

NEOMODERNISME ISLAM
(Studi tentang Pembaharuan Pemikiran Fazlur Rahman)

SKRIPSI

**Diajukan untuk Melengkapi Prasyarat Ujian Munaqosah
guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin**



Oleh :

M. ROMLI
NIM. 592. 10029

PADA
FAKULTAS USHULUDDIN SURABAYA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
AL-JAMI'AH AL-ISLAMIYAH AL-HUKUMIYAH
SUNAN AMPEL

SURABAYA

1998

PERNYATAAN PERSETUJUAN
SKRIPSI

NEOMODERNISME ISLAM

(Studi tentang Pembaharuan Pemikiran Fazlur Rahman)

O l e h

Nama : M. Romli

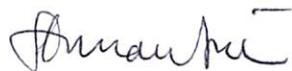
N i m : 592.10029

Sudah dapat diajukan untuk dimunaqosahkan dalam ujian
Majelis Munaqosah guna memenuhi salah satu syarat
memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu Ushuluddin
Jurusan Aqidah - Filsafat

Surabaya, 10 Januari 1998

Menyetujui

Kajur Aqidah-Filsafat



Drs. Sunantri

Nip. 150227500

Dosen Pembimbing



Drs. Sunantri

Nip. 150227500

P E N G E S A H A N

Skripsi ini telah disidangkan dan dipertahankan dihadapan Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Surabaya IAIN Sunan Ampel daan telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana Strata Satu (S-1) dalam disiplin Ilmu Aqidah - Filsafat pada :

Hari : R a b u

Tanggal : 22 Januari 1998



Mengesahkan

Fakultas Ushuluddin

(DR. Abdullah Khozin Affandi, MA)

Nip. 150 190 692

Dewan Penguji

1. Drs. Sunantri
Nip. 150227500

Ketua

(*Sunantri*)

2. Drs.H. Hanzah Tualeka
Nip. 150227501

Sekretaris

(*Hanzah Tualeka*)

3. Drs. H. Syamsudduha
Nip. 150017077

Anggota

(*Syamsudduha*)

4. Drs. H. Suratno
Nip. 150015047

Anggota

(*Suratno*)

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Pembaharuan pemikiran dalam Islam, tidak dapat dilepaskan dari keprihatinan dan kepeduliannya terhadap kondisi umat Islam itu sendiri. Orientasi pembaharuan pemikiran dalam Islam yang diproyeksikan para tokoh pembaharu dalam setiap babakan sejarah, tema-tema yang dikembangkan selalu berbeda. Munculnya tokoh pembaharu seperti Ibnu Taimyah (1262 - 1327) di Syria, Syeh Waliullah (1702-1763) di India dan Muhammad Abdul Wahhab (1702 - 1787) di Semananjung Arabia merupakan respon terhadap kondisi internal umat Islam. Respon ini didasarkan atas praktek-praktek di kalangan umat Islam yang sudah tercemar bid'ah, khurafat dan tahayyul.

Berbeda dengan di atas, gerakan yang dipelopori oleh para tokoh pembaharu pemikiran Islam (modernis) seperti, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan para muridnya merupakan gerakan yang muncul sebagai respons terhadap kondisi internal umat Islam yang statis, jumud, fatalistis. Kondisi umat Islam seperti ini lebih sulit lagi berkembang, sejak adanya penetrasi peradaban Barat. Upaya pembaharuan pada awal abad 19 yang dipelopori oleh kedua modernis Islam ini lebih berkiblat pada peradaban Barat

dan pikiran-pikirannya dengan semangat liberalisme dan rasionalisme. Hal ini karena, pada abad 19 dan awal abad 20, umat Islam sudah berhadapan dengan penetrasi kebudayaan Barat.

Semenjak umat Islam berhadapan dengan peradaban Barat yang liberal, sekular dan rasional, maka lahirlah para pembaharu pemikiran Islam sebagai respon terhadap kondisi umat Islam yang sudah mulai tercemar oleh penetrasi peradaban Barat, sekaligus mencari alternatif untuk keluar dari krisis identitas manusia modern. Para pembaharu ini lebih menitik beratkan pada persoalan keilmuan, filsafat dan peradaban dengan proyek besarnya Islamisasi dalam bentuk apapun. Para pembaharu seperti Fazlurrahman, Ismail Razi al-Faruqi dan Seyyed Hosein Nasr merupakan pembaharu yang mencoba untuk merumuskan kembali identitas keilmuan Islam.

Gerakan pembaharuan pemikiran Islam dalam babakan sejarah telah berkembang lebih dari dua abad. Selama rentang waktu tersebut terjadi banyak perubahan dan pasang surut, baik yang bersifat sosial, politik, ekonomi maupun intelektual dan perubahan pandangan hidup masing-masing. Tradisi yang muncul dalam dunia Islam ialah adanya anggapan bahwa dalam setiap jaman akan lahir para mujaddid atau pembaharu yang terus berlangsung. Namun semangat dan kecenderungan ini berbeda-beda dilihat dari tingkat pema-

haman terhadap corak perubahan yang terjadi, ruang lingkup dan batas-batas yang memungkinkan ditolelirnya perubahan-perubahan dan pembaharuan.

Pada era modern sekarang ini, setidaknya-tidaknya ada dua trend (kecenderungan) aliran pemikiran Islam kontemporer. **Pertama**, trend pemikiran Islam yang menggaris bawahi perlunya melestarikan tradisi keilmuan Islam yang telah terbangun secara kokoh sejak berabad-abad yang lalu serta memanfaatkannya untuk membendung aspek negatif dari gerak arus pembangunan dan modernisasi dalam segala bidang.

Tradisi keilmuan Islam ini merupakan suatu kekayaan dan kekuatan spiritual yang harus dipertahankan dengan tanpa **reserve** (menerima apa adanya tradisi keilmuan tersebut secara dogmatis). Warisan tradisi keilmuan yang ada merupakan sumber kekuatan mental spiritual yang amat sangat ampuh untuk menahan segala macam perubahan yang dialami oleh umat Islam. Karena itu, generasi sekarang ini hanya tinggal mewarisi begitu saja warisan kekayaan intelektual-spiritual generasi terdahulu.

Tradisi Keilmuan Islam yang telah ada pada umumnya dianggap sebagai **produk jadi** dan **produk siap pakai**, sehingga generasi yang datang belakangan tidak merasa perlu untuk meninjau kembali rumusan-rumusan yang telah ada sebelumnya. Dengan begitu tanpa terasa tradisi tersebut

tu dan akumulasi pengalaman manusia pada wilayah geografi lainnya. Trend pemikiran Islam yang kedua ini lebih mengkomodifikasi nuansa perkembangan ilmu pengetahuan manusia dalam bidang apapun dan mencoba menarik manfaat dari hal tersebut untuk mencari solusi-solusi yang diperlukan, khususnya dalam rangka membangun sebuah tradisi keagamaan yang selalu up to date dan tanggap dengan tantangan jaman.

Tokoh pembaharu dengan tradisi pemikiran Islam kritis ini dikembangkan oleh Fazlur Rahman, Mohammad Arkoun dan Hassan Hanafi. Mereka sebenarnya sepakat dengan trend pemikiran Islam model pertama, terutama menyangkut persoalan pemahaman tentang normativitas al-Qur'an. Disamping itu, mereka juga menggaris bawahi peran historisitas kekhalifan manusia di bumi ini. Berbeda dengan trend pemikiran Islam pertama, trend pemikiran Islam kedua ini melihat tradisi keilmuan Islam sebagai produk sejarah tertentu, tidak lebih sekedar hasil akumulasi pengalaman sejarah kemanusiaan biasa yang sewaktu-waktu bisa dikritisi kembali. ²

Dengan demikian, tradisi keilmuan yang sudah ada ini, menurut pemikiran Islam model kedua, tidak lain merupakan produk sejarah jaman yang melingkupinya, maka

2. I b i d, hal. 33 - 36.

merupakan produk sejarah jaman yang melingkupinya, maka tradisi itu dapat saja dikupas, dibahas, dikritik dan dianalisis sehingga tampak mana aspek normativitasnya dan mana aspek historisitasnya. Karena itu, tradisi keilmuan yang sudah ada ini bukanlah **barang haram** dan **berdosa** untuk dikembangkan sedemikian rupa sesuai perkembangan jaman dengan segala persoalan sosial yang kompleks dalam pergumulannya dengan pengalaman keberagaman umat Islam itu sendiri.

Dalam perspektif historis, dialektika perkembangan pemikiran dalam Islam, menurut Fazlur Rahman setidaknya terdapat empat tahap mengenai gerakan pembaharuan yang muncul di dunia Islam pada umumnya. Gerakan ini muncul bersamaan dengan fase-fase kemodernan yang telah lama melanda dunia melalui masa pencerahan abad XVI dan dalam ekspansinya masih berlangsung sampai abad ini. Menurut Fazlur Rahman, juru bicara Neomodernisme Islam ini bahwa tahap-tahap tersebut :

Pertama, adalah gerakan yang disebut dengan **révivalisme pra modernis (revivalisme awal)**. Kelanjutan dari gerakan pertama dengan praktek keagamaan yang diberlakukan memunculkan antitesis pola gerakan **kedua** yang disebut dengan **modernis klasik**. Dari dua pola gerakan ini melahirkan suatu sintesa gerakan **ketiga** yang disebut dengan

Neomodernisme merupakan gerakan yang meneruskan semangat modernisme, terutama yang berkaitan dengan spesifikasi intelektualitas dan spiritualitas yang diacunya. Pikiran manusia merupakan sentra utama bagi reformasi kemajuan yang mampu mempengaruhi perilaku manusia relevansinya terhadap sesama maupun terhadap alam semesta. Berkaitan dengan ini Fazlur Rahman mengatakan :

Karena itu, orang-orang Muslim harus mempelajari dunia Barat dan gagasan-gagasannya secara obyektif agar dapat menentukan bagaimana Islam harus bereaksi terhadap berbagai tekanan itu. Dalam aktaivais intelektual Barat yang kreatif dan cemerlang ada hal-hal yang baik maupun yang buruk, seperti pada peradaban lain manapun. Prinsip-prinsip demokrasinya, misalnya, telah didukung baik oleh modernis maupun Neorevivalis, sedangkan dalam dampak moralnya, dunia Barat telah meninggalkan luka berat pada kepribadian manusia. Banyak gagasan dan ajaran yang diuraikan dan didukung oleh kaum Muslimin sendiri selama abad-abad pertengahan secara spiritual dan moral sangat berbahaya. Jika kaum Muslimin tidak belajar menelaah semua gagasan itu secara obyektif, termasuk gagasan mereka sendiri dan gagasan dari dunia Barat, maka tidak mungkin mereka dapat berhasil menghadapi dunia modern; bahkan kelangsungan hidup mereka sebagai kaum Muslimin akan sungguh sangat dipertanyakan.⁵

Berdasarkan hal tersebut di atas, maka Neomodernisme bersikap kritis terhadap warisan kesejarahan Islam maupun terhadap modernisme (Barat). Dengan sikap kritis ini, kelangsungan hidup Islam sebagai suatu sistem doktrin dan -----

5. I b i d, hal. 34 - 35.

praktek di dunia dewasa ini dapat terjaga. Menyangkut warisan kesejarahan Islam, Neomodernisme melakukan kritisisme ilmiah pada seluruh kandungan syari'ah (hukum-hukum rumusan para ulama) dan diperlukan suatu penafsiran al-Qur'an yang sistematis. Dan umat Islam harus mengembangkan metodologi yang rasional untuk mempelajari al-Qur'an.

Menurut Neomodernisme, pendekatan sosio-historis merupakan satu-satunya metode tafsir yang dapat diterima dan dapat berlaku adil terhadap tuntutan intelektual ataupun integritas moral. Hanya dengan cara seperti inilah suatu apresiasi yang sejati terhadap tujuan-tujuan al-Qur'an dan as-Sunnah dapat dicapai.⁶ Dalam pendekatan sosio historis ini, tradisi dianggap sebagai pengetahuan awal dalam memahami latar belakang sosilogis al-Qur'an dan as-Sunnah, sehingga kita akan dapat merekonstruksi pemahaman yang benar, sebagaimana yang diinginkannya.

B. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan pada latar belakang persoalan di atas, maka untuk lebih mendekatkan pembahasan mengenai pemahaman

6. Fazlur Rahman, Metode dan alternatif Neomodernisme Islam, terj. Taufik Adnan Amal, Mizan, Bandung, cet. V, 1993, hal. 21.

relevan dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam atau sunnatullah. Modernisme Islam merupakan suatu aliran yang berusaha melakukan usaha pembaharuan dari segi cara memahami terhadap Islam.⁸ Dengan demikian Neomodernisme merupakan suatu gerakan yang berusaha untuk memperbaharui konsep modernisme pada suatu pemahaman model baru.

Sementara itu, pengertian Islam adalah penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah semata, yaitu agama monotheisme yang diwahyukan Allah, kemudian diterima dan disiarkan Nabi Muhammad Saw., selama 22 tahun lebih (610 - 632 M) di Mekkah, Madinah dan sekitarnya.⁹ Yang dimaksud dengan Neomodernisme Islam adalah Penggabungan terhadap tradisi Islam dengan modernisme yang menyangkut intelektualitas maupun spiritualitas Islam.

2. Studi Tentang Pembaharuan Pemikiran Islam Fazlur Rahman.

Untuk lebih mudah maksud di atas, maka perlu penjelasan kata perkata. Kata **studi** lebih bermakna pelajaran atau penggunaan waktu dan pikiran untuk memperoleh ilmu pengetahuan.¹⁰ Juga bermakna Kajian, telaah, penelitian

8. Untuk lebih jelasnya mengenai modernisme dan modernisasi ini selengkapnya baca. Nurcholis Majid, Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, Mizan, Bandung, 1987.

9. Ensikpode Indonesia 5, Ichtiar - Van Hove, Jakarta, 1982, hal. 2739.

10. W.J.S. Poerwodarminto, Kamus Umum Bahasa Indonesia, P.N. Balai Pustaka, Jakarta, 1984, hal. 965.

atau penelitian ilmiah. ¹¹ Kata **Tentang** mempunyai arti hal atau perihal. ¹² Sementara itu, kata **Pembaharuan** mempunyai arti proses, pembuatan, cara memperbaharui.¹³ Kata **pemikiran** berarti proses, cara, perbuatan memikir atau problem yang memerlukan pemecahan.¹⁴

Adapun Fazlur Rahman adalah seorang Sarjana Muslim kaliber Internasional kelahiran Pakistan dan direktur Islamic Research Institute di Rawalpindi serta pemimpin gerakan modernis Pakistan.¹⁵ Dengan demikian, Studi tentang Pembaharuan pemikiran Islam Fazlur Rahman berarti pengkajian terhadap upaya-upaya pembaharuan pemikiran dari karya-karya Fazlur Rahman yang dianggap sebagai peletak dasar Neomodernisme Islam.

D. ALASAN MEMILIH JUDUL

Adapun alasan penulis memilih judul tersebut adalah

11. Depdikbud, Op.Cit., hal. 340

12. I b i d, hal. 930.

13. I b i d, hal. 930.

14. I b i d, hal. 689.

15. Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme*, Terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni, Usaha Nasional, Indonesia, Hal. 147-148.

sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui sosok, kiprah dan karya pemikiran Fazlur Rahman selama berkecimpung dalam dunia pemikiran ke-Islaman.
2. Untuk mengetahui lebih jelas tentang Neomodernisme Islam yang dikembangkan Fazlur Rahman ditengah gerakan intelektual Islam.
3. Untuk mengetahui upaya-upaya pembaharuan yang dilaksanakan Fazlur Rahman dengan Neomodernismenya.

E. TUJUAN YANG INGIN DICAPAI

Sementara tujuan yang ingin dicapai dalam penulisan Skripsi ini adalah sebagai berikut :

1. Ingin mengenal secara mendetail tentang sosok, kiprah dan karya pemikiran Fazlur Rahman dalam percaturan Pemikiran Keislaman.
2. Ingin melakukan suatu analisa tentang konsep dan metodologi Neomodernisme Islam yang dikembangkan Fazlur Rahman mengenai persoalan-persoalan keagamaan.
3. Ingin mensosialisasikan upaya-upaya pembaharuan yang dilaksanakan Fazlur Rahman dengan Neomodernismenya.

F. SUMBER YANG DIPERGUNAKAN.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan

disebut analisis. 19

Mengenai metode pengolahan data, cara yang dipergunakan dalam penulisan skripsi ini adalah : pertama, Induksi. Suatu perangkat metodologi yang menggunakan cara dari khusus ke umum. Kasus-kasus atau segala persoalan yang kongkrit dalam jumlah terbatas dianalisis dan pemahaman yang ditemukan di dalamnya dirumuskan dalam ucapan yang bersifat umum. 20 Kedua, Deduksi yaitu suatu perangkat metodologi yang digunakan dari hal yang umum ke khusus. Visi dan gaya yang bersifat umum dan berlaku bagi tokoh tersebut dipahami dengan baik secara mendetail pemikiran-pemikirannya. 21

H. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Sistematisasi pembahasan dalam skripsi ini menjadi lima bab yang masing-masing bab sebagai berikut :

Bab pertama merupakan Pendahuluan yang meliputi Latar Belakang Masalah; Rumusan Masalah; Penegasan Judul;

19. Louis O. Kattsoff, Pengantar Filsafat, terj. Soerjono Soemargono, Tiara Wacana, Jogjakarta, cet. V, 1992, hal. 18.

20. Anton Bakker dan A. Charis Zubair, Op.cit., hal. 43.

21. I b i d. hal. 64.

Alasan memilih Judul; Tujuan yang ingin dicapai; Sumber referensi yang dipergunakan; Methodologi pembahasan dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan deskripsi sosok, kiprah dan karya-karya Fazlur Rahman yang terdiri dari sub bab mengenai riwayat hidup Fazlur Rahman dan Karya prestasi intelektualnya.

Bab Ketiga merupakan Pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman tentang Neomodernisme sebagai sebuah upaya pembaharuan yang terdiri dari Perkembangan pemikiran dan Karya Pemikiran Fazlur Rahman dengan sub-sub bab seperti Tuhan, Alam Semesta, Manusia, Kenabian dan Wahyu (Al-qur'an), Pendidikan, Sunnah dan hukum Islam; dilanjutkan konsepsi Neomodernisme.

Bab Keempat merupakan Analisa dari keseluruhan pemikiran Fazlur Rahman, baik mengenai konsep pembaharuan metodologi Tafsir al-Qur'an, Hukum maupun pendidikan.

Bab kelima merupakan kesimpulan dan Saran-saran yang dilanjutkan dengan daftar kepustakaan, daftar ralat jika diperlukan dan riwayat penulis bila perlu.

oooo Rom oooo

sional (setingkat SD) yang paling bergengsi di anak benua Indo-Pakistan. Pelajaran keagamaan Fazlur Rahman diperoleh dari ayahnya, seorang ulama terkenal bermazhab Hanafi.⁴ Walaupun demikian ajaran-ajaran ayahnya yang berakar tradisional tampaknya tidak banyak mempengaruhi, kecuali menanamkan rasa keterikatannya pada Islam.

Tidak seperti kebanyakan para ulama tradisional pada masanya yang memandang pendidikan modern sebagai racun terhadap keimanan dan moralitas, namun ayah Fazlur Rahman tetap berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan dan peluang maupun kesempatan-kesempatan. Karena itu, Fazlur Rahman tumbuh berkembang sebagai seorang pemikir religiusitas yang liberal. ○

Setelah menamatkan pendidikan menengahnya, sebagai seorang yang haus akan ilmu pengetahuan, Fazlur Rahman meneruskan pada Departemen Ketimuran di Punjab sampai memperoleh gelar MA dalam bidang Sastra Arab di tahun 1942 dan kemudian melanjutkan ke Lahore. Fazlur Rahman menekuni persoalan yang berkaitan dengan intelektualisme dari pada persoalan Praktis. Maududi pernah mengajaknya untuk berga-

4. I b i d, hal. 79-80

telah memberikan pengaruh yang tegas terhadap karya-karya Rahman pada periode awal ini sehingga kajian-kajian Islam normatif diabaikan.¹²

Walaupun demikian, Fazlur Rahman tidak berkembang menjadi seorang orientalis Muslim yang mengkaji Islam semata-mata sebagai suatu datum historis, sebagai tubuh yang mati untuk diamati. Pada awal dekade 1960-an, ketika ia menjalankan profesinya sebagai guru besar filsafat dan pemikiran Islam pada Institute of Islamic Studies, di McGill University Kanada, ia diundang pulang ke tanah airnya Pakistan oleh Presiden Ayyub Khan. di tanah airnya ini, beberapa waktu, Fazlur Rahman menjabat sebagai salah staf senior pada Institute of Islamic Research, kemudian pada bulan Agustus 1962 ia diangkat menjadi direktornya.

Tugas utama lembaga tersebut adalah menafsirkan Islam dalam kerangka-kerangka yang rasional ilmiah, untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan suatu masyarakat modern yang progresif. Selain itu, pada tahun 1964, Fazlur Rahman juga ditunjuk sebagai salah satu anggota Dewan Penasehat Ideologi Negara Pakistan, yang tugasnya antara lain meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada maupun yang akan dibuat agar selaras dengan al-Qur'an dan Sunnah, serta mengajukan

12. I b i d, hal. 122

menjadi hak seorang ulama yang telah dididik secara tradisional. Disamping itu, Fazlur Rahman dianggap seorang pemikir Muslim produk Barat, lagi pula adanya pandangan Fazlur Rahman yang inferior (negatif) terhadap tradisional dan fundamentalis Pakistan yang tertuang dalam tulisannya di Barat serta dalam dua artikel tentang sunnah dan hadits yang ditulisnya menjelang pengangkatannya selaku direktur lembaga riset Islam, maka dengan awalan semacam itu tidaklah mengherankan selama kepemimpinan Fazlur Rahman lembaga riset tersebut selalu mendapat tantangan keras dari kalangan fundamentalis dan tradisional. ◀

Pandangan-pandangan Fazlurrahman, yang mewakili sudut pandang modernisme Islam, dituangkan terutama dalam tiga jurnal yang diterbitkan Lembaga Riset Islam, yaitu; Dirasah Islamiyah (Arab), Islamic Studies (Inggris), dan Fikr-u Nazr (Urdu). Dalam jurnal-jurnal ini tampak bahwa Fazlurrahman tidak saja bergerak dalam kajian yang bersifat historis murni, melainkan juga bidang-bidang yang lebih praktis. Ia berbicara tentang kenabian, riba, bunga bank, sistem pendidikan dan lain-lain. Perlu ditambahkan, kajian tentang doktrin kenabian para filsafat dan ortodoksi pada saat dia berdomisili di McGill University sebagaimana yang telah disebutkan sangat signifikan dalam memfor-

Riset Islam pada 5 September 1968 yang langsung dikabulkan oleh Ayyub Khan.

Menurut Taufik Adnan Amal, setidaknya-tidaknya terdapat ✓ tiga faktor yang , secara garis besar, dapat menjelaskan terjadinya kontroversi dan opsisi yang begitu keras terhadap Fazlurrahman di Pakistan dan pengunduran dirinya dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam. Pertama, para ulama tradisional dan fundamentalis Pakistan tidak pernah memaafkan "dosa" Fazlurrahman karena mendapat didikan keislaman di Barat dan berhubungan dengan Barat. Karena itu, mereka tidak pernah merestui penunjukannya selaku Direktur Lembaga Riset Islam. Bagi mereka, jabatan tersebut adalah hak privilese eksklusif seorang a'lim yang terdidik secara tradisional. Kedua, Kolaborasi Fazlurrahman dengan rezim Ayyub Khan telah ditumpahkan kepadanya. Ketiga, gagasan-gagasan pembaharuan yang dikemukakan Fazlurrahman tampak tidak "umum", serta menyudutkan kalangan tradisional dan fundamentalis Pakistan. Kontroversi-kontroversi yang timbul dari gagasan-gagasannya pada faktanya telah menciptakan efek komulaatif yang akhirnya meledak dalam kontroversi tentang hakekat wahyu al-Qur'an, sehubungan dengan pernyataan Fazlurrahman dalam bukunya,

Islam.¹⁶

Setelah mengundurkan diri dari Lembaga Riset Islam, Fazlurrahman masih tetap menempati kedudukannya selaku anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam pemerintahan Pakistan. Tetapi jabatan ini akhirnya dilepaskan pada tahun 1969. Akhirnya, Fazlurrahman memutuskan untuk pindah ke Chicgo, dan sejak 1970 menjabat ssebagai Guru Besar kajian Islam dalam berbagai aspeknya pada Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago.¹⁷

Mengapa Fazlurrahman lebih memilih menetap di Chicago daripada menetap di Pakistan sebagai Direktur Lembaga Riset Islam? Pertanyaan ini sering diajukan kepadanya. Barangkali orang sudah dapat menerka kepindahannya tersebut. Tampaknya oposisi kalangan tradisional dan fundamentalis di Pakistan telah membuatnya berpikir bahwa negeri asalnya belum siap menyediakan milieu kebebasan intelektual, sebagaimana yang Ia ungkapkan:

Ketika situasi kritis semacam itu, seorang intelektual tidak dapat menyatakan secara terbuka apa yang dirasa-

16. Fazlur Rahman, *Neomodernisme...*, Op.Cit., hal. 15-16.

17. *I b i d*, hal. 16 dan Taufik Anan Amal, *Op.Cit.*, hal. 104.

pembahasan tersendiri yang mendalam dan luas, dan karya itu, seandainya terwujud, Ia gambarkan sebagai kontribusinya yang paling pokok bagi "Neomodernisme" yang Ia kembangkan. Tentunya, kepergiannya merupakan suatu kehilangan bagi dunia Intelektual Islam,

Walaupun demikian, ketidaksempatan Fazlurrahman untuk menulis buku khusus tentang etika al-Qur'an tidaklah menafikan kontribusinya dalam memperkaya khazanah Intelektual Islam. Beberapa karya monumenalnya dan segudang artikelnya telah diwariskan kepada umat Islam, dan telah membangkitkan keasdran dan visi kislaman di beberapa negara Islam. Di antara karya monumentalnya Fazlurrahman yang telah diterjemahkan ke dalam bahas Indonesia adalah.²¹ ,selain itu juga banyak atikel-artikelnya yang juga diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

B. KARYA DAN PRESTASI FAZLUR RAHMAN

~ Perubahan jaman memang selalu berubah dari waktu-waktu dan semakin berkembang, sehingga ketetapan-ketetapan

21 Baca Fazlur Rahman, Tema-tema pokok Al-Qur'an, (Bandung: Pustaka, 1983); Membuka Pintu Ijtihad, (Bandung: Pustaka, 1984); Islam, (Bandung: Pustaka, 1984); Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual, (Bandung: Pustaka, 1985); Metode dan alternatif Neomodernisme Islam, (Bandung: Mizan, 1993)

yang dulunya tepat sesuai dengan kondisi pada saat itu, maka pada saat yang lain tidak sesuai lagi dan perlu dilakukan reaktualisasi atau pembaharuan-pembaharuan yang diperlukan. Pembaharuan-pembaharuan tersebut nampaknya tidak hanya dalam bidang moral, dalam bidang intelektual pun tidak hanya sains dan teknologi tetapi juga dalam bidang keagamaan, termasuk Islam yang kemudian dikenal dengan pembaharuan dalam Islam. Sebagaimana dikatakan oleh

Fazlur Rahman :

Apabila kekuatan-kekuatan baru yang maha dahsyat di bidang sosial ekonomi, kultural-moral, ataupun politik terjadi di dalam, atau menimpa sebuah masyarakat, maka tidak perlu diragukan lagi kalau nasib masyarakat tersebut akan bergantung kepada : sampai berapa jauhkah ia sanggup menghadapi tantangan-tantangan baru itu secara kreatif.²²

Oleh karena itu, jelaslah sudah bahwa Fazlur Rahman sangat menyadari akan pentingnya pembaharuan dalam Islam, sebab mengetahui bahwa dunia sekarang banyak mengalami perubahan. Hal ini tampaknya disebabkan oleh pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, maupun sarana komunikasi yang mau tidak mau pasti mengakibatkan perubahan pada tata sosial, politik maupun kultural, dalam

²² Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Anas Mahyuddin (Penerjemah), Bandung, Pustaka, Cet. II, 1984, hal 265.

kehidupan umat manusia.

Untuk itulah, Fazlur Rahman mengisyaratkan agar segera diadakan pembaharuan, dan harus dimulai dari sektor pendidikan,²³ sebab pembaharuan yang hendak dilakukan haruslah dimulai dari pendidikan, tanpa pendidikan pembaharuan hanya akan menjadi angan-angan belaka. Namun demikian, pendidikan yang merupakan pangkal dari pembaharuan menemui berbagai kendala, sehingga keberhasilan dalam pendidikan sangat sulit untuk diperjuangkan, walau bukan mustahil. Oleh karena itu, tetapatlah Fazlur Rahman menyebutnya dengan sebutan Lingkaran syetan dalam bidang pendidikan.

Lingkaran syetan pertama yang paling dominan yang sangat menentukan keberhasilan pendidikan adalah akibat para guru yang kurang memadai, yang mengajar pada kebanyakan sekolah. Padahal pendidikan akan tetap mandul dan tidak menghasilkan apa-apa walaupun para muridnya memiliki otak yang cemerlang dan dengan semangat yang tinggi untuk karier intelektualnya, demikian menurut Fazlur Rahman. Demikian pula pendidikan haruslah diusahakan sejak dini dan berorientasi kepada ajaran Islam yang orisinil dari -----

23 Fazlur Rahman, *Islam, Ahsin Mohammad* (Penerjemah). Bandung, Pustaka, 1984, hal 33

tingkat dasar, menengah, bahkan sampai ketinggian tinggi. Hal ini penting sebab Fazlur Rahman sendiri juga mengatakan :

Upaya untuk menanamkan watak Islam dalam diri pelajar-pelajar yang masih muda kemungkinan besar tidak akan berhasil, apabila bidang-bidang ilmu pengetahuan pada taraf yang lebih tinggi tetap dibiarkan sekuler ...²⁴

Sedangkan ajaran Islam yang orisinal adalah al-Qur'an dan Sunnah Rosul. Oleh karena itu, kedua tonggak orisinal Islam tersebut harus ditegakkan, dalam arti dipahami secara sempurna, sehingga bisa berorientasi pada masalah-masalah yang praktis untuk diterapkan dalam hidup dan kehidupan sehari-hari. Warisan orisinal Islam pertama yang harus ditegakkan adalah al-Qur'an sebagai petunjuk Allah kepada seluruh makhluknya. Namun demikian untuk memahami pesan-pesan al-Qur'an adalah bukan suatu masalah yang mudah sebagaimana dikemukakan oleh Fazlur Rahman, bahwa selama ini pemahaman umat manusia terhadap al-Qur'an, belum ada yang memadai, baik karena metodologi yang tepat untuk memahaminya belum diterapkan secara baik, sehingga pandangan al-Qur'an sendiri menjadi kabur.

Untuk itulah, maka Fazlur Rahman menyampaikan meto-

24 Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, Ahsin Mohammad (Penerjemah), Bandung, Pustaka, 1985, hal. 159.

dologi yang dipandang paling sesuai untuk memahami al-Qur'an agar bisa dihadirkan sosok realitas pandangan al-Qur'an yang sebenarnya. Metodologi tersebut adalah merupakan suatu gerakan ganda, dari masalah yang dihadapi manusia saat ini kepada situasi al-Qur'an diturunkan sebagai pemecahan masalah yang akut pada saat itu dan kembali lagi ke masa kini dengan membawa ketetapan-ketetapan hukum yang sesuai dengan situasi dan kondisi masa kini, sebagai pemecahan terhadap permasalahan masa kini.²⁵

Warisan Islam kedua yang perlu ditegakkan adalah sunnah rosul. Mengenai sunnah ini pandangan yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman adalah merupakan kelanjutan dari kontroversi yang telah lama terjadi mengenai sunnah di anak benua Indo-Pakistan tersebut. Seperti skeptisitas Hadits oleh Sir Sayyid dengan gerakan Aligarch, yang terjadi pada abad XIX, jauh sebelum para sarjana Barat mengadakan penelitian terhadap hadits.

Akan tetapi Fazlur Rahman mengambil langkah yang positif, dengan pemahaman yang seobyektif mungkin, sehingga ia tidak begitu saja menolak hadits (Skeptisitas yang membuta), sebab sebagaimana dikatakannya bahwa bagi saha-

25 I b i d, hal. 6.

bat-sahabatnya, kehidupan nabi adalah demikian normatif dan merupakan model hidup keagamaan.²⁶ Sehingga hal tersebut tentu saja dijadikan model hidup dan kehidupan yang paling ideal (Ideal moral) yang hendak dicapai oleh umat Islam.

Dengan melihat kenyataan seperti di atas, maka tepatlah apa yang diusulkan oleh Fazlur Rahman agar dalam memahami Sunnah dan Hadits harus dilakukan langkah reeval-uasi dan langkah interpretasi situasional sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya.²⁷ Dengan demikian keduanya bisa dipahami secara tepat dan benar sesuai maksud yang dikehendaki.

Dari penjelasan di atas, kita dapat mengetahui bahwa prestasi fazlur Rahman dalam kehidupannya adalah menupayakan pembaharuan dalam pemikiran Islam, yang dimulai dari langkah-langkah pendidikan dan dilanjutkan dengan menegakkan pemahaman terhadap dasar-dasar orisinil Islam yaitu, al-Qur'an dan Sunnah Nabi, dengan mempergunakan metodologi yang tepat dan dapat diharapkan bisa menguak realitas pandangan yang diinginkan oleh keduanya, khusus-

26 Fazlur Rahman, Islam, Op.Cit., hal 65.

27 Fazlur Rahman, Membuka..., Op.Cit., hal 118.

ya al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Adapun prestasi FAzlur rahman yang lain adalah beberapa karyanya sebagai bukti kreativitas intelektualnya, sebagai seorang pemikir dalam mengedepankan ide-idenya lewat tulisan-tulisan yang cukup banyak jumlahnya, kebanyakan berbahasa Inggris dan sedikit sekali berbahasa Urdu. Dalam kesempatan ini penulis mengelompokkan karya-karyanya berdasarkan kronologis penulisan, sebagaimana diperinci oleh TAufik Adnan Amal dalam bukunya Islam dan tantangan Modernitas, yaitu :

A. Karya-karya suntingan dan terjemahan.

1. Avicenna's Psichology (London: Oxford University Press, 1952). Buku ini merupakan terjemahan bahasa Inggris dari karya Ibnu Sina, kitab an-Najat, sebuah ringkasan dari Asy-Syifa'.
2. Avicenna's Anima (London: University Press, 1959). Buku ini merupakan hasil suntingan dari karya Ibnu Sina, kitab an-Nafs, bagian dari asy-Syifa'.
3. Selected Letter of Syaikh Ahmad Sirhindi (Lahore: Institute of Islamic culture, 1968). Karya suntingan ini berisi surat-surat terpilih Syaikh Ahmad sirhindi tentang pengalaman mistiknya yang berbahasa Urdu.

B. Karya-karya orisinil dalam bentuk buku

1. **Propecy in Islam: Philosophy and Ortodoxi** (London: George Allen and Lenwin, 1958). Buku ini merupakan karya orisinil yang diterbitkan pada dekade tahun 1950-an. Penulisannya dilatar belakangi oleh kenyataan bahwasannya selama ini sarjana-sarjana modern yang mengkaji pemikiran keagamaan Muslim kuarang menaruh perhatian terhadap masalah doktrin kenabian. Karena itu, buku ini memusatkan pada bidang tersebut dengan menelaah formulasi filosof Muslim, khususnya al-Faraby dan Ibnu sina.
2. **Islamic Methodologi in History** (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965). Edisi Indonesiannya **Membuka Pintu Ijtihad** terjemahan Anas Mahyudin (Bandung, Pustaka, 1983). Buku ini mulanya ditulis dalam bentuk artikel-artikel dengan tambahan bab Ijtihad pada abad-abad kemudian. Rangkaian artikel ini kemudian diterbitkan dalam bentuk buku. Tujuan penyusunannya adalah untuk memperlihatkan evolusi historis dari perkembangan empat dasar pemikiran Islam; al-Qur'an, as-Sunnah, Ijtihad dan Ijma' serta peran serta aktual parinsip-prinsip tersebut di dalam perkembangan Islam.

3. Islam (London: Wedenfeld and Nicholson, 1966), edisi Indonesia berjudul Islam terjemahan Ahsin Mohammad (Bandung, Pustaka, 1984). Buku ini adalah karya klasik Fazlur Rahman yang menyuguhkan perkembangan ajaran agama Islam selama empat belas abad, mulai dari Muhammad, al-Qur'an, Hadits, hukum, teologi, filsafat, Sufisme, Sekte (Firqoh), pendidikan, gerakan pembaharuan, serta diakhiri dengan suatu evaluasi kritis terhadap warisan-warisan kesejarahan Islam ortodoksi Islam, yang akan melindungi nilai-nilai abadinya sembari meninggalkan akumulasi-akumulasi non Islam maupun roman-roman kulturalnya yang tidak fungsional dan tidak valid lagi.
4. The Philosophy of Mulla Sadra (Albany: State University of New York, 1975). Buku ini merupakan suatu upaya memperkenalkan pemikiran-pemikiran religio-filosofis Sadr al-Din As-Syirozi yang lebih dikenal dengan Mulla Sadra secara kritis dan analitis dengan berpijak pada karya monumental Sadra sendiri, yaitu Al-Asyfar al-Arba'ah.
5. Major Themes of al-Qur'an (Minneapolis Chicago: Bibliothica Islamica, 1980), edisi Indonesia berjudul Tema pokok al'Qur'an terjemahan Anas Mahyudin

(Bandung, Pustaka, 1983). Buku ini dapat dipandang sebagai magnum opus Rahman yang mencoba menampilkan secara sistematis beberapa tema pokok al-Qur'an. Penulisannya dilatarbelakangi oleh kegagalan-kegagalan penulis Muslim maupun non Muslim dalam mengungkapkan pandangan al-Qur'an yang kohesif tentang alam semesta dan kehidupan, maupun dalam mengungkapkan eksposisi yang bermanfaat mengenai pandangan al-Qur'an tentang Tuhan, manusia atau masyarakat.

6. **Islam dan Modernity: Transformation of intellectual tradition** (Chicago and London: University of Chicago press, 1982). Edisi Indonesia buku ini berjudul **Islam dan Modernitas: tentang Transformasi intelektual** terjemahan Ahsin Mohammad (Bandung, Pustaka, 1985). Buku ini merupakan hasil proyek riset University of Chicago tentang Islam and social Change. Ini diawali dengan kesadaran bahwa dunia Islam dewasa ini menghadapi krisis yang memiliki pengaruh serius terhadap masa depan Islam. Fazlur Rahman berupaya menelaah akar-akar sejarah krisis tersebut dalam sejarah intelektual dan pendidikan Islam sejak periode klasik hingga dewasa ini dan

menawarkan suatu cetak biru bagi transformasi kehidupan intelektual Islam ke dalam suatu kekuatan kreatif dan vital. Fazlur Rahman juga mengajukan rancangan rekonstruksi dan regenerasi intelektualisme serta pendidikan Islam.

7. Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam, Terjemahan dan suntingan Taufik Adnan Amal (Mizan, Bandung, 1987). buku ini memuat secara utuh pikiran-pikiran Fazlur Rahman yang memberikan gambaran mengenai metode dan alternatif aliran yang ia sendiri adalah juru bicaranya, meliputi pandangan tentang hakikat wahyu al-Qur'an, gambaran tentang pentingnya perumusan ulang metodologi untuk memperoleh prinsip-prinsip hukum Islam dari al-Qur'an dan Sunnah yang otentik, tawaran metode tafsir al-Qur'an secara padu dan historis kontekstual terhadap tiga istilah kunci etika al-Qur'an yang mendasari metode tafsir yang ditawarkannya. Dengan demikian buku ini sekaligus berfungsi sebagai pembelaan bagi pikiran-pikirannya seringkali mengundang kontroversi dan kritik tajam dari para penentang gigihnya.

C. Karya-karya Orisinal berbentuk artikel.

1. Iqbal and Mysticism, Iqbal as a Thinker, M. Raziud-

- din Siddiqi, Et.All (Lahore: Mohammad Ashraf, 1973.
2. L'intelectus Acquistitus in al-Faraby, giornale Critio della Filosofia Italisme, vol. 3, No.3, 1953 p. 361-357.
 3. Internal Religious Development in Islam, Religion and the Twentieth Century, eds. Guy S. Mentor book, 1965), p. 183-205. Pertama kali diterbitkan dalam Jurnal of World History, vol. 2 No. 4, 1954-1955.
 4. Modern Muslim Thought, The Muslim world, vol. 45, 1955, p. 1625 dan dengan sedikit modifikasi dan dicetak ulang dalam Iqbal's Thought and art, ed. M. Saeed Sheikh (Lahore: Bazmi Iqbal, 1972), p. 38-51.
 5. The Concept of Sunnah, Ijtihad and Ijma' in the period, Islamic Studies, Vol. 1, 1962, p. 5-21.
 6. Sunnah and Hadits, Islamic Studies, vol. 1, 196 no 2, p. 1-36
 7. The post Formulatif in Islam, Islamic Studies, vol. 4, 1963 no. 2, p. 1-23 dan vol. 2 1962 no. 1, p. 279-316.
 8. Ibnu Sina, a History Of Mulim Philosophy, vol. 1, ed. M.M. Sharif (Weisbeden: Otto Harassowitz, 1963), no. 1, p. 1-4.
 9. Iqbal's ideas of progress, Iqbal Review, vol. 4,

1963, no. 1, p. 1-4.

10. Iqbal's Idea of the Muslim, *Islamic Studies*, vol.2, p. 439-445, 1963.

11. Dan lain-lain

D. Karya Terjemahan Berbentuk Artikel

Karya terjemahan ini berjudul *Sirat al-Nabi of al-'Allamah Shibli*, *Journal of Pakistan Historical Society*, vol. 8 (1960), p. 1-18; 167-183; 260-270; vol. 9 (1961), p. 1-7, 75-80, 162-169, 135-239; Vol. 10 (1962), p. 66-72; Vol. 11 (1963), p. 139-154, 220-233, 290-303.

E. Karya-karya yang belum diterbitkan.

1. *Background of the contemporary Islamic Revival*, p. 29.

2. *Essence and Existence in Ibnu sina: The Myth and Reality*, p. 17.

3. *Status of woman in Islam*, p. 31.

4. *Modernization of Muslim Family Law*, p. 31.

5. *Moral tention and Human condunt in the Qur'an, Sermon at Rockefeller Memorial Chapel, Novemper 8, 1970*, p. 4.

ooo Romli ooo



BAB III

PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TENTANG NEO MODERNISME ISLAM

A. POLA PERKEMBANGAN PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN

Sebelum berbicara mengenai karya pemikiran Fazlur Rahman tentang Neomodernisme Islam, maka alangkah baiknya jika kita mencermati pola perkembangan pemikiran keilmuan Fazlur Rahman dari jaman ke jaman sepanjang hidupnya. Dalam bidang keilmuan, Fazlur Rahman adalah seorang pakar yang terdidik secara formal. Riwayat pendidikannya yang ditelusuri dalam segmen pembahasan yang lalu merupakan sejarah perkembangan beliau selama mengarungi samudera keilmuan yang akhirnya membawanya sebagai seorang pakar keislaman yang disegani, dibenci sekaligus dikagumi.

Pendidikan Fazlur Rahman di Barat banyak yang mempermasalahkan, terutama kalangan ulama tradisional dan Fundamentalisme di negerinya, Pakistan. Tetapi terlepas dari semua itu, Fazlur Rahman merupakan seorang sosok pembaharu yang memiliki corak karakter tersendiri dalam setiap gagasannya yang kreatif. Hal yang mendorong Fazlur Rahman untuk mengemukakan gagasan seperti itu tidak lain adalah karena ia selalu di dera berbagai macam kegelisahan, keprihatinan yang mendalam akan nasib umat Islam yang telah mendapat berbagai macam tantangan yang harus dihadapi terutama dalam menghadapi modernitas Barat

yang banyak mencanangkan tantangan sosial, ekonomi dan hukum Islam. Oleh karena itu, Fazlur Rahman mengupayakan suatu tatanan masyarakat baru yang dimulai dengan penataan yang berbasis pada pemahaman intelektual.

Sebagai langkah awal ia meneliti warisan intelektual Islam klasik. disinilah secara metodologis, ia melihat dan tertarik pada gerakan filsafat yang bermula dari teologi Islam itu telah meninggalkan warisan yang demikian kaya dan cemerlang dalam peradaban Islam, sehingga mampu mempengaruhi dunia Barat.¹ Dengan demikian dapat dimengerti kalau ia memilih filsafat sebagai tesis doktoralnya. SEbagai seorang intelektual ia tak hanya membatasi diri pada filsafat melainkan pada semua bidang keilmuan, secara sederhana perkembangan pemikiran keilmuan Fazlur Rahman di bagi menjadi tiga bagian, diantaranya :

1. Periode awal tahun 50-an sebagai seorang sarjanan bermutu tinggi.
2. Periode Pakistan tahun 60-an sebagai seorang ideolog yang cemerlang.
3. Periode Chicago.

1 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1984, hal. 182.

1. Periode awal tahun 50-an

✓ Fazlur Rahman adalah seorang cendekiawan yang terdidik secara formal. Ia lebih banyak mengkaji kajian Islam historis murni. Dari sekolah formalnya, ia pertamanya adalah pakar dalam bidang religio-filosofis Islam, khususnya tentang Ibnu Sina yang dikaguminya, sehingga menjadi obyek pembahasan untuk disertasi doktornya di Oxford University.

Dari latar belakang inilah beberapam karya Ibnu Sina dikedepankan bagi pembaca modern. Pertama, sebagian karya itu diterjemahkan dalam bahasa Inggris dan diterbitkan dengan judul *Avicenna's Psychology* tahun 1950 kemudian tahun 1959 sebagian dari karya Ibnu Sina disuntingnya dengan mempertahankan bahasa aslinya yaitu bahasa Arab, dengan judul *Avicenna's de Anima*. Sementara karya lainnya *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* tahun 1958, merupakan karya orisinal Fazlur Rahman yang terpenting dalam periode awal ini.

Karya yang tersebut terakhir ini membahas masalah doktrin kenabian yang dikembangkan oleh filosof Muslim dikalangan ortodoksi Islam. Latar belakang ditulisnya kenabian belum tersentuh studi kesarjanann yang memadai. Sekaligus juga ia menginginkan gambaran nasib helenisme yang diwakili doktrin para filosof dalam pergolakan dengan perkembangan ortodoksi Islam, yaitu adanya berbagai macam

cacat dan inkonsistensi dalam filosof Islam skolastik, terutama al-Faraby, Ibnu Siina dan Ibnu Rusyd yang menyamakan kebenaran religius dan kebenaran intelektual, sehingga muncul pendapat tentang keqodiman alam, ketidak tahuan Tuhan pada juziyah dan tiadanya kebangkitan jasmani di Akhirat.

Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa doktrin filosofis mereka seluruhnya berasal dari Yunani, namun mereka juga telah berhasil mengelaborasi dan merangkainya secara utuh untuk menyesuaikan gambaran tentang Nabi.² Pada bagian pertama buku ini ia membahas doktrin intelek yang dikemukakan dua filosof Muslim ternama, al-Faraby dan Ibnu sina. Pada bagian kedua, Fazlur Rahman mendiskusikan doktrin kenabian, dan secara berturut-turut membahas masalah pandang kedua filosof tersebut tentang wahyu kenabian pada tingkat intelektual, proses psikologis wahyu, doktrin Ibnu sina tentang Mu'jizat dan doa. Sedang bagian selanjutnya, yakni pada bagian ketiga Fazlur Rahman berusaha menelusuri sampai sejauh mana penerimaan ortodoksi Islam terhadap gagasan-gagasan para filosof Muslim yang didiskusikan dalam bab-bab sebelumnya.³

 2 Taufik Adnan amal, Islam dan tantangan Modernitas (Studi atas pemikiran hukum Fazlur Rahman), Mizan, Bandung, 1993, hal. 113-114.

3 I b i d, hal. 114.

Dalam kesimpulannya Fazlur Rahman melihat tidak ada perbedaan mendasar antara posisi filosofis dan non filosofis. Secara sepintas, memang tampak bahwa ortodoksi ini akan puas dan lega jika karakter Ilahiah mu'jizat diakui ketimbang merujuknya pada kapasitas alami manusia sebagaimana yang dilakukan oleh para filosof. Tetapi dengan mengesampingkan masalah mu'jizat dan memperhatikan cara serta bentuk pewahyuan itu sendiri, tampak tidak ada perbedaan apapun antara filosof dan non filosof.⁴ Karya ✓ terpenting dalam awal perkembangan pemikiran Fazlur Rahman ini tidak hanya terbatas pada aspek historis murni, ia juga menulis artikel-artikel, sehingga tidak mengherankan pada periode ini Fazlur Rahman telah memperlihatkan mutu - keserjanyaannya yang menakjubkan.

2. Periode Pakistan sebagai seorang ideolog

✓ Fazlur Rahman kembali ke Pakistan setelah untuk beberapa tahun berdiam di Barat. Dalam periode ini Fazlur Rahman terlibat secara langsung dan intens dalam upaya merumuskan kembali Islam dalam menjawab tantangan dan kebutuhan masyarakat Muslim kontemporer. Setibanya di Pakistan, Fazlur Rahman ditunjuk sebagai direktur Lembaga Riset Islam dan anggota dewan penasihat ideologi Islam pemerintah Pakistan.

4 I b i d, hal. 115

Untuk kepentingan perumusan Islam yang cerah, ia bergelut dengan studi-studi keserjanaan tingkat tinggi dengan dipublikasikannya serangkaian artikelnya dalam jurnal *Islamic studies* tentang evaluasi metodologi dalam sejarah (berkisar mengenai sunnah, hadits, Ijma' dan qiyas). Hasil penelitian tersebut ditambah satu bab yang ditulis belakangan menjadi sebuah buku dengan tema sentral *Islamic Methodology in History* (1965). Dari buku ini nampak jelas posisi yang khas sehubungan dengan problem Sunnah dan hadits.

Pada satu sisi ia setuju dengan kalangan ulama konservatif dan fundamentalis, Sunnah Nabi tetap mempunyai kekuatan hukum yang harus dianut dan berpandangan bahwa justru sunnah Nabi itu paling absah, karena bagi Fazlur Rahman, "Konsep yang sah dan operatif sejak awal Islam akan tetap demikian sepanjang masa."⁵ Namun pada sisi yang lain, ia mengkonfirmasi pandangan orientalis dan modernis Muslim yang skeptis, bahwa hadits-hadits yang berisi tentang pelaksanaan ibadah praktis tidak kembali pada nabi. Sehingga disini Fazlur Rahman menilai bahwa hadits-hadits itu merupakan interpretasi yang kreatif dan dinamis terhadap sunnah Nabi, dimana nabi harus ditafsirkan secara

5 I b i d, hal. 116

situasional dan diadaptasikan kedalam situasi dewasa ini.⁶

Persoalan Sunnah dan hadits diuraikan lagi dalam karyanya Islam (1963), dimana Fazlur Rahman mencoba mengambil langkah yang positif dengan pamahamn yang seobyektif mungkin dengan mengatakan bahwasanya, "bagi sahabat-sahabatnya, kehidupan nabi adalah demikian normatif dan merupakan model hidup keagamaan."⁷ Inilah model hidup yang paling ideal yang hendak dicapai umatnya. Dengan demikian, jelaslah bahwa kehidupan nabi merupakan contoh dan mempunyai kedudukan yang normatif bagi umat Islam sejak jaman sahabat sampai sekarang. Dari keadaan yang sedemikian itulah, maka Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa :

Apabila ucapan-ucapan dan tingkah laku nabi dipandang bersifat normatif secara keagamaan bagi kaum Muslim maka adalah luar biasa, bila pada waktu itu tidak ada catatan-catatan tentang sunnahnya tersebut yang disimpan, sebagaimana al-Qur'an dicatat dan disimpan.⁸

Namun demikian, Fazlur Rahman menyadari akan adanya fenomena sunnah dan hadits yang semakin berkembang dari satu periode ke periode selanjutnya. Ini karena hadits merupakan interpretasi praktis dari generasi masa lampau tentang nabi, untuk diteladai, sehingga menurut fazlur

6 I b i d, hal. 87.

7 Fazlur Rahman, Islam, terj. Ahsin Mohammad, Pustaka, Bandung, 1984, hal. 65.

8 I b i d



Rahman sendiri, sunnah dan hadits adalah karya monumental generasi Muslim jaman lampau mengenai nabi.⁹ Dengan melihat kenyataan seperti di atas, maka tepatlah apa yang diusulkan Fazlur Rahman agar dalam memahami sunnah dan hadits harus dilakukan langkah revaluasi dan langkah reinterpretasi situasional sesuai dengan kondisi yang melingkupinya.¹⁰ Karena itu, keduanya bisa dipakai secara tepat dan benar sesuai dengan maksud yang dikehendaki.

Buku Islam juga menguraikan al-Qur'an dibahas dalam konteks pewahyuan kepada nabi, kandungan pokok isinya, metode legislasinya dan kemudian memberlakukan penafsiran terhadapnya, yang secara katagoris Fazlur Rahman mengatakan bahwa "Al-Qur'an adalah seluruhnya Firman Allah sejauh ia bersifat sempurna dan sepenuhnya bebas dari kesalahan, tetapi sejauh ia diwahyukan dan turun ke hati Muhammad dan kemudian (diucapkan) lewat lidahnya, ia adalah seluruhnya perkataan".¹¹

Penegasan Fazlur Rahman ini didasarkan atas pemahaman al-Qur'an surat Asy-Syu'aro ayat 193-194. Ayat tersebut menyebutkan bahwa Ruh yang terpercaya telah membawanya

9 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1984, hal. 118

10 *I b i d*, hal. 121.

11 Fazlur Rahman, *Islam*, Op. Cit., hal. 33.

turun ke hatimu agar engkau menjadi salah seorang diantara orang-orang yang memberi peringatan. Dengan demikian, Jibril datang kepada Muhammad bukanlah seperti tukang pos mengantar surat. Dalam masalah al-Qur'an sebenarnya Fazlur Rahman hanya ingin menunjukkan, bahwa masalah pewahyuan harus pula diletakkan tentang kreatifitas nabi yang memiliki persepsi kognitif dan religiusitas yang sangat tinggi.

Akan tetapi timbul suatu masalah baru tentang bagaimanakah timbulnya wahyu yang diletakkan pada konteks kreatifitas nabi yang memiliki persepsi kognitif dan religiusitas yang sangat tinggi itu bisa menjadi wahyu yang bersifat abadi dan merupakan firman Tuhan ? Dalam menghadapi persoalan tersebut, Fazlur Rahman mengutip Iqbal dalam *Reconstruction Religious thought in Islam*, yaitu :

Tapi meski juga dicatat, bahwa perasaan mistik, seperti semua perasaan, juga mempunyai unsur kognitif dan saya yakin karena unsur kognitif itulah maka perasaan mistik itu dapat pemeliharaan diri ke dalam bentuk idea. Sebenarnya memang sudah menjadi sifat perasaan itu mencari ungkapannya dalam pikiran, rupa-rupa bahwa keduanya itu perasaan dan idea mempunyai segi-segi rohani dan materi menurut ukuran pengalaman batin yang sama.¹²

Dari penjelasan di atas, maka Fazlur Rahman bisa

¹² M. Iqbal, *Membangun kembali pikiran agama dalam Islam*, Terj. Ali Audah, Taufik Ismail dan Gunawan Mohammad, Tinta Mas, Jakarta, 1982, hal. 24.

menjelaskan bahwa idea dan kata adalah muncul dari rahim perasaan, dimana kompleksitas idea dan kata tersebut berasal dari luar kontrol nabi dan merupakan konteks kreatifitas nabi yang berada di luar kontrol nabi, tetapi tetap masih berada di dalam diri nabi dan ini tentunya berasal dari Tuhan. Oleh karena semuanya berasal dari Tuhan itu sendiri, maka hal tersebut merupakan firman Tuhan yang abadi.

Fazlur Rahman menegaskan pula bahwa al-Qur'an pertama-tama berisi ajaran moral, bukan kitab hukum, menekankan monotheisme dan keadilan sosial.¹³ Ditegaskan pula bahwa al-qur'an selalu diturunkan untuk menjawab problem-problem aktual yang terjadi pada masa nabi yang tertumpu dari problem moral, berkaitan dengan tensi-tensi moral yang tidak seimbang.

Dari karya-karya intelektual Fazlur Rahman yang dilontarkan pada periode ini dapat disimpulkan bahwa ia dengan tegas berdiri di atas tradisi modernisme Islam, dengan memformulasikan pikiran-pikiran keislaman yang selaras dengan alam pikiran Islam Pakistan. Gagasan-gagasan yang dilontarkan melingkupi aspek-aspek kehidupan individual, kolektif dan amat komprehensif. Dalam hal ini ia selalu mencerminkan sudut pandang modernisme Islam,

13 Fazlur Rahman, Islam, Op.Cit., hal. 34.

disamping itu, juga memperlihatkan dengan jelas bagaimana penerapan metode kritis dan analitis Barat terhadap materi-materi keislaman.

Fazlur Rahman juga menolak formulasi-formulasi Islam jaman abad pertengahan, sehingga menghantarkannya untuk melakukan kajian kritis terhadap gagasan-gagasan keagamaan kalangan Ulama yang memperlakukan sumber-sumber Islam yang secara dogmatis, menurutnya tidak akan mampu membawa umat Islam mencapai gerbang modernitas. Fazlur Rahman juga telah memandang pendekatan historis merupakan satu-satunya cara metode tafsir yang dapat diterima dan dapat berlaku adil terhadap tuntutan intelektual dan integrasi moral.

Namun ia belum sempat merumuskan metodologi yang sistematis dan memiliki cakupan yang komprehensif dalam operasional praktisnya. Ini karena kesibukan-kesibukan beliau sebagai direktur lembaga riset Islam serta kesibukannya dalam menanggapi kontroversi-kontroversi akut seputar gagasan pembaharuannya, sehingga telah menyita banyak waktu bagi Fazlur Rahman untuk merumuskan metodologi praktisnya.

3. Periode Chicago

Setelah mengakhiri jabatannya selaku anggota dewan penasehat ideologi Islam Pemerintah Pakistan, Fazlur Rahman pada tahun 1970 hijrah ke Chicago. Ia banyak menulis artikel dalam berbagai jurnal Internasional, encyclo-

pedia, serta buku-buku suntingan.¹⁴ Karya-karya utama dalam periode ini adalah *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Major Themes of the Qur'an* (1980) serta *Islam and Modernity: Transformation of an intelektual tradition* (1982).

Karya *The Philosophy of Mulla Sadra* merupakan kajian historis terhadap pemikiran religius-filosofis Sadra al-Din Asy-Syiroji, yang lebih dikenal sebagai Mulla Sadra.¹⁵ Tujuan utama penulisan buku ini adalah untuk memperkenalkan pemikiran Mulla Sadra secara kritis analitis dengan berpijak pada karya monumental Sadra, *al-Asfar al-Arba'ah*, dalam karya ini, Fazlur Rahman belum merumuskan pandangan filsafatnya sendiri, karena karya tersebut merupakan studi analitis-kritis terhadap pandangan sarjana Barat modern yang keliru memahami tentang tradisi filsafat Islam, bahkan diungkapkan juga bahwa filsafat Islam tidaklah mati setelah diserang al-Ghazali pada abad XII, sebagaimana dikatakan sarjana Barat.

Karya Fazlur Rahman yang kedua adalah *Major Themes of the Qur'an*, tujuan penulisan ini adalah untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak akan sebuah pengantar tentang

14 Taufik Adnan Amal, Op. Cit., hal. 136.

15 Fazlur Rahman, *Islam*, Op. Cit., hal. 180.

tema-tema pokok al-Qur'an¹⁶ dan membiarkan al-Qur'an berbicara akan dirinya sendiri, sementara penafsiran hanya digunakan untuk merangkaikan ide-ide. Secara harfiah, ia tidak menyebutnya sebagai sebuah filsafat *ansich*, tapi buku tersebut disusun berdasarkan sistematika dan metodologi filsafat yang materinya digali dari al-Qur'an. Disini ia telah berhasil membangun suatu landasan filosofis yang tegar untuk perenungan kembali makna dan pesan al-Qur'an.

Karya selanjutnya adalah *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual tradition* (1982).¹⁷ Dalam karya ini Fazlur Rahman menyatakan bahwa sulitnya penerimaan tafsir itu pertama-tama bertitik tolak dari sulitnya melangkahkahi kaki secara berani untuk keluar dari metode lama peninggalan Islam klasik, atau lebih tepatnya Islam abad pertengahan. Itulah sebabnya yang sekaligus menjadi titik tolak penelitian dan penulisan buku ini. Ia merumuskan bagaimana suatu transformasi intelektual dalam Islam modern dijalankan lewat jalur pendidikan. Hal ini memang semata-mata dituliskan untuk mempersiapkan basis human material yang dapat mendukung metode yang dicanangkannya.

 16 Fazlur Rahman, *Tema-tema pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983, hal. IX

17 Lihat terjemahan buku ini oleh Ahsin Mohammad menjadi *Islam dan modernitas: Tentang transformasi Intelektual*, Pustaka, Bandung.

Dengan terbitnya buku ini, dengan jelas menunjukkan wawasan keilmuan Fazlur Rahman yang luas.

Dari hal tersebut, jelaslah bahwasanya Fazlur Rahman telah mengajukan sssuatu pola rekonstruksi dan regenerasi intelektual pendidikan Islam. Menurutny, jaman memang dinamis dan berubah dari waktu ke waktu dan semakin berkembang, sehingga ketetapan-ketetapan yang dulunya sesuai kondisi saat itu, maka pada saat yang lain tidak sesuai lagi dengan dan perlu dilakukan penyesesuaian-penyesuaian yang diperlukan. Sebagaimana yang dikatakan Fazlur Rahman :

Apabila kekuatan-kekuatan baru yang maha dahsyat dibidang sosial ekonomi, kultural, moral atau politik terjadi di dalam, atau menimpa sebuah masyarakat, maka tidak perlu diragukan lagi kalau nasib masyarakat tersebut akan bergantung kepada sampai berapa jauhkah ia sanggup menghadapi tantangan-tantangan baru itu secara kreatif.¹⁸

Oleh karena itu, langkah essensial yang harus ditempuh adalah pertama-tama dengan mengadakan perbedaan yang jelas antara Islam normatif dan Islam historis, yakni Islam yang diterjemahkan dan kaum Muslimin selama 14 abad ini dan sedang langkah yang kedua adalah melakukan rekonstruksi ilmu-ilmu Islam yang meliputi teknologi, hukum,

18 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Anas Mahyuddin (terj.), Pustaka. Bandung, 1984, hal. 265.

etika (moral), filsafat dan ilmu-ilmu sosial lainnya.¹⁹

Jadi jika dilihat secara menyeluruh gambaran pemikiran keilmuan Fazlur Rahman, jelas akan memperlihatkan figur Fazlur Rahman sebagai seorang yang selalu mengemukakan pikiran-pikirannya secara langsung dan blak-blakan tanpa perlu kompromi serta basa-basi teeerhadap lingkungannya karena disini ia berprinsip : "Jika seorang telah yakin akan sesuatu kebenaran, maka merupakan kewajiban untuk mengungkapkannya secara terbuka."²⁰ Berdasarkan dari prinsip itulah, Fazlur Rahman sangat teguh memegang apa yang diyakini benar, yang hal ini terpaksa dibayar mahal ketika Fazlur Rahman berada di Pakistan yang tercermin dalam setiap gagasan-gagasannya yang cenderung kontroversial. Tetapi pada akhirnya secara perlahan-perlahan gagasan-gagasan pembaharuan yang selalu ditentang dan dicaci maki secara diam-diam dapat diterima dan diikuti.

B. PEMIKIRAN KEISLAMAN FAZLUR RAHMAN.

1. Konsepsi Islam

Islam berasal dari akar kata s-l-m. Arti dari akar kata tersebut adalah merasa aman, utuh dan integral. Kata

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, Op. Cit., hal. 141-161.

²⁰ Taufik Adnan amal, *Op. Cit.*, hal. 111.

kerja dari akar kata bentuk pertama tidak digunakan dalam al-Qur'an, tetapi ungkapan-ungkapan bahasa tertentu adalah digunakan di dalamnya. *Silm* muncul dalam surat al-Baqarah ayat 208 dengan arti damai; *Salam* dalam surat al-Zumar ayat 29 dengan makna utuh sebagai lawan dari pemilahan dalam bagian-bagian yang bertentangan; dan *Salam* dalam surat an-Nisa' ayat 91 yang juga digunakan dalam pengertian damai. Dengan demikian, kata tersebut digunakan dalam banyak bagian al-Qur'an dengan makna damai, aman atau ucapan salam, demikian kata Fazlur Rahman.

Selanjutnya, Fazlur Rahman mengelaborasi makna kata tersebut dalam bentuk keempatnya. Arti kata kerja *aslama* adalah ia menyerahkan dirinya atau memberikan dirinya. Kata ini sering digunakan dalam ungkapan *aslama wajhahu*, yakni dia menyerahkan pribadi atau dirinya, yang biasanya diikuti oleh *illa Allah* (kepada Allah) dan muncul beberapa kali dalam kata ganti orang yang berbeda-beda pada kalimat-kalimat serta modus-modus yang bermacam-macam. Dengan menggabungkan arti akar kata dan arti kata kerja bentuk keempatnya, Fazlur Rahman menarik pengertian bahwa Islam berarti menjadi aman, integral dan menyeluruh dengan cara menerima (menyerah diri kepada) hukum Tuhan.²¹ Seseorang

²¹ Fazlur Rahman, *Metode dan alternatif Neomodernisme Islam*, Mizan, Bandung, 1993, hal. 95.

yang menerima hukum Tuhan dengan sepenuhnya disebut dengan orang Muslim.

Seluruh alam semesta adalah Muslim sebab ia mematuhi hukum-hukum Tuhan yang dilekatkan di dalamnya. Karena pelekatan hukum Tuhan itulah, maka alam semesta ini merupakan suatu sistem yang besar dan berkait secara baik terhadap sesamanya, sebagai suatu kosmos bukan chaos. Tetapi sementara alam semesta itu Muslim secara otomatis, Tuhan tidaklah puas dengan berislamnya alam semesta. Allah menciptakan manusia untuk menjadi berdasarkan pilihannya sendiri, untuk menjadi locus tanggung jawab yang khas dan menjadi khalifah Tuhan di atas bumi ini. Tema al-qur'an yang seringkali diulang adalah bahwa manusia belum sepenuhnya menjalankan amanat ini, yaitu amanat tanggung jawab moral. Kemanusiaan harus dijadikan sebagai kosmos manusia bukan sebagai sesuatu yang chaos.

amanat ini tidak dapat dipenuhi oleh kebaikan individu-individu yang terisolasi, seberapapun sangata bernilainya niatan mereka. Tentu saja locus bagi suatu rasa tanggung jawab yang berkembang sepenuhnya adalah individu, tetapi tugas menjadi khalifah Tuhan di atas bumi jatuh kepada kemanusiaan secara keseluruhan. Untuk tujuan inilah, masyarakat Muslim dibangun oleh al-Qur'an untuk menghapuskan kerusakan di atas bumi dan memperbaiki keadaannya, menyeru kepada kebaikan dan melarang kejahatan,

untuk membangun suatu tatanan sosial di atas suatu landasan etis yang kukuh.

Berdasarkan hal tersebut, menurut fazlur Rahman, pertama-tama kita perlu merenungkan bahwa komunitas Muslim ini merupakan suatu tata sosial yang didasarkan pada iman, taqwa dan Islam. Hanya ketika telah menjadi suatu tata sosial sajalah, baru komunitas tersebut menjadi suatu tata politik untuk memainkan suatu peran dunia. ²² Dengan demikian menurut Fazlur Rahman, Tujuan Islam pada dasarnya dan secara sentral adalah untuk menciptakan suatu tata dunia yang di dalamnya perintah-perintah serta prinsip-prinsipnya akan ditumbuhkan dalam suatu cara sehingga dunia dapat diperbaharui.

Sampai di sini, seluruh pernyataan Fazlur Rahman menemukan titik kulminasinya dalam satu ungkapan **Satu Tuhan, Satu kemanusiaan**. Inilah pandangan yang selalu diseru oleh al-qur'an, bahkan oleh nabi-nabi terdahulu. Semencara al-Qur'an memprotes politeisme orang-orang Arab Mekah, juga dengan ketegasan yang sama memprotes ketidak sama rataan sosial ekonomi yang berlangsung di wilayah perdagangan Mekah yang korup. Al-Qur'an membuat upaya yang terus-menerus untuk mengangkat derajat segmen-segmen masyarakat, seperti anak yatim, kaum perempuan, budak dan

22 I b i d, hal. 113.

lain-lainnya. Ia juga menghapus segala perbedaan yang di dasarkan kepada etnisitas, warna kulit, bahasa, suku bangsa dan lain sebagainya. Tujuan Islam yang sebenarnya adalah membentuk suatu masyarakat yang satu Tuhan dan satu kemanusiaan.

2. Hubungan Tuhan, alam Semesta dan Manusia.

Pandangan Fazlur Rahman tentang Tuhan, Alam semesta dan manusia didasarkan atas elaborasinya terhadap al-Qur'an yang merupakan ciri kajiannya dan menjauhkan diri dari komentar-komentar para filosof. Menurutnya ajaran al-Qur'an seluruhnya berorientasi pada hal-hal yang sangat praktis pada tindakan manusia. Walaupun al-Qur'an menyebut nama Tuhan beribu-ribu kali, tetapi al-qur'an bukanlah sebuah risalah mengenai Tuhan dan sifatNya. Bahkan lebih jauh Fazlur Rahman mengatakakan bahwa menurut al-Qur'an, eksistensi Tuhan benar-benar bersifat fungsional.²³ Dia adalah pencipta serta pemelihara alam semesta dan manusia, terutama sekali Dia-lah yang memberi petunjuk kepada manusia dan yang akan mengadili manusia nanti, baik secara individual maupun kolektif dengan keadilan yang penuh belas kasih.

Sebagai kelanjutan atas tesisnya tersebut, Fazlur

²³ I b i d, hal 68; Dan baca juga Fazlur Rahman dalam Tema pokok al-Qur'an, Penerj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983, hal 1.

pada penciptaan-Nya. Dengan ukuran (takdir) ini, alam semesta merupakan tatanan, kosmos, yang berkembang dan dinamis. Takdir ini pulalah yang membedakan Tuhan dengan ciptaan-Nya.

Menurut Fazlurrahman, perbedaan terpenting antara Tuhan dengan ciptaan-Nya adalah jika Tuhan tak terhingga dan mutlak, maka setiap sesuatu yang diciptakan-Nya adalah terhingga. Setiap sesuatu memiliki potensi-potensi tertentu tetapi betapapun banyaknya potensi-potensi tersebut tidak dapat membuat yang terhingga melampaui keterhinggaannya dan menjadi tidak terhingga. Inilah yang dimaksud al-Qur'an ketika ia mengatakan bahwa setiap sesuatu selain daripada Tuhan (Allah) mempunyai ukuran (qadar, qadr, taqdir dan lain-lain sebagainya), dan karena itu tergantung pada Allah.

Bila Allah menciptakan sesuatu, maka kepadanya Dia memberikan kekuatan atau hukum tingkah laku yang didalam al-Qur'an dikatakan "petunjuk", "perintah", atau "ukuran"; dan dengan hukum tingkah laku inilah ciptaan-Nya itu dapat selaras dengan ciptaan-ciptaan-Nya yang lain di dalam alam semesta. Jika suatu ciptaan melanggar hukumnya dan melampaui ukurannya, maka alam semesta menjadi kacau Al-Qur'an sering mengemukakan tata alam semesta yang sempurna ini tidak hanya sebagai adanya Allah, tetapi sebagai bukti

mengenai keesaan-Nya.²⁷

Sementara itu, manusia memiliki posisi yang unik diantara makhluk Allah. Menurut Fazlurrahman, keistimewaan karakteristik manusia yang membedakannya dari makhluk yang lain adalah kepastiannya untuk memberi nama kepada benda-benda (anba'a asma'ahum). Memberi nama benda-benda menunjukkan kapasitas untuk menemukan sifat-sifat benda, hubungan timbal balik, dan hukum-hukum prilakunya. Dengan kata lain, manusia berbeda dengan makhluk lainnya karena dia memiliki pengetahuan kreatif dan ilmiah mengenai benda-benda (ilmu eksakta), mengenai susunan batinnya (ilmu kejiwaan), mengenai perilaku luar manusia sebagai suatu proses yang berjalan terus dalam masa (ilmu kesejarahan).

Akan tetapi, demikian lanjut Fazlurrahman, belum merupakan segalanya. Akal manusia bukan hanya seperti cermin atau instrumen pasif dimana kebenaran-kebenaran tentang alam semesta terpantul dan terekam begitu saja. Tugas penting manusia adalah membangun kembali gambaran ilmiah dari realitas obyektif dan sebagainya, selanjutnya ikut campur tangan didalamnya dan menciptakan suatu tatanan moral yang berdasarkan pengetahuan ilmiah ini.²⁸

27. Fazlur Rahman, Tema..., Op.Cit., hal. 98

28. Fazlurrahman, Tema Pokok, op. cit., hal.98.

28. Fazlur Rahman, Neo..., Op.Cit., hal. 82

Karena manusia dibebani oleh tanggung jawab untuk menundukkan alam dan memanfaatkan untuk mengabdikan pada tujuan-tujuan yang baik (ibadah), maka manusia dikecualikan dari sifat universal alam semesta yang "muslim". Manusia diberi kebebasan berkehendak, bebas menggunakan alam secara terus menerus, tetapi pada waktu yang sama juga terdapat proses perekaman terhadap proses pembangunan manusia terhadap alam. Proses perekaman inilah yang memungkinkan terjadinya "perhitungan total" atau "pertanggungjawaban" pada manusia. Oleh karena itu, amr pada tingkat manusia mengambil suatu bentuk yang sama sekali berbeda. Jika dalam amr mencerminkan apa yang semestinya "ada", lantaran hukum-hukum fisik, maka dibidang aktivitas manusia ia mengambil bentuk "keharusan" yang wajib.²⁹ Jika setiap ciptaan Allah secara otomatis telah mentaati sifat-sifat-Nya, maka manusia harus mentaati sifat-sifat-Nya. Transformasi dari "eksistensi" menjadi "kehendak" ini merupakan keistimewaan dan resiko yang unik dari manusia. Itulah sebabnya mengapa sedemikian pentingnya bagi manusia untuk mendengarkan hati nuraninya, walaupun syaitan selalu melancarkan intrik-intriknya.³⁰ Manusia harus secara terus-menerus mengadakan perjuangan moral dalam menentang

29. I b i d, hal. 88

30. Fazlur Rahman, Tema..., Op.Cit., hal. 36

tas fakta dianggap sebagai yang mengisi mereka dengan makna. Tanpa Tuhan, fakta-fakta individual dari alam semesta tidak akan merupakan fakta lagi. Di sinilah maksud Fazlurrahman bahwa konsep Tuhan adalah fungsional, yakni Tuhan dibutuhkan bukan karena siapa Dia atau bagaimana Dia, tetapi karena apa yang Dia kehendaki.

3. Nabi, al-Qur'an dan Sunnah

Sebagaimana yang penulis coba untuk menjelaskannya, bahwa tujuan hidup manusia adalah untuk mengabdikan (ibadah) kepada Allah, yaitu memperkembangkan potensi-potensinya sesuai dengan perintah (amr) Allah dengan kemauan-Nya sendiri dan untuk memanfaatkan alam untuk mengabdikan pada tujuan-tujuan yang baik. Pada dasarnya, penciptaan alam dan manusia merupakan ekspresi dari kemahakuasaan Allah dan sekaligus merupakan kelimpahan kasih-Nya. Didalam kasih-Nya yang tiada berkeputusan, Tuhan telah memberikan kepada manusia kesadaran dan kemauan yang diperlukannya untuk memperoleh pengetahuan dan memanfaatkan pengetahuan tersebut untuk menyadari tujuan hidup yang sebenarnya. Namun, apakah manusia dapat mengemudikan sejarah ke tujuan yang baik atau apakah ia akan menyerah kepada sejarah?

Menurut Fazlurrahman, untuk menghadapi masalah diatas kasih Allah mencapai puncaknya dengan "mengutus Rasul-Rasul", "mewahyukan kitab-kitab-Nya", dan "menunjukkan jalan" kepada manusia. Sesungguhnya demikian,

lanjut Fazlurrahman, hidayah Allah telah ditanamkan ke dalam hati manusia sejak sedia kala, ketika ia mengikrarkan pengakuannya terhadap Tuhan Allah. Tetapi semua itu jarang diperdulikan oleh manusia, dan karena itu Allah mewahyukan risalah-Nya, terutama sekali disaat-saat krisis moral, karena sesungguhnya aspek moral dari tingkah laku manusia itulah yang paling mudah tergelincir, paling sulit dikendalikan, dan paling penting untuk keselamatan serta keberhasilannya.³⁴ Dengan demikian, kenabian dan wahyu Allah ini adalah berdasarkan kepengasihannya Allah dan ketidakdewasaan manusia di dalam persepsi dan motivasi etisnya.

Rangkaian Rasul-rasul Allah berakhir pada Muhammad yang kumpulannya disebut dengan al-Qur'an. Disini tidaklah berkepentingan untuk membahas teori Fazlurrahman tentang wahyu Qur'an, yang pada tahun 1968 telah menghebohkan Pakistan. Yang jelas, baginya, "al-Qur'an adalah firman Tuhan, dan dalam arti kata yang biasa, juga seluruhnya perkataan Muhammad,"³⁵ yang ajaran substantifnya tidak syak lagi adalah untuk ditindakan di dunia ini, karena ajaran tersebut memberikan bimbingan bagi manusia

34 Fazlurrahman, Tema Pokok..., op.cit., hal. 13.

35 Fazlurrahman, Islam, Op.cit., hal.33.

adalah aktivitas Nabi sendiri dan perjuangannya selama kurang lebih dua puluh tiga tahun dibawah bimbingan al-Qur'an.³⁹ Dalam khazanah Islam, aktivitas Nabi disebut dengan sunnah dan atau hadits. Karena itu, untuk mengetahui pandangan Fazlurrahman terhadap aktivitas Nabi dan kadar normativitasnya, maka perlu untuk mengetahui pandangan Fazlurrahman terhadap terma sunnah dan hadits.

Pandangan Fazlurrahman tentang sunnah dan hadits, dalam kenyataannya, bersumber pada kajiannya terhadap evolusi historis kedua terma tersebut. Dalam kajiannya terhadap terma sunnah, Fazlurrahman memperoleh kesimpulan sebagai berikut:

... (1) bahwa sunnah dari kaum muslimin dimasa lampau secara konseptual dan kurang lebih secara garis besarnya berhubungan erat dengan sunnah Nabi dan pendapat yang menyatakan praktek-praktek muslim dimasa lampau terpisah dari konsep sunnah Nabi adalah salah sama sekali; (2) bahwa meskipun demikian, kandungan yang khusus dan aktual dari sunnah kaum muslimin dimasa lampau tersebut sebagian besarnya adalah produk dari dari kaum muslimin itu sendiri; (3) bahwa unsur kreatif dari kandungan ini adalah ijtihad personal yang mengalami kristalisasi yang menjadi ijtima' berdasarkan petunjuk pokok dari sunnah Nabi yang bersifat spesifik; dan (4) bahwa kandungan sunnah atau sunnah dengan pengertian sebagai praktek yang disepakati secara bersama adalah identik dengan ijma'. Hal ini membuktikan bahwa keseluruhan masyarakat Muslim merasa amat perlu untuk menciptakan dan menghidupkan kembali Sunnah Nabi, dan bahwa ijma' adalah jaminan untuk mencapai kebenaran, yaitu untuk mencapai kesem-

39 Fazlurrahman, *Neomodernisme Islam ...*, Op.cit., hal. 55

seungguhnya untuk menghadapi ekstrimisme dan penafsiran sewenang-wenang yang sudah gawatlah hadits terjun ke arena dengan skala besar-besaran seperti itu.⁴²

Berdasarkan kajian historis itu, Fazlurrahman menilai bahwa; Sesungguhnya sebuah Hadits tidak lain daripada refleksi verbal dari sunnah yang hidup ini.⁴³ Oleh karena itu, " Hadits merupakan hasil karya dari generasi-generasi Muslim di masa lampau berdasarkan teladan tersebut." Secara jelasnya: "Sesungguhnya Hadits adalah keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-oleh dari Nabi, oleh kaum Muslim sendiri; walaupun secara historis tidak terlepas dari Nabi.⁴⁴

Karena sifatnya yang aphoristik ini, maka Hadits (hadits teknis, yang terdapat didalam koleksi-koleksi Hadits yang ada dewasa ini), menurut Fazlurrahman, tidak bersifat historis.⁴⁵ Skeptisisme Fazlurrahman terhadap historitas Hadits tidaklah berarti bahwa ia menolak sama sekali terhadap eksistensi Hadit. Sesungguhnya yang dimaksudkan oleh Fazlurrahman bahwa Hadits adalah ijma' kaum Muslimin: "Selama abad ketiga, Ahlul-Hadits ini mengumpul-

42 Fazlurrahman, Islam, Op.cit., hal. 77.

43 Fazlurrahman, Pintu Ijtihad, Op. cit., hal. 116

44 Ibid., hal. 118.

45 Ibid.

hairs darahkan sejalan dengan prinsip-prinsip yang diturunkan dari al-Qur'an dan sunnah. Inilah yang dimaksud oleh Fazlurrahman sebagai tradisi Islam: "Bahwa suatu doktrin atau pranata adalah Islamis Asli, sepanjang ia bersumber dari ajaran total al-Qur'an dan sunnah dan dengan demikian dapat diterapkan secara berhasil pada situasi yang layak atau memenuhi suatu kebutuhan."⁴⁹

C. KONSEP NEOMODERNISME ISLAM FAZLUR RAHMAN

1. Konsepsi Modernisme dan Neomodernisme

Sebelum berbicara lebih jauh konsep Neomodernisme Islam Fazlur Rahman, maka alangkah tepatnya bila berbicara tentang konsep modernisme terlebih dulu menurut Fazlur Rahman. Seperti kita ketahui bersama, bahwa modernisme Islam merupakan suatu gerakan yang dipengaruhi oleh kemajuan sains dan teknologi dengan meletakkan dunia Barat sebagai pelopornya, sehingga berbicara modernisme, tidaklah terlepas dari pemikiran dunia Barat.

Dunia Barat modern telah membangun segala macam sistem; yang filosofis, teologis, sosiologis dan ilmiah. Memang Barat membuahkan hasil yang mengagumkan dalam lapangan ilmiah, sehingga Barat mencapai kemajuan pada

⁴⁹ Fazlurrahman, Islam dan Modernitas..., Op.cit., hal. 26

saat sekarang ini. Prestasi Barat yang gemilang, bagi Fazlurrahman, tidak dapat dilepaskan dari elan dasarnya yang intelektualistis: "Kemajuan pada intinya adalah kemajuan manusia (human progress) dan lokus utamanya adalah pikiran manusia.⁵⁰ Tetapi, dalam analisis selanjutnya, Fazlurrahman menilai bahwa Barat sedang menghadapi proses kehancuran: "Yang jelas, peradaban Barat merupakan sebuah rekayasa yang sekarang ini sedang mengalami kerusakan sepenuhnya dari dalam".⁵¹

Dalam pandangan Fazlurrahman, sumber kehancuran modernitas adalah sekularisme. Sekularisme, menurutnya, menghancurkan kesucian dan universalitas (transendensi) semua nilai-nilai moral.⁵² Walaupun mereka menghasilkan penemuan-penemuan baru yang dapat bermanfaat bagi manusia, tetapi karena mereka tidak memiliki tanggung jawab moral, maka mereka dengan mudah menyalahgunakan penemuan-penemuan itu untuk kenikmatan Duniawi. Penghancuran kesucian dan universalitas nilai-nilai moral dalam dunia Barat modern Barat, modern sebagai konsekuensi utilitarianisme sekuler

50 Fazlurrahman, *Gagalnya...*, Loc.cit.

51 Nasution dan Azyumardi Azra (penyut.), *Op. cit.*, hal. 41

52 Fazlurrahman, *Islam dan modernitas*, *Op.cit.*, hal. 16

telah menimbulkan kekacauan.⁵³

Sementara itu fenomena gerakan modernisme Islam di dunia Islam di nilai Fazlurrahman secara positif: "...Pada umumnya, hasil modernisme Muslim yang tulen sungguh patut dihargai, dan bahkan pelayanan mereka terhadap Islam dalam arti tertentu benar-benar jauh lebih besar daripada yang capai kaum revivalis.⁵⁴ Menurutny, apa yang menjadikan gerakan modernisme Islam berarti adalah elan dasarnya yang bersifat intelektual dan spiritual, di samping sentuhannya yang menyeluruh terhadap bidang-bidang kehidupan:

Meskipun gerakan modernisme mengacu kepada semua bidang kehidupan ini, namun apa yang membuatnya berarti dan signifikan adalah elan dasarnya yang bersifat intelektual dan spesifikasi isu-isu intelektual dan spiritual yang diacunya.⁵⁵

Sifat intelektual dan spiritual yang mendasari gerakan modernisme Islam telah membawa mereka di dalam ikut serta menjaga daya hidup Islam dari kepunahan di muka bumi. Dalam hal ini, Fazlurrahman mengatakan: "Sulit dibayangkan apa jadinya Islam dan lembaga-lembaga sosial-politiknya, termasuk sektor yang amat penting, pendidikan, di negara-negara Muslim yang sekarang ini jika tidak ada

⁵³ Nasution dan Azyumardi Azra (Penyunt.), op.cit., hal 43.

⁵⁴ I b i d, hal. 27

⁵⁵ Fazlurrahman, Gagalnya, loc.cit.

aktivitas dari orang-orang ini.⁵⁶ Menciptakan kaitan yang baik sekali antara lembaga-lembaga penting tertentu di Barat dan tradisi Islam melalui sumber-sumber sebnarnya dari tradisi itu, tepatnya al-Qur'an dan Rasulullah (sunnah historis), bukanlah merupakan suatu prestasi kecil atas dasar ukuran apapun.

Setelah mengemukakan nilai-nilai positif dan prestasi gerakan modernisme Islam, Fazlurrahman juga mengemukakan kelemahan mendasar dari gerakan tersebut, sehingga menyebabkan munculnya reaksi keras dari kaum neo revivalis, di mana gerakan yang terakhir dianggap oleh Fazlurrahman sebagai "borok" bagi kemajuan Islam: "Halangan pertama yang penting bagi usaha pembaharuan apa pun adalah fenomena yang saya sebut neo revivalis atau neo fundamentalis".⁵⁷ Fazlurrahman mengemukakan, walaupun modernisme (klasik) telah benar dalam semangatnya, namun ia memiliki dua kelamahan mendasar yang menyebabkan timbulnya reaksi lebih lanjut dalam bentuk neo revivalisme.

Pertama, kaum modernisme tidak menguraikan secara tuntas metodenya yang secara semi eksplisit terletak dalam menangani masalah-masalah khusus dan implikasi-implikasi

⁵⁶ Nasution dan Azyumardi Azra, Op.cit., hal.162

⁵⁷ Fazlurrahman, Islam dan Modernitas..., Op.cit., hal. 162

pemikiran Islam pada masa modern. Sebab, baik modernisme maupun neorevivalisme yang saling bereaksi tersebut, sama-sama tidak mempunyai metode yang cukup jelas.⁵⁹

Neomodernisme seperti kita ketahui bersama merupakan suatu reaksi dari gerakan kebangkitan Islam sebagai upaya pembaharuan pemikiran Islam tersebut di atas. Fazlur Rahman yang mengklaim sebagai juru bicara gerakan pembaharuan pemikiran Islam Neomodernisme ini berangkat dari adanya suatu gerakan Neorevivalisme yang menolak metode dan gagasan pasca modernisme klasik tanpa menawarkan alternatif apapun, kecuali membedakan Islam dari Barat.

Menurut juru bicara gerakan ini, Neomodernisme merupakan gerakan yang meneruskan semangat modernisme. Semangat modernisme yang dimaksud adalah sifat intelektual dan spesifikasi isu-isu intelektual dan spiritual yang diacunya. Pikiran manusia dipandang sebagai locus krosial bagi reformasi dan kemajuan. Kemajuan, pada intinya adalah kemajuan manusia dan locus utamanya adalah pemikiran manusia yang mempengaruhi sikap-sikap dan tingkah laku mereka terhadap semua manusia dan terhadap alam semesta. Atas dasar ini, Neomodernisme tidak menolak gagasan dari luar, termasuk Barat.

Gerakan pemikiran Neomodernisme Islam yang dipelo-

59 I b i d, hal. 169

pori Fazlur Rahman harus secara terang-terangan mengupas dan mengkritisi warisan kesejarahan Islam dan dunia Barat modern dalam kelangsungan hidup umat islam dewasa ini. Neomodernisme Islam menganjurkan agar seluruh kandungan syari'ah harus menjadi sasaran pemeriksaan yang segar (reaktualisasi) dalam sinaran bukti al-Qur'an. Suatu penafsiran al-Qur'an yang sistematis sebagai suatu alternatif pemecahan problematika keislaman aktual.

Fazlur Rahman dengan Neomodernisme Islamnya menawarkan dan mengajak seluruh umat Islam untuk berupaya sebagai suatu keharusan untuk mengembangkan sebuah metodologi yang masuk akal, rasional dan sistematis sebagai suatu alternatif untuk mempelajari al-Qur'an, agar supaya umat Islam memperoleh arah yang tepat bagi masa depan sesuai dengan cita-cita moral al-Qur'an. Gagasan ini, tentu saja merupakan tantangan terbesar dalam proyek ini adalah proyeksi ide-ide subyektif ke dalam al-Qur'an.

Meskipun proyek ini merupakan merupakan bahaya besar, tetapi bukan berarti tidak dapat dihindarkan. Dengan menggunakan metode yang seksama dan tepat, subyektifitas dan arbitrary dalam menafsirkan al-Qur'an dapat ditekan seminimal mungkin, jika tidak boleh dikatakan dapat terhindari sama sekali. Menurut Neomodernisme ini, pendekatan sosio-historis merupakan satu-satunya metode tafsir yang dapat diterima dan dapat berlaku adil terhadap

tuntutan intelektual ataupun integritas moral. Hanya dengan cara semacam inilah suatu apresiasi yang sejati terhadap tujuan-tujuan al-qur'an dan sunnah dapat dicapai dengan semestinya.⁶⁰

Pendekatan sosio-historis inilah yang merupakan ciri khusus dari gerakan Neomodernisme. Dalam pendekatan ini, tradisi mendapat arti penting. Jika tidak ada tradisi dan apa yang ditimbulkan oleh tradisi, maka tidak akan dapat memahami latar belakang sosiologis al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan tidak diketahuinya latar belakang sosiologis sumber Islam ini, maka tidak akan dapat merekonstruksi hukum sebagaimana yang dimaksud oleh Neomodernisme.

2. Metodologi Tafsir Sistematis Fazlurrahman

Konsekuensi lebih lanjut dari pandangan keislaman Fazlurrahman dan kesimpulan dari analisisnya terhadap dunia Barat modern dan modernisme Muslim, Fazlurrahman menyerukan untuk meninjau ulang terhadap al-qur'an dan melakukan penafsiran secara sistematis: suatu penafsiran yang sistematis dan berani harus dilakukan. Suatu penafsiran yang sistematis, yang dinilai Fazlurrahman sebagai cara penafsiran yang independen, hanya dapat dilakukan dengan suatu metodologi yang tepat dan masuk akal :

"...tanpa mengalah kepada dunia Barat secara buta atau

60 Fazlur Rahman, Neo...., Op.Cit., hal. 21

metafis atau teologi al-Qur'an yang mengungkapkan dirinya paling awal. Dengan demikian, operasi metodologi tafsir sistematis yang diusulkan Fazlurrahman menghendaki tiga tahap: (1) Perumusan pandangan dunia al-Qur'an, (2) sistematisasi etika al-Qur'an, dan (3) Penubuhan etika al-Qur'an ke dalam konteks masa kini.

3. Perumusan Pandangan Dunia al-Qur'an

Langkah pertama dalam upaya penafsiran al-Qur'an yang sistematis menurut Fazlurrahman, adalah merumuskan pandangan dunia al-Qur'an, yaitu menyangkut Tuhan, hubungan Tuhan dengan manusia dan alam, dan peran-Nya dalam sejarah manusia dan masyarakat. Sebab, dalam pandangannya, "dengan menjernihkan pemahan kita tentang hakekat pentingnya Tuhan bagi keberadaan manusia di dunia ini, akan dimungkinkan suatu analisis tentang ajaran-ajaran moral dan hukum moral.⁶⁴ dengan kata lain, teologi harus menumbuhkan maralitas atau suatu sistem nilai etika untuk membimbing manusia dan menanamkan dalam dirinya kesadaran tanggung jawab moral.⁶⁵ Lebih jauh Fazlurrahman mengatakan bahwa bagian-bagian al-Qur'an yang bersifat metafisik merupakan lukisan latar belakang bagi perincian yang

⁶⁴ Nasution dan Azyumardi Azra (penyunt.), *Op.cit.*, hal. 36

⁶⁵ Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas...*, *Op.cit.*, hal. 188

koheren atas ajaran-ajaran moral, sosial dan hukum al-Qur'an.⁶⁶ Dengan demikian, pandangan dunia al-Qur'an mestilah tugas pertama yang harus dilakukan dalam operasi metodologi tafsir sistematis yang diusulkan oleh Fazlurrahman.

Sehubungan dengan perumusan pandangan dunia al-Qur'an, Fazlurrahman mengemukakan bahwa prinsip penafsiran dengan latar belakang sosio-historis tidak diterapkan dengan cara yang sama dengan perumusan etika al-Qur'an: "Untuk pernyataan-pernyataan teologis atau metafisik dari al-Qur'an, latar belakang spesifik turunnya wahyu tidaklah perlu sebagaimana untuk pernyataan-pernyataan yang bersifat hukum".⁶⁷ Aspek metafisis dari ajaran al-Qur'an mungkin tidak menyediakan dirinya dengan mudah untuk dikenakan terapi historis, tetapi bagian sosio-logisnya pasti menyediakan dirinya".⁶⁸ Karena itulah, Fazlurrahman cenderung menggunakan prosedur sintesis dalam merumuskan pandangan dunia al-Qur'an, sebagaimana yang ia perlihatkan atau praktekkan dalam penulisan buku monumentalnya, *Major Themes of Qur'an* (Tema pokok al-Qur'an). Dalam pendahuluan buku tersebut, Fazlurrahman menjelaskan:

66 I b i d, hal. 171

67 I b i d, hal. 185

68. I b i d.

Prosedur yang kami pergunakan di sini untuk mensintesis berbagai tema lebih bersifat logis daripada kronologis...kami berbuat demikian, karena tampaknya inilah cara yang sebaik-baiknya untuk memperoleh konsep yang sintesis tentang Tuhan.⁶⁹

Fazlurrahman melihat bahwa upaya untuk membangun weltanschauung ini belum pernah dilakukan secara sistematis dalam sejarah Islam, dan ketiadaan memahami al-Qur'an sebagai suatu kesatuan telah menyebabkan terjadinya bencana besar dalam lapangan pemikiran teologi.⁷⁰ Oleh karena itu, ia memandang upaya ini merupakan suatu kebutuhan yang mendesak dan pasti bisa dilakukan.⁷¹ Optimisme Fazlurrahman terhadap upaya ini tidak berarti bahwa ia menjamin suatu keseragaman penafsiran secara mutlak. Fazlurrahman memberikan ruang ideosinkresi-ideosinkresi pribadi, tetapi ia juga menegaskan bahwa sesuatu yang pasti harus bisa dipilihkan bagi masyarakat luas.⁷² Batasan bagi pandangan dunia al-qur'an "yang pasti" yang dipilih bagi masyarakat luas dijelaskan oleh Fazlurrahman sebagai berikut:

Secara pasti, teologi Islam adalah suatu usaha intelektual, tetapi adalah sedemikian dalam artian bahwa ia memberikan penuturan yang koheren dan setia tenyang

69 Fazlurrahman, Tema Pokok..., Op.cit., hal. ix-x.

70 I b i d, hal. 3

71 Fazlurrahman, Islam..., Op.cit., hal. 378.

72 Fazlurrahman, Islam dan Modernitas..., Op.cit., hal. 173.

berdasarkan baik prinsip-prinsip umum yang dinyatakan secara eksplisit dalam al-Qur'an maupun prinsip-prinsip yang tertanam dalam ucapan resmi al-Qur'an".⁷⁵ Justru yang terakhir inilah yang oleh Fazlurrahman dinilai lebih banyak terjai, sebagaimana yang ia katakan:

Adalah benar bahwa al-Qur'an cenderung mengkonkritkan hal-hal yang bersifat etis, untuk membungkus hal-hal yang umum dalam suatu paradigma khusus, dan menterjemahkan hal-hal yang bersifat umum atau setengah hukum. Tetapi adalah merupakan tanda semangat moral al-Qur'an tidak puas hanya dengan proposisi-proposisi stis yang bisa digeneralisasikan, tetapi mendesak untuk menterjemahkannya ke dalam paradigma-paradigma aktual.⁷⁶

Menurut Fazlurrahman, "Selama ini para sarjana Muslim belum pernah mengupayakan suatu etika al-Qur'an, baik secara sistematis atau tidak".⁷⁷ Sebab, "ahli-ahli hukum selama ini belum pernah membedakan masalah-masalah yang jelas bersifat hukum dengan masalah-masalah yang bersifat moral".⁷⁸ Padahal, dalam pandangan Fazlurrahman, etika al-Qur'an adalah esensinya dan juga merupakan mata rantai yang menghubungkan antara teologi dan hukum,⁷⁹ dan dengan demikian tanpa adanya suatu sistem etika yang

75 Nasution dan Azyumardi Azra (penyunt.), Loc.cit.

76 Fazlurrahman, Islam dan modernitas..., Op. cit. hal. 186.

77 I b i d.

78 Nasution dan Azyumardi Azra (penyunt.), Loc. cit.

79 Fazlurrahman, Islam dan Modernitas, loc.cit.

khususnya berkenaan dengan penafsiran al-Qur'an pada umumnya dan asumsi-asumsi dan premis-premis khususnya dalam al-Qur'an. Apabila asumsi-asumsi telah dianjurkan secara eksplisit, maka pertukaran pendapat di antara penafsir-penafsir yang berada adalah mungkin dan subyektivitasnya akan bisa banyak dikurangi.⁸⁷

Sehubungan dengan keberatan yang kedua, dijawab oleh Fazlur Rahman sebagai berikut:

Seluruh ide yang berada di balik pernyataan kami bahwa al-Qur'an harus diletakkan dalam konteksnya adalah bahwa al-Qur'an harus difahami sebagaimana mestinya. Memahami al-Qur'an dan makna pesannya adalah suatu hal tersendiri, sementara membatasi pesannya untuk konteks kesejarahan tersebut adalah hal lainnya. Kedua hal ini jangan sampai dikacaukan. Bertolak belakang dengannya, adalah mustahil untuk menginversalkan pesan al-Qur'an melampaui masa dan tempat pewahyuannya, kecuali melalui pemahaman yang semestinya terhadap maknanya.⁸⁸

Dalam tulisannya yang lain, Fazlurrahman juga menyinggung masalah keabadian firman Allah sebagai berikut:

Keabadian firman Tuhan secara substansial dapat diterima. Kalau keabadian isi undang-undang hukum, hal itu dapat dibenarkan dalam soal-soal yang menyangkut regulasi-regulasi sosial. Ordanansi yang bersifat Ilahiah memiliki taraf moral dan khususnya taraf hukum, dan yang terakhir ini menjadi transaksi antara keabadian firman Tuhan dan situasi ekologis aktual masyarakat Arab abad ketujuh aspek ekologis secara nyata sangat mungkin berubah.⁸⁹

Berdasarkan asumsi-asumsi di atas, Fazlurrahman sangat optimis dan mengklaim bahwa metode tafsir yang diusulkan ini agak lebih memuaskan dan mungkin satu-satu-

87 I b i d.

88 Fazlurrahman, Neomodernisme Islam..., Op.cit., hal. 56.

89 Fazlurrahman, Gagalnya, Op.cit., hal. 14.

nya yang layak digunakan-- Jujur, tepat dan praktis. Di samping itu, Fazlurrahman juga mengemukakan bahwa kajian historis telah dilakukan sejak dahulu kala dalam sejarah Islam. Oleh karena itu, Fazlurrahman mengemukakan bahwa semua yang diusulkan ini memiliki bentuk yang baru, namun unsur-unsurnya semuanya adalah tradisional.⁹⁰

5. Penumbuhan Etika Al-Qur'an dalam Konteks kekinian

Tugas terakhir dari metodologi tafsir sistematis Fazlurrahman adalah penumbuhan etika al-Qur'an ke dalam konteks kongkrit sosio historis masa sekarang ini. Rahman mengatakan: "Langkah terakhir adlah menafsirkan perundang-undangan al-Qur'an melalui proses pemahaman yang telah digariskan di sini untuk menghasilkan hukum-hukum baru bagi situasi sekarang.⁹¹ Di sini, gerakan kedua yang digariskan Fazlurrahman dalam gerakan gandanya bekerja. Cara kerja gerakan kedua ini adalah dengan mengkaji situasi sekarang terlebih dahulu secara sadar dan tepat untuk melihat di mana perbedaannya dengan situasi perundang-undangan al-Qur'an dan di mana kesamaannya.⁹² Cara kerja ini ditegaskan oleh Fazlurrahman lebih lanjut:

⁹⁰ Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas*, op. cit., hal. 171.

⁹¹ Nasution dan Azyumari Azra, op.cit., hal. 36-7.

⁹² *Ib i d*, hal. 36

Iri sekali lagi memerlukan kajian cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur-unsur komponennya sehingga kita bisa menilai situasi sekarang dan mengubah kondisi sekarang sejauh yang diperlukan, dan menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru pula... dalam pelaksanaan tugas yang kedua, instrumental dari para saintis sosial jelas mutlak diperlukan, tetapi "orientasi efektif" dan "rekayasa etis" yang sebenarnya adalah kerja dari pada etisis.⁹³

Menurut Fazlurrahman, hukum harus ditafsirkan bukan hanya dari segi tujuan-tujuan dan prinsip-prinsip moral al-Qur'an, melainkan juga dalam rangka perubahan yang terjadi dalam situasi sosial yang ada. Tujuan-tujuan dan prinsip-prinsip al-Qur'an harus mengontrol dan mengarahkan perubahan sosial menjadi tidak ada gunanya. Walau demikian, menurut Fazlurrahman, upaya ini belum pernah diupayakan selama ini.⁹⁴

ooOoo Romi ooOoo

 93 Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas...*, op.cit., hal. 8.

94 Fazlurrahman, *Islam*, op.cit., hal. 378-379

khususnya Arab. Semua ini menandakan adanya suatu kenyataan bahwa kekuatan baru ini dapat mempergunakan kekayaannya terutama Arab Saudi dan Libya untuk mendukung kebangkitan kembali nilai-nilai sosial kegamaan tradisional dalam masyarakat Muslim.¹

Kebangkitan Umat Islam sebagai reaksi modernisme Barat, merupakan suatu tantangan tersendiri bagi umat Islam. Secara tidak langsung, suka ataupun tidak, umat Islam harus berinteraksi dengan peradaban Barat modern. Modernisasi yang berorientasi ke Barat yang diproyeksikan di beberapa negara Islam tidak dapat mengatasi masalah-masalah yang berkembang dewasa ini. Disini umat Islam sadar bahwa modernisasi yang berlandaskan pada tata nilai Barat tidak dapat mengatasi masalah-masalah kemanusiaan, bahkan dianggap sebagai penyebab menurunnya moral masyarakat, penyebab utama hancurnya keluarga Islam, masyarakat yang lebih permisif dan memunculkan penyakit spiritual.

Karena itu, umat Islam kemudian menoleh kembali pada sejarah kejayaan mereka (Islam) di masa lampau untuk menemukan identitas mereka kembali, serta mendapatkan bimbingan hidup dan menghadapi keadaan dan persoalan yang serba sulit dan berat dalam dunia modern. Keadaan ini juga

1. Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Ed.), *Perkembangan Modern Dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1985, hal. 19

melanda pada sebahagian cendikiawan Muslim hasil didikan Barat. Pendidikan Barat modern tidak berarti secara otomatis membuat mereka menjadi terbaratkan, justru dapat menumbuhkan pandangan dan sikap kritis dan bahkan skeptis di kalangan orang Islam yang terdidik Barat terhadap proyek modernisasi atau pembangunan yang hanya bersandar pada pengalaman Barat.²

Para cendikiawan Muslim hasil didikan Barat jumlahnya sangat kecil, namun mereka justru mampu mempengaruhi dan menentukan masa depan masyarakat Islam. Maryam Jameelah dalam salah satu artikelnya melukiskan munculnya kelompok kecil cendikiawan ini sebagai berikut :

Tetapi, alhamdulillah, terdapat kelompok ketiga yang muncul secara perlahan, yang sekalipun merupakan sebagian kecil, akan menentukan masa depan masyarakat Islam. Mereka adalah pria dan wanita yang telah berhadapan-hadapan langsung dan berkenalan dengan kebudayaan Barat serta memperoleh pendidikan modern, bahkan sampai belajar atau bekerja di Eropa dan Amerika, berkat rahmat Allah mereka tetap memiliki keimanan dan kecintaannya pada Islam. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka mempertunjukkan semangat dan kesiapan mereka untuk berkorban bagi terlaksananya keimanan mereka. Karena kelompok ini memiliki senjata intelektual yang diperlukan untuk secara efektif menghalangi penetrasi modernis ke dalam kehidupan Islam, maka hanya mereka inilah yang memiliki kecakapan untuk memimpin dunia Islam.³

2. Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, LP3ES, Jakarta, 1993, hal. 8

3. Haidar Baqir (Penyunting), *Benturan Barat dengan Islam*, Mizan, Bandung, 1993, hal. 82

Pertama, Seruan untuk kembali kepada, atau penerapan ketat, al-Qur'an dan as-Sunnah. Kedua, penegasan akan hak untuk mengadakan analisa yang mandiri (ijtihad) tentang al-Qur'an dan as-Sunnah, ketimbang harus bersandar dan meniru pendapat dari generasi para tokoh terdahulu yang berpengetahuan tinggi tentang Islam (yang disebut taklid). Ketiga, penegasan kembali keaslian dan keunikan pengalaman al-qur'an yang berbeda dengan cara-cara sintesa dan keterbukaan pada tradisi Islam lainnya.

Dengan demikian, kebangkitan Islam merupakan salah satu dari arti dan relevansi khusus dari taradisi tajdid dan islah. Sebab, tradisi tajdid dan islah adalah tradisi dinamis, yang mengungkapkan dirinya dalam bentuk yang berbeda-beda dan dalam abad ini (abad XV) tradisi tajdid dan islah mengungkapkan diri dalam bentuk kebangkitan Islam.

Kebangkitan Islam sebagai reaksi atas modernisme Barat tidak hanya dipelopori oleh Neomodernisme Islam Fazlur Rahman, tetapi juga gerakan-gerakan Pembaharuan yang bersifat sosial politik maupun sufisme. Kiri Islam misalnya, suatu gerakan radikal Islam yang berusaha mencoba merekonstruksi pemikiran Islam dalam arah yang dapat membebaskan kaum Muslimin dari segala bentuk penindasan dan hegemoni peradaban Barat. Oleh karena itu, Kiri Islam sering disebut sebagai paradigma Islam transformatif

hegemoni Barat. Inilah penyebab keterbelakangan umat Islam dewasa ini. Selain Hassan Hanafi, juga ada Ali Syari'ati dan Asghar Ali Engineer, yang banyak membicarakan persoalan umat Islam dalam perspektif sosiologis menurut Islam dan teologi Pembebasan dalam Islam

Sementara itu, gerakan lain yang senada dengan neomodernisme dan Kiri Islam adalah gerakan yang dipelopori Sayeed Hosein Nasr bernama Neotradisionalisme. Gerakan ini berbeda dengan Kiri Islam yang menolak sufisme. Gerakan Neotradisionalisme justru meletakkan sufisme dan tarekat sebagai landasan perjuangan untuk mengembalikan kondisi umat Islam yang mengalami krisis identitas.

Neotradisionalisme merupakan gerakan intelektual yang ditempa oleh pendidikan modern, sehingga mampu melakukan langkah kritis terhadap modernisme itu sendiri. Gerakan Neotradisionalisme ini meletakkan posisi akal pada tempat yang utama untuk mengartikulasikan pengalaman spiritual yang melampaui pengalaman biasa dalam bahasa yang lebih intelektualistik. Jadi dapat dikatakan bahwa Neotradisionalisme sangat lebih intelektualistik daripada tradisionalisme.

Penolakan kaum Neotradisionalisme terhadap mBarat modern didasarkan atas asumsi bahwa peradaban Barat hanya semakin menjauhkan manusia dari poros atau pusat eksisten-

sekumpulan warisan masa lampau yang statis dan tidak berubah, melainkan proses yang dinamis dan terus berubah yang harus diarahkan sejalan dengan prinsip-prinsip moral yang diturunkan dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Jadi tradisi bukanlah abadi, tetapi yang abadi adalah prinsip-prinsip moral yang terdapat dalam al-qur'an dan as-Sunnah.

Disamping itu, Neomodernisme juga menolak klaim kaum tradisonalisme bahwa sufisme dapat memberikan jawaban terhadap kebutuhan-kebutuhan intelek yang paling mendesak pada saat ini. Bagi kaum Neomodernisme, tujuan hidup manusia menurut Islam adalah beraksi secara manusiawi bukan bermeditasi untuk berkontemplasi; membumikan kehendak Allah ke dalam tatanan sosial, bukan melangitkan kehendak manusia untuk menyatu dengan dunia Ilahi. Tujuan diciptakannya manusia, menurut al-Qur'an adalah menegakkan tata sosial politik yang adil dengan mengkodifikasikannya untuk diselaraskan dengan prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Dari hal tersebut di atas, bahwa krisis modernitas dapat diobati jika tradisi Islam dihidupkan kembali untuk mendominasi dunia. Karena itu Neotradisionalisme menawarkan filsafat komparatif (perbandingan filsafat) dengan menggunakan pendekatan filsafat perennial (Keabadian) sebagai metodenya. Ini didasarkan pada asumsi bahwa tradisi adalah abadi, yang telah ada dan akan selalu ada.

Ada dalam arti diantara orang-orang yang berbeda ruang dan waktu yang berkaitan dengan prinsip-prinsip universal dan terdapat di dalam jantung semua agama dan tradisi. Karena tujuan tradisionalisme mengarahkan manusia untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, sehingga dalam konsep ini sudah terdapat aspek filsafat dan metafisis di dalamnya. Karena itu, maka perbandingan filsafat merupakan metode yang tepat untuk menghidupkan kembali tradisi.

Metode filsafat komperatif diyakini oleh Neotradisionalis dapat menyingkap kebenaran dan kekayaan tradisi dalam Islam. Sebab, Islam merupakan tradisi terakhir yang memanasifestasikan dirinya dalam sejarah umat manusia, sebagaimana terdapat pada tradisi-tradisi sebelumnya terutama tradisi Ibrahim. Diantara semua kitab suci, al-qur'an satu-satunya yang berbicara tentang universalitas wahyu-wahyu dan umat Islam percaya bahwa banyak sekali nabi yang diutus Tuhan untuk membawa risalah kebenaran pada setiap bangsa.

Jika metode Neotradisionalisme diarahkan untuk membuktikan keabadian tradisi dan pelestariannya, maka Neomodernisme menawarkan metode tafsir sistematis dengan menggunakan pendekatan historis-sosiologis (temporal). Metode tafsir sistematis yang ditawarkan Neomodernisme diarahkan untuk membuktikan historisitas tradisi Islam yang menekankan pada penciptaan tradisi Islam baru yang

lebih sesuai dengan situasi kontemporer. Oleh karena itu, metodologi Neomodernisme merupakan gerakan ganda, yaitu dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.

Perwujudan kongkrit al-Qur'an yang membentuk bangunan tradisi Islam awal haruslah dikaji dari latar belakang sosio-historisnya untuk kemudian ditarik prinsip-prinsip umum dan nilai-nilai etis yang terbungkus dalam bangunan tradisi Islam tersebut. Setelah prinsip-prinsip moral terbungkus, pembuatan tata aturan sosial etis yang mengarahkan perubahan-perubahan yang terjadi dapat dilakukan. Upaya pembaharuan ini merupakan pekerjaan yang membutuhkan kesiapan intelektual di sini tidak sebagaimana yang dipahami oleh kaum Neotradisionalis, yang locusnya adalah Tuhan. Intelektual dalam perspektif Neomodernisme adalah pikiran yang lucus utamanya adalah manusia.

Dengan demikian, kedua corak pemikiran antara Neotradisionisme dan neomodernisme lebih intelektualistik dan lebih canggih dari pada pemikiran tradisionalis dan modernis. Kaum Neotradisionalis dalam menguraikan keabadian tradisi Islam membuat prosesi-prosesi yang menyentuh rasio dan sekaligus menghidupkan kembali. Begitu pula, dengan kaum Neomodernisme dalam membuktikan historisitas tradisi Islam lebih metodologis dan bahkan memerinci cara perealisasi pembentukan tradisi Islam kontemporer.

Pembaharuan Pemikiran Islam menurut Fazlur Rahman harus dimulai dari adanya pembaharuan di bidang pendidikan. Fazlur Rahman menilai bahwa semangat tentang adanya relativitas telah disadari oleh kaum Muslim abad pertengahan. Ini dibuktikan dengan adanya kaum Muslim di abad ini telah memperlihatkan kesadaran yang semakin meningkat tinggi akan perlunya memperbaharui pendidikan tradisional dan mengintegrasikan ilmu pengetahuan yang lama dengan yang modern.⁹

Upaya-upaya yang dilakukan untuk memperbaharui pendidikan Islam telah dimulai sejak lama. Ada dua segi orientasi pembaharu ini, yaitu dengan menerima pendidikan sekuler modern sebagaimana telah berkembang secara umumnya di Barat dan mencoba untuk mengislamkannya dengan mengisinya dengan konsep-konsep kunci tertentu dari Islam yang komprehensif, sehingga menjadi kreatif, bila tidak demikian, maka ia hanya akan merupakan sepotong materi asing yang dicangkokkan begitu saja pada organisme.¹⁰

Upaya tersebut mempunyai dua tujuan menurut Fazlur Rahman, yaitu pertama membentuk watak pelajar (mahasiswa) dengan nilai Islam dalam kehidupan individu dan masyarakat

9. Fazlur Rahman, Islam dan modernitas tentang transformasi intelektual, Penerjemah Ahsin Mohammad, Pustaka, Bandung, Cet. II, 1995, hal. 162

10. I b i d, hal. 155.

kat. Kedua, untuk memungkinkan para ahli yang berpendidikan Barat modern untuk memahami bidang kajian masing-masing. Mengisi dengan nilai-nilai Islam pada perangkat pendidikan tinggi atau menggunakan perspektif Islam untuk mengubah orientasi maupun substansi kajian-kajian mereka agar tidak dibiarkan tetap dalam keadaan sekuler, yakni tanpa tujuan dampak bagi masa depan umat manusia. Pada tingkat pendidikan tinggi, wawasan Islam dan intelektualisme modern harus dintegrasikan untuk melahirkan suatu weltanschauung Islam yang asli dan modern.¹¹

Selanjutnya Fazlur Rahman menganggap pembaharuan pendidikan adalah satu-satunya pendekatan untuk suatu penyelesaian jangka panjang atas problematika yang dialami masyarakat Islam saat ini, yaitu adanya dikhotomi mental kehidupan pribadi maupun sosial yang terpecah-pecah, sehingga berakibat kekacauan dalam segala usaha dan frustrasi serta krisis yang melumpuhkan kehidupan.

Pembaharuan pendidikan tidak akan berhasil hanya dengan semalam saja. Ia adalah suatu proses yang apabila dilaksanakan akan memakan waktu sedikitnya dua generasi. Untuk sementara ini, tindakan-tindakan jangka pendek tertentu bisa dilakukan untuk menciptakan orientasi politik Islamis yang otentik dan iklim intelektualisme sebagai

11. I b i d, hal. 155-156 dan 159

suatu langkah awal dalam pengislaman seluruh bidang kehidupan yang kita hadapi bersama.¹²

Sumbangsih pemikiran Fazlur Rahman terhadap kebangkitan potensi intelektualitas Islam dengan gerakan pembaharuannya banyak mendapat reaksi pro dan kontra, sebagaimana ditampakan oleh kelompok masyarakat Fundamentalisme Pakistan terhadap ide-ide Fazlur Rahman sejak kedatangannya dari Amerika. Tetapi, Peran serta dalam menghidupi kembali wawasan intelektual Islam sangat besar pengaruhnya dalam masyarakat Islam lainnya di belahan bumi ini termasuk Indonesia.

ooOoo Romi ooOoo

12. Fazlur Rahman, *Islam*, terjemah Ahsin Mohammad, Pustaka, Bandung, Cet. 1, 1984, hal. 384.

BAB V
P E N U T U P



A. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan tersebut di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa:

1. Potret dan sosok Fazlur Rahman diantara pemikir Islam modern lainnya bahwa Fazlur Rahman adalah potret seorang pemikir Muslim yang lahir di Pakistan dengan menjalani kehidupan dalam dua peradaban yang saling bertentangan antara tradisi Islam yang kuat dengan peradaban Barat yang modern sekuler, sehingga menjadikan dia seorang yang mampu menguasai dua peradaban tersebut. Akhirnya dengan Kemampuannya, dia mampu tampil sebagai sosok yang berhasil dalam menjembatani kedua peradaban tanpa menimbulkan pertentangan.

Fazlur Rahman adalah seorang ilmuwan, pemikir Islam kontemporer yang kontroversial dalam mengemukakan gagasan-gagasannya. Ini dilakukan dengan maksud dan tujuan untuk menggugah kaum Muslimin agar bangkit dari tidurnya yang pulas. Karena itu, Fazlur Rahman mengajukan suatu strategi pembaharuan untuk mengejar ketinggalan dan membangkitkan kepercayaan dan identitas Islam pada dunia Barat modern.

Fazlur Rahman merupakan seorang pemikir yang handal di segala bidang, sehingga dia berada pada posisi yang sangat diperhitungkan oleh para pemikir Islam modern lainnya. Terobosan-terobosan dan karya-karyanya menampilkan dia pada seorang sangat kritis terhadap warisan kesejarahan Islam maupun peradaban Barat modern.

2. Konsep Neomodernisme Islam yang dikembangkan Fazlur Rahman merupakan konsep pembaharuan yang mengintegrasikan dua kutub yang berbeda, yaitu antara tradisionalisme dan modernisme. Artinya, dengan konsep tradisionalisme kita tetap mempertahankan warisan kesejarahan Islam tetap dengan semangat kritis diselaraskan dengan modernisme yang rasional melalui pijakan Islam.

Fazlur Rahman dengan Neomodernisme Islamnya mengajukan suatu penafsiran al-Qur'an sistematis sebagai suatu alternatif yang sesuai dengan akal dan dapat dimengerti oleh akal. Dengan perangkat metodologinya tersebut, Fazlur Rahman ingin menguraikan Islam secara universal, sehingga antara al-Qur'an dengan realitas kehidupan tidak ada pertentangan.

Perangkat metode Tafsir sistematis ini memakai suatu pendekatan Historis-sosiologis dengan penekanan pada pandangan dan penumbuhan etika al-Qur'an yang

disesuaikan dengan latar belakang turunnya wahyu sebagai landasan moral etik dalam konteks kehidupan masa kini. Karena itu, Metode yang ditawarkan berusaha mengintegrasikan antara *asbab al-Nuzul* turunnya wahyu dengan idea moral al-Qur'an yang selalu relevan dengan segala perkembangan jaman.

3. Upaya Pembaharuan yang dikembangkan Fazlur Rahman bertumpu pada adanya pembaharuan di bidang pendidikan, sebab pendidikan merupakan awal dari penumbuhan wawasan intelektual seorang Muslim. Pembaharuan Pendidikan yang dikembangkan adalah mengintegrasikan pendidikan Barat modern dan mengisinya dengan pesan moralitas Islam, sehingga umat Islam pada hegemoni peradaban Barat.

B. SARAN-SARAN

Sementara itu, dalam penulisan Skripsi ini penulis ingin memberikan sumbang saran mengenai sosok, Potret seorang Fazlur Rahman, yaitu:

1. Kita sebagai umat Islam diharapkan mampu mensuri tauladani perjuangan sosok dan potret seorang Fazlur Rahman yang mampu mengintegrasikan tradisionalisme dan modernisme. Walaupun dia besar dalam tradisi Barat modern, namaun dia tetap memegang teguh keislamannya. Bahkan

- Kattsoff, O. Louis, Pengantar Filsafat, Terj. Soerjono soemargono, Tiara Wacana, Jogjakarta, Cet. V, 1992.
- Madjid, Nurcholis, DR., Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, Mizan, Bandung, 1987.
- Muzanni, Saiful (Ed.), Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara, LP3ES, Jakarta, 1993.
- Nasr, Sayeed Hossein, Islam dan Nestapa dunia Modern, Pustaka, Bandung, 1993.
- Nasution, Harun Dan Azyumardi Azra (Peny.), Perkembangan Modern dalam Islam, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1985.
- Poerwodarminto, W. J. S., Kamus Umum Bahasa Indonesia, P.N. Balai Pustaka, Jakarta, 1984.
- Rahman, Fazlur, Islam, Terj. Ahsin Mohammad, Pustaka Bandung, Cet. I, 1984.
- , Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam, Terj. Taufik Adnan Amal, Mizan, Bandung, Cet. V, 1993.
- , Tema-tema pokok al-Qur'an, Terj. Ahsin Mohammad, Pustaka, Bandung, Cet. 1, 1983
- , Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual, Terj. Ahsin Mohammad, Pustaka, Bandung, Cet. 11, 1985
- , Membuka Pintu Ijtihad, Terj. Anas Mahyudin, Pustaka, Bandung, Cet. 111, 1995.
- Shimogaki, Kazuo, Kiri Islam antara Modernisme dan Post-modernisme, Terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, LKIS, Jogjakarta, 1993.