

TEORI DOUBLE MOVEMENT FAZLUR RAHMAN SEBUAH TAWARAN METODOLOGIS DALAM HUKUM ISLAM

Imam Syarbini

Universitas Bondowoso, Indonesia

syarbinii@yahoo.com

ABSTRAK

Tulisan ini hendak memaparkan tentang metodologi Fazlur Rahman dalam hukum Islam. Metodologi yang ia tawarkan adalah Double Movement. Teori ini terdiri dua metode yaitu, Pertama, *Historico critical method* (Metode Kritik Sejarah) metode ini tidak bisa berdiri tapi harus ditopang dengan beberapa pendekatan yaitu: *pertama* pendekatan historis untuk menemukan makna teks; *kedua*, pendekatan kontekstual untuk menemukan sasaran dan tujuan yang terkandung dalam ungkapan legal spesifik; dan *ketiga*, pendekatan latar belakang sosiologis untuk menemukan sasaran dan tujuan yang tidak dapat diungkapkan oleh pendekatan kontekstual. Teori ini menawarkan pembaharuan hukum Islam dengan menganalisa ulang sejarah turunnya wahyu, memahami situasi dan problem historis dimana wahyu diturunkan, kemudian dicarikan *Illat*-nya dan meramunya dengan ilmu-ilmu sosial, sehingga al-Qur'an tetap berlaku dan tetap relevan dimana dan kapanpun sepanjang masa. Kedua adalah *Hermeneutic Method* (metode hermeneutika) metode ini digunakan untuk memahami dan menafsirkan teks-teks kuno seperti kitab suci, sejarah, hukum, juga dalam filsafat. Dalam hal ini Rahman mengikuti teori penafsiran obyektif Emilio Betti, Seorang filosof dan ahli hukum Italia, yang mensyaratkan untuk memperoleh makna yang orisinal dan obyektif, seorang penafsir harus memenuhi empat ketentuan. Dengan metode ini, Rahman coba memberi tafsiran baru terhadap al-Qur'an dalam upaya agar al-Qur'an selalu relevan dengan lingkungan yang spesifik pada saat sekarang, serta senantiasa menjadi pedoman bagi kaum muslim.

Kata kunci: Double Movement, Historico Critical Method, Hermeneutic Method

ABSTRACT

This paper will describe Fazlur Rahman's methodology in Islamic law. The methodology he offers is Double Movement. This theory consists of two methods, namely, First, the Historico-critical method. This method cannot stand but must be supported by several approaches, namely: first, a historical approach to find the meaning of the text; second, a contextual approach to find the goals and objectives contained in specific legal disclosures; and third, a sociological background approach to find goals and objectives that cannot be expressed by a contextual approach. This theory offers renewal of Islamic law by reanalyzing the history of revelation, understanding the historical situation and problems in which revelation was revealed, then looking for its Illat and concocting it with the social sciences, so that the Qur'an remains valid and remains relevant wherever and whenever as long as time. The second is the Hermeneutic Method, this method is used to understand and interpret ancient texts such as scriptures, history, law, also in philosophy. In this case Rahman follows the theory of objective interpretation of Emilio Betti, an Italian philosopher and jurist, which requires that to obtain an original and objective meaning, an interpreter must fulfill four conditions. With this method, Rahman tries to give a new interpretation of the Qur'an in an

effort so that the Qur'an is always relevant to the specific environment at this time, and always becomes a guide for Muslims.

Keywords: *Double Movement, Historico Critical Method, Hermeneutic Method*

PENDAHULUAN

Menurut Abdu Wahab Khalaf Ayat al-Qur'an sebanyak 6666 ayat yang berbicara tentang hukum hanya sekitar lima ratusan ayat, sementara yang lain hanya tentang cerita-cerita¹. Dari lima ratus ayat tersebut, kalau kita telusuri hampir ayat yang turun adalah merespons masalah-masalah yang terjadi di masyarakat Arab saat itu, tapi karena al-Qur'an berlaku universal, maka sudah barang tentu ayat-ayatnya terbuka untuk menerima interpretasi dan pemahanman baru untuk diaktualkan pada masa-masa berikutnya untuk mengakomodir peristiwa di masyarakat. Oleh karena itu, bahasa al-Qur'an penuh dengan tanda, dalam teori strukturalisme linguistik ada tiga² jenis tanda sesuai hubungan antara tanda dengan yang ditandakan, yaitu; Pertama, Icon, tanda yang secara inheren memiliki kesamaan arti dengan yang ditunjuk. Kedua, Index yaitu, tanda yang memiliki hubungan kausal dengan yang ditandakan. Ketiga, symbol yaitu, suatu yang memiliki hubungan kausal dengan konvensi suatu lingkungan sosial tertentu.

Kita tahu, bahwa al-Qur'an diturunkan di Arab, bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab, oleh karena itu mempelajari bahasa adalah sebuah keniscayaan, sebab al-Qur'an tidak diperuntukkan bangsa Arab tapi untuk semua masyarakat di berbagai wilayah di belahan dunia, untuk

merespons segala problematika lampau, sekarang masa yang datang.

Berkenaan dengan pemahaman tentang al-Qur'an khazanah intelektual Islam telah diperkaya dengan berbagai macam perspektif dan penafsiran terhadap al-Qur'an. Terdapat kecenderungan dalam memahami al-Qur'an secara ayat per-ayat, tematik dan lain sebagainya. Penafsiran ayat per-ayat ini tentunya akan menghasilkan pemahaman yang parsial tentang pesan al-Qur'an. Bahkan penafsiran semacam ini, akan menannggalkan aspek kesejarahannya.

Al-Qur'an harus menjadi pedoman bagi kehidupan manusia dan sesuai disegala waktu dan tempat. Oleh karenanya, diperlukan penafsiran al-Qur'an yang dapat berlaku adil terhadap kitab suci tersebut dan terhadap tantangan zaman dan menjawab tuntutan kekinian.

Berkaitan dengan pemahaman tentang al-Qur'an di atas, banyak kita temukan gerakan pembaharuan hukum Islam yang mencoba memberikan tawaran yang konstruktif yang pada akhirnya menjadikannya sebagai sebuah khazanah ilmu pengetahuan hukum dalam Islam sendiri.

Pada perkembangannya, gerakan pembaharuan keagamaan Islam memiliki tiga isu besar³. *Pertama,*

³ Kewajiban memperbaharui Islam mendapatkan inspirasi dari Hadith Nabi:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا "Allah akan mengutus seorang pemimpin tiap seratus tahun sekali bagi umat ini, yang akan melakukan pembaharuan agamanya". Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, vol. IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 91. Hal ini mengesankan bahwa tidak satu abad pun di era muslim tanpa munculnya orang yang menghapuskan kebodohan, berusaha membersihkan Islam Dari semua ketidakmurnian

¹ Abdu Wahab Khalaf, *'Ilm Ushul Fiqh* (Bairut: Dar al-Qalam,1978),

² Pradana boy ZTF, *Islam Dialktis: Membangun Dogmatisme Menuju Liberalisme* (Malang: UMM Pres, 2005), 113.

seruan untuk kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadits, pemurnian ajaran Islam dari segala bentuk *Bid'ah*, *Khurafat* dan budaya lokal yang bertentangan dengan ajaran Islam. gerakan pertama dikenal dengan gerakan purifikasi Islam. *Kedua*, adalah isu kesetaraan (*equality*) antara ummat Islam dengan ummat yang lain. *Ketiga*, adalah isu reinterpretasi ajaran Islam. Gerakan ketiga lebih merupakan gerakan pemikiran keagamaan Islam yang bertujuan untuk memberi tafsiran baru terhadap ajaran Islam secara lebih segar dan kontekstual.⁴ Upaya yang dilakukan pada pembaharu kelompok ketiga, adalah menghadapi norma ajaran Islam dengan pemikiran modern, dengan memberi tafsiran baru serta mengeluarkan beberapa isu seperti desakralisasi, pribumisasi dan

dan membarui keimanan menuju bentuk yang spirit yang asli.

⁴ Dalam sejarahnya aliran hukum Islam ada dua bagian yaitu tekstual dan kontekstual. Tekstual ialah pemahaman terhadap agama terbatas pada teks-teks semata yang ada pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Aliran ini, dalam memahami hanya terbatas pada bunyi teks atau lafaz, serta memberikan syarat yang sangat ketat terhadap pemahaman, aliran ini dipelopori oleh al-Dhahiri. Aliran ini muncul sejak abad ke-3 Hijriyyah, di pelopori oleh Dawud bin Ali Bahri, lahir tahun 202 H. dan wafat tahun 270. Karena pemahamannya yang kaku akhirnya aliran ini, mulai ditinggalkan pengikutnya, hanya beberapa saja yang masih bertahan, kemudian ditransformasikan oleh Ali Ahmad bin Said bin Hazm lahir tahun 384 H meninggal tahun 456 H dan umumnya dikenal dengan Ibnu Hazm saja. Prinsipnya pemikirannya ialah menjadikan dasar agama adalah teks al-Qur'an dan al-Sunnah, menolak bentuk *al-Ra'yu* dan ijtihad dengan segala bentuknya.

Sedangkan yang dimaksud dengan kontekstual, ialah pengembangan pemikiran dari pemahaman teks-teks yang ada dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah baik secara terpisah maupun terpadu. Dalam perkembangan selanjutnya adalah menghadapi norma ajaran Islam dengan pemikiran modern, dengan memberi tafsiran baru serta mengeluarkan beberapa isu seperti desakralisasi, pribumisasi dan kontekstualisasi ajaran Islam. Asjmun Abdurrahman, *Memahami Makna Tekstual, Kontekstual dan Liberal: Koreksi Pemahaman atas Loncatan Pemikiran*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, tt), 3-8.

kontekstualisasi ajaran Islam. Banyak tokoh yang menawarkan teori-teori baru. Upaya yang dilakukan pada pembaharu kelompok ketiga, adalah menghadapi norma ajaran Islam dengan pemikiran modern, dengan memberi tafsiran baru serta mengeluarkan beberapa isu seperti desakralisasi, pribumisasi dan kontekstualisasi ajaran Islam

Fazlur Rahman dengan Neo-Modernismenya telah merumuskan suatu teori hukum yang disebut "The Double Movement Theory", yaitu dari yang partikular ke yang general, gerakan ini, memahami situasi dan problem historis dimana wahyu diturunkan, kemudian dicarikan *Illat*-nya. Kemudian langkah kedua, mengeneralisasikan dan mensistematiskan prinsip-prinsip umum dari langkah pertama ini untuk kemudian dihadapkan pada realitas aktual dewasa ini⁵.

PEMBAHASAN

A. BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN

Fazlur Rahman lahir di daerah barat laut Pakistan pada tanggal 21 September tahun 1919 tepatnya di daerah Hazara sebelum terpecahnya India, kini merupakan bagian dari Pakistan. Fazlurrahman dibesarkan dalam keluarga dengan tradisi mazhab Hanafi. Mazhab ini merupakan mazhab yang didasari al-Qur'an dan al-Sunnah, akan tetapi cara berpikrinya lebih rasional. Tampaknya, faktor lingkungan cukup mempengaruhi fondasi pemikiran Rahman yang rasional di dalam berpikrinya, meskipun ia mendasarkan pemikirannya pada al-qur'an dan al-Sunnah⁶.

⁵ Zakaria Anshari, "Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas* (Jakarta: FKKU PreSS, 2003), 119.

⁶ Warkum Sumitro, Moh. Anas Kholish, Labib Muttaqin, *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Malang: Setara Press, 2017), 185.

Pada masa kanak-kanak, Rahman memperoleh pendidikan formal di Madrasah di samping dari ayahnya Maulana Syahab al-Din, ia seorang ulama' tradisional yang mempunyai pemikiran yang progresif. Dari madrasah dan ayahnya tersebut Rahman mempelajari ilmu keislaman yang meliputi bahasa Arab, Persia, Retorika, Tafsir, Hadits, Fiqh dan lain sebagainya. Menginjak usia sepuluh tahun Rahman sudah hafal al-Qur'an 30 juz, hal ini menunjukkan bahwa ia dibesarkan dalam keluarga yang agamis. Hidup dalam keluarga yang mempunyai pemikiran tradisionalis, tidak berarti menjadikan Rahman terpengaruh terhadap pemikiran tersebut, bahkan ayahnya berkeyakinan bahwa Islam memandang memandang modernitas sebagai tantangan dan kesempurnaan⁷.

Setelah pendidikan dasarnya selesai, ia melanjutkan ke Punjab university di Lahore untuk menyelesaikan S1 dan S2 dalam bidang sastra Arab dan memperoleh gelar MA dalam sastra Arab pada tahun 1942.⁸

Pada tahun 1946, Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Oxford University. Keputusan tersebut merupakan awal sikap kontroversinya yang mendapat kecaman keras dari kalangan ulama-ulama Pakistan kala itu yang memandang negatif setiap kecenderungan ke Barat. Ia tidak akan diterima kembali ke negerinya sendiri. Kebanyakan orang juga merasa takut bahwa apabila mereka mempelajari Islam di Barat maka tak terhindarkan lagi untuk mempelajari serta menerapkan metode kritis dan analitis terhadap materi keislaman. Mereka

akan dikucilkan dalam masyarakat, bahkan akan mengalami penindasan.⁹

Di samping kuliah-kuliah resmi, selama di Inggris Rahman sangat tekun mempelajari beberapa bahasa Barat misalnya bahasa Latin, Yunani, Perancis dan Jerman. Penguasaannya terhadap bahasa-bahasa tersebut sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya. Keinginan Rahman untuk melanjutkan studi keislamannya ke barat, bukan tanpa alasan yang kuat. Kondisi objektif masyarakat Pakistan belum mampu menciptakan iklim intelektual yang solid.

Pada tahun 1950, Rahman menyelesaikan studi doktronya di Oxford University dengan mengajukan disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah menyelesaikan studi doktralnya, Rahman tidak langsung ke Pakistan, ada kecemasan dalam benaknya bahwa sarjana yang terdidik di Barat tidak akan diterima di kampung halamannya bahkan di kucilkan. Sehingga ia memilih menetap di Barat dan mengabdikan diri sebagai dosen di Durham University Inggris, kemudian di Institut Of Islamic Studies Mc Gill University Kanada sebagai Associate Professor of Philosophy. Di Kanada Rahman menjalin persahabatan dengan direktur Institut of Islamic Studies Mc Gill University W.C. Smith . Profesi ini pada dasarnya merupakan pengejawantahan potensi akademis dan intelektualnya.¹⁰

Di awal dekade 1960-an Rahman kembali ke Pakistan negeri asalnya. Pada tahun 1962 dia ditunjuk sebagai Direktur Institut Of Islamic

⁷ Ibid.

⁸ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam*, Terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Mizan, 1994), 13.

⁹ Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas : Tentang Transformasi Intelektual*, Terj. : Ahsin Muhammad, (Bandung : Pustaka, 1995), 142-143.

¹⁰ Moh. Anas Kholish dan Nor Salam, *Epistemologi Hukum Islam: Sebuah Tawaran Metodologis Dalam Pembacaan Kontemporer* (Malang: UIN Maliki Press, 2015), 33.

Research, setelah sebelumnya menjabat sebagai staf di lembaga tersebut. Selain itu, tahun 1964 Rahman ditunjuk sebagai anggota Advisory Council Of Islamic Ideology (Dewan Penasehat Ideologi Islam)) pemerintah Pakistan. Kedua lembaga ini saling bekerja sama dan selaras. Lembaga Riset Islam yang dikelola Rahman dibentuk dengan tugas-tugas menafsirkan Islam dalam tema-tema rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan modern yang progresif¹¹.

Lembaga riset ini bertugas untuk meninjau seluruh hukum, baik yang sudah ada maupun yang masih diagendakan. Hal ini agar hukum tersebut bisa selaras dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Selain itu lembaga ini juga bisa merekomendasikan pada pemerintah bagaimana seharusnya umat Islam di Pakistan bisa menjalankan syariah dengan baik dan benar.

Kedua lembaga ini sangat cocok dan kondusif bagi Rahman untuk mengembangkan pemikiran. Ia sangat intem dalam usaha-usaha menafsirkan kembali Islam untuk menjawab kebutuhan kontemporer saat itu. Tapi setiap pemikirannya sebagai kaum modernis selalu mendapat tantangan keras dari kelompok tradisional dan fundamentalis. Ide-idenya tentang masalah-masalah kontemporer saat itu seperti ide tentang Sunnah dan Hadits, riba dan bunga bank, zakat, kehalalan penyembelihan secara mekanik dan lain-lain menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan hingga berskala nasional.

Kontroversi ini mencapai puncaknya ketika dua bab pertama dari karya monumentalnya, yakni "Islam" diterbitkan dalam jurnal Fikr al-Nashr yang diterjemahkan ke dalam bahasa Urdu pernyataan Rahman dalam karya tersebut adalah bahwa al-Quran itu secara keseluruhan adalah kalam Allah-

dalam pengertian biasa- juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad, telah menghebohkan media massa selama kurang lebih setahun¹².

Di tengah kehebohan tersebut tantangan datang dari berbagai pihak, di antaranya adalah dari kalangan tradisional dan fundamentalis yang menyudutkan Rahman dengan menetakannya sebagai *Munkir al-Quran* dalam majalah bulanan *al-Bayyinah*. mengerahkan demonstrasi-demonstrasi massa terhadap Rahman dengan mogok total mulai dari mahasiswa hingga sopir di seluruh Pakistan. Karena tidak ada yang pro pada Rahman, akhirnya pada tanggal 5 September 1968 Rahman mengundurkan diri dari jabatan direktur riset.

Rahman memutuskan untuk hijrah ke Chicago. Sejak 1970 ia menjabat sebagai guru besar kejian Islam dan berbagai aspeknya pada Departement of Near eastern language and civilization, University of Chicago. Bagi Rahman, tampaknya tanah airnya belum siap menyediakan lingkungan kebebasan intelektual yang bertanggung jawab.

Di Chicago aktifitas Rahman selain memberi kuliah dan kajian keislaman, ia juga aktif dalam berbagai kegiatan intelektual, seperti memimpin proyek penelitian, mengikuti berbagai seminar internasional serta memberi ceramah di berbagai pusat studi terkemuka. Ia juga aktif menulis buku-buku keislaman dan artikel di berbagai jurnal internasional. Karya-karyanya telah mencakup hampir dalam studi Islam normatif maupun historis. Akhir Rahman mulai menegenalkan dirinya sebagai seorang neomodernisme melalui artikel-artikelnya sehubungan

¹¹ Fazlur Rahman, *Metode ...* 13.

¹² Ibid. 15.

dengan usaha-usaha pembaharuan pemikiran Islam¹³.

B. TEORI DOUBLE MOVEMENT

Sebagaimana para pemikir lainnya, Rahman juga meyakini dan mengakui bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang otentik yang diwahyukan kepada nabi Muhammad SAW.

Menurut Rahman problem dalam kajian studi al-Qur'an adalah problem pemahaman, oleh karena itu, yang terpenting adalah bagaimana cara memahami al-Qur'an dengan metode yang tepat untuk menyingkap isi kandungan al-Qur'an. Menurutnya, al-Qur'an ibarat gunung es yang terapung, sembilan persepuluhnya terdapat di bawah lautan, hanya satu persepuluh yang tampak dipermukaan¹⁴, oleh karenanya, untuk memahami kandungan tersebut, harus terlebih dahulu mengetahui sejarah nabi, perjuangannya selama kurang lebih 23 tahun, situasi dan kondisi bangsa Arab pada masa awal, kebiasaan, pranata-pranata sosial serta pandangan hidup orang Arab.

Lanjut Rahman, bahwa al-Qur'an tidak turun di ruang hampa, akan tetapi sarat dengan kepentingan masyarakat serta respon terhadap situasi dan kondisi saat itu, yang sebagian besar adalah pernyataan moral, religius, dan sosial, menangani persoalan spesifik dalam situasi masalah-masalah khusus, kadang kala juga menjelaskan hukum-hukum yang bersifat umum¹⁵.

Selanjutnya, menurut Rahman, al-Qur'an tetap berlaku dan tetap relevan dimana dan kapanpun sepanjang masa, asal orang muslim dalam menafsirkan tidak hanya terpaku pada teks saja

sebagaimana tafsir tradisional, tapi harus diikuti dengan tafsir kontekstual, yaitu pemahaman pesan moral dan spirit al-Qur'an, di samping itu, harus mengkaji lingkungan spesifik dimana ayat itu diturunkan, sehingga dapat menerapkan prinsip-prinsip umum wahyu tersebut pada saat ini¹⁶.

Selain itu, situasi Mekkah sebelum Islam datang, pranata-pranata, sosial, ekonomi, peran penting suku Quraisy dan pengaruh kekuasaan religi, ekonomi di kalangan orang-orang Arab juga harus dikaji secara mendalam. Tanpa memahami itu semua, mustahil dapat memahami al-Qur'an secara utuh.

Kalau langkah pertama memahami arti pernyataan al-Qur'an dengan mengkaji situasi atau problem historis serta respon al-Qur'an terhadap problem tersebut, serta harus ditopang dengan suatu kajian tentang situasi makro dalam ruang lingkup agama, masyarakat, adat istiadat lembaga-lembaga serta bangsa Arab ketika Islam datang, maka langkah kedua menganalisa jawaban-jawaban al-Qur'an terhadap persoalan moral, harus diketahui latar belakang historisnya. Yang perlu diketahui dalam hal ini, harus mendudukan al-Qur'an sebagai ajaran yang universal, hal ini, agar arti yang ditafsirkan ke dalam ranah hukum tidak menimbulkan kontradiksi. Jika kedua langkah pemahaman al-Qur'an itu sudah dapat dilaksanakan, maka pesan moral dari al-Qur'an itu akan dapat hidup dan efektif.

Untuk mengetahui metode yang digunakan Rahman ada dua istilah yang harus dipahami terlebih dahulu, yaitu *historico critical method* dan *hermeneutic method*. Yang pertama *historico critical method* (Metode Kritik Sejarah) merupakan sebuah

¹³ Ibid. 17.

¹⁴ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Modernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1987), 56.

¹⁵ Ibid, 19.

¹⁶ Kris Dwiantoro, "Tafsir Kontekstual, Relevansinya Dengan Realita", Makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, tidak diterbitkan.

pendekatan kesejarahan yang digunakan untuk menemukan fakta-fakta sejarah secara utuh dan mencari nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, bukan peristiwa sejarah itu sendiri. walaupun dalam hal ini, Rahman mengakui bahwa referensi tentang data kesejarahan sangat minim yang konsekwensinya minimnya kajian-kajian historis dalam Islam. Untuk metode ini¹⁷, Rahman mengajukan tiga pendekatan, yaitu: *pertama* pendekatan historis untuk menemukan makna teks; *kedua*, pendekatan kontekstual untuk menemukan sasaran dan tujuan yang terkandung dalam ungkapan legal spesifik; dan *ketiga*, pendekatan latar belakang sosiologis untuk menemukan sasaran dan tujuan yang tidak dapat diungkapkan oleh pendekatan kontekstual. Sasaran dari ketiga pendekatan metodologis yang dikemukakan Rahman di atas adalah bidang-bidang hukum yang bermuatan sosial, bukan bidang teologi, ibadah dan bukan pula ajaran-ajaran moral itu sendiri.

Di sini Rahman coba untuk mengkomparasikan antara ilmu-ilmu keislaman yakni *Asbab al-Nuzul* dengan ilmu-ilmu sosial, kita tahu bahwa semua disiplin ilmu betapapun hebatnya tidak ada yang sempurna, dalam arti masih membutuhkan ilmu lain.

Memang untuk mengetahui motif-motif kesejarahan dalam normativitas Islam, perlu dilakukan studi terhadap dinamika historis yang menjadi perwujudan dari ide-ide Islam mulai awal hingga akhir, ini penting karena¹⁸: *Pertama*, pentingnya studi tersebut dilakukan sebagai bentuk pemenuhan terhadap motivasi imperatif

agama untuk meneladani Rasul. *Kedua*, signifikansi dilakukannya studi tersebut sebagai alat untuk menafsirkan dan memahami maksud teks-teks suci al-Qur'an. Hal ini karena memahami maksud teks tersebut harus lebih dulu memahami latar belakang sejarahturnya, atau dalam bahasa teknis agama disebut dengan *Asbab al-Nuzul*. *Ketiga*, studi tersebut penting untuk mengetahui proses dialogis antara normativitas Islam dengan nilai-nilai historisitas yang melingkupinya dalam praksis Islam di tengah-tengah masyarakat. Hal ini karena pada tataran historis-empiris, agama sarat dengan berbagai kepentingan sosial masyarakat. *Keempat*, signifikansi dilakukannya kajian historis ini agar nilai perkembangan historis tersebut dapat dipergunakan sebagai pertimbangan untuk merekonstruksi disiplin-disiplin Islam bagi kepentingan masa depan.

Metode lain yang sering disebut adalah *Hermeneutic Method* (Hermeneutik) adalah metode untuk memahami dan menafsirkan teks-teks kuno seperti kitab suci, sejarah, hukum, juga dalam filsafat. Teks kitab *Ilahi* agar dapat dimengerti dan dipahami diperlukan upaya interpretasi. Teks-teks sejarah yang ditulis dalam beberapa abad silam dengan menggunakan bahasa yang rumit, tidak dapat dimengerti dalam kurun waktu tertentu tanpa penafsiran yang tepat. Bahasa hukum yang padat juga memerlukan upaya penafsiran, karena suatu ketentuan hukum mengandung dua aspek yakni yang tersurat dan aspek yang tersirat, atau antara bunyi hukum dengan semangat hukum¹⁹.

¹⁷ Husein Alyafi, "Fazlur Rahman dan Metode Ijtihadnya: Telaah Seputar Pembaharuan Hukum Islam", dalam *Hunafa: Jurnal Studi Islamka*, IAIN Palu Sulawesi, Vol. 6 Nomor. 1, April 2009.

¹⁸ Masdar Hilmi dan Akh. Muzakki, *Dinamika Baru Studi Islam* (Surabaya: Arkola, 2005), 23-24.

¹⁹ Budiarti, "Studi Metode Ijtihad Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Pembaruan Hukum Islam", dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, IAIN Kendari Sulawesi Tenggara, Vol. 3 Nomor 1 Juli 2017.

Untuk metode yang kedua ini, tampaknya Rahman²⁰ mengikuti teori penafsiran obyektif Emilio Betti, Seorang filosof dan ahli hukum Italia w. 1968. Menurutnya, agar seorang penafsir memperoleh makna yang orisinal dan obyektif ia perlu menerapkan empat hukum penafsiran yang dikembangkannya.

Pertama hukum otonomi obyek hermeneutika, artinya obyek harus dipahami sesuai dengan logika perkembangan mereka sendiri baik dalam hal korelasi, kemestian, maupun koherensi di antara unsur-unsurnya. Obyek harus dinilai menurut standar yang ada dalam tujuan awal kemunculannya.

Kedua, hukum totalitas atau prinsip koherensi makna. Maksudnya, makna keseluruhan harus diambil dari unsur-unsur individualnya dan unsur individual harus dipahami dengan merujuk pada keseluruhan unsur.

Ketiga, hukum aktualitas pemahaman. Artinya penafsir melacak kembali proses penciptaan obyek yang dikaji menurut konstruksi historisnya untuk kemudian mengintegrasikan dan mentransformasikan pengetahuan tersebut dalam horizon kehidupannya sendiri berdasarkan pengalamannya sehingga ia mampu memahami dan membangun kembali pemikiran tersebut.

Keempat, hukum hannonisasi hubungan makna hermeneutika. Dalam hal ini penafsir harus mengatasi subyektivitas dengan cara membawa aktualitasnya sendiri ke dalam keselarasan terdekat dengan stimulan yang ia terima dari obyek sedemikian rupa sehingga terjadi

keselarasan di antara berbagai aspeknya.

Menurut teori ini, proses pemahaman adalah kebalikan dari proses penciptaan, maksudnya obyek yang akan kita tafsirkan harus dibawa kembali pada pikiran orang yang menciptakannya, hal ini agar memperoleh gambaran yang obyektif dan utuh, kemudian dihidupkan kembali dalam persepsi orang yang akan melakukan penafsiran tersebut, dengan mempertimbangkan konteks lingkungan yang melatarbelakangi munculnya pemikiran tersebut.

Secara praktis dioperasionalkan menurut kaidah hermeneutika sebagai umum untuk menafsirkan adalah sebagai berikut:²¹

1. Truth Content dan Self Evident adalah teori ini memfokuskan kebenaran isi yang terkandung dalam teks
2. The Subyek Matter Of adalah pemahaman terhadap materi utama teks
3. Gramatical and Psikological Interpretation adalah teori ini memfokuskan pada pembahasan gramatikal bahasa, penafsiran menurut aturan dan prinsip bahasa. Struktur kalimat, jenis sastra dianalisis dari bahasa yang asli pada setting sejarah saat itu. Sementara penafsiran psikologis memusatkan perhatiannya pada motivasi pengarang.
4. Triadic Process adalah proses tiga segi yang mana obyek dan subyek saling berhadapan (at opposite ends), satu titik lainnya adalah mediasi. Subyek adalah penafsir yang nalar pikirnya aktif (interpreter as an active thinking mind), obyek adalah teks dan mediasinya adalah pendapat-atau atau konsep yang

²⁰ Jamal Abdul Aziz, "Teori Gerak Ganda: Metode Baru Istibat Hukum Ala Fazlur Rahman" dalam *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 6 Nomor 2 Juli-Desember 2007.

²¹ A. Khozin Afandi, "Hermeneutika Teori Konsep Operasional" dalam *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2005, 143-162.

sudah ada yang menjembatani subyek dan obyek.

Dalam kaitannya dengan penafsiran al-Qur'an dengan metode hermeneutika²², terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama', ada yang membolehkan dan yang melarang²³,

Bagi yang kalangan yang menerima metode hermeneutika sebagai keilmuan modern mengajukan beberapa alasan, yaitu;

Pertama, sah-sah saja untuk mendapatkan makna sebenarnya dari menta'wil al-Qur'an meski dilakukan dengan metode yang berbeda. Bahkan metode ini sudah ada sejak Rasul masih hidup. Ini terbukti ketika sebagian sahabat Muhajirin perlu melakukan penelitian terlebih dahulu pada bahasa orang Badui saat mereka menemui kata-kata asing dalam teks al-Qur'an.

Kedua, kegiatan *Ta'wil* al-Qur'an yang dilakukan Mufassir selama ini tidak jauh berbeda dengan metode hermeneutika, misalnya,

²² Memang problem dasar yang diteliti hermeneutika adalah masalah penafsiran teks secara umum, baik berupa teks historis maupun teks keagamaan. Oleh karena itu, yang ingin dipecahkan merupakan persoalan yang sedemikian banyak lagi kompleks yang terjalin di sekitar watak dasar teks dan hubungannya dengan *Turats* di satu sisi, serta hubungan teks dengan pengarangnya di sisi lain. Yang terpenting di antara sekian banyak persoalan di atas adalah bahwa hermeneutik mengkonsentrasikan diri pada hubungan *Mufassir* dan teks. Konsentrasi atas hubungan *Mufassir* dengan teks ini merupakan titik pangkal dan persoalan serius bagi filsafat hermeneutika. Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*, Terj. Muhammad Mansur dan Khoirun Nahdliyin (Yogyakarta: LKIS, 2004), 3.

²³ Hatta Zakki, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, tidak diterbitkan.

keharusan memahami bahasa teks Arab saat itu dengan segala tata bahasa, kesusastraan dan pengetahuan tentang *setting* sejarah saat itu, menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain, analisa ilmu Nahwu, Sharraf, Balaghah, sejarah Nabi untuk mendapatkan makna yang utuh. Walaupun harus diakui bahwa masih banyak persyaratan yang harus dipenuhi dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak terdapat dalam khazanah hermeneutika.

Bagi kalangan yang menolak juga mengajukan beberapa alasan, yaitu: *Pertama*, hermeneutika berbeda jauh dengan tafsir al-Qur'an, *Kedua*, semangat dan sejarahnya berbeda. *Ketiga*, kerangka berfikir yang tak sama membuat keberadaan hermeneutika justru mereduksi dan mengubah makna tafsir al-Qur'an sebagai wahyu yang suci. *Keempat*, hermeneutika akan menanyakan motif pengarang, sedangkan al-Qur'an siapa yang lebih tahu dari pada Allah dan Rasul-Nya. *Kelima*, hermeneutika berangkat dari rasio dan sikap curiga atau melepaskan dogma untuk menganalisa teks, sedangkan al-Qur'an berangkat dari keyakinan muslim yang mencoba memahami bimbingan Tuhan. *Keenam*, dalam al-Qur'an tidak ada permasalahan bahasa, karena bahasa Arab al-Qur'an masih dipakai hingga sekarang, sedangkan hermeneutika berangkat dari kepentingan memahami teks Bible, karena bahasa aslinya sudah tidak ada, bahasa Bible asli adalah Hebrew untuk perjanjian lama, bahasa Greek untuk perjanjian baru dan Isa sendiri berbicara dalam bahasa Aramaic, Bible kemudian diterjemahkan keseluruhannya dalam bahasa Latin lantas diterjemahkan lagi keseluruh bahasa dunia. Dari situ Bible memerlukan hermeneutika untuk menafsirkan makna yang sebenarnya.

Selain penolakan di atas penafsiran dengan hermeneutik, ada perbedaan yang signifikan antara

hukum Islam dengan hukum Barat, kalau hukum Barat dibangun melalui penggalian terhadap tingkah laku masyarakat, sementara hukum Islam, penemuan hukum dilakukan dengan penyelidikan terhadap teks-teks sebagai rujukan bagi para mujtahid. Selain itu, dalam hukum Islam istilah yang lebih tepat digunakan adalah penemuan hukum, bukan pembentukan hukum sebagaimana dikembangkan di barat²⁴.

Terlepas dari kontroversi di atas, yang jelas hermeneutik sudah banyak digunakan dalam konteks tafsir teks-teks keagamaan secara umum, tapi dalam kaitannya dengan hukum Islam, nampaknya belum banyak yang menyentuh bidang ini. Padahal, rangkaian ayat-ayat hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, mutlak memerlukan penafsiran yang beragam. Oleh karena itu, penafsiran Rahman menggunakan hermeneutik merupakan langkah yang cukup berani, karena belajar ke barat saja ketika itu sudah mendapat respon yang negatif, begitu juga dengan metode tafsir hermeneutik berasal dari barat yang menerapkan metode kritis dan analitis terhadap materi keislaman, tentu saja mendapat kecaman dari pemikir yang tidak setuju.

Kedua metode ilmiah tersebut yaitu metode kritik sejarah saling berkaitan erat. Metode kritik sejarah berfungsi sebagai upaya dekonstruksi metodologi, sedangkan hermeneutik difungsikan sebagai upaya rekonstruksinya. Sementara penerapan metode hermeneutik dalam menafsirkan Alquran menggunakan metode sosio-historis sebagai alat bantu dalam menemukan konteks sosial yang terkait, di mana sains-sains sosial sangat penting dalam memberikan keterangan perilaku masyarakat dalam hal-hal tertentu, misalnya dalam hal politik,

ekonomi, sistem kemasyarakatan, sistem kekeluargaan dan lainnya²⁵.

C. APLIKASI TEORI DOUBLE MOVEMENT

1. Zakat dan Pajak

Dalam kedudukannya sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Pakistan pada awal 1966, Rahman mengusulkan pada pemerintah Pakistan agar merasionalkan sistem perpajakan dengan menerapkan sistem zakat. Membenahi tarif dan memperluas cakupannya kepada sektor investasi kekayaan, sehingga mendorong motivasi Islam, para pembayar zakat dan meminimalkan pengelakan dari membayar pajak. Usulan tersebut berdasarkan QS. Al-Taubah, 60.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ
وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ
السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
٦٠

“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Menurut Rahman ayat tersebut mencakup seluruh pembiayaan negara yang meliputi, biaya pertanian, pendidikan, komunikasi dan biaya diplomatik. Pemahaman seperti ini, karena realitas di masa nabi, bahwa kebutuhan sosial masyarakat diambilkan dari zakat. Namun hingga saat ini, zakat

²⁴ Pradana ...

²⁵ Budiarti, Studi...

masih dipahami sebagai sadaqah kepada fakir-miskin. Seharusnya dalam perkembangan ekonomi yang semakin maju, zakat harus dipandang sebagai pungutan atas pertambahan nilai kekayaan. sebagaimana QS. Al-Hasyr, 7.

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٧

“ Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya”.

Oleh karena itu, umat islam harus memperbaiki lembaga zakat dengan sistem pajak. Hal ini karena, para pengusaha yang omsetnya ratusan bahkan miliaran justru akan bebas dari zakat. Karena mereka menyimpan kekayaannya di bank²⁶.

2. Hukum Potong Tangan

Ayat yang menerangkan sanksi potong tangan adalah QS. Al-Maidah, 38.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Menurut Rahman hukum potong tangan harus dipahami secara metaforis, yaitu pesan moral dari hukum tersebut adalah agar masyarakat terhalang untuk melakukan pencurian. Hukum potong tangan telah eksis pada beberapa suku Arab sebelum Islam. ketika Islam datang, kondisi sosial masyarakat tidak jauh berbeda dengan sebelumnya, jadi Islam datang tidak langsung mengikis habis, tapi melestarikan budaya tersebut dan memasukkannya dalam bingkai etika Islam.

Menurut Rahman, bahwa kasus pencurian ada faktor yang harus dipahami, pertama, mengambil harta orang lain secara dhalim, kedua, pelanggaran terhadap hak-hak kebendaan orang lain. Dalam masyarakat kesukuan saat itu, hak-hak kebendaan erat kaitannya dengan kehormatan seseorang, sehingga pencurian dipandang bukan hanya sekedar kejahatan ekonomi, tapi lebih dari itu, sebagai pelecehan kehormatan. Untuk jaman sekarang, dimana sudah mengalami pola pikir dan perubahan

²⁶ Moh. Cholid Wardi, “ Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Hukum Islam”, makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2006, tidak diterbitkan

nilai-nilai, kasus pencurian sudah tidak dianggap sebagai pelecehan kehormatan, tapi hanya kejahatan ekonomi. Oleh karenanya, hukum potong tangan tidak mesti potong tangan²⁷.

3. Miuman Keras²⁸

Bagi masyarakat sebelum Islam, minuman khamer adalah minuman kebanggaan dan lambang kehormatan. Dalam kondisi seperti itu, akan sangat sulit menghentikannya sekaligus. Oleh karenanya al-Qur'an awalnya membersitkan suatu pesan tersembunyi, yakni sebagai karunia Tuhan seperti juga susu dan madu, sebagaimana tergambar dalam QS. Al-Nahl, 66.

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ
مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan”.

Ayat ini memberi isyarat bahwa khamer adalah rizki yang tidak baik. Setelah umat Islam hijrah ke Madinah beberapa sahabat mengusulkan kepada agar minuman khamer dilarang. Menanggapi saran tersebut, lalu turun QS. Al-Baqarah, 219.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ
فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا
أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ...

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada

keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya....”.

Ayat ini mengubah anggapan kaum Muslimin yang mengira bahwa khamer sebagai sebuah kehormatan. Beberapa orang sudah meninggalkannya, tetapi ada juga yang masih mengkonsumsinya bahkan ada yang sampai mabuk ketika akan shalat, sehingga ada dari sahabat Anshar yang salah dalam membaca Al-Qur'an, maka segera diikuti dengan turunnya, QS. Al-Nisa', 43.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ...

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan...”

Berikutnya dalam sebuah pesta minuman khamer, terjadi salah paham yang ujungnya menyebabkan perselisihan yang cukup di antara sahabat. Setelah turunlah QS. Al-Maidah, 90-91.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠
إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ
وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ
مُنْتَهُونَ ٩١

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka

²⁷ Moh. Cholid Wardi, “Pemikiran ...

²⁸ Mun'im A. Sirri, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 25.

jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”.

“ Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”.

Dari larangan secara bertahap terhadap minuman khamer ini, menurut Fuqaha' berlaku *Nasikh-Mansuhk*, artinya hukum yang turun diakhir, membatalkan hukum yang turun lebih dulu. Alasannya adalah konsep *Tadarruj*²⁹, artinya al-Qur'an ingin menghentikan kebiasaan mabuk tersebut secara bertahap, tidak dengan tiba-tiba. Rahman sangat sejutu dengan pentahapan ini, alasannya, agar bisa memahami beberapa ayat atau Hadits yang kelitannya bertentangan, agar dapat dimengerti.

Dalam periode Mekkah, umat Islam minoritas, belum menjadi sebuah masyarakat. Tanpanya kebiasaan minum khamer sama sekali bukan merupakan kebiasaan yang umum dilakukan. Akan tetapi pada periode berikutnya, dimana sudah banyak tokoh yang masuk agama Islam, di samping umat Islam sudah mayoritas bahkan menjadi sebuah negara yang informal. Maka larangan terakhir al-Qur'an pada setiap bahan yang memabukkan.

4. Penyembelihan Secara Mekanis

Pada tahun 1967, Rahman dimintai fatwanya oleh Komisaris

²⁹ Sesuai dalam prinsip-prinsip hukum yaitu: *Pertama*, meniadakan kesempatan, *kedua*, mempersedikit beban, yang *ketiga*, gradual(bertahap). Hudhari Bik, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, (Indonesia: Maktabah Dar al-ihya' al-Arabi, 1981), 17.

Tinggi Pakistan di London mengenai upaya pendirian penyembelihan hewan secara mekanis. Ketika membalas surat tersebut, Rahman secara singkat menjawab bahwa sembelihan mekanis tersebut halal. Beralihya pemotongan dengan cara manual ke mekanik mempunyai beberapa tujuan, yaitu, untuk mendapatkan daging yang bersih dan bermutu, mempercepat proses penyembelihan, menghemat biaya dan meningkatkan ketertiban dan keamanan. Cara seperti sudah memenuhi ketentuan *Syar'i* dan berbuat *Ihsan* pada hewan.

Pandangan ini juga menuai kritikan dari masyarakat, termasuk dari kalangan ulama. Ketika kontroversi tersebut memanas dan mulai melebar ke masalah wajib tidaknya penyebutan "*Basmalah*" ketika menyembelih, Rahman melayangkan surat pembelaan diri ke Harian *The Pakistan Times*, dan dipublikasikan pada tanggal 25 Desember 1967. Dalam suratnya, ia membela diri dengan menunjuk pandangan Mazhab Syafi'i, bahwa dalam situasi ketika tidak ada kecurigaan bahwa penyembelihan binatang akan mendedikasikan penyembelihannya kepada selain Allah, maka penyebutan "*Basmalah*" ketika menyembelih adalah *Sunnah*³⁰. Memang terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang penyebutan "*Basmalah*" ketika menyembelih, ada yang berpendapat sunnah dan ada yang berpendapat wajib sebagaimana pendapat Mazhab Hanafi, hukum wajib tersebut sesuai dengan Dahir QS. Al-An'am 121,

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...^ط

“Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya.

³⁰ Husein Alyafi, "Fazlur..."

Sesungguhnya perbuatan yang semacam itu adalah suatu kefasikan...”

Sementara menurut mazhab Syafi'i penyebutan "Basmalah" ketika menyembelih adalah Sunnah, menurutnya QS. Al-An'am 121 di atas diarahkan pada penyembelihan dengan penyebutan pada selain Allah, misalnya untuk tuhan-tuhan mereka. Sesuai dengan *Asbab Nuzul*-nya, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang kafir yang menyembelih binatang dengan menyebut tuhan-tuhan mereka kemudian mengkonsumsinya³¹. Oleh karena itu, sembelihan orang-orang Yahudi dan Nasrani boleh kita konsumsi selama tidak diketahui secara pasti bahwa mereka menyebut selain Allah³².

Untuk saat ini, nampaknya pendapat Rahman cukup efektif dan efisien, karena para peternak ayam misalnya, setiap saat, apalagi mendekati hari raya harus memotong ratusan bahkan ribuan ayam, bisa dibayangkan jika pemotongannya harus dengan cara manual, tentu akan merepotkan dan memberatkan.

5. Poligami

Ayat yang berkaitan dengan poligami adalah QS. Al-Nisâ (4):3 dengan konteks ayat yang berkaitan dengan permasalahan gadis-gadis yatim yang telah berusia dewasa. QS. Al-Nisâ, 2,

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا
الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ
أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ٢

³¹ Syeikh Ibrahim al-Baijuri, *Hasyiyah al-'Allamah Syeikh Ibrahim al-Baijuri 'Ala Syarh al-'Allamah Ibn Qasim al-Ghazi*, Vol II, (Bairut: Dar al-Fikr, 1994), 449.

³² Abu Malik Kamal Bin al-Saiyid Salim, *Fiqh Shahih al-Sunnah Wa Adillatuh Wa Taudih Mazhab al-Aimmah* Vol II, Terj. Besus Hidayat Amin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 561.

“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar”.

Dimana wali mereka tidak berkenan menyerahkan harta kekayaan anak yatim yang dikuasainya. QS. Al-Nisâ, 3

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ
فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ
وَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ
وَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ
أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا ٣

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Memang menganjurkan poligami dengan disertai syarat bahwa para suami mampu berbuat adil, dengan diiringi penekanan "jika engkau kuatir tidak mampu berbuat adil, cukuplah hanya dengan seorang istri". Selanjutnya sebagaimana pada ayat kedua, yang memerintahkan berbuat adil pada anak-anak yatim. QS. Al-Nisâ, 129 juga menegaskan,

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ
 حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
 فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا
 فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ١٢٩

"Kamu sekali-kali tidak akan mampu berbuat adil kepada isteri-isterimu walaupun sesungguhnya kamu sangat menghendaki untuk berbuat demikian-(jika engkau tidak mampu berbuat adil sepenuhnya)—maka setidaknya-tidaknya janganlah kamu cenderung sepenuhnya kepada salah satunya sehingga yang lain terkatung-katung".

Rahman mencoba mendekati Nash ini dengan menggali nilai yang terkandung di dalam teks formalnya berdasarkan sosio-historis dan kulturalnya. Rahman tidak sependapat bahwa frasa "berlaku adil" dalam ayat 3 surat Al-Nisâ hanya terbatas pada perlakuan lahiriah. Jika frase tersebut hanya bermakna demikian, niscaya tidak mungkin ada penegasan pada peringatan ayat 129 surat Al-Nisâ. Frase tersebut hanya tepat jika ditafsirkan dalam aspek psikis, cinta kasih. Ia beralasan dengan ayat-ayat yang mengatur poligami sudah menjadi semacam endemic dalam struktur sosial Arab pada masa itu, maka al-Quran secara bijaksana menerima *status quo* tersebut dengan disertai langkah-langkah perbaikan melalui sejumlah rancangan hukum. Tetapi bersamaan dengan itu Alquran juga mengemukakan rancangan moral di mana masyarakat secara gradual dianjurkan menuju ke arah tersebut, yaitu "monogamy".

Dengan memandang izin poligami bersifat temporer dan memandang bahwa maksud yang hendak dituju oleh al-Quran yang sebenarnya adalah menegakkan "monogami", akan menyelamatkan ayat 3 dan ayat 129 surat Al-Nisâ dari

pengertian yang kontradiktif. Masalah poligami berkaitan erat dengan konteks keadilan sosial terhadap wanita³³.

Memang masalah poligami mempunyai sejarah yang amat panjang, sejak terciptanya manusia. Sebelum Islam datang praktik poligami memang menjadi sebuah tradisi di Jazirah Arab, yang berlaku pada waktu itu, adalah sistem poligami yang tidak terbatas. Lebih dari itu, tidak ada rasa keadilan di antara para istri, suami yang mempunyai hak sepenuhnya siapa yang paling ia sukai dan siapa yang ia pilih untuk dimiliki secara tidak terbatas. Para istri hanya menerima takdir tanpa ada usaha untuk memperoleh keadilan. Islam datang tidak menghapus praktik ini, tapi hanya membatasi sampai empat istri dengan syarat-syarat yang cukup ketat, yaitu keharusan berlaku adil di antara para istri sebagaimana QS. Al-Nisa' 129 di atas³⁴.

Senada dengan Rahman, Asghar, dengan mengutip penafsiran al-Thabari, menjelaskan bahwa, inti dari ayat diatas sebenarnya bukan pada kebolehan poligami, akan tetapi bagaimana berlaku adil terhadap anak yatim terlebih lagi ketika mengawini mereka. Hal ini juga berlaku dalam undang-undang perkawinan di Indonesia baik UU No. 1 /1974 seperti yang terdapat dalam pasal 3 atau dalam KHI, walau poligami boleh tapi dengan beberapa persyaratan.

KESIMPULAN

Dengan mengkomparasikan ilmu-ilmu keislaman dengan berbagai

³³ Husein Alyafi, "Fazlur...

³⁴ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI* (Jakarta: Kencana, 2006). 156-158. Bandingkan dengan H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 351-360.

pendekatan ilmu-ilmu sosial, Fazlur Rahman telah memberikan kontribusi dalam metodologi penafsiran al-Qur'an kontemporer, ia melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap metodologi ijtihad hukum. Dengan teori Double Movement yang ia kembangkan, setidaknya menekankan pentingnya penafsiran ulang terhadap penafsiran ulama' terdahulu, sehingga melahirkan hukum yang elastis, fleksibel sesuai dengan kondisi dan latar belakang pemaknaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Asjmun, *Memahami Makna Tekstual, Kontekstual dan Liberal: Koreksi Pemahaman atas Loncatan Pemikiran*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, tt.
- Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, vol. IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Afandi, A. Khozin, "Hermeneutika Teori Konsep Operasional" dalam *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2005.
- Al-Baijuri, Syeikh Ibrahim, *Hasyiyah al-'Allamah Syeikh Ibrahim al-Baijuri 'Ala Syarh al-'Allamah Ibn Qasim al-Ghazi*, Vol II, Bairut: Dar al-Fikr, 1994.
- Alyafi, Husein, "Fazlur Rahman dan Metode Ijtihadnya: Telaah Seputar Pembaharuan Hukum Islam", dalam *Hunafa: Jurnal Studi Islamka*, IAIN Palu Sulawesi, Vol. 6 Nomor. 1, April 2009.
- Anshari, Zakaria, "Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Fiqh Progresif: Menjawab Tantangan Modernitas*, Jakarta: FKKU PreSS, 2003.
- Aziz, Jamal Abdul, "Teori Gerak Ganda: Metode Baru Istibat Hukum Ala Fazlur Rahman" dalam *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 6 Nomor 2 Juli-Desember 2007.
- Bik, Hudhari, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, Indonesia: Maktabah Dar al-Ihya' al-Arabi, 1981.
- Budiarti, "Studi Metode Ijtihad Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Pembaruan Hukum Islam", dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, IAIN Kendari Sulawesi Tenggara, Vol. 3 Nomor 1 Juli 2017.
- Dwiantoro, Kris, "Tafsir Kontekstual, Relevansinya Dengan Realita", Makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, tidak diterbitkan.
- Hilmi, Masdar dan Akh. Muzakki, *Dinamika Baru Studi Islam*, Surabaya: Arkola, 2005.
- Khalaf, Abdu Wahab, *Ilm Ushul Fiqh*, Bairut: Dar al-Qalam, 1978.
- Kholish, Moh. Anas dan Nor Salam, *Epistimologi Hukum Islam: Sebuah Tawaran Metodologis Dalam Pembacaan Kontemporer*, Malang: UIN Maliki Press, 2015.
- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Rahman, Fazlur, *Metode dan Alternatif Modernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1987).
- Salim, Abu Malik Kamal Bin al-Saiyid, *Fiqh Shahih al-Sunnah Wa Adillatuh Wa Taudih Mazhab al-Aimmah* Vol II, Terj. Besus Hidayat Amin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.
- Sirri, Mun'im A., *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Tihami, H.M.A. dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

- Wardi , Moh. Cholid, “ Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Hukum Islam”, makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya,2006, tidak diterbitkan.
- Warkum Sumitro, Moh. Anas Kholish, Labib Muttaqin, *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran Dari Klasik Hingga Kontemporer* ,Malang: Setara Press, 2017.
- Zaid, Nashr Hamid Abu, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*, Terj. Muhammad Mansur dan Khoirun Nahdliyin, Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Zakki, Hatta, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur’an*, makalah Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005.
- ZTF , Pradana boy, *Islam Dialktis: Membangun Dogmatisme Menuju Liberalisme* , Malang: UMM Pres, 2005.