

BAB II

FAZLUR RAHMAN DAN TEORI DOUBLE MOVEMENT

Dalam bab ini penulis akan menjelaskan tentang biografi (riwayat hidup, riwayat pendidikan dan keilmuan intelektual, dan karya-karyanya), pemikiran (evolusi pemikiran, posisi pemikiran, pandangan terhadap al-Quran), dan teori *double movement* (latar belakang dan rumusan metode tafsir, teori double movement, pendapat tokoh tentang teori *double movement*) Fazlur Rahman.

A. Biografi Fazlur Rahman

1. Riwayat Hidup

Fazlur Rahman lahir berkenaan pada tanggal 21 september 1919 di daerah Hazara (anak Benua India) yang sekarang terletak di sebelah barat Laut Pakistan.¹ Awal ia dididik dalam lingkungan keluarga muslim yang taat pada aturan beragama, seperti pengakuan Fazlur Rahman sendiri mengenai kehidupannya, keluarganya mengamalkan ibadah sehari-hari seperti halnya shalat wajib, shalat sunnah, mengaji al-Qur'an, puasa sunnah, menunaikan zakat, infaq, shadaqah dan lain-lain. Ayahnya bernama Maulana Sihab al-Din dan beliau merupakan seorang alim tradisional² yang mashur dan terkenal sebagai lulusan Deoband.³ Ayahnya telah membentuk pribadinya dari kecil dengan pendidikan yang taat akan agama. Fazlur Rahman beruntung, karena ayahnya merupakan orang yang betul-betul memperhatikan pendidikannya. kemudian ayahnya sangat memperhatikan

¹ Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006), hal. 60

² Ummu Farida, "Studi Pemikiran Fazlur Rahman tentang Sunnah dan Hadits" *Jurnal Addin*, Vol. 07, No. 2, Agustus 2013, hal. 225

³ Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hal. 61

dalam hal mengaji dan menghafal al-Quran sehingga pantas Fazlur Rahman dalam usia sepuluh tahun telah selesai menghafal al-Quran seluruhnya.⁴ Pendidikan yang sangat efektif yang diterapkan oleh sang ayah terhadap anaknya untuk membentuk watak, karakter dan peribadinya untuk menghadapi kehidupan yang nyata di masa depannya itu merupakan hal yang terpenting. Menurut Fazlur Rahman, ada beberapa step untuk menumbuhkan dan membentuk karakter dan kedalaman dalam beragama. Tekun dan disiplin yang tinggi adalah salah satu faktor yang penting dalam pengajaran sang ayah dalam mengajarkan agama di rumahnya. Berkat didikan dan pengajaran tersebut yang membuat dia mampu menghadapi berbagai macam peradaban dan tantangan di era modern. Selain itu, di samping didikan dan pengajaran ibundanya, terutama dalam hal kejujuran, kasih sayang dan kecintaan sepenuhnya hati darinya kepada Fazlur Rahman.⁵

Dalam suatu kesempatan, Fazlur Rahman mengisahkan, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, tentang bagaimana pengaruh pendidikan orangtuanya bagi kepribadiannya:

Ayah dan ibu saya sangat berpengaruh dalam membentuk watak saya dan keyakinan-keyakinan awal dari hidup saya. Dari ibu, saya memperoleh pendidikan tentang nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta. Ayah saya adalah seorang sarjana agama yang terdidik dalam pola tradisional. Akan tetapi, ia tidak seperti kebanyakan ulama tradisional pada masa itu yang memandang pendidikan modern sebagai racun, baik keimanan maupun moralitas. Ayah saya sangat yakin bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai suatu tantangan dan sekaligus kesempatan, saya juga memiliki pandangan yang sama dengan ayah saya, bahkan sampai detik ini.⁶

Hal penting lainnya, Fazlur Rahman dalam pemikiran agamanya banyak dipengaruhi oleh tradisi madzhab Imam Hanafi;⁷ sebuah madzhab sunni yang lebih banyak

⁴ Sutrisno, Fazlur Rahman *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hal. 61

⁵ Abdul mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 88

⁶ Abdul mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 88

⁷ Fazlur Rahman, 1987, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, Penyunting: Taufik Adnan Amal, Mizan Bandung, hal. 13.

menggunakan akal, rasio (*ro'yu*) dibandingkan dengan madzhab suni yang lainnya. Di samping itu, di lingkungannya (di India) telah berkembangnya pemikiran-pemikiran yang menuju liberal, seperti yang dikembangkan oleh Syah Waliullah, Sayyid Ahmad Khan, Sir Sayyid, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal dalam memahami Islam.⁸

Pada tahun 1933, Fazlur Rahman melanjutkan jenjang studinya ke Lahore dan masuk pada sekolah modern. Pada tahun 1940 dia menyelesaikan B.A.-nya dalam bidang bahasa Arab di Universitas Punjab.⁹ Kemudian dua tahun setelahnya (1942) Fazlur Rahman mendapatkan gelar Master of Arts (M.A.) dalam jurusan dan Universitas yang sama.¹⁰ Dari sini terlihat pemikiran kritisismenya, karena pada masa ini Fazlur Rahman tidak hanya mempelajari filsafat islam saja, melainkan juga belajar memahami bahasa-bahasa Barat yang membantunya untuk menelusuri literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh orang-orang orientalis. Meskipun Fazlur Rahman banyak berguru pada orang-orang orientalis tetapi ia tetap kritis terhadap pemikiran-pemikiran dan pandangan-pandangan Barat yang berkaitan dengan Islam dan umat Islam.¹¹

Ketika telah selesai mengerjakan program Masternya, Fazlur Rahman melanjutkan studinya ke Oxford University Inggris di bidang Filsafat, terutama dalam bidang pemikiran filsafat Ibnu Sina, dan selesai dengan gelar Ph.D pada tahun 1949.¹² Kemudian

⁸ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajiannterhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006), hal. 61

⁹ Hujair AH. Sanaky, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang metodologi Sunnah dan Hadits* (Kajian Buku Islamic Methodogi in History), al-Hawarid Edisi XVI Tahun 2006

¹⁰ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajiannterhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hal. 62, hal. 224

¹¹ Abdul mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 89

¹² Keputusan Fazlur Rahman dengan mengambil tindakan untuk belajar di *Oxford University Inggris* merupakan langkah yang sangat berani karena selama ini jika ada orang muslim yang belajar ke Barat untuk belajar kelilmuan tentang Islam akan dianggap aneh. Abdul Mustaqim: *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, hal. 90.

setelah studinya selesai, Fazlur Rahman bekerja sebagai pengajar di Durham University Inggris, dan kemudian pindah ke Institut of Islamic Studies, McGill University Canda dan sempat menjabat sebagai *Associate Professor of Philosophy*.¹³

Pada awal tahun 1960-an Fazlur Rahman kembali ke negeri halamannya (Pakistan). Kemudian dua tahun berikutnya ia ditunjuk sebagai Direktur Lembaga Riset Islam (*Institute of Islamic Research*).¹⁴ Selama kepemimpinannya, lembaga tersebut berhasil menerbitkan dua jurnal ilmiah, yaitu *Islamic Studies* dan *Fikru-Nazhr* (berbahasa urdu). hal tersebut dilakukan Fazlur Rahman merupakan salah satu langkah untuk memajukan lembaga tersebut. Strategi yang digunakannya untuk memajukan lembaga tersebut sebagaimana yang dituturkannya sebagai berikut:

“Selama jabatan saya selaku direktur lembaga tersebut, saya mencoba mejalankan strategi ganda: mengangkat beberapa lulusan madrasah yang menguasai bahasa Inggris sebagai staff junior dan mencoba melatih mereka dalam teknik-teknik riset modern dan sebaliknya merekrut staf-staf senior dari kalangan lulusan Universitas di bidang filsafat atau ilmu-ilmu sosial dan memberi mereka pelajaran bahasa Arab dan disiplin-disiplin Islam klasik yang utama di bidang Hadits dan Ushul Fikih. Saya juga mengirim beberapa orang ke luar negeri untuk mendapatkan training dan jika memungkinkan gelar-gelar dalam kajian-kajian keislaman baik di universitas Barat maupun Timur. Usaha saya untuk mengundang sarjana-sarjana Barat pascadoktor yang masih muda sebagai guru tamu untuk bekerja sama dan mengawasi kerja riset para staf- terutama dari segi teknik riset ilmiah dan standar-standar kesarjanaan modern yang bermutu – gagal, sebab tidak ada sarjana seperti itu yang berhasil didapatkan, meskipun saya telah memberanikan diri menghadapi tantangan kuat terhadap gagasan tersebut yang dari harian Karachi berpengaruh.”¹⁵

2. Riwayat Pendidikan dan Keilmuan Intelektual Fazlur Rahman

Awal pendidikan yang dilalui oleh Fazlur Rahman pada usia sekolah adalah dalam bidang wacana Islam tradisional di bawah asuhan ayahnya. Dalam wacana Islam

¹³ Asep Hidayat, *Penerapan Metode Double Movement Fazlur Rahman terhadap pemkanaan Hadits tentang Janggut*. Skripsi, Bandung, 2017, hal. 30.

¹⁴ *Institute of Islamic Research*: sebuah lembaga riset yang bertgas untuk menafsirkan Islam dan term-term rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan Masyarakat modern yang progresif. Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, hal. 91.

¹⁵ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajiannterhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, 62

tradisional biasanya diawali dengan belajar menghafal teks al-Quran, di samping belajar bahasa Arab, bahasa Persia, ilmu retorika, sastra, logika, filsafat, kalam, hadits dan tafsir. Tentu hal tersebut harus diakui karena wacana-wacana dan prosentasinya relatif berbeda pada masing-masing Madrasah.¹⁶

Pada tahun 1933, ketika usianya menginjak 14 tahun, keluarganya pindah ke Lahore. Di sini Fazlur Rahman memulai pendidikan modern disamping telah menguasai pendidikan tradisional yang diajarkan oleh sang ayah (*Sihab al-Din*). Pada tahun 1940 menyelesaikan sarjana mudanya (B.A) dalam jurusan bahasa Arab di Universitas Punjab, dan tidak lama kemudian setelah itu Fazlur Rahman berhasil meraih gelar Master of Arts (M.A) dalam jurusan dan Universitas yang sama. Pada tahun 1946, Fazlur Rahman melanjutkan pada program doktor (Ph.D Program) di Universitas Oxford, Inggris. Pada program ini Fazlur Rahman mengkonsentrasikan kajiannya dalam jurusan filsafat Islam.¹⁷

Fazlur Rahman menyelesaikan studinya dalam dalam waktu 3 tahun (1946-1949) dengan membuat disertasi Ibnu Sina yang diterbitkan dengan judul “*Avecianna’s Psychology*” yang merupakan sub pembahasan yang terdapat dalam kitab al-Nazat, karya Ibnu Sina (W. 428/1037), di bawah bimbingan Simon Van Den Berg dan H. A. R. Gibb, mulai dari sini reputasi Fazlur Rahman menjadi menjulang dikalangan para sarjana ketimuran sebagai pakar yang mumpuni tentang Ibnu Sina.¹⁸

Setelah menggondol gelar doktor dalam bidang Filsafat dari Universitas Oxford, Inggris, Fazlur Rahman tidak langsung pulang ke tanah airnya (Pakistan), tetapi menyempatkan dirinya untuk menyambut tawaran mengajar di Universitas Durham

¹⁶ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Raham*, 21

¹⁷ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Raham*, (Jakarta, Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 131

¹⁸ Nurcholish Majid, *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*,” Dalam Majalah Islami (Bandung Mizan, 1993), No.2, 23-24.

selama beberapa tahun (1950-1958), dengan matakuliah yang diajarkannya adalah studi tentang Persia dan Filsafat Islam. Di samping mengajar, Fazlur Rahman tetap melanjutkan kegiatan penelitiannya. Penelitiannya adalah tentang sejarah ilmu kenabian dalam Islam. Kajian yang ditemukannya tersebut menghasilkan sebuah buku yang mana secara kritis ia memaparkan doktrin kenabian yang digagas oleh para pemikir Islam berdasarkan *setting* sejarahnya. Buku tersebut dipublikasikan pertama kalinya di tahun 1956 dengan berjudul *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*.¹⁹

Sebelum kembali ke tanah airnya pada awal dekade 1960-an, Fazlur Rahman sempat pula mengajar di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada. Di sini ia ditunjuk sebagai Associate Professor bidang Filsafat. Fazlur Rahman menyumbang ilmu dan pengalamannya di Universitas McGill sampai tahun 1961. Ia menerima undangan dari pemerintah Pakistan untuk turut bergabung dalam sebuah lembaga penelitian yang baru didirikan, terkenal dengan nama “*Central Institute Of Islamic Research*”. Setahun kemudian Fazlur Rahman mendapatkan amanat untuk menduduki jabatan sebagai direktur lembaga tersebut. Enam tahun Fazlur Rahman menduduki jabatan direkturnya (1962-1968), berturut-turut membuktikan bagaimana sepak terjang Fazlur Rahman sebagai seorang aktivis-intelektual di samping menghadapi berbagai kritikan dari ulama-ulama tradisional Pakistan atas isu kontroversi yang dilontarkannya dan akhirnya Fazlur Rahman lengser untuk mengundurkan diri dari menjabat sebagai Direktur Lembaga Riset Islam.²⁰

¹⁹ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Raham*, hlm. 22

²⁰ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, hlm. 23

3. Karya-Karya Fazlur Rahman

A. *Avecianna's Psychology*²¹

B. *Avecianna's De Anima, Being The Psychological Part of Kitab al-Shifa*²²

C. *Prophecy In Islam: Philisophy and Orthodoxy*²³

D. *Islam*²⁴ (Edisi Indonesia, Terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 2000)

E. *Islamic Methodology in History*²⁵ (Edisi Indonesia, Terjemahan Anas Wahyuddin, Bandung: Pustaka, 1985)

F. *Philosophy of Mulasadra*²⁶ (Edisi Indonesia, Terjemahan Anas Wahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983)

G. *Major Themes of The Qur'an*²⁷ (Edisi Indonesia, Terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 2000)

H. *Islam and Modernity-Transformation of an Intellectual Tradition*²⁸ (Edisi Indonesia, Terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985)

I. *Health and Medicine in Islamic Tradition*²⁹

B. Pemikiran Fazlur Rahman

1. Evolusi Pemikiran Fazlur Rahman

Ketika mencari dan menelusuri peran Fazlur Rahman dalam ruang lingkup intelektualnya dalam Islam perlu ada kajian lebih jauh mengenai proses evolusi

²¹ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 67

²² Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 67

²³ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 67

²⁴ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 73

²⁵ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 71

²⁶ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 78

²⁷ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 78

²⁸ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 79

²⁹ Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, hlm. 83

(perkembangan) pemikiran Fazlur Rahman dari awal hingga akhir hidupnya. Hasil penelitian beberapa pakar, di antaranya Taufiq Adnan Amal (1989), Aparslan Acikgenc (1990), dan Prederick M. Denny (1991) menyimpulkan bahwa aktifitas keagamaan Fazlur Rahman berlangsung selama tiga priode, yaitu priode rintisan, priode Pakistan dan periode Chicago. Sedangkan Acikgenc lebih cenderung memberi tabel priodisasi itu dengan periode krisis (1946-1957), priode sintesis (1958-1958), dan priode Resolusi (1969-1988).³⁰ Lebih jelasnya step-step revolusi pemikiran Fazlur Rahman sebagai berikut:

A. Priode Awal (tahun 1950-an)

Ketika tahun 1950-an cara berfikir Fazlur Rahman lebih memfokuskan pemikirannya pada kajian Islam historis, dan belum memberikan kajian pada Islam normatif.³¹ Sebagai contoh dari kajian islam historis Fazlur Rahman adalah dua karya yang pertama setelah Ia menyelesaikan program doktor, *Avicenna's Psychology* (1952) dan *Avicenna's De Anima* (1959).³²

Kemudian dalam artikel yang berjudul "Iqbal in Modern Muslim Thought", pada priode modern Fazlur Rahman mencoba melakukan survei terhadap gagasan pemikiran religio-filosofis, khususnya terhadap pemikiran Iqbal yang tertuang dalam buku *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Menurut Fazlur Rahman, Iqbal merupakan *satu-satunya filsuf muslim* di era modern yang berhasil meformulasikan metafisika Islam. Meski demikian, Fazlur Rahman menilai bahwa Iqbal gagal merekonsiliasikan akal dan dinamismenya. Hal itu dikarenakan bahwa Iqbal tidak siap menerima tujuan yang

³⁰ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, hlm. 24

³¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 97

³² Keduanya merupakan karya terjemah Inggris dan suntingan karya Ibnu Sina

sebenarnya dari proses realitas, dengan mengingat hal itu dianggap akan mengancam “kebabasan beraktivitas”. bukan berarti dinamisme, itu bertentangan dengan tujuan rasional. Akan tetapi diakhir pembahasannya, Fazlur Rahman mengatakan bahwa karya Iqbal merupakan karya yang serius dari seorang pemikir muslim modern yang dimaksudkan untuk menegaskan kembali pentingnya posisi Filsafat Islam.³³

Dalam hal itu Fazlur Rahman sendiri sepakat dengan pernyataan atau gagasan yang dilontarkan oleh Iqbal, terutama dalam hal yang berkaitan dengan upayanya menghidupkan tradisi filsafat Islam. Menurutnya, suatu masyarakat yang membuang kekayaan filsafatnya berarti telah mencampakan dirinya ke dalam bahaya kelaparan dari gagasan-gagasan yang segar, dan ketika itu berarti telah melakukan bunuh diri intelektual.³⁴

Semua kajian historis Fazlur Rahman pada priode ini bisa dikatakan berkaitan dengan filsafat. Akan tetapi, dari beberapa karya yang dihasilkan Fazlur Rahman pada priode ini, buku *Prophecy In Islam: Philisophy and Orthodoxy* (1958) sepertinya merupakan karya orsinil yang paling penting.³⁵

Buku ini membahas pemikiran dua tokoh filsuf muslim, yakni al-Farabi (870-950 M.) dan Ibnu Sina (980-1037 M).³⁶

B. Priode Tengah (tahun 1960-an)

Pada priode tahun 1960-an, Fazlur Rahman mulai memfokuskan pemikiran kajiannya pada bidang Islam normatif. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan interpretasi baru terhadap al-Quran dengan metode baru yang mulai intensif digelutinya.

³³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 98

³⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 157-158

³⁵ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, hlm. 113

³⁶ Membahas tentang wahyu, kenabian, mukjizat, dakwah, dan syariat.

Akan tetapi kondisi sosio-kultural Pakistan belum siap untuk menerima gagasan-gagasan baru dari Fazlur Rahman. Alhasil, hampir seluruh ide dan gagasannya ditolak keras oleh ulama-ulama konservatif. Tidak hanya itu, bahkan adanya ancaman pembunuhan terhadap dirinya.³⁷

Kemudian dalam hal ini, Fazlur Rahman secara tegas memberikan penegasan untuk membedakan antara Islam normatif dengan Islam historis. Menurutnya, Islam normatif adalah suatu nilai-nilai universal yang bersifat idealis-metafisis, sedangkan Islam historis adalah Islam yang mensejarah dan bersifat empiris. Dari kedua hal tersebut perlu dikaji secara balance dan seimbang guna memberikan semacam kontrol, dengan pertanyaan sederhana; apakah Islam historis benar-benar sudah sesuai dengan Islam normatif atau belum yang di praktikan oleh umat Islam.³⁸

C. Priode Akhir (tahun 1970-an)

Berhubungan Fazlur Rahman mendapatkan resistensi yang cukup kuat dari para ulama konservatif di Pakistan, maka Ia memutuskan untuk hengkang dari negerinya sendiri. Ancaman mereka terhadap kreativitas dan kebebasan berpikir sudah masuk pada tahap yang sangat mengahwatirkan. Ketika melihat situasi kritis semacam itu, Fazlur Rahman tidak dapat menyatakan secara terbuka mengenai apa yang dirasakannya. Akan tetapi, ketika “ekspresi kekuatan” telah menggantikan “kekuatan berekpresi” maka kewajibannya adalah menolak bergabung dan bersepakat dengan situasi disekitarnya.³⁹ Ini merupakan alasan kuat yang mengakibatkan Fazlur Rahman hengkang dari Pakistan

³⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 99

³⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 99

³⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 99

2. Posisi Pemikiran Fazlur Rahman

Untuk melihat atau menentukan posisi pemikiran seorang tokoh, hal tersebut tentu saja sangat bergantung pada kategorisasi yang digunakannya. Dalam hal ini, Fazlur Rahman membuat empat kategorisasi pemikiran yang muncul di dunia Islam pada abad 17 hingga abad 19 M., Dan kategorisasi yang dibuatnya tentu saja bisa digunakan untuk menentukan di mana posisi pemikiran Fazlur Rahman sendiri.

Adapun empat kategori pemikiran atau corak berpikir sebagai berikut:

- A. Revivalisme Pra-modernis (*Fundamentalis*). yakni aliran pemikiran yang memiliki keprihatinan tinggi terhadap degenerasi sosial-moral umat Islam dan usaha untuk mengubahnya, menghimbau untuk kembali pada Islam sejati, meninggalkan predertiministik, serta perlunya pembaharuan jihad dengan kekuatan senjata, dan cenderung kontra terhadap Barat.
- B. Meoderinsme klasik. Aliran pemikiran ini memiliki ciri-ciri, antara lain: menganjurkan perlunya perluasan untuk berjihad dan pentingnya menyerap pranta-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui sumber al-Quran dan as-Sunnah. Moderinsme klasik ini cenderung pro dengan Barat dan bersifat apologetik.
- C. Neo-revivalisme. Salah satu cirinya adalah keinginannya untuk membedakan antara Islam dengan Barat. Akantetapi ironisnya aliran ini tidak mampu mengembangkan metodologi.

D. Neo-modernisme. Aliran pemikiran ini cenderung ingin mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan terhadap warisan-warisan kesejarahan Islam itu sendiri.⁴⁰

Dengan melihat beberapa kategori di atas, maka pemikiran atau corak pemikiran Fazlur Rahman tentu masuk pada kategori pemikiran neo-modernisme. Sebab, kalau kita cermati karya-karya Fazlur Rahman maka disana akan sangat kelihatan betapa ia ingin mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan terhadap warisan-warisan kesejarahan Islam itu sendiri.⁴¹

Kemudian, jika pemikiran Fazlur Rahman diposisikan dengan menggunakan kategori perkembangan tafsir yang terdiri dari:

- A. Era Formatif dengan Nalar Quasi-Kritis. hal itu sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Hingga kurang lebih abad kedua Hijriah.
- B. Era Afirmatif dan Nalar Ideologis. pasca era formatif, perkembangan tafsir berikutnya memasuki era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis.
- C. Era Reformatif dengan Nalar Kritis. Perkembangan berikutnya dari babakan sejarah penafsiran al-Quran adalah era reformatif yang berbasis pada nalar kritis dan bertujuan transformatif. Pada era ini malai munculnya tokoh-tokoh Islam, seperti Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Abduh, dan kemudian dilanjutkan oleh para penafsir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, dan Hasan Hanafi.⁴²

⁴⁰ Taufik Adnan Amal, *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Fazlur Rahman*, (Bandung, 1990), hlm. 17-19

⁴¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,...,99

⁴² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 52

3. Pandangan Fazlur Rahman Terhadap al-Quran

Al-Quran adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Dan harus diyakini oleh setiap Muslim.⁴³ Kemudian jika dilihat dari kata al-Quran dalam istilah pewahyuan adalah wahyu yang berarti agak berdekatan dengan “Inspirasi” asal arti ini menurut Fazlur Rahman tidak mengesampingkan adanya model verbal, yang mana al-Quran tidak diwahyukan secara bersuara melainkan hanya bentuk ide dan maknanya saja.

Hal ini Fazlur Rahman berdasarkan pada Qs. Al-Syura: 51 dan 52.⁴⁴

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

“Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana”.

Dan Qs. Al-Syura: 52

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا

“Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Qur'an) dengan perintah Kami”.

Pemikiran itu senada dengan pemikirannya Syekh Waliyullah dan Sir Muhammad Iqbal yang menjadi sumber rujukannya. Kalau melihat pendapat Syekh Waliyullah yang beranggapan bahwa ungkapan dan gaya bahasa al-Quran ada dalam pemikiran nabi sebelum diangkat menjadi Rosul. Sedangkan Muhammad Iqbal mengungkapkan munculnya ide-ide tanpa terkontrol oleh Nabi sebagai penerima wahyu.⁴⁵

⁴³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 107

⁴⁴ Jazim Hamidani, dkk., *Metodologi tafsir fazlur Rahman*, hlm. 25.

⁴⁵ Mutathohirin, “Isu-Isu dalam Perspektif Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam Pandangan fazlur Rahman: Pendekatan Metode Double Movement Fazlur Rahman”, 49-50

Fazlur Rahman mempercayai bahwa al-Quran yakni kalam Allah yang dirurunkan kepada Nabi Muhammad saw. Melalui malaikat Jibril. Tetapi Fazlur Rahman menolak bahwa malaikat Jibril menyampaikan wahyu kepada nabi Muhammad dengan terang-terangan atau menampakan diri.⁴⁶ Seperti halnya yang diyakini oleh kaum ortodoksi. Fazlur Rahman menunjukan ayatnya (al-Quran) yang menegaskan bahwa al-Quran turun melalui malaikat Jibril melalui hati Nabi Muhammad. Sebagaimana dalam Qs. Al-Syua'ra: 193-194

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ

“Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan”,

Meskipun begitu menurut Fazlur Rahman, bukan berarti bahwa Nabi Muhammad tidak melihat Malaikat Jibril. Seperti pada waktu Isra Mi'raj (Qs. Al-Najm: 15-18) bahwa pada ayat-ayat tersebut memb rikan gambaran bahwa Nabi Muhammad alami dan pernah mengmelihat sosok Malaikat Jibril pada dua waktu. *Pertama*, Nabi Muhammad melihat Malaikat Jibril di Upuk Tinggi. *Kedua*, Nabi Muhammad melihat saat di sidrotul Muntaha.⁴⁷

Fazlur Rahman menyatakan bahwa al-Quran adalah kalam Allah dalam arti biasa dan keseluruhan adalah *Qoul* (perkataan) Nabi Muhammad. Pernyataan inilah yang menimbulkan salah paham di kalangan ulama tradisional dan fundamentalis, karena pengertian ini terkesan bahwa al-Quran merupakan kerjasama antara Allah dan Nabi Muhammad. Menutip menegnai penjelasan yang diutarakan oleh Syafi'i Ma'arif Muridnya Fazlur Rahman:

“Yang dimaksud Fazlur Rahman bahwa al-Quran seluruhnya kalam Allah, sejauh Ia bersifat sempurna dan sepenuhnya bebas dari kesalahan, tapi sejauh Ia turun ke hati Nabi

⁴⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, (Yogyakarta, 1984), hlm. 8

⁴⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, (Yogyakarta, 1984), hlm. 8

Muhammad dan kemudian diucapkan melalui lidahnya, Ia seluruhnya adalah perkataan Nabi Muhammad, penegasan ini berdasarkan pemahamannya terhadap Qs. al-Syua'ra:193-194 dan al-Baqarah: 97".⁴⁸

Hakikat wahyu menurut Fazlur Rahman bahwa al-Quran bukan suatu kitab dalam pengertian umum, sebab al-Quran tidak pernah diformulasikan sebagai suatu kesatuan secara terkait, melainkan al-Quran diwahyukan kepada Nabi Muhammad secara *mutawatir* (berangsur-angsur) serta berlaku dalam masyarakat "step by step". Inilah letak legislasi pertama dari al-Quran, sementara legislasi kedua adalah al-Quran diturunkan melalui latar belakang turunnya ayat al-Quran dan asbab al-nuzul (sebab turunnya ayat). Sehingga Fazlur Rahman membuat analogi, al-Quran bagaikan gunung es yang terapung, sembilan seperepuluhnya terendam dibawah air sejarah dan hanya seperepuluhnya yang tampak dipermukaan.⁴⁹ Kemudian Fazlur Rahman meyakini memang sulit untuk mengetahui sebab-sebab turunnya sebuah ayat al-Quran, karena pada masa turunnya wahyu, tidak ada seorang sahabatpun yang khusus menulis sebab-sebab turunnya al-Quran, dan generasi selanjutnya yang menulis khusus mengenai asbab al-Nuzul al-Quran.⁵⁰ Sedangkan asbab al-Nuzul yang selama ini digunakan para mufasir seringkali bertentangan dan kacau, menurut Fazlur Rahman hal itu karena mereka memahami al-Qurannya secara harfiah.⁵¹ Sehingga bisa disimpulkan bahwa Fazlur Rahman mensyaratkan adanya pengetahuan yang kuat mengenai situasi dan kondisi sejarah pada masa turunnya al-Quran. Karena dengan melihat konteks sosio-historisnya al-Quran dapat dipahami.

Kemudian menurut Fazlur Rahman al-Quran merupakan respon Ilahi terhadap realitas yang muncul sehingga setiap ayat yang turun bukanlah kalimat yang berdiri

⁴⁸ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektual di Indonesia* (Bandung, Mizan, 1994), 141

⁴⁹ Jazim Hamidani, dkk., *Metodologi tafsir fazlur Rahman*, hlm. 30.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Tranformasi Intelektual*, hlm. 8-19.

⁵¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Tranformasi Intelektual*, hlm. 19.

sendiri, melainkan Ia terkait konteks historis, budaya dan problem-problem yang dihadapi saat ini. dengan kata lain, al-Quran dan asal usul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio historis⁵² dan situasi sosio-moral dan historis pada zaman Nabi Muhammad, khususnya pada masalah-masalah masyarakat dagang Mekah pada masanya.⁵³ Oleh karena itu, agar al-Quran selalu relevan dan berlaku adil terhadap tuntunan sejarah dan umat Islam, maka al-Quran al-Quran harus disandarkan pada semangat moral, yang harus diperhatikan dalam memahami al-Quran adalah monoteisme dan keadilan sosial. Kata Fazlur Rahman “moral” adalah abadi dan ia merupakan “perintah” tuhan yang harus ditaati oleh manusia dan manusia tidak berhak untuk mengubahnya. Maka dari itu dimata Fazlur Rahman al-Quran merupakan kitab prinsip-prinsip moral dari sebuah dokumen hukum.⁵⁴

Al-Quran juga merupakan ajaran yang koheren dan kohesif, maka dari itu kepastian terhadap pemahaman al-Quran tidak dari ayat-ayat terpenggal, melainkan terletak pada pemahaman secara keseluruhan, sebagai suatu prinsip dan nilai-nilai yang koheren dan untuk membangun stel hukum dan pranata sosial maka perlu adanya gerakan ganda, yakni yang bergerak dari penanganan-penanganan kasus konkret oleh al-Quran dengan memperhitungkan kondisi sosial yang relevan pada waktu itu ke prinsip umum, yang secara keseluruhan berpusat pada ajaran al-Quran, kemudian dari prinsip-prinsip umum ini, kembali melakukan gerakan kepada legislasi yang spesifik dengan memperhitungkan kondisi sosial yang ada di masa sekarang.⁵⁵

⁵² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 178

⁵³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 6

⁵⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 70.

⁵⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 22.

C. Teori Double Movement

1. Latar Belakang dan Rumusan Metode Tafsir Fazlur Rahman

Metode yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman untuk menafsirkan al-Quran yang mana didasarkan kepada keyakinannya terhadap al-Quran sebagai petunjuk dan pembawa kepada jalan yang lurus bagi manusia “*hudan li al-nas*” Qs. al-Baqarah [2]: 185. Ia meyakini, bahwa pemahamannya dapat diperoleh secara objektif dengan merumuskan sebuah metode baru dalam menafsirkan al-Quran. Baginya, kesadaran historis melibatkan dua bagian yang harus dipisahkan, yaitu: kepastian yang objektif terhadap zaman dahulu atau masa lalu yang mana fakta-fakta historis dapat diraih dan ditemukan dan juga respon terhadapnya harus meliputi nilai-nilai yang dipastikan (dideterminasi) oleh situasi masa kini.

Terkait dengan herenutika, Fazlur Rahman dalam menafsirkan al-Qur'an, sepertinya terpengaruh oleh hermeneutikanya model Emilio Betti yang masih yakin terhadap *original meaning* (makna otentik), berbeda halnya dengan aliran hermeneutika Hans-Georg Gadamer⁵⁶ yang sudah tidak mempercayai lagi terhadap *original meaning*. Bagi Gadamer, setiap mufassir tentu sudah memiliki *prejudice* (prasangka) sebelum menghadapi teks. Maka, sebuah penafsiran tentu akan melibatkan subjektivitas penafsiran. Dalam hal ini meskipun ada kesamaan antara Fazlur Rahman dengan Emilio Betti, bahwa percaya terhadap makna makna objektif dan juga masih mengakui adanya *original meaning*, tetapi di samping itu juga ada diantara keduanya ada perbedaan mengenai konsep *the original meaning*. Jika Emilio Betti meyakini bahwa makna asli suatu teks terletak pada akal pengarang, di mana dalam proses interpretasinya teks harus dibawa kepada pemikiran pengarang, berbeda halnya dengan Fazlur Rahman yang beranggapan bahwa makna asli

⁵⁶ Penganut aliran subjektivis

teks dapat dipahami melalui konteks sejarah ketika teks itu ditulis dan diturunkan.⁵⁷ Sebab, seorang mufasir tidak mungkin masuk pada “pemikiran” Tuhan. Maka yang paling mungkin adalah dengan cara memahami konteks *environmental* (lingkungan) di saat teks al-Quran turun.

Seorang mufasir harus memahami masyarakat pra Arab dengan melihat kehidupan sosial, ekonomi, dan politik mereka secara baik. Bagaimana peran penting suku Quraisy dan pengaruh kekuasaan religio ekonominya dikalangan orang-orang Arab juga harus dipahami. Fazlur Rahman berpendapat bahwa tanpa memahami hal-hal seperti ini maka usaha untuk memahami pesan al-Quran secara utuh dan komprehensif menjadi hal yang sia-sia.⁵⁸

Untuk berlepas diri dan menghindari adanya penafsiran yang parsial dan pemaksaan gagasan non-Qurani dalam al-Quran, Fazlur Rahman memandang pentingnya dilakukan rekonstruksi metodologi penafsiran al-Quran. Dalam hal ini Fazlur Rahman menawarkan dan mengajukan metode tematik dan juga metode hermeneutika *double movement*, yakni interpretasi melibatkan “gerakan ganda”, dari situasi sekarang menuju situasi dimana al-Quran diturunkan, kemudian kembali lagi ke masa sekarang.⁵⁹

Meskipun demikian, yang harus dipahami adalah bahwa metode hermeneutika *double movement* hanya bisa dan efektif jika diterapkan pada ayat-ayat hukum, bukan ayat-ayat metafisik. Sebab, ketika mengkaji ayat-ayat yang berkaitan dengan metafisik, seperti konsep Tuhan, Malaikat, Setan dan sebagainya, Fazlur Rahman tidak menggunakan hermeneutika *double movement*, tetapi menggunakan metode tematik

⁵⁷ Badru Zaman, “Penafsiran Olok-olok Terhadap al-Quran Dengan Menggunakan Metode Double Movement”, *skripsi*, Program Studi Ilmu al-Qurab dan Tafsir fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, (2018) hlm. 24

⁵⁸ Fazlur Rahman, “Interpreting the Quran” *Journal Inquiry*, Vol.3, no.5 (1986), hlm. 45

⁵⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 5

dengan prinsip analisis sintesis logis, di mana ayat-ayat itu dipahami melalui metode intelektual untuk kemudian dicari hubungan logisnya. Dalam menafsirkan ayat-ayat jenis ini, Fazlur Rahman cenderung mengabaikan kronologis turunnya ayat.⁶⁰

Kemudian Fazlur Rahman juga menjelaskan dengan tegas bagaimana langkah kerja operasional dari gerakan ganda (*double movement*) tersebut. *Pertama*, seorang peneliti harus bisa memahami makna dan arti dari suatu ayat atau surat dari al-Quran dengan melihat dan mengkaji situasi atau problem historis yang mana pernyataannya itu merupakan suatu jawabannya. Sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam konteks yang juga spesifik seorang mufasir juga perlu melakukan kajian atas asbab al-Nuzul makro, yakni dengan menggali informasi bagaimana situasi dan kondisi-sosial, politik, ekonomi dan lain-lain di masyarakat Arab saat itu, dan kemudian juga melihat aspek adat istiadat, aspek kehidupan masyarakat lainnya, khususnya di Mekah dan sekitarnya.⁶¹ Kemudian yang *kedua* melakukan generalisasi jawaban-jawaban yang spesifik dan menjadikannya sebagai pernyataan-pernyataan yang mempunyai tujuan-tujuan moral-sosial yang pilter dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan ratio legis yang sering dinyatakan.⁶²

Cara untuk menggagas sebuah tafsir al-Quran yang sitematis dan komprehensif guna memenuhi kebutuhan umat Islam di masa kini yang berawal dari ketidakmampuan metode-metode untuk mengatasi permasalahan-permasalahan dan tantangan-tantangan modernitas dan belum adanya metode yang pas untuk menafsirkan al-Quran untuk menjawab tantangan dan permasalahan pada kehidupan modern. Fazlur Rahman mengamati bahwa aktifitas mufasir kontemporer umumnya tidak berusaha menyelesaikan

⁶⁰ Fazlur Rahman, *Tema Poko al-Qur'an*, (Bandung, 1980) hlm. ix

⁶¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Tranformasi Intelektual*, hlm. 07

⁶² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Tranformasi Intelektual*, hlm. 07

masalah-masalah konkrit yang dialami dunia Islam. Fazlur Rahman meyakini bahwa umat Islam mengalami berbagai persoalan dalam aspek sosial ekonomi dan keterbelakangan politik.⁶³

Dalam permasalahan ini Fazlur Rahman memfokuskan pada bahwa pentingnya menyerukan sebuah penelitian yang real dan melihat sosial politik kontemporer dari pandangan yang menjadi prinsip-prinsip Islam. Hanya dengan membedakan secara jelas esensi dari prinsip Islam dan situasi historis, sehingga umat Islam mampu menghadirkan prinsip yang hakiki dalam menghadapi problem-problem dan permasalahan-permasalahan di era kontemporer.⁶⁴

Maka dari itu Fazlur Rahman menawarkan sebuah Metodologi yang tegas membedakan antara Islam historis dan Islam normatif.⁶⁵ Dalam hal penelitian tentang Islam historis, Fazlur Rahman menggunakan metode kritik sejarah, sedangkan dalam meneliti Islam normatif menggunakan metode Hermeneutika.⁶⁶

Tidak hanya itu, Fazlur Rahman juga merasa bahwa sebagian ulama yang kurang mengindahkan konsekuensi pendidikan modern disamping mengambil manfaat teknologi bagi kehidupan modern,

2. Teori Double Movement

Teori *Double Movement* (gerakan ganda, dari situasi sekarang ke masa al-Quran diturunkan dan kembali lagi ke masa kini).⁶⁷ merupakan metode yang ditawarkan Fazlur Rahman untuk proses penafsiran al-Quran yang bermuara pada gerakan ganda, maksudnya

⁶³ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pandangan Fazlur Raham*, (Jakarta, Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 131

⁶⁴ Tamara Soon, "Fazlur Rahman's Islamic Methodology", *Jurnal The Muslim World*, (1991), 212-213.

⁶⁵ Tamara Soon, "Fazlur Rahman's Islamic Methodology", 213

⁶⁶ Mukh. Ikhsan, Tafsir Kontekstual al-Quran: "Telaah Metodologi Tafsir Fazlur Rahman", *Jurnal Konstekstualita*, Jurusan Dakwah STAIN Sultan Qaimuddin, Kendari, 113.

⁶⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 6

dimulai dari melihat era kontemporer menuju era al-Quran diturunkan, lalu kembali lagi ke masa sekarang.⁶⁸

Kemudian jika dilihat elaboratif metode Gerakan Ganda: *Gerakan Pertama*, bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era al-Quran diturunkan atau di wahyukan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti atau makna dari suatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Quran tersebut hadir sebagai jawabannya. Dengan kata lain, memahami al-Quran secara totalitas di samping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian respon-respon al-Quran yang ini digeneralisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang mempunyai tujuan-tujuan moral sosial umum yang dapat “difilter” dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan (memuat) latar belakang sosio-historis dan *ratio legis* yang sering diungkapkan. Selama proses ini, perhatian harus diberikan pada arah ajaran al-Quran sebagai suatu totalitas sehingga setiap arti dan makna tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan atau sasaran diformulasikan akan bertalian dengan yang lainnya. Ringkasnya, pada gerakan pertama, kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam al-Quran, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjang.⁶⁹

Kemudian, *Gerakan Kedua*, dari masa al-Quran diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Dan arti bahwa ajaran-ajaran (prinsip) yang bersifat umum tersebut harus ditumbuhkan dalam konteks sosio-historis yang konkrit di masa sekarang. Maka dari itu perlu pengkajian yang cermat dalam dalam situasi sekarang dan dianalisis unsur-unsur tersebut sehingga bisa dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru, guna

⁶⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 6

⁶⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 7

mengimplementasikan nilai-nilai al-Quran secara baru pula. Gerakan kedua ini juga bisa berguna untuk pengoreksi hasil dari pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama. Karena jika hasil pemahaman tidak bisa diterapkan pada situasi sekarang dengan tepat atau telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atau kegagalan dalam memahami al-Quran. Karena, adalah mustahil bahwa sesuatu yang dahulunya bisa dan benar-benar terrealisir dalam tatanan yang spesifik (masyarakat Arab) masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang. Ini dilakukan dengan jalan pertimbangan perbedaan “dalam hal-hal spesifik yang ada pada situasi sekarang” yang mencakup baik perubahan aturan-aturan di masa lampau sehingga selaras dengan tuntunan di masa sekarang (sejauh tidak melanggar prinsip-prinsip umum di masa lampau) maupun perubahan situasi sekarang sepanjang diperlukan hingga sesuai dengan prinsip-prinsip umum tersebut.⁷⁰

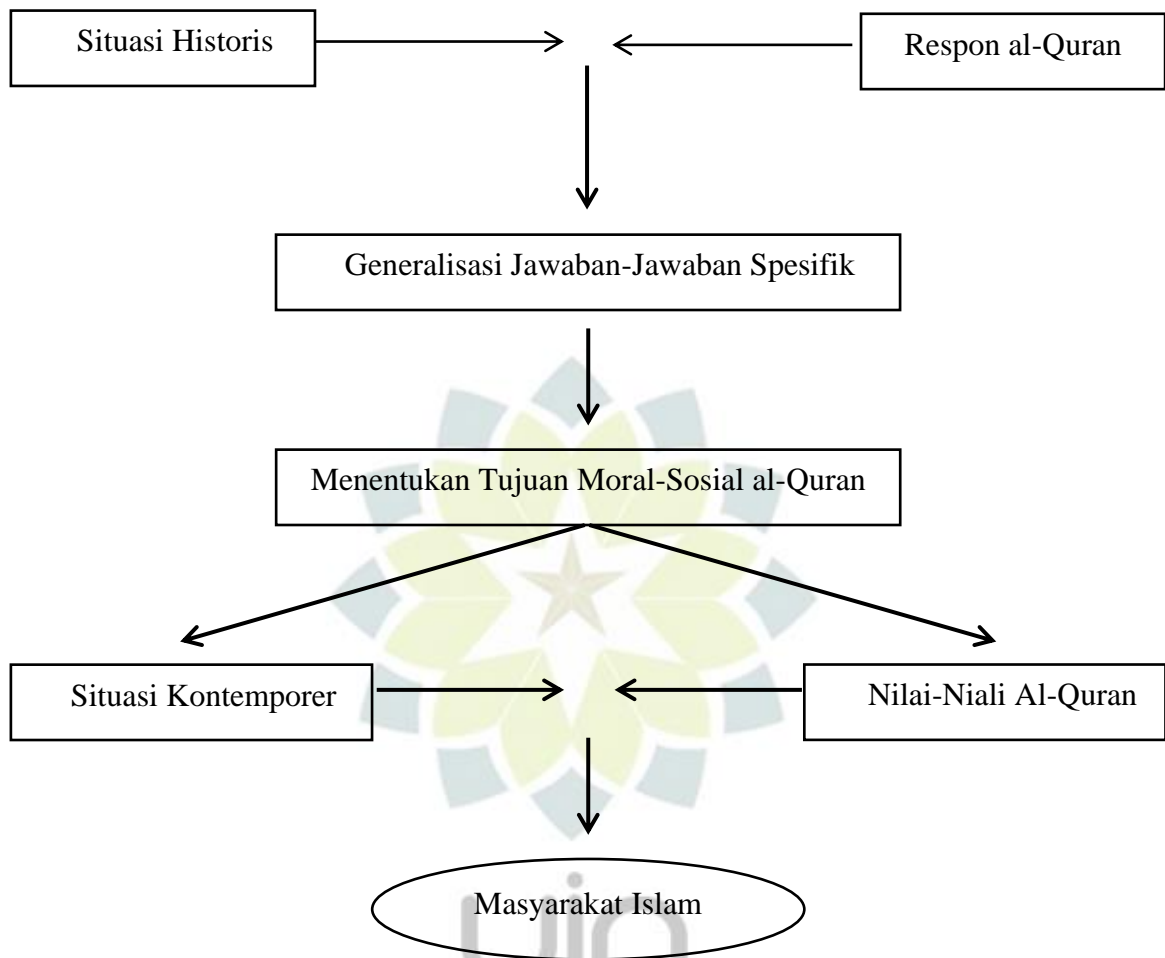
Langkah pertama di atas memang mengimplikasikan pada langkah kedua. Selama proses bolak-balik dalam gerakan ganda ini, seorang mufasir tetap harus memperhatikan arah kaidah dan ajaran al-Quran sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya.⁷¹

Struktur hermeneutika *double movement* secara skematis dapat diilustrasikan sebagai berikut:

⁷⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 6.

⁷¹ Fazlur Rahamn, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, hlm. 7

STRUKTUR HERMENEUTKA DOUBLE MOVEMENT⁷²



Bagan diatas merupakan struktur metode *Double Movement* Fazlur Rahman.

Metode hermeneutika *double movement* yang diramu dengan metode tematik seperti Fazlur Rahman bermaksud untuk mereformasi kesan adanya kontradiksi internal dalam al-Quran yang dahulu menjadi alasan para ulama untuk menggulirkan konsep *nasikh mansukh*. Kegagalan para ulama dalam memahami dan mengkompromikan ayat-ayat al-Quran yang dinilai kontradiktif telah menjadikan mereka kemudian mengajukan konsep *naskh* (pembatalan ayat). Padahal di dalam al-Quran sama sekali tidak ada kontradiksi seperti dideklarasikan sendiri oleh al-Quran (Qs. An-Nisa: 82). Betapapun

⁷² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 182

itu turun secara graduatif selama kurang lebih 23 tahun, namun di dalamnya tidak terjadi diskontinuitas pesan antara satu ayat dengan ayat yang lainnya. Dengan kata lain, ayat-ayat dan juga kandungan al-Quran merupakan satu kesatuan tidak ada kontadiksi internal.⁷³ Kesimpulan seperti ini tentu saja hanya bisa akan bisa dimengerti jika seseorang mampu memahami al-Quran secara komprehensif dan holistik dengan menangkap pesan universal dibalik ayat, melalui pendekatan konteks sosio-historisnya.⁷⁴

Urgensi pendekatan sosio-historis adalah untuk mengetahui dan memahami kondisi-kondisi aktual di masyarakat Arab ketika al-Quran diturunkan dan juga saat menafsirkan pernyataan-pernyataan yang akurat dan sosio-ekonominya dikala itu. Bahkan menurut Fazlur Rahman menegaskan bahwa pendekatan sosio-historis merupakan satu-satunya cara untuk menafsirkan al-Quran yang dapat diterima dan berlaku adil terhadap tuntutan intelektual ataupun integritas moral. Kemudian Fazlur Rahman menegaskan bahwa dengan cara seperti ini suatu apresiasi yang sejati terhadap tujuan-tujuan al-Quran dan sunnah dapat dicapai. Dengan kata lain, tujuan ingin dicapai dari pendekatan sosio-historis adalah mencari signifikansi ayat dalam kontek kekinian.⁷⁵

Kemudian yang perlu digaris bawahi adalah bahwa metode hermeneutika *double movement* bukan berarti seseorang atau seorang mufasir boleh mengabaikan pendekatan linguistik seperti nahwu-shorof, filologis, dan balaghoh. Menurut Fazlur Rahman, pendekatan linguistik tetap penting digunakan dalam menafsirkan al-Quran, namun ia harus menduduki tempat kedua dan bahwa ayat-ayat al-Quran tetap harus dinilai dengan

⁷³ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Bandung, 1999), hlm. 143.

⁷⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 183.

⁷⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 185

pemahaman dari al-Quran itu sendiri. Artinya, kontrol metodologi untuk menggali ketetapan suatu makna tidak boleh dilepaskan dari konteks internal al-Quran itu sendiri.⁷⁶

3. Pendapat Tokoh Tentang Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Menurut Tamara Sonn, Fazlur Rahman menawarkan sebuah metodologi penafsiran al-Quran yang komprehensif dan sistematis dalam memahami isi kandungannya, Fazlur Rahman yakin dengan prinsip-prinsip Islam dan tatanan masyarakat yang adil dan stabil. Fazlur Rahman bahkan percaya bahwa pemahaman yang benar terhadap apa yang diperlukan masyarakat dan prinsip-prinsip Islam akan mengantarkan pada pengakuan bahwa kedua hal tersebut tidak kontradiktif.⁷⁷

Menurut Jalaluddin Rahmat, bahwa metode penafsiran yang digagas oleh Fazlur Rahman, dalam persoalan *asbab al-nuzul* bersandar sepenuhnya pada pendekatan sejarah untuk menemukan makna teks dan analisis latar sosiologis (di mana *asbab al-nuzul* jadi bagiannya) demi memahami sasaran al-Qur'an. Dalam literatur *tarikh* yang banyak ditulis oleh orang-orang yang tidak mempunyai bekal pengetahuan historiografi, dan kadang-kadang ada motif tertentu yang harus diwaspadai. Seperti halnya yang dilakukan oleh orang-orang orientalis lewat pisau "analisis sosiologis" yang berhasil "membuktikan" adanya pengaruh-pengaruh yang tidak baik yakni (tradisi) Kristen dan Yahudi dalam al-Qur'an.⁷⁸

Menurut Nurcholish Majid, ia merupakan salah satu murid dari Fazlur Rahman, menilai bahwa di samping kelebihan yang dimiliki Fazlur Rahman, ia kurang akrab terhadap ilmu-ilmu yang berbau sosial modern, karena tidak cukup memberinya inspirasi

⁷⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 183.

⁷⁷ Syukri Ahmad, Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam pemikiran Fazlur Rahman, *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 20, No. 1, 2015. Hlm.69.

⁷⁸ Ahmad Syukri, Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman, *Jurnal Kontekstualita*, Penelitian sosial Keagamaan, 72

untuk menumbuhkan sikap yang lebih apresiatif dan kreatif terhadap ilmu-ilmu sosial modern.⁷⁹

Kemudian, kritikan dari Egy Suharo (dokter ISTAC Malaysia) berpendapat bahwa jika pendekatan hermeneutik digunakan untuk mengakali al-Quran, maka secara teologis hanya akan mengesankan bahwa al-Quran masih diragukan otentisitasnya. Oleh karena itu al-Quran butuh tafsir bukan hermeneutik.⁸⁰



⁷⁹ Ahmad Syukri, Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman, *Jurnal Kontekstualita*, hlm. 73

⁸⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 174.