

## ELASTISITAS HUKUM ISLAM; KAJIAN TEORI DOUBLE MOVEMENT FAZLUR RAHMAN

M. Adib Hamzawi<sup>1</sup>

### **Abstract**

Muslims believe that the whole movement of his life step should be within the framework of the religious syari'ah. There can be no speech, movement, and even empty thinking from the rule of Islamic law or fiqh. In the midst of dynamic human life movements, of course, fiqh as a living truth rail should not be believed to be absolute. From this perspective, there is often an ambiguity of the status of fiqh in the midst of Muslims. On the one hand fiqh as shari'ah law is recognized as a universal and eternal divine message. On the other hand, fiqh is the product of intellectual work of Mujtahid. The formulation of jurisprudence is bound by methodology, scope and time, so fiqh should not be considered rigid and sustainable in the ages. In the end, two opposing currents emerge in Islamic legal thought. The first stream was pioneered by a traditionalist thinker group that holds a conservative legal footing. While the second stream pioneered Muslim thinkers who are educated in Europe and have a liberal style. The differences between the two groups stem from how to understand the Qur'anic texts as the primary reference of Islamic law. It was at this moment that a Muslim thinker named Fazlur Rahman with his neomodernism emerged. He tried to find the intersection between the two poles of thought through his monumental theory, double movement.

**Keywords:** *Elasticity of Islamic Law, Double Movement Theory*

### **I. PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang**

Salah satu kecenderungan dominan paradigma hukum Islam (baca;fiqh) yang muncul selama ini cenderung menonjolkan dan membela kebenaran ortodoksi. Paradigma yang berkembang terlalu berlebihan dalam menekankan pada aspek legal-formal, sehingga kurang dapat menangkap *idea-moral*<sup>2</sup> di balik ketentuan legal formal tersebut.

---

<sup>1</sup>

<sup>2</sup> Fazlur Rahman, *Islam* ( Chicago: The University of Chicago Press, 1966),.32. dan *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* ( Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 20. Hal senada juga dapat ditemukan dalam konsep *maqasjid al-syari'ah*

Fiqh pada mulanya merupakan hasil pemahaman ulama terhadap teks-teks kitab suci, terutama al-Quran. Hal tersebut menjadikan kecenderungan melakukan teologisasi fiqh tidak dapat dihindari. Hampir semua produk fiqh dianggap bersifat transedental, walaupun hal itu sebenarnya bersifat temporal. Term halal-haram, sah-tidak sah, dan lain sebagainya merupakan bukti kecenderungan teologisasi dan transedentalisasi fiqh yang tidak dapat dipungkiri. Karena kecenderungan-kecenderungan tersebut di atas, muncul beberapa karakteristik fiqh, seperti: (1). berwatak juz'iyah (kasuistik), (2). micro-oriented, (3). bersifat formalistik. Kecenderungan tersebut pada akhirnya menjadikan fiqh sebagai paradigma "kebenaran ortodoksi", yaitu semua realitas ditundukkan pada kebenaran fiqh.

Kenyataan fiqh yang demikian dianggap oleh sebagian kalangan akan menjadi bebal dan gagap apabila dihadapkan dengan realitas dan kompleksitas kehidupan masyarakat yang selalu berubah. Oleh karenanya, muncul suara-suara yang cukup kencang untuk merombak paradigma fiqh yang ada, baik dengan slogan rekonstruksi, kontekstualisasi, maupun dekonstruksi fiqh<sup>3</sup>. Ide-ide tersebut didengungkan agar fiqh mampu bergerak secara elastis, yakni mampu berinteraksi dan memberikan jawaban responsif terhadap persoalan kehidupan masyarakat yang terus berkembang dan berubah.

Salah satu pengusung ide pembaruan fiqh tersebut adalah Fazlur Rahman. Ia mengemukakan gagasan perlunya melihat konteks dalam memahami hukum Islam. Idenya tersebut terangkum dalam gerakan neomodernisme yang di dalamnya tercakup teori monumentalnya, *double movement* (gerak ganda/ *sintetik-logic*).

## II. PEMBAHASAN

### A. Biografi Fazlur Rahman

Kajian mengenai pemikiran seseorang tidak mungkin dilepaskan dari sosio kultur kehidupan yang mengitarinya. Sehingga, mengkaji pemikiran Fazlur

---

menurut Abu Ishaq al-Syatibi dalam buku monumentalnya, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* ( Kairo: Maktabah wa Matba'at Muhammad Ali Sabih wa Auladiah, 1969), 09

<sup>3</sup> Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Lesiska, 996), 03. Pernyataan serupa juga diungkapkan oleh Aktobi Ghozali, "Fazlur Rahman, Upaya Rekonstruksi Pemikiran", dalam <http://fai.uhamka.ac.id> (03 November 2008)

Rahman juga tidak bisa dilepaskan dari sejarah kehidupan yang dijalaninya. Fazlur Rahman dilahirkan di Hazara pada 21 September 1919 M. di daerah barat laut Pakistan<sup>4</sup>. Ia dibesarkan dalam keluarga muslim yang religius dan bermadzhab Hanafi, suatu madzhab fiqih yang dikenal paling rasional di antara madzhab sunni lainnya. Sejak kecil Rahman dikenal memiliki kecerdasan yang luar biasa, bahkan ia sudah hafal al-Qur'an ketika usianya baru sepuluh tahun. Selain mengenyam pendidikan formal di Madrasah Deoband, Rahman banyak menimba ilmu keagamaan seperti hadis, fiqh dan lain sebagainya dari ayahnya, Maulana Syahab al-Din yang merupakan ulama tradisional<sup>5</sup>. Berbeda dengan kalangan tradisional pada umumnya, ayahnya adalah seorang kyai tradisional yang memandang modernitas sebagai tantangan yang perlu disikapi, dan bukan dihindari. Ia apresiatif terhadap pendidikan modern. Oleh karena itu, keluarga Rahman selain kondusif bagi perkenalannya dengan ilmu-ilmu dasar tradisional, juga bagi pembentukan kepribadian dan intelektualitas Rahman pada masa selanjutnya.<sup>6</sup>

Setelah menamatkan sekolah menengah, pada tahun 1933 M. Rahman mengambil studi bidang sastra Arab di Departemen Ketimuran pada Universitas Punjab, Lahore. Pada tahun 1940 M., Rahman berhasil menyelesaikan studinya dan menyandang gelar Bachelor of Art. Gelar Master untuk jurusan ketimuran juga diraihinya di universitas yang sama pada tahun 1942 M. Selanjutnya pada tahun 1946 M. Rahman melanjutkan studi doktoralnya ke Oxford University, dan berhasil meraih Philosophy Doctor (Ph.D) pada tahun 1951 M.<sup>7</sup> Melalui disertasi tentang Ibn Sina. Selain itu, Rahman juga giat mempelajari bahasa-bahasa asing. Setidaknya ia menguasai bahasa Latin, Yunani, Inggris, Perancis, Jerman, Turki, Persia, Arab dan Urdu. Setelah menyelesaikan studi doktoralnya, ia mengajar beberapa saat di Durham University, Inggris, dan kemudian menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy di Islamic Studies, McGill University, Kanada.

---

<sup>4</sup> Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta: Paramadina, 2003), 33.

<sup>5</sup> Fazlur Rahman, "An Autobiographical Note", *The Courage of Conviction*, ed. Philip L. Berman (New York: Ballantine Books, 1985), 135.

<sup>6</sup> *Ibid*, hal 227.

<sup>7</sup> Taufik Adnan Kamal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1996), 79-80. Lihat juga dalam A'la, *Dari Neomodernisme*, hal 34.

Sekembalinya ke Pakistan, ia diangkat sebagai direktur pada Institute of Islamic Research pada Agustus 1962 M. Pada tahun 1964 M., ia juga diangkat sebagai anggota Advisory Council of Islamic Ideology (Dewan Penasehat Ideologi Islam) pemerintah Pakistan<sup>8</sup>. Lembaga Islam tersebut bertujuan untuk menafsirkan Islam dalam term-term rasional dan ilmiah dalam rangka menjawab kebutuhan-kebutuhan masyarakat modern yang progresif. Sedangkan Dewan Penasehat Ideologi Islam yang merupakan lembaga pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan bertugas meninjau seluruh hukum baik yang sudah maupun belum ditetapkan, dengan tujuan menyelaraskannya dengan al-Qur'an dan sunah. Kedua lembaga ini memiliki hubungan kerja yang erat, karena Dewan Penasehat bisa meminta lembaga riset untuk mengumpulkan bahan-bahan dan mengajukan saran mengenai rancangan undang-undang. Karena tugas yang diemban oleh kedua lembaga inilah, Rahman intens dalam usaha-usaha menafsirkan kembali Islam untuk menjawab tantangan-tantangan masa itu<sup>9</sup>.

Sejak menjabat di kedua lembaga tersebut, Rahman mulai aktif menampilkan pemikirannya dalam pembaruan, yakni kebangkitan Islam dengan visi al-Qur'an. Ia meniai bahwa kesenjangan antara Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan Islam dengan realitas sejarah telah melebar terlalu jauh. Oleh karena itu, perlu digabung kembali dan dijalin dengan erat melalui suatu usaha yang sistematis dan menyeluruh. Adapun majalah Islamic Studies milik Lembaga Riset Islam Pakistan ia jadikan sebagai sarana mempublikasikan gagasannya tersebut<sup>10</sup>.

Pada masa selanjutnya, Rahman dianugerahi gelar sebagai guru besar untuk pemikiran Islam pada Department of Near Eastern Language and Civilization di Universitas Chicago. Tempat ini pula yang akhirnya menjadi tempat persinggahan terakhirnya, hingga wafat pada 26 Juli 1988 M. Di antara berbagai kehormatan dan anugerah yang diterimanya, yang paling fenomenal adalah ia menjadi Muslim pertama penerima medali Giorgio Levi Della Vida. Medali tersebut melambangkan puncak prestasi dalam bidang studi peradaban Islam yang

---

<sup>8</sup> Azhar, *Fiqh Kontemporer*, hal. 30.

<sup>9</sup> Taufik Adnan Kamal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1993), 13. Lihat juga dalam A'la, *Dari Neomodernisme*, hal. 36.

<sup>10</sup> A'la, *Dari Neomodernisme*, hal. 36. Lihat juga Jhon L. Esposito (ed), *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 227.

diberikan oleh Gustave E. Von Grunebaum Center for Near Eastern Studies UCLA.<sup>11</sup>

### **B. Setting Sosial Politik**

Ada satu tesis yang menyatakan bahwa bahwa suatu pemikiran tidak akan lahir dari ruang hampa. M.A Sahal Mahfudh menambahkan bahwa suatu pemikiran muncul sebagai refleksi dari setting social yang melingkupinya. Sedemikian besar pengaruh kondisi sosial terhadap pemikiran, sehingga wajar jika dikatakan bahwa pendapat atau pemikiran seseorang merupakan buah dari zamannya.<sup>12</sup> Berangkat dari hal tersebut, mengkaji tentang pemikiran Fazlur Rahman sudah barang tentu juga harus melihat kondisi sosial masyarakat yang melatarbelakangi pemikirannya.

Selama di Pakistan, Rahman hidup pada masa pemerintahan Ayyub Khan, seorang pemimpin yang berpikiran modern<sup>13</sup>. Sepanjang pemerintahannya, Ayyub Khan seringkali mendapat tantangan dari para ulama tradisional yang kala itu merupakan golongan mayoritas di Pakistan. Tak heran bila keputusan Rahman untuk mengambil studi di Barat menurut berbagai pengamat merupakan keputusan yang sangat berani. Hal tersebut karena paradigma yang berkembang di Pakistan menganggap aneh bila seorang Muslim belajar Islam di Eropa. Kalaupun ada yang berhasil, orang tersebut sangat sulit diterima kembali oleh kalangan intelektual Pakistan yang dikuasai oleh kelompok ulama tradisional<sup>14</sup>.

Keberhasilan Rahman menduduki jabatan sebagai direktur Pusat Lembaga Riset Islam tak lain karena campur tangan Ayyub Khan. Latar belakang keilmuan Rahman yang merupakan sintesa antara pendidikan tradisional dan modern dianggap dapat membawa kemajuan bagi dinamika intelektual di Pakistan. Namun demikian, penunjukan Rahman banyak ditentang oleh ulama tradisional. Jabatan sebagai direktur menurut mereka merupakan hak privilese orang yang benar-benar terdidik secara tradisional. Karenanya, wajar bila selama

---

<sup>11</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 21.

<sup>12</sup> M.A. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), xxiii.

<sup>13</sup> Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal. 13-14.

<sup>14</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an*, hal. 20.

kepemimpinannya Lembaga tersebut seringkali menuai kecaman dan tentangan dari kaum tradisional dan fundamentalis<sup>15</sup>.

Selain hal tersebut di atas, gagasan-gagasan Rahman yang cenderung liberal dan merepresentasikan kaum modernis semakin membuat dirinya sebagai terjepit. Ide-idenya di seputar riba dan bunga bank, sunnah dan hadis, zakat, proses turunnya wahyu al-Qur'ân, fatwa mengenai kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis, dan lainnya, telah meledakkan kontroversi-kontroversi berskala nasional yang berkepanjangan. Puncaknya meletus ketika Rahman dalam karya magnum opusnya "Islam", menyatakan bahwa al-Qur'ân secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad<sup>16</sup>. Pernyataan tersebut menghebohkan media massa Pakistan selama kurang lebih setahun. Banyak media yang menyudutkannya, misalnya al-Bayyinah-media kaum fundamentalis- yang menetapkan Rahman sebagai munkir al-Quran<sup>17</sup>. Puncak kontroversi ini adalah demonstrasi massa dan aksi mogok total, yang menyatakan protes terhadap buku tersebut. Akhirnya, Rahman mengajukan pengunduran diri dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam pada 5 September 1968. Jabatan selaku anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam juga dilepaskannya pada 1969<sup>18</sup>.

Rahman menilai bahwa tanah airnya belum siap menyediakan lingkungan intelektual yang bebas dan bertanggung jawab. Oleh karena itu, Rahman kemudian hijrah ke Barat yang menurutnya mampu memberinya kebebasan akademik<sup>19</sup>.

### C. Dinamika Pemikiran Fazlur Rahman

Secara garis besar, Taufik Adnan Amal membagi perkembangan pemikiran keagamaan Rahman dalam tiga periode utama. Perodesasi tersebut di dasarkan

---

<sup>15</sup> *Ibid*, hal. 21. Lihat juga dalam Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal. 15.

<sup>16</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 1984), 21.

<sup>17</sup> A'la, *Dari Neomodernisme...*, hal. 37. Keterangan serupa juga disampaikan oleh Kamal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hal. 81.

<sup>18</sup> *Ibid*

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Traditions* (Chicago&London: The University of Chicago Press, 1984), 125. Narasi ats kepindahan Rahman disampaikan oleh A. Syafi'i Ma'arif secara apik dalam bukunya, A. Syafi'i Ma'arif, *Fazlur Rahman, al-Qur'an dan Pemikiran Islam* (Bandung: Pustaka, 1984), vii.

pada perbedaan karakteristik karya-karya yang dihasilkannya<sup>20</sup>. *Pertama*, periode awal (dekade 50-an). Pada periode ini, secara umum Rahman belum banyak menghasilkan karya-karya normatif. Karya-karyanya yang ditulisnya lebih bersifat historis, seperti: "Avicenna's Psychology" (1952); "Avicennaâ De Anima" (1959); dan "Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy" (1958). Dua yang pertama merupakan terjemahan dan suntingan karya Ibn Sina (Avisena). Sementara yang terakhir mengupas perbedaan doktrin kenabian yang dianut oleh para filosof dengan yang dianut oleh ortodoksi.

*Kedua*, periode Pakistan (dekade 60-an), yakni ketika Rahman baru mulai menekuni kajian Islam normatif dan terlibat arus pemikiran Islam meski belum ditopang basis metodologi yang sistematis. Pada periode ini, Rahman menghasilkan buku yang berjudul "Islamic Methodology in History" (1965). Penyusunan buku ini bertujuan untuk memperlihatkan: (i). Evolusi historis perkembangan empat prinsip dasar (sumber pokok) pemikiran Islam, yakni al-Qurân, Sunnah, Ijtihad dan Ijma' (ii). Peran aktual prinsip-prinsip ini dalam perkembangan sejarah Islam<sup>21</sup>. Buku kedua yang ditulis Rahman pada periode ini adalah "Islam", yang -meminjam istilah Amin Abdullah- merupakan rekonstruksi sistemik terhadap perkembangan Islam selama empat belas abad. Buku ini boleh dibilang sebagai *advanced introduction* tentang Islam.

*Ketiga*, periode Chicago (dekade 70-an dan seterusnya). Disebut periode Chicago karena periode ini dimulai ketika Rahman memutuskan untuk hijrah kembali ke Chicago. Pada masa inilah, keterlibatan Rahman dalam kajian Islam normatif yang didukung basis metodologi yang sistematis terlihat. Melalui karyanya, ia mengakui terlibat langsung dalam arus pembaruan pemikiran Islam dan mendeklarasikan dirinya sebagai juru bicara neomodernis<sup>22</sup>. Buku yang dihasilkan Rahman pada masa ini antara lain: "The Philosophy of Mulla Sadra" (1975), "Major Theme of the Qurân" (1980); dan "Islam and Modernity:Transformation of an intelektual tradition" (1982).

---

<sup>20</sup> Kamal, *Islam dan Tantangan Modernitas..*, hal, 112. Lihat juga dalam Azhar, *Fiqh Kontemporer*, hal. 39-40 dan Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an.*, hal. 21-22.

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), v.

<sup>22</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an.*, hal. 23 dan Azhar, *Fiqh Kontekstual*, hal. 36.

#### D. Gerakan Pembaruan Rahman

Gerakan pembaruan yang disuarakan oleh Rahman tidak bisa dilepaskan dari agenda pembaruan yang terjadi sebelumnya. Karenanya, ada baiknya penulis kemukakan terlebih dahulu pandangannya mengenai dialektika perkembangan pembaruan yang muncul dalam dunia Islam. Rahman membagi gerakan pembaruan ke dalam empat gerakan<sup>23</sup>, yakni . *Pertama*, Revivalisme Pramodernis yang lahir pada abad ke 18 dan 19 di Arabia, India dan Afrika. Gerakan yang dipelopori oleh Syah Wali Allah ibn Abd al-Rahim al-Dihlawi ini muncul secara orisinal dari dunia Islam. Dikatakan orisinal karena bukan merupakan reaksi terhadap barat. Gerakan ini secara sederhana mempunyai ciri-ciri umum: (a). Keprihatinan yang mendalam terhadap degenarasi sosio-moral umat Islam; (b). Himbauan untuk kembali kepada Islam yang sebenarnya, dengan memberantas takhayul-takhayul dan dengan membuka dan melaksanakan ijtihad; (c). Himbauan untuk membuang sikap fatalisme; dan (d). Himbauan untuk melaksanakan pembaruan ini lewat jihad jika diperlukan.<sup>24</sup>

Kedua, Modernisme Klasik yang muncul pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 di bawah pengaruh ide-ide barat. Dasar pembaruan gerakan yang dipelopori oleh Sayyid Ahmad Khan dan dilanjutkan oleh Muhammad Iqbal ini pada dasarnya merupakan pengembangan dari revivalisme pramodernis. Pengembangannya terletak pada usaha gerakan ini untuk memperluas isi ijtihad dan agenda gerakannya, seperti isu tentang hubungan akal dan wahyu, pembaruan sosial terutama pada bidang pendidikan dan status wanita, pembaruan politik untuk membetuk pemerintahan yang representatif dan konstitusional<sup>25</sup>. Jasa modernisme klasik ini adalah usahanya untuk menciptakan hubungan harmonis antara pranata-pranata barat dengan tradisi Islam dalam kacamata Al-Qur'ân dan sunnah. Hanya saja, penafsiran mereka terhadap Qur'ân dan sunnah belum ditopang dengan metodologi yang memadai. Dalam arti, gerakan ini lebih banyak

---

<sup>23</sup> Kamal, *Metode dan Alternatif...*, hal. 18. Keterangan lebih lengkap dapat dijumpai dalam A'la, *Dari Neomodernisme*, hal. 26-31.

<sup>24</sup> Azhar, *Fiqh Kontekstual*, hal. 28-29.

<sup>25</sup> *Ibid*, hal 29. Lebih lengkapnya dapat dilacak pada Rahman, *Islamic Methodology*, hal. 47.

mengadopsi isu-isu dari barat dan membungkusnya dengan bahasa al-Qur'an. Akibatnya, gerakan ini terkesan sebagai westernisasi<sup>26</sup>.

Ketiga, Neorevivalisme atau Revivalisme Pascamodernis. Gerakan pembaruan yang dipelopori oleh Abul A'la al-Mawdudi ini bertumpu pada pandangan bahwa Islam mencakup segala aspek kehidupan manusia, baik individual maupun kelompok. Pada dasarnya gerakan ini muncul sebagai reaksi terhadap modernisme klasik. Namun karena sifatnya yang reaksioner, ingin membedakan dirinya dengan barat<sup>27</sup>, gerakan ini cenderung menutup diri, apologetis dan tidak otentik. Selain itu, para pengusung gerakan ini tidak mampu mengembangkan metodologi apapun untuk menegaskan posisinya. Bagi Rahman, ada dua kelemahan mendasar modernisme klasik yang menyebabkan timbulnya reaksi dari neorevivalisme. Pertama, karena sifatnya yang kontroversialis-apologetis terhadap barat, gerakan ini tidak mampu melakukan interpretasi yang sistematis dan menyeluruh terhadap Islam. Akibatnya, penafsiran mereka terhadap Al-Qur'an lebih bersifat ad hoc dan parsial. Kedua, isu-isu yang mereka angkat berasal dari dan dalam dunia barat sehingga ada kesan kuat bahwa mereka adalah agen westernisasi.<sup>28</sup>

Di sela-sela pengaruh neorevivalisme inilah gerakan ke-empat muncul, yakni Neomodernis dengan Rahman yang mengaku sebagai juru bicara gerakan ini. Menurut Rahman, neomodernisme harus mengembangkan sikap kritis baik terhadap barat maupun terhadap khazanah klasik warisan Islam. Lebih lanjut, Rahman menganggap bahwa upaya kaum modernis klasik untuk melihat fakta yang ada dan mencari solusinya dalam al-Qur'an sudah tepat. Namun, karena kehampaan metodologi menyebabkan kelompok ini tidak konsisten dalam melakukan analisa. Oleh karena itu, Rahman menyatakan bahwa tugas paling mendasar bagi kalangan neomodernisme adalah mengembangkan suatu metodologi yang tepat dan logis untuk mempelajari al-Qur'an guna mendapatkan petunjuk bagi masa depan<sup>29</sup>. Salah satu teori utama dari neomodernisme yang

---

<sup>26</sup> *Ibid*, hal. 29-30. Lihat juga dalam Kamal, *Metode dan alternatif*, hal. 19.

<sup>27</sup> Tema-tema populer neorevivalisme untuk membedakan Islam dari Barat adalah: bunga bank tidak sah menurut hukum Islam, tidak mengenakan busana muslimah dan ikut KB adalah dosa besar dsb. Baca Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal 18-19.

<sup>28</sup> *Ibid*, hal 19. Lihat juga Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 24.

<sup>29</sup> *Ibid*, hal, 20. Hal senada juga disampaikan oleh Azhar, *Fiqh Kontekstual*, hal. 30.

ditawarkan rahman ialah metodenya dalam memahami al-Qur'an yang kemudian disebut dengan teori gerak ganda (double movement). Disebut teori utama karena pada dasarnya gerakan pembaruan neomodernis yang diusung oleh Rahman mengandung beragam metode, diantaranya metode dalam memahami hadis, pengembangan pendidikan, pemikiran, sufisme dan lain sebagainya. Selain itu, teori double movement merupakan teori yang paling banyak disuarakan oleh Rahman dalam berbagai artikel dan bukunya.

### **E. Akar Munculnya Teori Double Movement**

Double movement merupakan metode Rahman yang dimaksud sebagai upaya menjembatani ketegangan antara gaya berpikir Muslim tradisional dengan gaya berpikir liberal Barat. Rahman menyadari bahwa berpegang teguh secara ekstrem pada salah satunya akan menyebabkan kepincangan dalam memahami Islam. Di sisi lain, mencampakkan salah satunya secara eliminatif juga dapat menyebabkan hilangnya tradisi yang sangat penting<sup>30</sup>. Oleh karena itu, Rahman berpegang pada adigium ushul fiqh "*al-mukha>faz}ah 'ala > al-qadi>m al-s}a>lih wa al-akhdhu bi al-jadi>d al-as}lah*". Dalam hal ini Rahman mencoba mengakomodasi ide-ide klasik selain juga mengapresiasi temuan dan perangkat keilmuan Barat<sup>31</sup>.

Rahman menyadari bahwa untuk membuat demarkasi antara yang "baik" dan "tidak baik" diperlukan sebuah patokan sebagai alat verifikasi. Untuk itu, ia meyakini al-Qur'an sebagai satu-satunya tolak ukur bagi kebenaran agama. Namun mengingat merupakan sebuah teks, yang berarti dapat dipahami secara multitafsir dan dalam perspektif yang subyektif, maka diperlukan suatu perangkat teoritis<sup>32</sup>. Berangkat dari situlah akhirnya Rahman mencurahkan perhatiannya untuk merumuskan suatu metodologi "pembacaan" al-Qur'an yang kemudian dikenal dengan gerak ganda (double movement). Dengan kata lain, double movement pada dasarnya tak lain merupakan sebuah metodologi interpretasi teks (tafsir).

---

<sup>30</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 4-5.

<sup>31</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 5.

<sup>32</sup> Rahman, *Islamic Methodology*, hal. 135.

Dialektika antara keilmuan klasik dengan metodologi Barat sangat nampak pada metode tafsir yang diusungnya. Metode tafsir yang ditawarkan Rahman bukan merupakan ilmu tafsir-dalam pengertian konvensional- pada umumnya. Metodologinya adalah hermeneutika, sebuah perangkat teks yang bersumber dari Barat. Hal tersebut menjadi karakteristik tafsir Rahman, yakni di satu sisi mengapresiasi temuan Barat modern, namun di sisi lain tetap mengakomodasi ide-ide ulama tradisional.<sup>33</sup>

Sebelumnya perlu penulis kemukakan, bahwa Rahman tidak pernah mengklaim jenis hermeneutika yang dianutnya. Bahkan istilah ini muncul dalam tulisan-tulisannya setelah ia menawarkan teori double movementnya dalam "Islam and Modernity" pada tahun 1982 M.<sup>34</sup> Pada bukunya tersebut, Rahman hanya memakai istilah interpretasi atau penafsiran<sup>35</sup>. Hanya saja, teori-teori interpretasi yang dipakainya pada dasarnya dapat digolongkan dalam lingkup bahasan hermeneutika. Hal tersebut karena teori interpretasi yang menampakkan pembaruan dan progresivitas tersebut sesungguhnya hendak mendobrak hegemoni metode penafsiran konvensional.<sup>36</sup>

#### **F. Metode Tafsir Double Movement**

Taufik Andnan Amal menggambarkan metodologi tafsir Rahman dengan tiga langkah metodologis utama: (a). Pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'ân dalam bentangan karir dan perjuangan nabi; (b). Perbedaan antara ketetapan legal dan tujuan al-Qur'ân; (c). Pemahaman dan penetapan sasaran al-Qur'ân dengan memperhatikan sepenuhnya latar sosiologis.<sup>37</sup>

Berkaitan dengan butir pertama, Rahman mengungkapkan:

*"Suatu pendekatan historis yang serius dan jujur harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Qur'ân. Pertama-tama, al-Qur'ân harus dipelajari dalam tatanan historisnya. Mengawali dengan pemeriksaan terhadap bagian-bagian wahyu paling awal akan memberikan suatu persepsi yang cukup akurat mengenai dorongan dasar gerakan Islam, sebagaimana dibedakan dari pranata-pranata yang dibangun belakangan.*

---

<sup>33</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 3-4.

<sup>34</sup> Azhar, *Fiqh Kontekstual*, hal 39.

<sup>35</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 2-11.

<sup>36</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 36.

<sup>37</sup> Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal 55.

*Dan demikianlah, seseorang harus mengikuti bentangan al-Qur'ân sepanjang karir dan perjuangan nabi. Metode ini akan menunjukkan secara jelas makna keseluruhan Al-Quran dalam suatu cara yang sistematis dan koheren.*<sup>38</sup>

Adapun mengenai perbedaan antara ketetapan legal dan tujuan moral al-Qur'ân, Rahman menulis:

*"Kemudian seseorang telah siap untuk membedakan antara ketetapan legal dan sasaran al-Qur'ân, dimana hukum diharapkan mengabdikan kepadanya. Di sekali lagi seseorang berhadapan dengan bahaya subyektivitas, tetapi hal ini dapat direduksi seminimum mungkin dengan menggunakan al-Qur'ân itu sendiri. Sudah terlalu sering diabaikan baik oleh kalangan non-muslim maupun muslim sendiri bahwa al-Qur'ân biasanya memberikan alasan-alasan bagi pernyataan-pernyataan legal spesifiknya."*<sup>39</sup>

Sedangkan butir ketiga disarikan dari tulisan Rahman sebagai berikut:

*"Sasaran al-Qur'ân harus dipahami dan ditetapkan, dengan tetap memberi perhatian sepenuhnya terhadap latar sosiologisnya, yakni lingkungan dimana nabi bekerja dan bergerak."*

Ketiga langkah prosedural di atas dapat diringkas menjadi dua bagian. *Pertama*, pentingnya pendekatan historis bersamaan dengan memperhatikan aspek sosiologisnya yang kemudian disingkat dengan pendekatan sosio historis. *Kedua*, pentingnya perbedaan antara ketetapan legal spesifik dengan tujuan atau ideal moral al-Qur'ân. Poin kedua inilah yang selanjutnya dikenal dengan teori gerakan ganda.<sup>40</sup>

Secara singkat, teori double movement yang sering disebut sebagai hermeneutika Fazlur Rahman berangkat dari pentingnya membedakan antara legal spesifik dan ideal moral<sup>41</sup>. Teori ini menjadi perangkat utama Rahman dalam membangun metodologi penafsiran baru. Hanya saja, teori ini dibatasi untuk konteks hukum dan sosial.

---

<sup>38</sup> Rahman, *Islamic Methodology*, hal. 138. Keterangan serupa juga terdapat dalam Fazlur Rahman, *Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives*", dalam *Jurnal International Journal of Middle Eastern*, (Jilid I, nomor 4, 1970), 229.

<sup>39</sup> *Ibid*

<sup>40</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 52.

<sup>41</sup> Rahman, *Islam*, hal 38.

Idel moral yang dimaksud dalam teori double movement adalah tujuan dasar moral yang dipesankan al-Qur'ân. Sedangkan legal spesifiknya adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus. Rahman menyatakan bahwa ideal moral yang bersifat universal lebih patut diterapkan daripada ketentuan legal spesifiknya. Hal tersebut karena elan dasar al-Qur'ân tak lain adalah moral, dan bukan hukum<sup>42</sup>. Oleh karena hal itu, al-Qur'ân dianggap s}a>lih li kull al-zama>n wa al-maka>n. Berangkat dari itu pula, al-Qur'ân dapat dipandang secara elastis dan fleksibel. Sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Dalam arti hukum yang terumus secara tekstual dalam al-Qur'ân memang disesuaikan dengan kondisi masa dan tempat diturunkannya<sup>43</sup>.

Pembedaan legal spesifik dan ideal moral bila digambarkan akan membentuk pergerakan dua arah yang saling bertemu. Yakni dari situasi sekarang ke masa al-Qur'ân diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini. Pergerakan dua arah inilah yang kemudian disebut dengan gerakan ganda (bolak-balik).

Secara terperinci, gerak pertama dari dua gerakan ini terdiri dari dua langkah. Pertama, memahami arti atau makna suatu pernyataan al-Qur'ân dengan mengkaji situasi atau problem historis dari mana jawaban dan respon al-Qur'ân muncul. Untuk mengetahui makna spesifik dalam sinaran latar belakang spesifiknya, menurut Rahman tentu tidak bisa dilakukan secara mandiri. Dengan kata lain juga harus ditopang dengan suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan agama, masyarakat, adat-istiadat dan lembaga-lembaga, serta mengenai kehidupan menyeluruh Arab pada saat Islam datang<sup>44</sup>. Langkah kedua dari gerakan pertama ini adalah menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum. Hal ini dapat disarikan dari ayat-ayat spesifik dengan sinaran latar belakang historis dan rationes logis yang juga kerap dinyatakan oleh ayat sendiri. Yang harus diperhatikan dalam langkah ini adalah bahwa ajaran al-Qur'ân harus dipandang secara keseluruhan, sehingga setiap arti yang ditarik, setiap hukum yang

---

<sup>42</sup> Rahman, *Islamic Modernism*, hal. 230. Lihat Juga dalam Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, hal 95-96.

<sup>43</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 151.

<sup>44</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 157.

disimpulkan dan setiap tujuan yang dirumuskan koheren satu sama lain<sup>45</sup>. Ini sesuai dengan klaim al-Qur'ân sendiri bahwa ajarannya tidak mengandung kontradiksi dan koheren secara keseluruhan. Langkah ini selayaknya dibantu oleh pelacakan terhadap pandangan-pandangan (penafsiran) kaum muslim awal.<sup>46</sup>

Bila gerakan yang pertama mulai dari hal-hal yang spesifik lalu ditarik menjadi prinsip-prinsip umum dan nilai-nilai moral jangka panjang, maka gerakan kedua ditempuh secara sebaliknya. Gerakan kedua bermula dari prinsip umum yang ditarik ke pandangan spesifik dan dirumuskan serta direalisasikan ke dalam kehidupan sekarang. Gerakan kedua ini mengharuskan adanya kajian yang cermat atas situasi pada masa sekarang, sehingga situasi sekarang bisa dinilai dan dirubah sesuai dengan prioritas-prioritas moral tersebut.

Rahman beranggapan bahwa apabila kedua momen gerakan ini ditempuh secara mulus, maka perintah al-Qur'ân akan menjadi hidup dan efektif kembali. Bila yang pertama merupakan tugas para ahli sejarah, maka dalam pelaksanaan gerakan kedua, instrumentalisme sosial mutlak diperlukan, meskipun kerja rekayasa etis yang sebenarnya adalah kerja ahli etika.

Momen gerakan kedua ini juga berfungsi sebagai alat koreksi terhadap momen pertama, yakni terhadap hasil-hasil dari penafsiran. Apabila hasil-hasil pemahaman gagal diaplikasikan sekarang, maka tentunya telah terjadi kegagalan baik dalam memahami al-Qur'ân maupun dalam memahami situasi sekarang.<sup>47</sup> Hal tersebut berangkat dari keyakinan bahwa sesuatu yang dulunya bisa dan sungguh-sungguh telah direalisasikan ke dalam tatanan spesifik di masa lampau, lantas tidak bisa dilaksanakan dalam konteks masa sekarang.

Bila diperhatikan secara seksama, metodologi Rahman dalam memahami al-Qur'ân cenderung mengutamakan metodologi historis. Metode historis adalah suatu upaya serius, kritis, dan mendalam dalam memahami pesan-pesan al-Qur'ân, dengan mempertimbangkan dua faktor, yakni faktor eksternal dan internal. Faktor eksternal terdiri dari segi sosiologis, politis, dan geografis, sedangkan faktor internalnya adalah pesan yang 'inheren', terkandung dalam teks suci al-Qur'ân.

---

<sup>45</sup> Rahman, *Major Themes*, hal 96

<sup>46</sup> Rahman, *Islamic Modernism*, hal. 232. Lihat juga dalam Rahman, *Islam*, hal 32.

<sup>47</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 163.

Istilah metodologi ‘historis’ digunakan untuk mempermudah dalam mempetakan dan mensistematisasikan sebuah bangunan teoritis suatu pemikiran yang di dalam kategori sosial sering kali dibedakan dengan istilah ‘normatif’. Kedua istilah tadi lazim digunakan untuk melihat sebuah metodologi yang digunakan seorang pemikir dalam mengkaji obyek yang ditelitinya. Taufik Adnan menyatakan bahwa metodologi historis tersebut yang menjadi ciri khas neo modernisme Fazlur Rahman dibanding modernisme klasik<sup>48</sup>.

Bagi Rahman, pendekatan historis adalah suatu keharusan, karena jika al-Qur’ân atau teks suci dipandang secara ‘normatif’, justru akan menghilangkan makna ‘universal’ Islam. Islam yang dipandang ‘normatif’ dan apa adanya—dalam arti sudah dianggap selesai dan given—akan nampak sangat sempit, tidak aktual, dan bahkan akan cenderung tertinggal zaman. Memang al-Qur’ân secara ‘normatif’, dalam arti teksnya, tidak berubah dan tidak akan mengalami perubahan. Tetapi, dalam arti ‘historis’, pada level teknis aplikasi dan realisasi dari makna yang terkandung dalam kitab tersebut sangatlah mungkin berubah atau bahkan harus senantiasa dilakukan reinterpretasi dan reaktualisasi<sup>49</sup>. Oleh karena itu, pada akhirnya Rahman berpendapat bahwa al-Qur’ân secara keseluruhannya adalah kalam Allah, dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad. Berangkat dari hal tersebut, Rahman menyatakan bahwa pintu ijtihad akan selalu terbuka.

Pernyataan the gate of ijtihad (fresh thinking) in Islam was closed bagi Rahman adalah suatu arbitrer yang seringkali dilihat dengan ‘tanpa kritis’, dari dan siapa yang membuat pernyataan itu. Rahman menyatakan bahwa pernyataan tersebut tidak lain hasil sementara dari sebuah proses sejarah yang belum selesai. Sayangnya, hal ini seringkali dinilai sebagai suatu yang sudah “given”, apa adanya, dan tidak perlu diutak-atik dan apalagi, dikritik.

Ijtihad bagi Rahman masih harus selalu dilakukan. Pintu Ijtihad masih terbuka, bahkan ijtihad adalah suatu keharusan (a necessity) untuk atau bagi nabi. Lebih jauh, ijtihad dalam pandangan Fazlur Rahman tidak hanya terbatas pada persoalan hukum (fiqh), tetapi pada berbagai bidang disiplin dan dari berbagai

---

<sup>48</sup> Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal. 21. Lihat juga dalam Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur’an*, hal. 55.

<sup>49</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur’an*, hal. 53.

segi dalam Islam. Hal ini dilatarbelakangi keyakinan Rahman, bahwa pada setiap masa tertentu, atau bangsa tertentu semuanya memiliki tradisi. Karena itu, tidak tertutup kemungkinan tradisi tersebut telah banyak mewarnai, atau setidaknya menjadi bahan pertimbangan para mujtahid dalam melakukan ijtihadnya. Sementara itu, tradisi di suatu tempat boleh jadi tidak relevan untuk diterapkan di daerah di mana seseorang akan menerapkan hasil ijtihadnya, atau boleh jadi bertentangan secara diametral. Hanya saja, Rahman menekankan satu prinsip yang harus dipegang teguh oleh seorang mujtahid dalam berijtihad, yakni sikap murni dan tulus. Sikap tulus inilah yang akan menjaga manusia dari ijtihad yang liar. Prasangka yang tidak baik, bahkan kepentingan individu atau kelompok di sini harus ditinggalkan.

### G. Implikasi Double Movement

Seperti telah disebutkan sebelumnya, teori gerak ganda pada dasarnya adalah teori dalam membedakan legal spesifik dan ideal moral dalam memahami al-Qur'ân<sup>50</sup>. Teori ini sering pula disebut dengan hermeneutika Fazlur Rahman. Sesuai dengan namanya, teori *double movement* sebenarnya merupakan sebuah teori dalam menafsirkan al-Qur'ân. Dengan kata lain, *double movement* adalah suatu ilmu tafsir. Namun dalam praktiknya, teori ini tidak hanya berpengaruh dalam bidang tafsir, namun juga dalam beberapa bidang keilmuan lainnya. Cara kerja hermenutikan Rahman setidaknya juga berimplikasi pada bidang hukum, sosial, teologi dan metafisika<sup>51</sup>. Berikut ini penulis sampaikan beberapa implikasi teori gerak ganda dalam berbagai bidang ilmu:

#### 1. Ilmu Tafsir

Fazlur Rahman menghendaki agar penafsiran al-Qur'ân dilakukan secara utuh. Teori gerak ganda ditawarkan Rahman karena ia menilai bahwa perangkat ilmu tafsir yang ada selama ini belum mampu menangkap pesan al-Qur'ân secara keseluruhan. Rahman berpendapat bahwa dari seratus persen keseluruhan isi al-Qur'ân, umat Islam baru mengeksplorasi sepuluh persen saja. Sedangkan sembilan puluh persen lainnya masih terpendam akibat terjadinya proses reifikasi

---

<sup>50</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 151.

<sup>51</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 118.

atau distorsi yang panjang terhadap ajaran Islam. Hal tersebut bila dibiarkan akan mengakibatkan kebuntuan dan kemerosotan ilmiah dalam studi keislaman.

Ilmu tafsir yang ada sebelumnya disiyalir memiliki banyak keterbatasan karena keterpakuannya pada aspek normatif dan cenderung mengesampingkan aspek historisnya<sup>52</sup>. Untuk mengatasi hal tersebut itulah, Rahman menawarkan teori double movement yang dinisbatkan pada hermeneutika. Sibawaihi menyatakan, meski hermeneutika Rahman tidak bisa dikatakan lebih unggul dari ilmu tafsir, namun ia membawa implikasi penting bagi dunia penafsiran. Hermeneutika Rahman mampu menampilkan kebaruan dalam metode, pendekatan, prosedur dan hasil analisis. Kebaruan ini yang setidaknya telah mengisi celah-celah kebuntuan metodologis umat Islam ketika hanya berpegang pada seperangkat ilmu tafsir tradisional. Adapun inovasi dalam tafsir Rahman pada umumnya berkisar pada nilai-nilai positif ilmiah, seperti objektivitas, integritas dan interkoneksi<sup>53</sup>.

Ditinjau dari ilmu tafsir konvensional, teori Rahman sepintas nampak seperti metode tafsir maudhui, yakni metode tafsir yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'ân sesuai dengan tema yang telah ditetapkan. Namun justru corak tafsir inilah yang dikritisi Rahman karena dianggap mengabaikan aspek keterpaduan ayat. Meskipun tafsir maudhu'i telah mengadakan evaluasi atas ayat-ayat, namun masih terkungkung dengan satu tema yang dibahas dan mengesampingkan tema-tema yang berkaitan di dalamnya. Ketika tafsir maudhu'i dioperasikan untuk membahas tentang Tuhan misalnya, hanya mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara tentang Tuhan semata, tanpa mengaitkannya dengan berbagai konsep atau tema yang mendukung keutuhan pandangan al-Qur'ân tentang Tuhan.

## 2. Ilmu Hukum

Pemikiran hukum yang berkembang menurut Rahman sampai batas tertentu kurang menunjukkan sinaran al-Qur'ân yang merupakan sumber primernya. Hal ini disebabkan pendekatan yang dilakukan cenderung parsial, atomistik dan tidak memperhatikan keterpaduan ayat. Akibatnya hukum yang dirumuskan tidak mencerminkan rumusan hukum yang komprehensif. Hal tersebut diperparah

---

<sup>52</sup> Rahman, *Major Themes*, hal xi.

<sup>53</sup> Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 69.

dengan tampilnya ulama-ulama yang ototarian, yakni posisi istimewa yang harus selalu diikuti fatwa-fatwanya<sup>54</sup>.

Melalui teori gerakan ganda, Rahman mencoba mendobrak kebekuan diskursus hukum di atas. Dengan teorinya, pemahaman terhadap sebuah persoalan hukum tidak dilihat dari alasan partikular yang membentuk suatu tuntutan keagamaan semata, melainkan pesan universal yang ada di balik alasan partikular tersebut. Dengan kata lain, yang dilihat bukan semata legal spesifiknya, namun yang lebih penting adalah aspek ideal moral yang mendasari tujuan orisinal hukum tersebut<sup>55</sup>.

### 3. Ilmu Sosial

Teori *double movement* mensyaratkan pengutamaan ideal moral dibanding dengan legal spesifik. Hermeneutika Rahman adalah hermeneutika yang menebarkan nilai-nilai etis, yakni mengangkat harkat dan martabat manusia sebagai makhluk yang luhur. Semangat Rahman untuk menempatkan manusia secara sosial sebagai objek kajiannya berkaitan erat dengan pandangannya tentang al-Qur'ân. Menurutnya, al-Qur'ân merupakan dokumen untuk manusia, dan bukan risalah tentang Tuhan. Dengan demikian, yang menjadi fokus perhatian al-Qur'ân adalah perilaku manusia.

Rahman dalam memandang al-Qur'ân lebih berorientasi pada aspek moral dibanding spekulasi intelektual. Orientasi ini tentu berbeda dengan orientasi kajian ulama abad pertengahan yang mementingkan ranah pribadi dibanding ranah sosial. Rahman menekankan pada penegakan etika al-Qur'ân, yakni etika yang terbebas dari segala kepentingan. Etika yang bertumpu pada nilai humanitas itu sendiri, namun tetap berpegang pada nilai-nilai transedental Ilahi. Nilai-nilai moral yang berusaha dikuak dan dipadukan dengan nilai humanisme yang menonjolkan peran manusia sebagai makhluk yang dibebani tanggung jawab boleh dikatakan sebagai suatu hal yang baru pada masanya. Sebab hal tersebut menuntut adanya perhatian terhadap penggalian konsep-konsep sosiologis-antropologis<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> *Ibid*, hal. 31.

<sup>55</sup> *Ibid*, hal. 74.

<sup>56</sup> *Ibid*, hal. 123-124.

Fokus Rahan dalam operasional *double movement* yang menekankan pada aspek etika sosial sering mengilhaminya untuk mengkritik beberapa tokoh terkemuka, misalnya al-Ghazali. Meski Rahman mengakui produktivitas al-Ghazali dalam melahirkan tulisan-tulisan, namun ia menganggap tulisan tersebut belum mencerminkan penegakan moral dalam konteks sosial. Misalnya tulisan al-Ghazali yang berjudul "Jawahir al-Qur'ân" yang diakuinya merupakan karya yang agung, orisinal dan memiliki konsep spiritual yang jernih. Namun di sisi lain, ia mengkritik tulisan tersebut yang dianggapnya hanya mencerminkan taqwa dalam dimensi privat, tanpa mengaitkannya dengan masalah sosial dan peranan Islam di dunia.

### G. Contoh Fiqh Hasil Metode Double Movement

#### 1. Bunga bank dan riba<sup>57</sup>

Bunga bank yang ringan (*simple interest*) menurut Rahman dapat diperbolehkan (halal), sedangkan yang berlipat ganda haram hukumnya. Pendapat ini didasarkan nash al-Qur'ân:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (ال عمران: ١٣٠)

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan". (*Al-Imra>n : 130*)

Selain itu, pendapat tersebut didasarkan pada kondisi saat ini yang tidak memungkinkan untuk menghapus bunga dari sistem bank konvensional. Menurutnya, selama keadaan masyarakat belum terpolakan secara Islami, maka penghapusan bunga bank merupakan langkah bunuh diri yang hal tersebut justru bertentangan dengan spirit al-Qur'ân dan hadis berupa terwujudnya kemaslahatan bagi umat manusia<sup>58</sup>.

Kehalalan riba yang tidak berlipat ganda menurut Rahman bertentangan dengan pendapat fuqaha klasik, misalnya ulama syafi'iyah yang menyatakan

---

<sup>57</sup> Azhar, *Fiqh Kontekstual*, hal 79.

<sup>58</sup> Rahman, *Islam & Modernity*, hal. 154.

bahwa riba dengan berbagai bentuknya tetap tidak diperbolehkan<sup>59</sup>. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

”Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”

Dan hadis nabi:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكَّلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَهُ

### 3. Poligami

Rahman menyebutkan bahwa praktek poligami sudah seharusnya dihapuskan. Hal tersebut karena hal itu justru mereduksi nilai al-Qur’ân. Ideal moral yang dituju dalam pemberlakuan poligami pada dasarnya ialah monogami, sesuai dengan harkat yang telah diberikan oleh al-Qur’ân kepada wanita. Adapun legal spesifik al-Qur’an yang mencantumkan legalitas kedua hal tersebut karena kemustahilan untuk menghapus poligami secara seketika.<sup>60</sup> Pendapat ini berangkat dari keyakinan Rahman bahwa kehadiran al-Qur’ân mengiringi tradisi dan budaya masyarakat pada zamannya. Dengan demikian, ketentuan hukum dalam al-Qur’ân bahwa laki-laki dapat beristri lebih dari satu karena tidak mungkin untuk langsung menghapus praktek yang sudah menjadi budaya dan tradisi masyarakat Arab sejak jauh sebelum Islam datang tersebut.

Selain itu, Rahman berpendapat bahwa suami tidak mungkin berlaku adil kepada istri-istrinya, sebagaimana firman Allah:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا

كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“ Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

<sup>59</sup> Zakariya al-Ansari, "Fath al-wahhab" dalam *Maktabah al-Syamillah*, Juz I hal. 26.

<sup>60</sup> Kamal, *Metode dan Alternatif*, hal 21. Lihat juga dalam Sibawaih, *Hermeneutika al-Qur'an*, hal. 75-77.

Pendapat Rahman berlawanan dengan rumusan para *fuqaha* dan *mufasssir* klasik yang menyatakan bahwa laki-laki dapat beristri satu sampai empat, asalkan memenuhi kriteria adil sebagai syarat untuk dapat berpoligami. Selain itu, ketentuan poligami juga tidak terbatas oleh waktu, dalam arti kehalalan poligami akan terus berlangsung sepanjang masa. Sebagaimana tersebut dalam ayat al-Qur'ân:

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبْعَ

"Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat".

Adapun terkait dengan syarat adil, *fuqaha* membatasi bahwa yang dimaksud dengan keadilan hanya terbatas pada keadilan pada tataran fisik. Dalam arti *fuqaha* mengakui bahwa bersikap adil dalam hal rasa cinta adalah tidak mungkin, sehingga suami yang berpoligami hanya disyaratkan adil dalam memberi nafkah baik lahir maupun batin<sup>61</sup>.

### III. KESIMPULAN

Teori *double movement* (gerak ganda) Fazlur Rahman merupakan ide pokoknya dalam melaksanakan pembaruan Islam yang terangkum dalam gerakan neomodernisme. *Double movement* atau yang juga disebut gerak sintetik-logik merupakan metode Rahman yang dimaksud sebagai upaya menjembatani ketegangan antara gaya berpikir Muslim tradisional dengan gaya berpikir liberal Barat. Teori ini berpijak pada pembedaan antara legal spesifik dengan ideal moral al-Qur'ân. Pembedaan legal spesifik dan ideal moral bila digambarkan akan membentuk pergerakan dua arah yang saling bertemu, yakni dari situasi sekarang ke masa al-Qur'ân diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini.

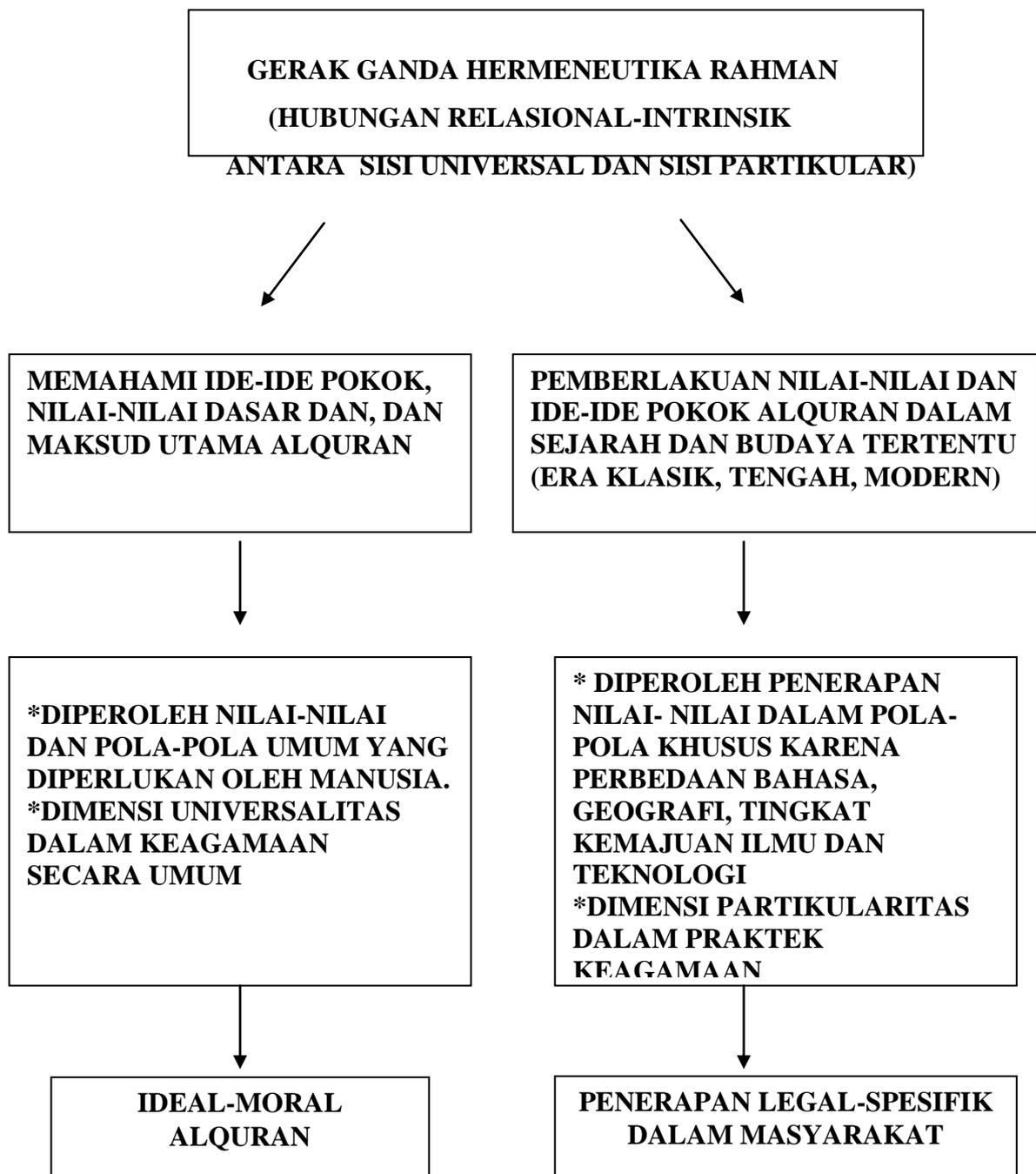
Menurut hemat penulis, meski teori ini didengungkan sejak beberapa dekade silam, namun masih sangat relevan dipergunakan pada masa sekarang. Metode historis dalam gerak ganda yang ditawarkan Rahman amat urgen dan relevan dengan tuntutan zaman dan perkembangan pola pikir manusia. Melalui

---

metode ini makna dan pesan yang terkandung dalam al-Qur'an dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari sekaligus dapat mereduksi subyektifitas penafsir.

Bagaimanapun juga, al-Qur'an sebagai pedoman pertama umat Islam telah berhenti diturunkan sejak ratusan tahun silam. Begitu pula hadis Nabi yang menjadi pedoman kedua terjadi dalam lingkup yang terbatas oleh ruang dan waktu. Sedangkan permasalahan seiring dinamika perkembangan zaman terus berlangsung dan mengalami perubahan yang tidak semuanya telah termaktub secara tekstual dalam al-Qur'an maupun hadis. Oleh karena itu, fiqh sebagai ketentuan legal formal umat Islam juga harus senantiasa direkonstruksi sesuai dengan perubahan yang terjadi. Hal tersebut agar fiqh tidak bebal dan gagap apabila dihadapkan dengan realitas dan kompleksitas kehidupan masyarakat yang selalu berubah. Tentu saja, rekonstruksi tersebut bukan dengan meninggalkan al-Qur'an, melainkan tetap berpegang teguh kepadanya, dan demi merealisasikan keyakinan umat Islam bahwa al-Qur'an bersifat universal dan berlaku sepanjang masa.

**GERAK GANDA (DOUBLE MOVEMENT) FAZLUR RAHMAN**



## Al- Qur'ân

### Daftar Pustaka

- A'la, Abd. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*. Jakarta: Paramadina. 2003.
- Adnan, Taufik Kamal. *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan. 1993.
- . *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan. 1996.
- Azhar, Muhammad. *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Yogyakarta: LESISKA. 1996.
- Fajar, Bilqis Wati. "Studi Atas Sumber-Sumber Hukum Islam Fazlur Rahman & Terbukanya Pintu Ijtihad". Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel. Surabaya. 2005.
- Moosa, Ebrahim. *Introduction of Fazlur Rahman; Revival and Reform in Islam*. Oxford: One World. 2002.
- Mumtaz, Ahmad. "In Memorial Prof. Fazlur Rahman". Jurnal *The American Journal of Islamic Social Science*. Volume 5.1. Februari, 1988.
- Mustaqim, Abdul. "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika al-Qur'an". Jurnal *Tashwirul Afkar*. Edisi Nomor 18. 2004.
- Rahman, Fazlur. *An Aoutobiographical Note; The Courage of Conviction*. Ed. Philip L Berman. New York: Ballantine Books. 1985.
- . *Islam*, terjemahan Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka. 1984
- . *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press. 1984.

- . *Islamic Methodology in History*. Delhi: Adam Publishers & Distributors. 1994.
- . *Major Themes of The Qur'an*, terjemahan Anas Muhyiddin. Bandung: Pustaka. 1983.
- . "Islamic Modernism: its Scope, Method, and Alternative". *Jurnal International Journal of Middle eastern Studies*. Volume 1.4. 1970.
- Rofiq, A Zainul Mun'im. Fazlur Rahman dan Tafsir Kontekstual". *Jurnal Wacana*. Volume V, Nomor 1. Maret, 2005.
- Sibawaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra. 2007.
- . *Eskatologi al-Ghozali dan Fazlur Rahman; Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*. Yogyakarta: Islamika. 2004.
- Susanto, Edi, "Hadith Dalam Perspektif Kritis; Telaah Hermeneutika Atas Pemikiran Fazlur Rahman. *Jurnal Akademika*. Volume 18, Nomor 2. Maret, 2006.
- Syafi'i, A Ma'arif. *Neomodernisme Islam di Indonesia: Mempertimbangkan Pemikiran Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan. 1993.