

BAB III

BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN DAN TEORI

DOUBLE MOVEMENT

A. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir di Hazara, Pakistan, pada 21 September 1919, dan wafat di Chicago, Illinois, pada 26 juli 1988. Dia berasal dari keluarga yang alim atau tergolong taat beragama, dengan menganut mazhab Hanafi. Seperti pengakuannya sendiri, keluarganya mempraktekan ibadah sehari-hari secara teratur.¹

Pada usia 10 tahun, ia telah menghafal Al-Qur'an. Ayahnya, Mawlana Syihab ad-Din, adalah seorang alumnus Dar al-Ulum, sekolah menengah terkemuka di Deoband, India. Di sekolah ini, Syihab ad-Din belajar dari tokoh-tokoh terkemuka seperti Mawlana Mahmud Hasan (w. 1905), yang lebih populer dengan Syekh al-Hind, dan seorang faqih ternama, Mawlana Rasyid Ahmad Gangohi (w. 1905). Meskipun Rahman tidak belajar di Dar al-Ulum, ia menguasai kurikulum Darse-Nizami yang ditawarkan lembaga tersebut dalam kajian privat dengan ayahnya. Ini melengkapi latar belakangnya dalam memahami Islam tradisional, dengan perhatian khusus pada fikih, teologi dialektis atau ilmu kalam, hadits, tafsir, logika (*mantiq*), dan filsafat.²

¹ Ebrahim Moosa, *Revival and Reform in Islam: a Study of Islam Fundamentalism*, (Oxford: Oneworld, 2000), P.1.

² Sibawaihi, *Eskatologi al-ghazali dan Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Futuh Printika, 2004) Cet I. P.48

Pada 1933, Rahman dibawa ke Lahore untuk memasuki sekolah modern. Kemudian ia melanjutkan ke Punjab University, dan lulus menyandang gelar B.A pada 1940 dalam spesialisasi Bahasa Arab. Dua tahun setelah itu, ia memperoleh gelar Master dalam bidang yang sama, dari universitas tersebut. Karena menyadari mutu pendidikan tinggi Islam di India ketika itu amat rendah, Rahman akhirnya memutuskan untuk melanjutkan studinya ke Inggris. Keputusan ini termasuk keputusan yang amat berani, sebab pada waktu itu terdapat anggapan kuat bahwa, merupakan hal yang sangat aneh jika seorang muslim pergi belajar Islam ke Eropa dan walaupun ada yang terlanjur ke sana, maka ia akan sangat sulit diterima kembali di negara asalnya. Tetapi tampaknya, anggapan ini tidak menjadi penghalang bagi Rahman. Pada tahun 1946, ia berangkat ke Oxford University, Inggris.³

Dalam proses perampungannya di Universitas ini, ia menulis sebuah disertasi tentang Ibnu Sina yang diterbitkan menjadi *Avicenna's Psychology* (London: Oxford University Press, 1952), di bawah bimbingan Prof. Simon Van Den Bergh. Jika ditelusuri dari karya-karyanya, tampak bahwa Rahman, setidaknya menguasai bahasa-bahasa Latin, Yunani, Inggris, Prancis, Jerman, Turki, Arab, Persia dan Urdu. Penguasaan banyak bahasa ini jelas sangat membantunya dalam upaya menggali dan memperluas wawasan keilmuannya, terutama dalam studi-studi Islam melalui penelusuran literatur-literatur keIslaman yang ditulis oleh para Orientalis dalam

³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1984) ,P. 119-120.

bahasa-bahasa yang umumnya Eropa.

Setelah meraih gelar Doctor of Philosophy (Ph.D.) dari Oxford University pada 1950, Rahman tidak langsung pulang ke negerinya, Pakistan, yang baru saja merdeka beberapa tahun dan telah memisahkan diri dari India. Rahman agaknya masih merasa cemas akan fenomena masyarakat negerinya saat itu, yang agak sulit menerima seorang sarjana keIslaman yang terdidik di Barat. Karenanya, selama beberapa tahun, dia memilih mengajar di Eropa, yang dimulainya dengan mengajar Bahasa Persia dan Filsafat Islam di Durham University, Inggris, pada 1950-1958. Ketika mengajar di Universitas ini, ia merampungkan karya orisinilnya, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, namun baru diterbitkan di London oleh George Allen & Unwin, Ltd. Pada 1958, sewaktu ia mengajar di McGill University, Kanada. Selanjutnya, atas berbagai pertimbangan, ia meninggalkan Inggris untuk menjadi *Associate Professor* pada bidang Studi Islam di *Institute of Islamic Studies* McGill University Montreal, Kanada.⁴

Setelah tiga tahun di Kanada, Rahman memulai proyek paling ambisius dalam hidupnya, yang kemudian menjadi titik-tolak dalam karirnya. Pakistan, di bawah Jenderal Ayyub Khan, mulai memperbarui usahanya pada pembentukan politik dan identitas negara. Dalam pandangan Khan, salah satu unsur untuk membangun kembali semangat nasional adalah memperkenalkan transformasi politik dan hukum. Transformasi itu diharapkan membawa negara kembali pada *khittah*-nya, sebagai negara dengan visi dan ide Islam.

⁴ Ebrahim Moosa, *Revival and Reform in Islam: a Study of Islam Fundamentalism*, P.2.

Antusiasme Rahman sendiri terhadap masalah ini bisa dibuktikan dari kenyataan bahwa ia meninggalkan karir akademiknya yang bergengsi di Kanada demi tantangan yang menghadang di Pakistan. Pada awal-awal pembentukan Pusat Lembaga Riset Islam (*Central Institute of Islamic research*), ia semula menjadi professor tamu, dan kemudian manjadi direktur selama satu periode (1961-1968). Di samping sebagai direktur di lembaga ini, Rahman juga bekerja pada Dewan Penasihat Ideologi Islam (*Advisory Council of Islamic Ideology*), sebagai badan pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan.⁵

Penunjukan Rahman untuk mengepalai lembaga tersebut kurang direstui dari kalangan ulama tradisional. Sebab, menurut mereka, jabatan direktur lembaga tersebut seharusnya merupakan hak istimewa ulama yang terdidik secara tradisional. Sementara, Rahman dianggap sebagai kelompok modernis dan telah banyak terkontaminasi dengan pemikiran-pemikiran Barat. Dengan kondisi seperti ini dapat dimaklumi jika selama kepemimpinan Rahman selalu mendapat tantangan keras dari kalangan tradisional dan fundamentalis. Puncak dari tantangan ini meletus ketika dari karya pertamanya, *Islam*, diterjemahkan dalam bahasa Urdu dan dipublikasikan pada Jurnal *Fikr-u-Nazr*. Ketegangan-ketegangan ini terus berlanjut ditambah ketegangan politik antara ulama tradisional dengan pemerintah di bawah kepemimpinan Ayyub Khan yang dapat digolongkan modernis. Akhirnya pada saat-saat inilah Rahman merasa terpaksa “hengkang” dari Pakistan.⁶

⁵ Ebrahim Moosa, *Revival and Reform in Islam: a Study of Islam Fundamentalism*, P.3.

⁶ Fazlur Rahman, *Essays on Islamic Civilization*, (Leiden: E.J. Brill, 1976), P.299.

Hijrah Rahman ke Barat kali ini ditampung sebagai dosen Universitas California, Los Angeles, pada 1968. Pada 1969, ia diangkat menjadi profesor dalam bidang pemikiran Islam di Universitas Chicago. Universitas ini merupakan tempat terakhirnya bekerja, hingga ia wafat. Selama ia di Universitas Chicago, dengan posisi sebagai Muslim modernis, Rahman telah memberi banyak kontribusi pada ilmuwan Muslim generasinya untuk memberi kepercayaan diri, baik melalui publikasi, konsultasi, dakwah, dan pengkaderan ilmuwan muda yang datang dari berbagai Negara untuk belajar di bawah asuhannya. Selain mengajar di Universitas Chicago, Rahman juga sering diminta oleh berbagai pusat studi terkemuka di Barat untuk member kuliah atau berpartisipasi dalam seminar-seminar internasional yang berkaitan dengan keIslaman. Pusat studi Yahudi Universitas Connecticut di Storrs, misalnya, pernah memintanya pada musim semi 1981 untuk member kuliah sikap Islam terhadap agama Yahudi.⁷ Penting pula diketahui bahwa Rahman adalah seorang Muslim pertama yang pernah diangkat menjadi staf pada *Divinity School* Universitas Chicago. Rahman juga merupakan Muslim pertama yang dianugerahi medali *Giorgio Levi della Vida* yang sangat prestisius untuk studi peradaban Islam dari Gustave E. Von Grunebaum Center For Near Eastern Studies UCLA (University of California Los Angeles).

B. Latar Belakang Pemikiran Fazlur Rahman

Dari paparan biografi di atas, terdapat beberapa hal yang harus dikaji lebih jauh, terutama yang menyangkut sebab-sebab

⁷ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, (Yogyakarta: Islamika, 2004), P.54.

andilnya Rahman dalam dialektika pembaharuan pemikiran keislaman dengan menawarkan sebuah gerbong Neomodernisme. Dalam gerbong tersebut Rahman mengagendakan dua program besar dalam rangka mengembangkan pikiran umat Islam, sekaligus menjaganya agar tetap mengacu pada ideal moral al-Qur'an dan substansi tradisi aktual Nabi.

Secara historis, arus pemikiran keislaman dikuasai oleh dua kecenderungan, yaitu pertama, kecenderungan mensakralkan teks serta tradisi, dan kedua, kecenderungan untuk mendekonstruksi pensakralan tersebut.⁴⁵ Realitas di atas mengusik kesadaran Rahman untuk memposisikan diri pada kecenderungan yang kedua. Rahman mulai mencoba mengkritik tradisi dan merespons tantangan modernitas tanpa larut pada pemikiran Barat. Namun demikian, Rahman tetap merujuk pada tradisi tanpa harus menjadi Tradisionalis. Bahkan Rahman memandang bahwa tanpa tradisi umat Islam tidak akan memahami sumber dari segala sumber hukum. Kecenderungan yang pertama berefek pada munculnya pembekuan, kejumudan, dan pureifikasi ajaran Islam. Oleh karena itu, pensakralan teks dan tradisi tersebut menyebabkan meredupnya cahaya dan dinamika wacana Islam, yang pada akhirnya semakin mengeras ketika terjadi intervensi ideologis dari penguasa yang memihak secara ekstrem pada suatu paham tertentu. Kondisi semacam ini yang diamati oleh Rahman di Pakistan, di samping datangnya paradigma baru pemikiran Barat yang mengkritik secara habis-habisan terhadap seluruh sendi ajaran Islam.

C. Teori *Double Movement* sebagai Akar Metodologis Pemikiran Fazlur Rahman.

Kehadiran Rahman dalam daftar nama-nama pemikiran Islam membawa sesuatu yang baru terhadap pemikiran Islam, meskipun sebenarnya pembaharuan dalam Islam telah dilakukan oleh beberapa pemikir sebelum Islam.⁸ Konsep *ijtihad* dalam memahami sebuah agama khususnya sebuah teks keagamaan merupakan hal yang sering diucapkan oleh Rahman. *Ijtihad* dalam perspektif Rahman dimaknai sebagai kebebasan berpikir yang bertanggung jawab lebih baik daripada pendapat yang berdasarkan analogis semata-mata, dengan anggapan, bahwa untuk masalah-masalah yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis maka pintu terbuka untuk kemampuan-kemampuan yang lebih luas dalam menafsirkan naskah tertulis.⁹

Rahman tidak pernah mempermasalahkan otentisitas Al-Qur'an. Karena bagi Rahman, Al-Qur'an mutlak merupakan wahyu dari Allah SWT yang dianugerahkan kepada Nabi sebagai petunjuk umat¹⁰ Menurut Rahman Al-Qur'an adalah moral yang memancarkan titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak dapat diubah, Al-Qur'an merupakan perintah Tuhan dan manusia tidak dapat membuat hukum moral. Manusia diharuskan tunduk pada Al-Qur'an, Pasca Nabi wafat, para sahabat enggan menafsirkan Al-Qur'an, menurut Rahman hal

⁸ Mawardi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, P.61.

⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, P.315.

¹⁰ Ali Masrur, "Ahli Kitab Dalam Alquran (Model Penafsiran Fazlur Rahman)", dalam *Studi Alquran Kontemporer*, ed. Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta : PT Tiara Wacana, 2002), P.48.

ini membuka peluang lebar bagi umat muslim untuk mengembangkan catatan terhadap pengertian teks yang terang dan memiliki watak bebas dengan pendapat bebas (tafsir bi ra'yi).¹¹ Perkembangan beberapa perangkat ilmu pengetahuan untuk kemajuan ilmu tafsir Al-Qur'an merupakan kebutuhan yang urgensinya harus dilaksanakan. Syarat pertama yang harus dipenuhi untuk kemajuan ilmu tafsir Al-Qur'an adalah pengetahuan yang menyangkut bukan saja bahasa Arab, melainkan juga kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pada masa Nabi, yang diperlukan untuk memahami Al-Qur'an secara layak. Latar belakang turunnya wahyu Al-Qur'an dianggap Rahman sebagai suatu penunjang yang penting untuk mengerti Firman Tuhan secara benar merupakan syarat kedua yang harus dipenuhi. Syarat yang ketiga adalah hadis kesejarahan yang memuat laporan-laporan mengenai cara orang-orang memahami perintah-perintah dan pernyataan Al-Qur'an ketika pertama kali diturunkan, ketika persyaratan-persyaratan itu terpenuhi, maka proses selanjutnya adalah memainkan peranan bebas berdasarkan pemikiran manusia.¹²

Rahman memandang Al-Qur'an dan asal usul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang *sosio-historis*. Al-Qur'an adalah respon kepada situasi tersebut, dan untuk sebagian besar terdiri dari pernyataan-pernyataan moral, religious dan sosial yang menanggapi problem spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi-situasi yang kongkrit. Kadang-

¹¹ Ali Masrur, *Studi Alquran Kontemporer*, P.49.

¹² Fazlur Rahman, *Islam*. Ter. Senoaji Saleh (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), P.62-63.

kadang Al-Qur'an hanya memberikan suatu jawaban bagi sebuah pertanyaan atau suatu masalah, tetapi biasanya jawaban ini dinyatakan dalam batasan-batasan suatu *ratio legis* yang eksplisit atau semi eksplisit, sementara terdapat pula hukum-hukum umum tertentu yang dipermaklumkan dari waktu ke waktu. Al-Qur'an hanya memberikan jawaban-jawaban yang sederhana, oleh karena itu suatu kemungkinan untuk memahami alasan-alasan dan menyimpulkan hukum-hukum umum dengan mengkaji materi-materi latar belakang, yang untuk sebagian besar telah disuguhkan secara cukup jelas oleh para penafsir Al-Qur'an.¹³

Rahman menamai metodologi ini dengan *Double Movement* (teori gerakan ganda). Teori *double movement* atau gerakan ganda merupakan kombinasi pola penalaran induksi dan deduksi. Pertama, dari yang khusus (partikular) kepada yang umum (general), dan kedua. Dari yang umum kepada yang khusus.¹⁴ Teori ini dirumuskan ketika Rahman menetap di Chicago sebagai puncak pemikiran atas gagasan-gagasan yang telah dikemukakan Rahman pada dekade 1960-an. Teori ini digunakan Fazlur Rahman karena terilhami dari teori hermeneutika yang biasa digunakan untuk memaknai bible, awalnya hermeneutika digunakan sebagai metode filsafat. Kemudian digunakan untuk menafsirkan bible yang pada

¹³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago & London: The university of Chicago Press, 1982), P.6.

¹⁴ Asep Dadang Abdullah, *Konsep Fiqh 'Iddah Bagi Suami Studi Analisis Penerapan Langkah Kedua Teori Double Movement Fazlur Rahman*. Laporan Penelitian Individual. Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Walisongo Semarang, 2014, P. 26.

akhirnya menimbulkan pro dan kontra.¹⁵ karena heremeneutika pada dasarnya bukan dari tradisi keilmuan islam, melainkan dari tradisi keilmuan kafir, yaitu kaum Yahudi dan Kristen, yang memang biasanya digunakan sebagai metode penafsiran kitab agama Bible.¹⁶ latar belakang pendidikan dan kehidupannya yang banyak menetap di Barat berpengaruh pada rumusan konsep ini. Rahman memang sealign dengan Emilio Betti yang masih percaya pada makna otentik. Perbedaan konsep antara Betti dan Rahman terletak pada proses pemahaman teks yang melibatkan pencipta teks tersebut.¹⁷ Jika Betti beranggapan bahwa makna asli suatu teks terletak pada akal pengarang, maka Rahman berpendapat makna asli teks tidak dapat dipahami melalui konteks sejarah ketika teks tersebut ditulis dan diturunkan karena seorang mufassir tidak mungkin masuk dalam “pikiran” Tuhan, yang paling mungkin dilakukan adalah memahami konteks saat Al-Qur’an diturunkan.¹⁸

Langkah pertama dari gerakan tersebut adalah seseorang harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutnya akan mengaji secara umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata- pranata, bahkan tentang kehidupan secara menyeluruh di Arabia.¹⁹ Dengan kata lain

¹⁵ Syafi'in Mansur, “*Hermeneutika Sisi Positif dan Negatif*”, (al-Fath Vol.06 No.01 2012), P.1.

¹⁶Endang Saeful Anwar, *Hermeneutika sebagai Metodologi Penafsiran*, (Serang: Fud Press, 2009), P.99.

¹⁷Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), P.175-176.

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, P.179.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, P.7.

langkah pertama dari gerakan ganda adalah upaya sungguh-sungguh memahami konteks mikro dan makro saat Al-Qur'an diturunkan, setelah itu itu mufassir berusaha menangkap makna asli dari ayat Al-Qur'an dalam konteks sosio historis kenabian, dari hal itulah maka ditemukan ajaran universal Al-Qur'an yang melandasi berbagai perintah normatif Al-Qur'an.²⁰ Langkah ini memberikan pemahaman terhadap konteks yang melatar belakangi munculnya legal spesifik (aturan khusus) dari teks Al-Qur'an. Dengan kata lain, langkah ini mempelajari konteks makro di Arab dan mengetahui dalam konteks yang bagaimana kemudian suatu ayat diturunkan untuk merespon konteks tersebut. *Kedua*, membawa makna-makna spesifik yang terkandung dalam teks dan menggeneraliasikannya ke dalam pemahaman utuh dan universal. Secara teknis, ayat-ayat spesifik yang memiliki makna-makna spesifik tadi dikumpulkan dan dikaitkan dengan ide-ide pokok Al-Qur'an sehingga memunculkan ideal moral. Dengan demikian tidak akan ditemukan kontradiksi di dalamnya, sebaliknya justru koheren secara keseluruhan.

Langkah kedua dari gerakan ini adalah melakukan generalisasi jawaban-jawaban spesifik dan meyakinkannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral sosial yang disaring dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan.²¹ Gerakan kedua ini berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio-historis kemudian ideal moral tersebut menemukan

²⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, P.180.

²¹ Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, P.7.

eksistensinya dan menjadi sebuah teks yang hidup dalam pranata umat Islam. Langkah ini pun mensyaratkan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan menganalisis berbagai unsur komponennya sehingga kita bisa menilai situasi sekarang, sehingga legal spesifik yang dirumuskan dapat diimplementasikan sesuai dengan kondisi sosial masyarakat di masa sekarang. Selama proses ini, perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tentu dipahami serta setiap hukum dan tujuan yang dirumuskan harus kohern dengan lainnya.²²

Dikatakan bahwa gerakan pertama adalah kerja para ahli sejarah, sedangkan gerakan kedua adalah kerja para ahli etika yang didukung oleh para ahli ilmu sosial. Jika berhasil mencapai kedua gerakan dari teori ini dengan benar, maka perintah-perintah al-Qur'an akan kembali hidup dan efektif di masa kini.

Dalam teori ini, Fazlur Rahman mencoba mendialektikakan *text*, *author*, dan *reader*. Sebagai *author*, Fazlur Rahman tidak memaksa *text* berbicara sesuai dengan keinginan *author*, melainkan membiarkan *text* berbicara sendiri, yaitu dengan cara menelaah historisitas *text* tersebut. Historis yang dimaksudkan di sini bukanlah semata-mata *asbab al-nuzul* sebagaimana yang dipahami oleh ulama konvensional, yaitu peristiwa yang menyebabkan Al-Qur'an turun, melainkan lebih luas lagi yaitu *setting* sosial masyarakat Arab di mana Al-Qur'an diturunkan dengan kata lain *qira'ah al-tarikhiyyah*. Historisitas ini ditelaah guna mencari nilai-nilai universal, atau yang

²² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, P.9.

disebut dengan ideal moral. Sebab, ideal moral adalah yang berlaku sepanjang masa dan tidak berubah-ubah. Tidak semata-mata legal spesifik yang berlaku pada saat itu. Ideal moral adalah tujuan dasar yang dipesankan Al-Qur'an, sedangkan legal spesifik adalah ketentuan hukum yang diterapkan khusus pada saat itu untuk merespon situasi pada masa itu. Al-Qur'an dipandang elastis dan fleksibel. Ideal moral bersifat universal, sedangkan legal spesifik bersifat partikular. Oleh karena itu, ideal moral lebih patut diterapkan ketimbang legal spesifik sesuai dengan Al-Qur'an yang *shalih fi kulli zamān wa makān*.²³

Rahman menyebut gerakan ganda ini sebagai bentuk implikasi jihad intelektual dan jihad moral. Jihad intelektual ini disebut dengan *ijtihad* yang didefinisikan sebagai “upaya untuk memahami makna dari suatu teks atau preseden di masa lampau, yang mempunyai suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas, membatasi, dan memodifikasinya sedemikian rupa sehingga menjadi solusi untuk situasi yang baru.” Definisi ini sekaligus memberikan petunjuk bahwa suatu teks bisa digeneralisasikan sebagai suatu prinsip dan bahwa prinsip tersebut kemudian bisa dirumuskan sebagai aturan baru, untuk situasi yang baru pula.

²³Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, P.9.