*, karena ia menolak proses pewahyuan dipahami secara mekanik. Proses pewahyuan adalah peristiwa psikologis atau batin, sedangkan istilah "turun" (nuzul) mungkin dalam pandangan Rahman memiliki konotasi mekanik, sehingga kata ini jarang bahkan tidak pernah dipakainya. Di samping itu, latar belakang wahyu mempunyai pengertian yang lebih luas dari *asbab al-nuzul*. Baginya, yang dimaksud latar belakang adalah aktivitas Nabi dan perjuangannya selama kurang lebih 23 tahun di bawah bimbingan al-Qur'an. Sebab perjuangan Nabi sendirilah yang sesungguhnya berhak memperoleh sebutan sunnah.

Dengan demikian, adat istiadat, pranata, dan pandangan hidup orang-orang Arab pada umumnya menjadi sangat penting untuk memahami aktifitas Nabi. Situasi di Makkah khususnya, sesaat sebelum Islam datang, juga membutuhkan suatu pemahaman yang mendalam. Suatu usaha harus dilakukan tidak hanya untuk memahami agama Arab pra Islam saja, tetapi juga untuk memahami pranata-pranata sosial, ekonomi, dan hubungan politik mereka. Peran penting suku Quraisy sebagai suku yang kuat dan suku di mana Nabi beserta pengaruh kekuasaan religio ekonomisnya di kalangan orang-orang Arab harus dipahami. Tanpa ini semua, upaya untuk memahami al-Qur'an secara kohesif akan sia-sia.²⁵

Dari keterangan di atas tergambar bahwa metode penafsiran yang ditawarkan oleh Rahman bersandar sepenuhnya pada pendekatan historis untuk memperoleh arti dengan memahami makna dari suatu pernyataan teks dari analisis latar belakang sosiologis melalui kajian terhadap situasi atau problem historis yang pernyataan tersebut merupakan jawabannya, hal ini harus dilakukan untuk memahami tujuan dan sasaran al-Qur'an. Bagi Rahman sangatlah penting memahami sebaik mungkin milieu Arab pada masa awal penyebaran

²⁴ Q.S. 2:282.

²⁵ Fazlur Rahman, "Menafsirkan al-Qur'an", (tt, tp, tt), 55-56. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung : Pustaka, 2000), 48.

Islam, adat istiadat, pranata-pranata yang menjadi konteks historis -yang disebut oleh Rahman dengan *sya'n al-nuzul*, sehingga bisa diperoleh pesan universal dari sebuah teks yang kemudian dicari relevansinya dengan kehidupan kontemporer saat ini. Oleh karena itulah beberapa pemikir menyebut metode Rahman sebagai pendekatan kontekstual yang memelopori lahirnya penafsiran kontekstual.²⁶

Rumusan awal di atas tampak sebagai prosedur untuk menafsirkan apa yang dikenal sebagai ayat-ayat hukum. Meskipun metode tersebut sangat menekankan pembedaan yang tegas antara tujuan-tujuan al-Qur'an (atau disebut dengan "ideal moral") dari ketentuan legal spesifiknya, namun harus dicatat bahwa konteks kekinian yang memiliki signifikansi nyata sehubungan dengan penerapan prinsip-prinsip al-Qur'an dalam realitas kehidupan dewasa ini belum diintegrasikan kedalam rumusan awal metode tiga langkah di atas.²⁷

Pada rumusan selanjutnya, Rahman lebih menekankan pada penafsiran ajaran-ajaran sosial al-Qur'an, yang dituangkannya dalam artikel "*Towards Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syaikh Yamani on Public Interest in Islamic Law*"²⁸ yang dipublikasikan pada tahun 1979. Dalam artikel ini, Rahman mengintegrasikan konteks kekinian ke dalam metodologi sistematisnya. Pada bagian awal artikel di atas, Rahman menegaskan usahanya untuk meneliti makna dan cakupan prinsip kepentingan umum (*masalahah* atau *public interest*) serta upayanya dalam memberikan konseptualisasi kontemporer terhadap prinsip tersebut, dengan cara mengevaluasi secara kritis pandangan-pandangan Syaikh Ahmad Zaki Yamani sehingga lebih sistematis dan komprehensif.

Bertolak dari tinjauan evaluatifnya terhadap pandangan-pandangan Yamani itulah Rahman menilai perlunya perumusan kembali metodologi untuk memperoleh prinsip-prinsip hukum Islam dari al-Qur'an dan Sunnah. Dalam rumusan tersebut Rahman

²⁶ Tafsir-Zaenul-Komaruddin, *Moralitas al-Qur'an dan Tantangan Modernitas : Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, al-Gazali dan Isma'il Raji al-Faruqi*. (Yogyakarta : Gama Media Offset, 2002), 85-86.

²⁷ Samsurizal Panggabean, "Fazlur Rahman dan Neomodernisme Islam", dalam *Majalah Bangkit*, No. 8, Tahun 1994, 36.

²⁸ Fazlur Rahman, "Ke Arah Perumusan Metodologi Hukum Islam: Syaikh Yamani tentang "Kepentingan Umum" dalam Hukum Islam", dalam Taufiq Adnan Amal (ed), *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. (Bandung : Mizan, 1993). , 46-53.

menawarkan metode dalam bentuk "dua gerakan". Gerakan pertama adalah "dari yang khusus kepada yang umum"; sedangkan yang kedua "dari yang umum kepada yang khusus". Gerakan pertama tidak lain adalah prosedur tiga langkah dalam rumusan awal yang disebutkan di atas. Sedangkan gerakan kedua merupakan penerapan prinsip-prinsip yang diperoleh dari gerakan pertama ke dalam realitas kehidupan masyarakat muslim dewasa ini. Karena itulah gerakan kedua ini merupakan komponen konteks kekinian, yang belum terdapat dalam rumusan awal. Dengan demikian, jelas terlihat bahwa apa yang ditawarkan Rahman lebih tertuju pada penafsiran hukum atau ajaran sosial al-Qur'an, meskipun hal ini harus diawali dengan penafsiran terhadap aspek metafisis yang merupakan ajaran awal al-Qur'an dan latar belakang bagi ajaran-ajaran sosialnya.

Dua gerakan di atas kemudian muncul kembali dan mencapai bentuk akhirnya yang terungkap pada bagian pendahuluan karya Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Lebih jelasnya Rahman mendeskripsikan tentang langkah-langkah metodologis yang harus ditempuh dalam upaya penggalian nilai-nilai universal. Kutipan berikut ini memberi gambaran tentang proses gerakan ganda tersebut :

Jadi, yang pertama dari dua gerakan yang telah disebutkan di atas terdiri dari dua langkah. *Pertama*, seseorang harus memahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi spesifiknya, suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat-istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran Islam dan khususnya di sekitar Makkah - dengan tidak mengesampingkan peperangan-peperangan Persia-Byzantium - harus dilakukan. Jadi langkah pertama dari gerakan pertama adalah memahami makna al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan di samping dalam batas-batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respon terhadap situasi-situasi khusus. *Kedua* adalah menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan. Langkah

yang pertama –memahami makna dari ayat spesifik- itu sendiri mengimplikasikan langkah yang kedua dan membawa kepadanya. Selama proses ini perhatian harus diberikan kepada arah ajaran al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya. Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan memang menanamkan suatu sikap yang pasti terhadap hidup dan memiliki suatu pandangan dunia yang konkrit, ia juga mendakwakan bahwa ajarannya "tidak mengandung kontradiksi dalam", tetapi koheren secara keseluruhan.²⁹

Terkait dengan gerakan pertama, Rahman lebih lanjut menjelaskan sebagai upayaantisipasi terhadap asumsi ketidakefektifan metodenya yang dikhawatirkan didominasi oleh subyektifitas maka yang menjadi inti³⁰ proses pemahaman dan penafsiran gerakan pertama adalah pendekatan historis. Oleh karena itu ilmu sejarah atau tarikh adalah suatu hal yang niscaya, yang diperoleh dari sunnah Nabi – yakni perilaku aktual Nabi dalam sejarah yang diistilahkan oleh Rahman dengan "hadis historis" untuk membedakan dari "hadis teknis"-sebagai bahan kesejarahan obyektif dalam rangka memahami pesan al-Qur'an. Di samping itu, Rahman mengemukakan bahwa suatu kajian terhadap pandangan-pandangan generasi muslim paling awal akan membantu langkah memahami dan menafsirkan al-Qur'an. Tetapi pandangan ini harus menempati tempat kedua dalam materi-materi obyektif, karena tradisi historis awal –yang terbatas pada generasi muslim pertama (generasi sahabat)- meskipun akan membantu, juga harus dinilai dengan pemahaman baru yang diperoleh dari al-Qur'an sendiri.

Hal di atas menurut Rahman, disebabkan terlalu sedikitnya upaya untuk memahami al-Qur'an sebagai suatu kesatuan, dan juga karena berbagai hal telah tumbuh subur penafsiran-penafsiran subyektif, sehingga tradisi historis justru akan mengacaukannya dengan pemahaman yang baru.³¹ Sesungguhnya kaum muslim sejak dulu telah menyadari betapa pentingnya pemahaman terhadap konteks

²⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas : tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Pustaka, 1985) 7.

³⁰ *Ibid*, 196-199.

³¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 7-8.

kesejarahannya al-Qur'an yang kemudian melahirkan literatur *asbab al-nuzul* sebagai alat bantu dalam memahami bagian-bagian al-Qur'an. Karena itu kompilasi tersebut tidak dimaksudkan untuk membatasi al-Qur'an dalam konteks kesejarahannya, tetapi untuk membantu dalam memahami makna sesungguhnya dari pesan al-Qur'an. Dengan demikian, keberatan yang terkadang mengungkapkan bahwa al-Qur'an -lewat metode yang dikemukakan ini - akan menjadi terbatas pada suatu segmen masa dan tempat, secara mutlak tidak memiliki pijakan. Sebaliknya, tanpa usaha untuk memahami makna al-Qur'an dalam konteks kesejarahannya, maka tidak mungkin menangkap makna yang sesungguhnya.³²

Melalui gerakan ini, Rahman berupaya memahami alasan-alasan jawaban yang diberikan al-Qur'an dan menyimpulkan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan hukumnya. Dengan demikian hal ini membawa konklusi bahwa keabadian al-Qur'an tidak terletak pada arti redaksional dan tekstualnya, namun pada makna dibalik redaksi itu, yakni prinsip moralnya.

Sedangkan gerakan kedua adalah merealisasikan dan memformulasikan prinsip-prinsip umum dengan menumbuhkannya ke dalam konteks sosio-historis yang konkret dewasa ini. Dalam gerakan ini penelitian sosiologis mutlak diperlukan, demikian juga kajian serta analisis yang cermat terhadap berbagai unsur dan komponennya, tanpa terpengaruh situasi yang mampu membelokkan hukum dari standar keadilan dan kemurnian yang merupakan tujuan al-Qur'an. Hasil penelitian, selanjutnya dapat digunakan untuk menilai situasi sekarang dan mengubahnya sejauh yang diperlukan dan menetapkan prioritas-prioritas baru untuk mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara segar.

Jika kedua momen dari gerakan ganda ini dengan berhasil, maka perintah-perintah al-Qur'an akan menjadi hidup dan efektif kembali. Inilah arti sebenarnya dari pernyataan Ibnu al-Qayyim³³ bahwa hukum harus berubah selaras dengan perubahan waktu dan tempat (*tagayyur al-ahkam bi al-tagayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal*).³⁴

³² Fazlur Rahman, "Menafsirkan al-Qur'an", 57.

³³ Ibn al-Qayyim (w. 1350) adalah ulama Syiria dari mazhab Hanbali yang belajar kepada Ibnu Taimiyyah.

³⁴ Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Mu'aqi'in al-Rabb al-'alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), 27.

Gerakan kedua ini juga akan berperan sebagai pengoreksi hasil-hasil momen pertama, yakni hasil-hasil pemahaman dan penafsiran. Sebab jika hasil-hasil pemahaman gagal dalam aplikasinya di masa ini, tentunya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi saat ini secara tepat atau kegagalan dalam memahami al-Qur'an.³⁵

Pada dasarnya, apa yang ditawarkan oleh Rahman adalah metodologi yang tepat terhadap penilaian dan aplikasi *masalah{ah}* yang berbeda sesuai dengan kondisi lingkungan dan milieu-milieu kultural. Oleh karena itu, agar perbedaan-perbedaan itu menjadi lebih sistematis dan terkontrol secara sadar oleh metodologi sistematis yang diusulkan ini, Rahman menggagas mengenai pembentukan suatu badan internasional yang terdiri atas wakil-wakil tiap majlis nasional dari negara-negara muslim. Badan ini akan bertemu setiap tahun guna membahas isu-isu hukum yang penting serta masalah-masalah lainnya. Badan ini -yang tidak memiliki legislatif - akan memberi pedoman-pedoman serta rekomendasi umum kepada bangsa-bangsa muslim untuk kemudian dijadikan rujukan hukum-hukum di setiap negara muslim setelah masing-masing negara tersebut memperhitungkan perbedaan-perbedaan ekologisnya.³⁶

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tujuan metodologi tafsir bagi Rahman adalah untuk menangkap kembali pesan moral universal al-Qur'an yang obyektif dengan cara membiarkan al-Qur'an berbicara sendiri, tanpa ada paksaan dari luar dirinya, untuk kemudian diterapkan pada realitas kekinian. Untuk itulah Rahman sering menyebut-nyebut kasus-kasus ijtihad Umar bin Khattab yang dinilainya sebagai preseden baik (*uswah*) untuk mengeneralisasikan prinsip-prinsip dan nilai-nilai umum yang berada di bawah permukaan sunnah dan bahkan teks al-Qur'an.³⁷

PENUTUP

Nilai universal menurut Rahman adalah nilai moral yang memiliki ekstra historis, bentuk transenden, dan tempat di mana nilai tersebut berada dalam sejarah tidak bisa melemahkan pengaruh praktisnya, atau melemahkan maknanya. Nilai tersebut bersifat abadi

³⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 8-9. Lihat juga Fazlur Rahman, "Ke Arah Perumusan Metodologi .", 52.

³⁶ Fazlur Rahman, "Kearah Perumusan Metodologi...", 53.

³⁷ Kasus-kasus ijtihad Umar dielaborasi lebih jauh oleh Rahman dalam bukunya "*Islamic Methodology in History*" yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul "*Membuka Pintu Ijtihad*".

dan tidak terpengaruh oleh konteks ruang dan waktu, artinya ketika nilai-nilai tersebut berinteraksi dalam konteks historis, hal itu tidak mengurangi atau bahkan melemahkan validitasnya. Diantara nilai yang paling pokok adalah keadilan sosial dan ekonomi serta prinsip egalitarianisme.

Dalam upaya penggalan nilai-nilai universal al-Qur'an, Rahman merumuskan metode sistematis yang disebutnya dengan "teori 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. Langkah kedua, adalah mengeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan mengungkapkannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial umum yang dapat "disaring" dari teks-teks spesifik al-Qur'an dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan.