

PENDEKATAN HISTORIS SOSIOLOGIS TERHADAP AYAT-AYAT AHKĀM DALAM STUDI AL-QUR'AN PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN

Heni Fatimah

MA NU Banat Kudus Jawa Tengah Indoenesia
hani.fatmah89@yahoo.co.id

Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi tentang pemikiran Fazlurrahman tentang metodologi tafsirnya double movement. Tujuan metodologi tafsir bagi Rahman adalah untuk menangkap kembali pesan moral universal Al-Qur'an yang obyektif itu, dengan cara membiarkan Al-Qur'an berbicara sendiri, tanpa ada paksaan dari luar dirinya, untuk kemudian diterapkan pada realitas kekinian. Langkah kerja metode penafsirannya tersebut diimplementasikan baik pada wilayah hukum dan sosial, serta masalah metafisis dan teologis. Untuk wilayah hukum dan sosial Rahman menerapkan pendekatan historis sosiologis dan metode double movement. Hasil dari penelitian ini adalah al-Qur'an berselamatkan sejarah, sehingga untuk memahaminya meniscayakan untuk menggunakan pendekatan historis. Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada massa al-Qur'an diturunkan. Aplikasi dari pendekatan ini dalam prakteknya memunculkan apa yang seringkali orang menyebut dengan gerakan ganda (double movement), sebagaimana yang ditawarkan Fazlur Rahman. Metodologi penafsiran al-Qur'an yang utuh dan padu, yang dia tawarkan adalah metode penafsiran yang memuat di dalamnya 2 (dua) gerakan. Gerakan pertama berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi massa al-Qur'an diturunkan dan gerakan kedua kembali lagi, yakni dari situasi massa al-Qur'an diturunkan menuju ke massa kini.

Kata kunci : pendekatan, sosio-historis, teks, Fazlur Rahman

Abstract

THE HISTORICAL SOCIOLOGICAL APPROACH TO AHĀKĀM VERSES IN THE QUR'AN STUDIES ON FAZLUR RAHMAN'S PERSPECTIVES . This article explored the thoughts of Fazlur Rahman about the methodology of tafsir double movement. The aim of the interpretation methodology for Rahman is to recapture the universal moral message of the Qur'an is an objective, by allowing the Al-Qur'an speak for themselves, without any coercion from outside itself, then is applied to the reality of the present. The Step works of method of interpretation is implemented both on the legal and social area, as well as metaphysical and theological problems. For jurisdictions and social of Rahman, historical sociological approach and the method of double movement. The result from this study is the Qur'an covered history, so as to understand it necessitates to use a historical approach. The historical approach should be followed by the sociological approach, which specifically photographing social conditions prevailing on the mass of the Koran was revealed. Application of this approach in practice gave rise to what people refer to a double movement (double movement), as offered by Fazlur Rahman. The methodology of the interpretation of the Qur'an is intact and coherent, which he offers a method of interpretation that contains two (2) motions. The first movement departs from the present situation to a situation of mass al-Qur'an was revealed and the second movement is back again, the situation of the mass of the Koran was revealed to the present time.

Keywords: *approach, historical-sociological texts ahkām, Fazlur Rahman*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Akan tetapi dalam kenyataannya, teks al-Qur'an sering kali dipahami secara parsial dan ideologis sehingga menyebabkannya seolah menjadi teks yang mati dan tak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Kajian al-Qur'an sebenarnya selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya tafsir, mulai dari yang klasik hingga kontemporer, dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan yang digunakan.¹

¹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis,

Metode pendekatan yang digunakan oleh para mufassis kontemporer sedikit banyak berlainan dengan yang digunakan oleh para mufassis kontemporer sedikit banyak berlainan dengan yang digunakan oleh para mufassis tradisional. Jika para mufassis tradisional umumnya cenderung melakukan penafsiran dengan memakai metode deduktif dan *tahlīlī* (analitis) yang bersifat atomistik, maka dalam tafsir kontemporer menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, linguistik, analisis gender, semiotik, sosio historis, antropologi, hingga hermeneutik dan sebagainya.²

Fazlur Rahman adalah seorang intelektual muslim yang sering melakukan upaya-upaya rekonstruksi pemikiran Islam abad ini.³ Di antara pemikiran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman adalah perlunya pengembangan metodologi penafsiran al-Qur'an yang memadai, mengingat selama ini umat Islam belum memiliki suatu pedoman yang mendasar mengenai metode dan cara penafsiran al-Qur'an.⁴

Al-Qur'an dalam kenyataannya berselamatkan sejarah, sehingga untuk memahaminya meniscayakan untuk menggunakan pendekatan historis. Pendekatan historis dalam memahami kandungan al-Qur'an perlu dilakukan, sehingga memahami kondisi aktual masyarakat Arab ketika al-Qur'an diturunkan. Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang harus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Qur'an diturunkan. Aplikasi dari pendekatan ini dalam prakteknya memunculkan apa yang seringkali orang menyebut dengan gerakan ganda (*double movement*).

Metodologi penafsiran al-Qur'an yang utuh dan padu, yang dia tawarkan adalah metode penafsiran yang memuat di dalamnya dua gerakan. Gerakan pertama berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi masa al-Qur'an diturunkan dan gerakan kedua kembali lagi, yakni dari situasi masa al-Qur'an diturunkan menuju ke masa kini.⁵

2010), hlm. 1.

²Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 93.

³Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahma* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 79.

⁴Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 130.

⁵Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual,*

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tujuan metodologi tafsir bagi Rahman adalah untuk menangkap kembali pesan moral universal al-Qur'an yang obyektif itu, dengan cara membiarkan al-Qur'an berbicara sendiri, tanpa ada paksaan dari luar dirinya, untuk kemudian diterapkan pada realitas kekinian. Langkah kerja metode penafsirannya tersebut diimplementasikan baik pada wilayah hukum dan sosial, serta masalah metafisis dan teologis. Untuk wilayah hukum dan sosial Rahman menerapkan pendekatan historis sosiologis dan metode *double movement*. Di sini peneliti membahas tentang ayat poligami, ayat perbudakan dan ayat hukuman potong tangan.

B. Pembahasan

1. Sekilas tentang Fazlur Rahman dan Karier Akademiknya

Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 di wilayah Hazara, yang sekarang ini disebut Pakistan. Wilayah ini tepat terletak di Barat Laut Pakistan yang dalam catatan perjalanan sejarahnya, tempat ini telah melahirkan sederetan pemikir berkaliber dunia, seperti: Syah Waliyullah, Sir Sayyid Ahmad Khan, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal.⁶

Semasa kecilnya, Rahman dibesarkan dalam sebuah keluarga religius berbasis maz\hab Hanafi, sebuah maz\hab Sunni yang bercorak lebih rasionalistik dibandingkan 3 (tiga) maz\hab Sunni lainnya, yaitu: Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Dia mendapatkan pendidikan agama secara intens dari kedua orang tuanya sehingga di usia sepuluh tahun dia sudah mampu menghafal al-Qur'an di luar kepala. Dari ayahnya yang bernama Maulana Syihab ad-Din, dia banyak mendapatkan didikan kajian bidang Tafsir, Hadis, dan Fiqih.⁷ Sedangkan selama bergaul dengan ibunya, Rahman mendapatkan pelajaran berharga tentang nilai-nilai kebenaran, cinta kasih, dan kesetiaan.⁸

Setelah menamatkan pendidikan menengah di madrasah tradisional di Deoban, Rahman melanjutkan ke sekolah modern

terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 7-8.

⁶Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hlm. 79.

⁷Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hlm. 80.

⁸Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 3.

di Lahore pada tahun 1933. Pendidikan tingginya ditempuh di Departemen ketimuran, jurusan Bahasa Arab, Punjab University, dan selesai gelar BA pada tahun 1940. Gelar Master pada Departemen Ketimuran juga diraihny di Universitas yang sama pada 1942.⁹

Empat tahun kemudian (1946), Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya Oxford University, dan menyelesaikan program Ph.D pada tahun 1950 dengan disertasi tentang Ibn Sina, di bawah bimbingan Prof. S. Van den Bergh dan HAR. Gibb. Dua tahun berikutnya, karya terjemahan Rahman dari *kitab an-Najāt* karya Ibn Sina diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avicenna's Psychology*. Pada tahun 1959 karya suntingan Rahman dari *kitab an-Nafs* Ibn Sina diterbitkan oleh penerbit yang sama dengan judul *Avicenna's De Anima*.

Meski telah rampung menyelesaikan studi di Oxford Universty, Rahman tidak segera pulang ke Pakistan, tetapi menjadi dosen Bahasa Persia dan Filsafat Islam di Durham University Inggris pada 1950-1958. Di Durham ini pula, Rahman menghasilkan karya orisinilnya, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. Namun karya ini baru diterbitkan setelah ia pindah ke McGill Universty Kanada untuk menjadi *associate professor* pada bidang *Islamic Studies*.¹⁰

Setelah pemerintahan Pakistan bergulir di tangan Ayyub Khan yang berpikiran modern, Rahman terpanggil untuk membenahi negeri asalnya. Rahman rela meninggalkan karier akademiknya demi sebuah tantangan yang menghadang di negeri sendiri. Ia lalu ditunjuk menjadi Direktur Pusat Lembaga Riset Islam selama satu periode (1961-1968). Ia juga tercatat sebagai anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam, lembaga pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan.

Pada tahun 1969, ia melepas posisinya sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan setelah beberapa saat sebelumnya, yakni pada bulan September 1968 ia telah melepas jabatannya selaku Direktur Lembaga Riset Islam.¹¹

⁹Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir Al-Qur'an Kontemporer* (Yogy - karta: Idea Press, 2010), hlm. 1.

¹⁰*Ibid.*, hlm. 2.

¹¹Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 20.

Setelah melepas kedua jabatannya di Pakistan, Rahman hijrah ke Barat. Setibanya di Barat, ia diterima sebagai tenaga pengajar di Universitas California, Los Angeles, Amerika. Kemudian pada tahun 1969, ia mulai menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam berbagai aspeknya di Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago.¹² Tempat ini yang menjadi tempat persinggahan terakhirnya, hingga wafat pada tanggal 26 Juli 1988.

Beberapa karya monumentalnya adalah *Avicenna's Psychology* (1952), *Prophecy in Islam* (1958), *Avicenna's de Anima* (1959), *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1966), *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Major Themes of the Qur'an* (1980), *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition* (1984).

2. Perkembangan Pemikiran Keagamaan Fazlur Rahman

Secara sederhana, perkembangan pemikiran keagamaan Rahman dapat dibagi ke dalam tiga periode utama:¹³ (i) periode awal (dekade 50-an), (ii) periode Pakistan (dekade 60-an), (iii) periode Chicago (1970 dan seterusnya).

a. Periode Awal

Periode awal disebut sebagai periode pembentukan karena pada periode ini Rahman mulai meletakkan dasar-dasar pemikirannya dan mulai berkarya. Periode ini adalah sekitar dekade 50-an, dimulai sejak Fazlur Rahman belajar sampai dengan menjelang kepulangan kenegerinya, Pakistan, setelah mengajar selama beberapa saat di Universitas Durham, Inggris. Secara epistemologis, pemikiran dan karya-karya Rahman pada periode ini didominasi oleh pendekatan historis. Yaitu suatu pendekatan yang melihat Islam bukan dari sisi al-Qur'an dan al-Sunnah secara *an-sich*, melainkan Islam yang telah menjadi realitas dalam kehidupan Individu maupun masyarakat.¹⁴ Sebagai contoh dari kajian Islam historis Rahman adalah dua karyanya yang pertama setelah dia menyelesaikan program doktor, yaitu *Avicenna's Pyschology* (1952) dan *Avicenna's De Anima* (1959).

¹²Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hlm. 111.

¹³*Ibid.*, hlm. 112.

¹⁴Sutrisno, *Fazlur Rahman....*, hlm. 65.

a. Periode Pakistan

Periode kedua yaitu proses berkembang dari pertumbuhan menuju kematangan atau disebut juga periode Pakistan (dekade 60-an). Periode ini dimulai sejak kepulangan Rahman dari Inggris ke Pakistan sampai dengan menjelang keberangkatannya ke Amerika membentuk (formasi), periode perkembangan, dan periode kematangan. Secara epistemologis, pemikiran dan karya-karya Rahman pada periode ini beralih dari pendekatan historis menuju ke pendekatan normatif.

Keterlibatan Rahman dalam arus pemikiran Islam ditandai dengan dipublikasikannya serangkaian artikelnya dalam jurnal *Islamic Studies*, mulai Maret 1962 hingga juni 1963, sedangkan karya Rahman dalam bentuk buku pada masa ini adalah *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1966).¹⁵

a. Periode Chicago

Periode ketiga adalah periode kematangan berpikir dan berkarya, atau disebut juga periode Chicago (dekade 70-an), yang dimulai sejak kedatangan Rahman di Amerika sampai wafatnya tahun 1988. Secara epistemologis, Rahman berhasil menggabungkan pendekatan historis dan normatif menjadi metode yang sistematis dan komprehensif untuk memahami al-Qur'an, yang pada akhirnya disempurnakan menjadi metode suatu gerakan ganda (*a double movement*).

Pada periode ini Rahman menyelesaikan beberapa buku, di antaranya: *Philosophy of Mulla Shadra Shirazi* (1975), *Major Themes of the Qur'an* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition* (1982).¹⁶

3. Pandangan Rahman tentang Al-Qur'an

Menurut Rahman bahwa al-Qur'an terbagi menjadi bab-bab atau surat-surat, yang semuanya berjumlah 114 dengan panjang yang sangat beragam. Surat-surat Makkiyah adalah yang awal dan

¹⁵*Ibid.*, hlm. 66.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 67.

termasuk surat-surat yang paling pendek dan makin lama surat-surat tersebut semakin panjang dan bergeser ke Madaniyah. Ayat-ayat yang terdahulu diturunkan mengandung momen psikologis yang dalam dan kuat luar biasa, serta memiliki sifat-sifat seperti ledakan-ledakan vulkanis yang singkat dan kuat, tetapi lama kelamaan ayat-ayatnya berganti dengan gaya yang lebih tenang dan lancar.

Rahman mengakui dan menyakini bahwa al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad dalam jangka waktu kurang lebih dua puluh dua tahun (antara 710-732 M), dengan proses pewahyuan yang sumber asalnya merupakan proses kreatif terletak diluar capaian biasa keperantaraan (*agensi*) manusia, tetapi proses itu timbul sebagai suatu bagian integral dari pikiran Nabi. Berdasarkan argumentasi ini, Rahman mengemukakan bahwa al-Qur'an itu secara keseluruhannya adalah kalam Allah, dan dalam pengertian biasa, ia juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad.¹⁷ Terhadap gagasan ini Rahman mendasarkan pada QS. *asy-Syu'arā'*: 193-194 dan QS. *al-Baqarah*: 97

﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ

"Dia dibawa turun oleh Ruh al-Amin (Jibril), Ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan".

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾

"Katakanlah: "Barang siapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seijin Allah; membenarkan apa (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang yang beriman".

Selanjutnya menurut Rahman bahwa meskipun dalam al-Qur'an diibaratkan sebagai gudang yang menyimpan banyak hal, namun semangat diturunkannya al-Qur'an bersifat tunggal, yakni semangat moral yang menekankan pada monoteisme dan keadilan sosial dan ekonomi.¹⁸ Oleh karena itu dia secara eksplisit menyebut bahwa al-Qur'an terutama adalah sebuah buku prinsip-psinsip dan

¹⁷Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, hlm. 31-32.

¹⁸*Ibid.*, hlm. 36.

seruan-seruan moral, bukannya sebuah dokumen hukum (*The Qur'an is primarily a book of religious and moral principles and exhortions and it is not a legal document*).¹⁹

Contoh menarik berhubungan dengan hal ini adalah tentang pelarangan mengkonsumsi alkohol. Pemakaian alkohol sama sekali tidak dilarang pada tahun-tahun pertama Islam. Kemudian dikeluarkan larangan shalat ketika berada dalam pengaruh alkohol. Selanjutnya dikatakan, mereka bertanya kepadamu tentang alkohol dan judi. Katakanlah bahwa pada keduanya itu ada bahaya besar dan juga beberapa keuntungan bagi manusia, tetapi pada keduanya bahayanya jauh lebih besar dari pada keuntungannya. Akhirnya dinyatakan pelarangan total dengan dasar bahwa baik alkohol maupun judi adalah pekerjaan syetan. Syetan ingin menebarkan permusuhan dan kebencian di antaramu. Ini berarti bahwa pengajaran agama yang disampaikan al-Qur'an bukan sekedar menyampaikan boleh-tidaknya sesuatu dilaksanakan tetapi semangat morallah yang justru ditonjolkan.²⁰

4. Pendekatan Historis Sosiologis Perspektif Fazlur Rahman

Al-Qur'an dalam kenyataannya berselimutkan sejarah, sehingga untuk memahaminya meniscayakan untuk menggunakan pendekatan historis. Adapun pendekatan historis yang ditawarkan Rahman dalam menafsirkan teks-teks al-Qur'an disandarkan pada dua karakteristik yang ada dalam al-Qur'an itu sendiri. Pertama, sebelum memperkenalkan suatu ketetapan atau perubahan sosial, al-Qur'an terlebih dahulu mempersiapkan landasan yang kokoh bagi perubahan tersebut, barulah ketetapan itu diperkenalkan secara gradual. Karakteristik kedua adalah bahwa dalam hal legislasi al-Qur'an, menurut Rahman, adalah lazim memiliki latar belakang atau konteks historis yang oleh para mufassir disebut sebagai *asbāb an-nuzūl*.²¹

Fazlur Rahman dalam hal ini mengatakan bahwa al-Qur'an itu laksana puncak sebuah gunung es yang terapung: sembilan persepuluh darinya terendam di bawah permukaan air sejarah dan hanya sepersepuluh darinya yang tampak di permukaan. Tidak satu

¹⁹*Ibid.*, hlm. 43.

²⁰Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hlm. 213.

²¹Umma Farida, Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir...*, hlm. 13.

pun dari orang-orang yang telah berupaya memahami al-Qur'an secara serius dapat menolak (kenyataan) bahwa sebagian besar al-Qur'an mensyaratkan pengetahuan tentang situasi-situasi kesejarahan yang baginya pernyataan-pernyataan al-Qur'an memberikan solusi-solusi, komentar-komentar dan respon.²²

Pendekatan historis, menurut Rahman, harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Qur'an. Meski aspek metafisis bisa jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis ini. Karena, melalui pendekatan historis ini, al-Qur'an dikaji dalam tatanan kronologis, yang dimulai dengan penelitian terhadap wahyu-wahyu paling awal, yang dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan institusi-institusi yang dibangun belakangan.²³

Langkah pertama yang harus dilakukan adalah melihat kembali sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat. Ilmu *asbāb an-nuzul* sangat penting dalam hal ini. Atas dasar apa dan dengan motif apa suatu ayat diturunkan akan terjawab lewat pemahaman terhadap sejarah. Al-Qur'an bersifat universal. Namun universalitasnya sering kali tidak terlihat ketika aspek historis diabaikan.²⁴ Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Qur'an diturunkan. Khususnya, dalam ranah sosiologis ini, pemahaman terhadap al-Qur'an akan senantiasa menunjukkan elastisitas perkembangannya tanpa mencampakkan warisan historisnya. Al-Qur'an niscaya dapat diterima kapan dan dimanapun.²⁵

Dalam tulisannya yang lain, Fazlur Rahman mengajukan pendekatan historis sosiologis dalam memahami al-Qur'an, dengan harapan:²⁶

- a. Pendekatan historis yang serius dan jujur harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Qur'an. Aspek metafisis dari ajaran al-Qur'an boleh jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis, tetapi bagian

²²Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, hlm. 158.

²³Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam...*, hlm. 52.

²⁴Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an...*, hlm. 52.

²⁵*Ibid.*, hlm. 53.

²⁶Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam...*, hlm. 52-54.

sosiologisnya pasti butuh penanganan seperti itu. Pertama-tama, al-Qur'an harus dikaji dalam tatanan kronologis.

- b. Kemudian orang siap untuk membedakan ketetapan legal al-Qur'an dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan yang menyebabkan terciptanya hukum-hukum ini. Di sini, orang akan dihadapkan pada bahaya subjektivitas. Namun ini dapat direduksi hingga tingkat yang paling rendah dengan menggunakan al-Qur'an itu sendiri.
- c. Sasaran-sasaran al-Qur'an mestinya dipahami dan ditentukan, sembari tetap memberi perhatian penuh pada latar sosiologisnya. Yakni, lingkungan tempat Nabi bergerak dan bekerja.

Aplikasi dari pendekatan ini dalam prakteknya memunculkan apa yang seringkali orang menyebut dengan gerakan ganda (*double movement*). Metode *double movement* memang menjadi andalan Rahman dalam membangun metodologi penafsiran al-Qur'an. Metode ini tidak ditujukan pada hal-hal metafisis dan teologis. Ide dasar metode ini terumuskan dalam gagasannya tentang perlunya membedakan antara legal spesifik al-Qur'an dengan aspek ideal moral.²⁷

Dalam perspektif inilah Rahman secara tegas membedakan antara legal spesifik al-Qur'an yang memunculkan aturan, norma, hukum-hukum akibat pemaknaan literal al-Qur'an dengan ideal moral yakni ide dasar atau *basic ideas* al-Qur'an yang diturunkan sebagai rahmat bagi alam, yang mengedepankan nilai-nilai monoteisme dan keadilan. Maksud legal spesifik yaitu ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus, sedangkan ideal moral adalah tujuan dasar moral yang dipesankan al-Qur'an. Ideal moral al-Qur'an lebih patut diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya. Sebab, ideal moral bersifat universal. Pada tataran ini al-Qur'an dianggap berlaku untuk setiap masa dan tempat (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). Sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Hukum yang terumus secara tekstual disesuaikan dengan kondisi masa dan tempat.²⁸

²⁷ Umma Farida, *Pemikiran dan Metode Tafsir...*, hlm. 14.

²⁸ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an...*, hlm. 56.

Menurut Rahman, memahami kandungan al-Qur'an haruslah mengedepankan nilai-nilai moralitas. Penegakan moralitas ini ditekankan oleh Rahman karena kenyataan di sekitar yakni telah hilangnya visi dasar tersebut akibat diintervensi oleh kepentingan, baik bersifat sosial, ekonomi, politik, sepanjang sejarah Islam. Akibatnya, terjadi berbagai fragmentasi umat yang berujung pada konflik dan pertarungan kepentingan, sedangkan pemikir-pemikir terdahulu telah melupakan urgensi menjadikan al-Qur'an sebagai sumber utama etika Islam dalam basis pemikirannya.

Rahman telah mengkritik, seperti fiqh. Dia melihat bahwa sekalipun perkembangan hukum Islam merupakan pertumbuhan yang positif yang dituntut oleh kebutuhan internal dan mengungkapkan kejeniusan Arab-Muslim dalam bentuknya yang paling asli, tetapi sejak awal pertumbuhannya fiqh memiliki banyak kelemahan. Penggunaan *qiyās*, bagaimanapun bagus dan sistematisnya, tidak bisa berlaku adil terhadap tujuan mengistimbatkan hukum dari al-Qur'an sampai adanya upaya merumuskan doktrin al-Qur'an itu sendiri telah dilakukan secara memuaskan. Sedangkan perintah-perintah al-Qur'an sendiri tidaklah semata-mata bersifat hukum, tetapi lebih bersifat etis atau quasi hukum. Untuk itulah, untuk tujuan mengistinbatkan hukum, penemuan doktrin dalam bentuknya yang utuh dan kohesif sangat diperlukan. Kritik Rahman juga diarahkan kepada penulis Tafsir al-Qur'an. Menurutnya, dalam membahas al-Qur'an sebagian besar penulis Muslim mengambil dan menerangkan ayat demi ayat. Di samping kenyataan bahwa hampir semua penulisan itu dilakukan untuk membela sudut pandang tertentu, prosedur penulisan itu sendiri tidak dapat mengemukakan pandangan al-Qur'an yang kohesif terhadap alam semesta dan kehidupan. Di waktu-waktu terakhir ini para penulis Muslim maupun non-muslim telah menciptakan aransemen-aransemen yang topikal terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Walaupun dalam berbagai hal, terutama sewaktu Rahman masih hidup tidak ada manfaatnya bagi orang-orang yang ingin memahami pandangan al-Qur'an mengenai Tuhan, manusia, dan masyarakat. Oleh karena itu, Rahman berusaha memenuhi kebutuhan tersebut dengan memperkenalkan tema-tema pokok dalam al-Qur'an dalam karyanya *Major Themes of The Qur'an* di tahun 1980.²⁹

²⁹Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an...*, hlm. 35.

Selanjutnya, kritiknya juga diarahkan kepada keterpisahan antara teologi, hukum, dan etika Islam. Dalam pandangannya, sekalipun kalam mengklaim dirinya sebagai pembela hukum, dalam kenyataannya kalam berkembang terlepas dari hukum, dan dalam aspek tertentu bertentangan dengan dasar-dasarnya. Penyebab utama kurangnya hubungan organis antara dua disiplin di atas adalah kurang berkembangnya disiplin etika dalam Islam, yang bisa menjembatani antara dan mempengaruhi keduanya.

Dalam rangka mengatasi masalah di atas, Rahman menawarkan cara baru dalam penafsiran agama (baca: penafsiran al-Qur'an) yang menekankan perlunya tujuan atau ideal moral atau etika al-Qur'an karena pada dasarnya semangat dasar diturunkan al-Qur'an adalah semangat moral.³⁰

Berangkat dari kritik yang dia lontarkan ini dijawabnya sendiri dengan menawarkan metode penafsiran al-Qur'an yang bervisi etis. Menurut Rahman, tanpa suatu metode yang akurat dan benar, pemahaman terhadap al-Qur'an boleh jadi akan menyesatkan, apalagi bila didekati secara parsial dan atomistik.³¹

Metodologi penafsiran al-Qur'an yang utuh dan padu, yang dia tawarkan adalah metode penafsiran yang memuat di dalamnya 2 (dua) gerakan. Gerakan pertama berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi masa al-Qur'an diturunkan dan gerakan kedua kembali lagi, yakni dari situasi masa al-Qur'an diturunkan menuju ke masa kini. Yang ini akan mengandaikan progresivitas pewahyuan.

Gerakan pertama dalam proses atau metode penafsiran ini terdiri dari 2 (dua) langkah, yaitu: langkah pertama, yakni tatkala seorang penafsir akan memecahkan problem yang muncul dari situasi sekarang, penafsir seharusnya memahami arti atau makna dari satu ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis dimana ayat al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi spesifiknya maka suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia—dengan tidak mengesampingkan peperangan Persia-Byzantium harus dilaksanakan.

³⁰Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, hlm. 36.

³¹Yunahar Ilyas, *Feminisme...*, hlm. 151.

Langkah kedua, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum, yang disaring dari ayat-ayat spesifik tersebut dalam sinaran latar belakang historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan. Dalam proses ini perhatian harus diberikan kepada arah ajaran al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan koheren dengan yang lainnya. Hal ini karena ajaran al-Qur'an tidak mengandung kontradiksi. Semuanya padu, kohesif, dan konsisten.

Gerakan kedua, ajaran-ajaran yang bersifat umum ditubuhkan (*embodied*) dalam konteks sosio-historis yang konkret pada masa sekarang. Ini sekali lagi memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur-unsur komponennya sehingga kita bisa menilai situasi sekarang dan mengubah kondisi yang sekarang sejauh diperlukan dan menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru pula.³²

Inti pemikiran Rahman di atas adalah merumuskan visi etika al-Qur'an yang utuh sebagai prinsip umum dan kemudian menerapkan prinsip umum tersebut dalam kasus-kasus khusus yang muncul pada situasi sekarang. Menurut penulis, gagasan Rahman yang demikian itu memiliki keunggulan karena peluang untuk mewedahi dan memberikan dasar solusi terhadap berbagai problem-problem khusus menjadi sangat terbuka.

Dengan konstruksi macam ini, Rahman yakin terbangun produk penafsiran yang obyektif. Indikator obyektivitas akan terukur sesuai dengan visi etika al-Qur'an sebagai prinsip-prinsip umum atau tidak. Dari sini penafsir akan sanggup melepaskan diri dari sejarah efektifnya.³³ Namun demikian, lepas dari sejarah efektif dari penafsir dan pencapaian obyektifitas adalah sesuatu yang hampir tidak mungkin.

Sesungguhnya gagasan Rahman yang demikian sebenarnya bukan sesuatu yang sama sekali baru. Dia banyak diilhami oleh khalifah Umar Ibn Khaṭṭāb yang pernah memegang prinsip semacam ini dalam berbagai kebijakan politiknya sehingga sepintas lalu sering

³²Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas ...*, hlm. 6-8.

³³*Ibid.*, hlm. 6-8.

dipandang bertentangan dengan kebijakan Rasulullah dan Abu Bakr Berdasarkan penangkapan dan pemahaman itulah Umar menjalankan kebijakan Islam berhadapan dengan perubahan sosial yang serba cepat dan kadang-kadang sangat menggoncangkan.³⁴

5. Aplikasi Pendekatan Historis Sosiologis terhadap Ayat-Ayat Ahkam Perspektif Fazlur Rahman

a. Pendekatan Historis Sosiologis terhadap Ayat Poligami

Poligami adalah persoalan di dalam hukum keluarga. Ia disorot Rahman lantaran menjadi pembahasan aktual saat itu di negaranya. Dengan kata lain, sorotan Rahman terhadap poligami dimaksudkan untuk merespon pandangan ulama di masa awal terbentuknya sebuah negara yang memproklamirkan diri sebagai Negara Islam Pakistan. Ulama Pakistan secara umum menyakini bahwa praktek beristri lebih dari satu dibolehkan dalam Islam. Ini dijustifikasi al-Qur'an, bahkan diberi toleransi sampai empat istri.³⁵

Ketetapan hukum dan reformasi umum yang paling penting dari al-Qur'an adalah menyangkut masalah perempuan dan perbudakan, termasuk di dalamnya adalah masalah poligami, di mana al-Qur'an membatasi jumlah istri maksimal empat. Al-Qur'an juga menyatakan bahwa suami istri dinyatakan sebagai *libās* (pakaian) bagi satu sama lain. Kepada perempuan diberikan hak-hak yang sama atas kaum laki-laki sebagaimana hak laki-laki atas perempuan, dengan pengecualian bahwa laki-laki sebagai yang mencari nafkah, mempunyai kedudukan satu tingkat lebih tinggi dibanding perempuan.³⁶

Di dalam al-Qur'an sebenarnya hanya ada satu ayat yang berbicara tentang poligami, yakni, QS. an-Nisā': 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيُنْمَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَّىٰ وَتِلْكَ
وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْلُوا ﴿٣﴾

³⁴Contoh sebagaimana telah dilakukan Umar tatkala memahami ayat tentang 8 (delapan) *aṣṅāf* yang berhak menerima zakat, yang salah satunya dicantumkan adalah *muallaf* (orang yang baru masuk Islam, yang imannya masih lemah). *Muallaf* saat diturunkan ayat berhak menerima zakat karena dipandang lemah yang butuh bantuan, tetapi pada masa Umar tatkala banyak *muallaf* yang ternyata kuat dari sisi ekonominya, maka Umar mengecualikan pemberian zakat ini kepada *muallaf*.

³⁵Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an...*, hlm. 75.

³⁶*Ibid.*, hlm. 43.

*“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”.*³⁷

Untuk memahami pesan al-Qur’an, penelusuran sosio historis hendaknya dilakukan. Masalah ini muncul sebenarnya berkaitan dengan para gadis yatim. Dalam ayat sebelumnya QS. an-Nisā’: 2 dikatakan:

وَأَتُوا إِلَيْنَا أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ
إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

*“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”.*³⁸

Al-Qur’an melarang keras para wali untuk memakan harta anak yatim. Tema seperti ini sudah disampaikan al-Qur’an sejak di Makkah (QS. al-Anām: 152, QS. al-Isrā’:34) dan ditegaskan lagi ketika di Madinah (QS. al-Baqarah: 220), (QS. an-Nisā’ ayat 2, 6, 10, dan 127). Setelah penekanan tidak dibenarkannya memakan harta para gadis yatim, al-Qur’an kemudian membolehkan para wali untuk mengawini mereka sampai empat orang. Tetapi menurut Rahman, ada satu prinsip yang sering diabaikan oleh Ulama dalam hal ini.³⁹ Yaitu QS. an-Nisā’: 129

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَحِيلُوا
كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَفُورًا 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

³⁷QS. an-Nisā’: 3, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir Al-Qur’an, al-Qur’an dan terjemahnya (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 115.

³⁸QS. an-Nisā’: 2, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir Al-Qur’an, al-Qur’an dan terjemahnya (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 114.

³⁹Fazlur Rahman, Tema Pokok al-Qur’an..., hlm. 68.

kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".⁴⁰

Karenanya, "jika kamu takut akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja". (QS. an-Nisā' : 3)

Dari ayat-ayat tersebut disiratkan suatu makna bahwa sikap adil itu mustahil dijalankan oleh seorang laki-laki (suami) terhadap masing-masing istrinya. Dalam kasus ini, "klausa tentang berlaku adil harus mendapat perhatian dan niscaya punya kepentingan lebih mendasar ketimbang klausa spesifik yang membolehkan poligami. Tuntutan untuk berlaku adil dan wajar adalah salah satu tuntutan dasar keseluruhan ajaran al-Qur'an".

Jadi, pesan terdalam al-Qur'an tidak menganjurkan poligami, Ia justru memerintahkan sebaliknya, monogami, itulah ideal moral yang hendak dituju al-Qur'an.

b. Pendekatan Historis Sosiologis terhadap Ayat Perbudakan

Dalam kasus perbudakan, yang dibidik al-Qur'an sebagai sasaran ideal moralnya adalah pemerdakaan budak. Sama dengan kasus poligami di atas, al-Qur'an pun mengakui secara hukum praktik perbudakan. Namun, pada waktu yang sama usaha moral dan hukum tetap dilakukan untuk memerdakkan budak, dan secara perlahan menciptakan lingkungan yang bebas dari perbudakan. Melepaskan belenggu di leher (*fakku raqabah*) tidak hanya dipuji sebagai suatu kebajikan, tetapi juga dinyatakan, bersama dengan memberi makan orang miskin dan anak-anak yatim, sebagai 'jalan naik' yang mutlak harus ditempuh bagi manusia.⁴¹ Firman Allah QS. al-Balad: 10-16

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا أَفْئَمَةَ الْعَقْبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُ
رَبِّهِ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مَسْكِينًا
ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾

"Dan kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan, tetapi dia tiada menempuh jalan yang mendaki lagi sukar, Tahukah kamu apakah jalan

⁴⁰QS. an-Nisā':129, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 144.

⁴¹Fazlur Rahman, *Islam...*, hlm. 44.

yang mendaki lagi sukar itu?, (yaitu) melepaskan budak dari perbudakan, Atau memberi makan pada hari kelaparan, (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat, Atau kepada orang miskin yang sangat fakir".⁴²

Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa bila seorang budak ingin menebus kemerdekaannya dengan membayar sejumlah uang cicilan yang ditentukan menurut kondisi sang budak, maka tuannya harus menyetujui perjanjian penebusan itu. Tuannya tidak boleh menolaknya, seperti ditegaskan dalam QS. an-Nūr: 33

وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ
الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ
مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيْتَكُمْ عَلَى الْإِغْيَاءِ إِنْ أَرَدَنْ تَخَصُّصًا لِلْبَنَاتِ
عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾

"Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat Perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari Keuntungan duniawi. dan barangsiapa yang memaksa mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu".⁴³

Di sini menurut Rahman, kita lagi-lagi dihadapkan pada situasi dimana logika yang jelas dari sikap al-Qur'an tidak diterapkan oleh umat Islam dalam sejarah. Kalimat al-Qur'an "jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka", bila dipahami dengan tepat akan berarti bahwa seorang budak yang dianggap belum mampu memperoleh penghasilan sendiri tidak bisa diharapkan dapat mandiri atau berdikari, dan karenanya mungkin lebih baik bila ia tetap berada dalam perlindungan tuannya. Tapi sebaliknya, seorang budak yang sudah mampu berdikari, dan meminta pemerdekaan dirinya dengan

⁴²Al-Qur'an QS. al-Balad: 10-16, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 594.

⁴³Al-Qur'an, QS. an-Nūr: 33, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Pena - sir al-Qur'an, *al-Qur'an dan terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 354.

menebus segala syaratnya, maka tuannya harus memerdekakannya. Inilah ideal moral yang dituju al-Qur'an.⁴⁴

Perbudakan di kalangan suku-suku Arab pra-Islam merupakan fenomena umum yang sudah melembaga dalam budaya. Fenomena ini juga terdapat di daerah tetangga Arab. Sumber Sumber yang paling umum bagi perbudakan di masyarakat Arab pra-Islam adalah peperangan dan penyergapan antar suku. Kaum laki-laki perempuan dan anak-anak dari suku yang kalah biasanya dibunuh atau ditawan, jika suku asal dari tawanan ini tidak mampu menebus mereka maka para tawanan itu dijadikan budak atau dijual sebagai budak. Budak-budak ini berada sepenuhnya di bawah kekuasaan tuannya. Dia tidak diperkenankan melakukan apa-apa tanpa sepengetahuan dan seijin tuannya.

Saat Islam datang, praktik semacam itu masih terjadi. Sementara misi kenabian Muhammad bertujuan menciptakan tata sosio-moral yang adil, egaliter, dan berlandaskan iman, menurut Rahman maka tentu saja fenomena tersebut tidak dapat dibiarkan, namun karena kukuhnya pranata sosial saat itu, untuk menghapuskannya secara mendadak tentu akan menimbulkan gejolak sosial yang besar. Oleh karena itu al-Qur'an menanganinya secara persuasif. Secara moral al-Quran menekankan bahwa budak harus dibebaskan. Intinya bagi Rahman bahwa tujuan al-Qur'an dalam kasus ini adalah agar perbudakan dihilangkan sama sekali.

c. Pendekatan Historis Sosiologis terhadap Ayat Hukuman Potong Tangan

Ayat yang menjadi basis hukuman potong tangan bagi pencuri adalah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ
 اللَّهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"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".⁴⁵

⁴⁴Fazlur Rahman, *Islam....*, hlm. 45.

⁴⁵QS. al-Ma'idah: 38, Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 1997), hlm. 114.

Dalam hukum potong tangan bagi pencuri, menurut Rahman, ideal moralnya adalah memotong kemampuan pencuri agar tidak mencuri lagi. Secara historis-sosiologis, mencuri menurut kebudayaan Arab tidak saja dianggap sebagai kejahatan ekonomi, melainkan juga kejahatan melawan nilai-nilai dan harga diri manusia. Namun sejalan perkembangan zaman, mencuri hanyalah kejahatan ekonomi, tidak ada hubungannya dengan pelecehan harga diri. Karenanya, bentuk hukumannya harus berubah. Mengamputasi segala kemungkinan yang memungkinkan ia mencuri lagi dapat dilakukan dengan berbagai cara yang lebih manusiawi, misalnya penjara atau denda. Jadi hukum potong tangan adalah budaya Arab, bukan hukum Islam.⁴⁶

C. Simpulan

Fazlur Rahman adalah seorang intelektual muslim yang sering melakukan upaya-upaya rekonstruksi pemikiran Islam abad ini. Secara sederhana, perkembangan pemikiran keagamaan Rahman dapat dibagi ke dalam tiga periode utama: pertama, periode awal (dekade 50-an), kedua, periode Pakistan (dekade 60-an), ketiga, periode Chicago (1970 dan seterusnya).

Rahman mengemukakan bahwa al-Qur'an itu secara keseluruhannya adalah kalam Allah, dan dalam pengertian biasa, ia juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad.

Al-Qur'an dalam kenyataannya berselimitkan sejarah, sehingga untuk memahaminya meniscayakan untuk menggunakan pendekatan historis. Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Qur'an diturunkan. Aplikasi dari pendekatan ini dalam prakteknya memunculkan apa yang seringkali orang menyebut dengan gerakan ganda (*double movement*). Metodologi penafsiran al-Qur'an yang utuh dan padu, yang dia tawarkan adalah metode penafsiran yang memuat di dalamnya dua gerakan. Gerakan pertama berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi masa al-Qur'an diturunkan dan gerakan kedua kembali lagi, yakni dari situasi masa al-Qur'an diturunkan menuju ke masa kini.

⁴⁶Fazlur Rahman, *Islam...*, hlm. 54.

Tujuan al-Qur'an dalam kasus perbudakan ini bagi Rahman adalah agar perbudakan dihilangkan sama sekali. Sedangkan dalam kasus poligami ideal moralnya yaitu al-Qur'an tidak menganjurkan poligami melainkan monogami. Dalam hukum potong tangan bagi pencuri, menurut Rahman, ideal moralnya adalah memotong kemampuan pencuri agar tidak mencuri lagi.

DAFTAR PUSTAKA

- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.
- Farida, Umma, *Pemikiran dan Metode Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2010.
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Lkis, 2010.
- , *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1979.
- Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jelasutra, 2007.
- , *Cita-Cita Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- , *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- , *Tema Pokok Al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1996.
- Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.