TAFSIR EMANSIPATORIS
(Telaah Metodologi Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Perbudakan di Dalam Al- Qur'an)

SKRIPSI

Diajukan kepada
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Prodi Ilmu al-Qur'an dan tafsir

Oleh:

ZAINUL UMAM
NIM: E03210036

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

SURABAYA
2015

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama	: Zainul Umam
NIM	: E03210036
Fakultas	: Ushuluddin
Prodi	: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Institut	: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa, SKRIPSI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 10 Juli 2015

Saya yang menyatakan

METERAI TEMPEL

87B7AAFF946148549

6000

ENAM RIBU RUPIAH

(Zainul Umam)

PERSETUJUAN

Skripsi Zainul Umam ini telah disetujui

Pada tanggal 20 Juli 2015

Oleh

Pembimbing

Mutamakkin Billah, Lc, M.Ag

NIP. 197709192009011007

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi **Zainul Umam** ini telah diuji
Pada tanggal 10 Juli 2015

Tim Penguji:

1. Drs. H. Abd. Kholid, M.Ag (Ketua)
2. Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag (Penguji)
3. Mohammad Hadi Sucipto, Lc, M.HI (Penguji)

Surabaya, 10 Juli 2015
Dekan Fakultas Ushuluddin,

Dr. Muhid, M.Ag
NIP. 195601031985031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : ZAINUL UMAM
NIM : EO3210036
Fakultas/Jurusan USHULUDIN/ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail address : ZAIMULUMAM813@GMAIL.COM

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
■ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

TAFSIR EMANSIPATORIS (TELAAH TEORI DOUBLE MOVEMENT FAZLUR RAHMAN TERHADAP AYAT AYAT PERBUDAKAN DIDALAM AL-QURAN).

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mèncantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 9 Agustus 2019

Penulis

(Zainul Umam)

ABSTRAK

Zainul Umam, *Tafsir Emansipatoris (Telaah Metodologi Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Ayat-Ayat Perbudakan Di Dalam Al-Qur'an)*

Masalah yang diteliti dalam penelitian ini adalah Apa yang dimaksud Double Movement dalam pemikiran Fazlur Rahman, Bagaimana model transformasi metode interpretasi al-Qur'ān (Double Movement) pada ayat ayat perbudakan di dalam al-Qur'ān, Bagaimana respon al-Qur'ān dengan problem manusia kontemporer seperti pelanggaran HAM dan dehumanisasi.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui penafsiran al-Qur'an tentang ayat-ayat perbudakan dengan metode Fazlur Rahman *double movement,* sehingga akan menjadi sebuah penafsiran yang kontemporer dan sesuai dengan permasalahan setiap zaman.

Dalam menjawab permasalahan tersebut, penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) Jadi, pengumpulan data diperoleh dengan mengkaji ayat al-Qur'an dan dibantu dengan kitab-kitab tafsir, kemudian dianalisa dengan menggunakan metode *double movement* Fazlur Rahman.

Penelitian ini dilakukan karena selama ini ayat-ayat tentang perbudakan hanya di tafsirkan sebagai ayat yang terpaku pada tekstualitas dan sejarah turunnya saja yakni memahami teks dengan melihat latar belakang atau penyebab teks itu diturunkan. Maka disini penulis mencoba untuk meneliti dari penafsiran tentang ayat-ayat perbudakan ini untuk lebih dikaji dengan menggunakan pisau analisis pemikiran Fazlur Rahman yaitu *double movement* sehingga akan menjadi sebuah penafsiran yang segar dan efektif kembali

Kesimpulan dari penelitian ini yaitu mengkaji ayat-ayat perbudakan dalam al-Qur'an dalam beberapa kitab tafsir kemudian menggunakan *Double Movement* Fazlur Rahman sebagai teori untuk memberikan penafsiran yang hidup sesuai zaman saat ini.

Kata kunci: Perbudakan, *Double Movement*, Fazlur Rahman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Halaman

SAMPUL DALAM i

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI.....ii

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI iii

MOTTO iv

PERSEMBAHAN v

ABSTRAK.....vi

KATA PENGANTAR.....vii

DAFTAR ISI.....ix

PEDOMAN TRANSLITERASI xii

BAB I: PENDAHULUAN.....1

A. Latar Belakang.....1

B. Identifikasi Masalah 8

C. Rumusan Masalah.....9

D. Tujuan Penelitian.....9

E. Kegunaan Penelitian 10

F. Kerangka Teoritik.....10

G. Telaah Pustaka.....11

H. Metodologi Penelitian 14

I. Sistematika Pembahasan 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II: TAFSIR EMANSIPATORIS DAN TEORI *DOUBLE MOVEMENT*.18

A. Konsep Tafsir Emansipatoris 18

B. Hermeneutika al-Qur'an……..……21

C. Metode Hermeneutika *double movement* dan pendekatan *sosio historis*.....25

D. Posisi Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Wacana Tafsir Kontemporer…….…32

BAB III: BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN DAN AYAT-AYAT PER BUDAKAN DALAM ALQUR'ĀN.....39

A. Biografi Fazlur Rahman..... 39

B. Ayat-ayat Budak Dalam al-Qur'ān..... 47

C. Penafsiran Quraish Shihab, Ibnu katsir dan Sayyid Quthb Tentang Ayat-ayat Perbudakan..... 59

BAB IV: KAJIAN KRITIS TEORI DOUBLE MOVEMENT DAN AYAT AYAT TENTANG BUDAK DI DALAM AL-QUR'AN 72

A. Latar Sosio Kultural Bangsa Arab Pra Islam 72

B. *Double Movement* dan Ayat Perbudakan Dalam Al-Qur'an 79

BAB V: PENUTUP 85

A. Kesimpulan 85

B. Saran 87

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Al-Qur'ān sebagai kitab suci umat Islam yang berlaku secara universal dituntut untuk bisa diambil segala nilai, hikmah, hukum dan segala atribut ideal moral dan legal formal untuk kemaslahatan manusia. al-Qur'ān dituntut untuk berbicara kepada zaman akan problem yang dihadapi manusia.

Al-Qur'ān al-Karim adalah kitab suci yang menetapkan masalah akidah dan hidayat, hukum syari'at dan akhlak.[1] Bersamaan dengan itu di dalamnya terdapat juga ayat-ayat yang menunjukkan berbagai kenyataan ilmiah sehingga memberikan dorongan kepada manusia guna mempelajarinya, membahas dan menggalinya.

Salah satu yang sangat penting diangkat kembali kepermukaan adalah tentang masalah budak/*slave* yang tertuang didalam al-Qur'ān. Memang dizaman yang modern ini perbudakan secara fisik jarang kita temukan, bahkan masyarakat dunia akan mengutuk negara yang didalamnya masih ada sistem perbudakan.

Hukum perbudakan dalam Islam adalah hukum yang masih kontroversi. Antara yang kukuh dan tetap mempertahankan, dan sebagian yang menganggap bahwa perbudakan sudah tidak ada dan tidak relevan lagi, dengan argumen Islam

[1]Ahmad, Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah mencabut segala macam bentuk perbudakan sampai ke akar-akarnya, dan membuka pintu selebar-lebarnya dalam memerdekakan budak.

Para Ulama *salaf* dan *khalaf*, mengabadikan konsep perbudakan ini ke dalam kitab-kitab karangan mereka. Hal ini dianggap sebagai hal yang menarik dan sangat urgen untuk diketahui oleh umat Islam. Melihat umat Islam saat ini yang sebagian besar masih kurang tahu menahu tentang konsep perbudakan dalam Islam. Terkadang kita mencampur adukkan dan menyamaratakan sikap non muslim dan muslim itu sendiri dalam bermuamalah dengan budak. Adalagi yang beranggapan perbudakan itu dipelopori oleh Islam. Persepsi semacam ini sekuat mungkin kita buang jauh-jauh dari pikiran kita, dan tugas kita adalah mencari tahu bagaimanakah sistem perbudakan dalam Islam yang sebenarnya.

Perbudakan resmi kini sudah dihapus di semua negara beradab. Tetapi banyak lagi macam perbudakan lain yang masih subur, terutama di kalangan masyarakat yang sudah maju. Masih ada perbudakan politik, perbudakan industri, dan perbudakan sosial. Masih ada perbudakan konvensional, kebodohan dan tahayul. Ada perbudakan kepada harta, nafsu atau kekuasaan. Orang yang bijak akan berusaha melepaskan orang dari berbagai macam perbudakan itu.

Perbudakan identik dengan penjajahan. Negara-negara besar dan kuat tidak boleh memperbudak dan menjajah negara-negara kecil. Bangsa Indonesia harus bebas dari penjajahan, dan sanggup tegak sama tinggi dan duduk sama rendah dengan bangsa-bangsa lain di dunia.

Rakyat Indonesia kini, menurut A Syafii Maarif, tak ubahnya seperti sedang dijajah bangsa sendiri. Hal ini tampak dari praktik korupsi yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merajalela. Para pengambil keputusan mengeksploitasi kemiskinan dan persoalan rakyat untuk memperjuangkan anggaran yang kemudian tidak tepat sasaran saat dicairkan. Praktik buruk ini menjadi gejala awal kehancuran bangsa. Demokrasi bukanlah tujuan hidup bernegara, melainkan sarana untuk meraih kemakmuran, kesentosaan, kesejahteraan, ketenteraman, keamanan, ketenangan dan kedamaian bersama.[2]

Dalam konteks bernegara, pemerintah atau negara tidak boleh memperbudak rakyat. Penguasa tidak boleh menindas, memeras, mengeksploitasi dan bertindak semena mena terhadap rakyat. Pemerintah pusat tidak boleh menjajah pemerintah daerah. Presiden tidak boleh mendikte dan memaksakan kehendak kepada gubernur dan para menteri, sekalipun mereka adalah pembantu pembantunya. Partai besar tidak boleh memperbudak partai kecil. Mayoritas tidak boleh menindas minoritas. Pengusaha tidak boleh memperbudak karyawan. Majikan tidak boleh menganggap TKW budak.

Dari permasalahan diatas timbul sebuah tanggung jawab yang sangat besar bagi umat Islam dan peradaban manusia. al-Qur'ān sebagai kitab yang *shālih likulli zaman wa makan* perlu mendapat angin segar dalam menafsirkan ayat ayat tentang perbudakan yg ada didalamnya.

Apakah memang term budak yang dalam bahasa arabnya bisa *'abd, riqq*, atau *mā malakat aymānukum* mengindikasikan sebuah perbudakan secara fisik? Atau mungkin ada pemaknaan lain selain makna diatas,mengingat perbudakan secara fisik untuk sekarang sudah melanggar HAM. Bagaimana dengan status

[2] Komarudin hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina,1996), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembantu rumah tangga, TKI, buruh pabrik, dan para pemegang kekuasaan yang menindas semena mena mereka yang tidak berdaya? Tentu dari semua ini dibutuhkan penyegaran kembali tentang tafsir budak itu sendiri.

Dalam konteks ini, Rahman hadir dengan tawaran pemikiran dan metodologi bagaimana sebaiknya al-Qur'ān dipahami sehingga nilai nilai yang terkandung didalamnya selalu aktual dan relevan dengan isu isu dan problem yang dihadapi oleh umat Islam dan peradaban manusia pada umumnya.[3]

Beberapa tawaran metodologis untuk memahami ayat tentang perbudakan telah banyak dibahas, namun studi pemahaman ayat yang berhubungan dengan perbudakan ini agaknya memiliki kecenderungan yang amat besar terhadap pemaknaan kontekstual dan sangat kental sekali dengan nuansa kontekstualis, historis (dalam kajian pemahaman ulumul Qur'an klasik disebut dengan asbab al-nuzul) yakni memahami teks dengan melihat latar belakang atau penyebab teks itu diturunkan. Salah satu metode yang dicetuskan oleh para pemikir kontemporer dalam memahami al-Qur'ān adalah hermeneutika.

Hermeneutika adalah sebuah instrument yang digunakan untuk mempelajari keaslian teks kuno dan memahami kandungannya sesuai dengan kehendak pencetus ide yang termuat dalam teks tersebut dengan pendekatan sejarah. Dalam perspektif pendekatan hermeneutika, variabel pemahaman manusia itu sedikitnya melibatkan tiga unsure, yaitu unsur author(pengarang), unsur teks dan unsur *reader* (pembaca). Masing – masing unsur dalam proses

[3] Wasid, dkk, *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas* (Surabaya: Pustaka Idea Press, 2011), 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemahaman memiliki peran dan fungsinya masing masing, sehingga mengunggulkan peran dari salah satu unsure diatas atau mengabaikan peran salah satu unsur lainnya hanya akan membawa kesewenang wenangan dalam memahami sebuah teks.[4] Banyak Ilmuwan Muslim yang memberikan perhatian besar pada disiplin ilmu interpretasi ini, diantaranya adalah Fazlur Rahman.[5]

Fazlur Rahman, seorang pembaru pemikiran Islam pra *excellent*. Kajian Rahman lebih terfokus pada pada al-Qur'ān daripada Sunnah.[6] Fazlur Rahman menekankan pentingnya memahami kondisi-kondisi aktual masyarakat Arab ketika al-Qur'ān diturunkan dalam rangka menafsirkan pernyataan-pernyataan legal dan sosio-ekonomisnya.[7] Rumusan metode penafsiran Fazlur Rahman disebut dengan gerakan ganda (*Double Movement*), dalam term yang lebih luas bermakna, upaya memahami al-Quran dan menyimpulkan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan umumnya, yang mengutamakan signifikansi makna universal daripada makna tekstual yang terikat dengan peristiwa lokal historis, dengan kata lain berusaha mengungkap nilai-nilai substansial yang terkandung dibalik ungkapan tersebut.[8]

---

[4]Fachrudin faiz, *Hermeneutika al-Qur'a>n, Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2011),2

[5](Pakistan-Amerika Serikat, 1919-1988). Lahir dan besar di koloni Inggris yang kemudian menjadi negara Pakistan. Rahman menapak karir akademis di Universitas Punjab dan Oxford. Memberikan kuliah Filsafat Islam di Inggris dan Kanada. Lihat Charles Kurzman, *Wacana* Islam *Liberal* (Jakarta : Paramadina, 2001). Dalam literatur lain disebutkan bahwa Rahman dibesarkan di keluarga dengan tradisi madzhab Hanafi, Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Quran Kontemporer* (Yogyakarta : PT Tiara Wacana, 2002), 44.

[6]Abdul Chalik, *Hermeneutika untuk Kitab Suci*, Laporan Penelitian Individual (Surabaya :tt, 2010), 95, 100

[7]Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme* Islam, (Bandung: Mizan, 1996), 21. Pendekatan historis ini dianggap Rahman sebagai satu-satunya metode tafsir yang dapat diterima dan dapat berlaku adil terhadap tujuan intelektual ataupun integritas moral.

[8]Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke* Islam *Liberal : Jejak* Fazlur Rahman *dalam Wacana* Islam *di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fazlur Rahman menawarkan dua langkah untuk memahami al-Qur'ān. Pertama, orang harus memahami makna pernyataan al-Qur'ān dengan mengkaji latar belakang historis ketika sebuah ayat diturunkan. Langkah kedua adalah menggeneralisasikan respon-respon khusus dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan moral sosial umum yang dapat disarikan dari ayat-ayat spesifik dan *ratio* logisnya.[9]

Rahman mengungkapkan bahwa langkah-langkah yang dicetuskan merupakan upaya untuk memahami Al-Qur'ān secara utuh, dalam batasan ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Mempelajari teks-teks spesifik dalam sinaran situasi spesifik merupakan kajian umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata, bahkan tentang kehidupan secara menyeluruh di Arabia saat kehadiran Islam khusunya di Makkah. Pada gerakan kedua konteks yang umum harus disatukan dengan konteks sosio historis yang konkret pada masa ini. Hal ini dibutuhkan kajian yang cermat sehingga dapat menilai situasi sekarang dan mengubahnya sejauh yang diperlukan dan mendeterminasi prioritas-prioritas baru untuk mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'ān secara segar. Sehingga perintah-perintah al-Qur'ān akan menjadi hidup dan efektif kembali.[10]

Walaupun metode yang diungkapkan Rahman merupakan metode baru namun metode ini juga masih erat kaitannya dengan unsur-unsur tradisional. Hal ini tercermin pada rumusan teori Rahman tentang memahami al-Qur'ān yang

---

[9]Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Quran Kontemporer* (Yogyakarta : PT Tiara Wacana, 2002), 49.
[10]Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme* Islam, (Bandung: Mizan, 1996), 25-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harus berpegang teguh pada latar belakang "sosio-historis" ketika teks itu diturunkan, pada metodologi penafsiran al-Qur'ān, hal ini disebut sebagai *asbab al-Nuzul* atau dikenal dengan *Asbab al-Wurud* dalam terminologi hadis.

al-Qur'ān dan al-Hadis merupakan dua sumber hukum syariat Islam yang tetap, yang orang Islam tidak mungkin memahami syariat Islam tanpa kembali kepada kedua sumber Islam tersebut. Banyak ayat al-Qur'ān dan Hadis yang memberikan pengertian bahwa Hadis sumber hukum Islam selain al-Qur'ān yang wajib diikuti, baik dalam perintah maupun larangannya.[11] Hadis merupakan *mubayyin* terhadap al-Qur'ān [12], yang karenanya siapa pun tidak dapat memahami al-Qur'ān tanpa memahami dan menguasai Hadis, begitu pula halnya menggunakan Hadis tanpa al-Qur'ān. al-Qur'ān merupakan dasar hukum pertama, yang di dalamnya berisi tentang garis besar syariat, dengan demikian antara Hadis dan al-Qur'ān memiliki kaitan sangat erat, yang untuk memahami dan mengamalkannya tidak dapat dipisahkan atau berjalan sendiri-sendiri.[13]

Mengingat perkembangan kehidupan yang dijalani dan dihadapi umat Islam di zaman modern sangat kompleks dan sangat jauh berbeda dengan kehidupan yang dijalani pada masa-masa sebelumnya, maka kontekstualisasi

---

[11]Munzier Suparata, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 49.

[12]Hadis atau sunnah merupakan salah satu sumber ajaran Islam yang menduduki posisi sangat signifikan, baik secara structural maupun fungsional. Secara structural, hadis menduduki posisi kedua setelah Al-Qur'a>n, baik sebagai sumber ajaran teologis (akidah), yuridis (hukum), maupun etis (akhlak). Sedangkan secara fungsional, hadis atau sunnah merupakan penjelasan dan rincian terhadap ayat-ayat Al-Qur'a>n yang bersifat *'amm* (umum), *mujmal* (global), atau *muthlaq*. Lihat Abdul Mustaqim *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigm a Interkoneksi,* (Yogyakarta: Idea Press, 2009), 25.

[13]Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua sumber tersebut, terutama hadis yang memuat penjelasan dan rincian doktrin Islam dalam berbagai bidang, sangat mendesak untuk dilakukan.[14]

Dengan formulasi *double movement* Fazlur Rahman, yaitu kembali melihat keadaan sosio historis ketika ayat itu turun, tradisi, respon al-Qur'ān, menentukan tujuan moral dan legal dalam al-Qur'ān, dan baru kemudian mengkombinasikan dengan kedaan masyaarakat muslim saat ini, di harapkan akan timbul pemahaman yang untuk tentang konsepsi budak didalam al-Qur'ān.

Lebih lanjut Rahman yakin bahwa dengan penerapan teori double movement nnya ini didalam menafsirkan teks, ijtihad dapat dihidupkan kembali. Apabila hal ini dapat dilakukan dengan kritis, maka pesan pesan al-Qur'ān dapat hidup dan menyapa berbagai problem kemanusiaan terkini.

Uraian-uraian diatas merupakan alasan mengapa memilih metode *Double Movement* Fazlur Rahman sebagai salah satu alternatif memahami ayat tentang perbudakan didalam al-Qur'ān dan aplikasi untuk subyek penelitian ini.

B. Identifikasi Masalah

Untuk mengantisipasi segala bentuk interpretasi yang keliru terhadap maksud yang terkandung dalam judul penelitian ini, dianggap perlu memberikan batasan terhadap permasalahan diatas.

Beberapa paparan teoritis mengenai *Double Movement*, dan uraian singkat pada latar belakang diatas mengerucutkan sebuah permasalahan pokok

[14] Fazlur Rahman, *Wacana Studi Hadis Kontemporer,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 172.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang akan menjadi subyek utama dalam penelitian ini. Permasalahan pokok tersebut berpusat pada sebuah pemahaman baru dan kontektualisasi ayat ayat perbudakan dengan kondisi modern saat ini. Pada transformasi metode ini akan disinggung beberapa pandangan ulama klasik dan kontemporer terkait dengan konsep budak perbudakan dalam al-Qur'ān.

Merebaknya fenomena pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), Penindasan terhadap kaum *Dhu'afa*, Penyiksaan yang begitu berat dan pedih dari majikan ke para TKI dinegara dimana mereka mencari nafkah, dan kebijakan kebijakan yang tidak pernah berfihak terhadap rakyat kecil menjadi pemicu utama bagaimana ayat ayat tentang perbudakan didalam al-Qur'ān dikontekstualisasikan kembali.

Kemudian untuk itu diangkatlah sebuah penelitian yang berkonsentrasi terhadap ayat ayat tentang perbudakan yang ditafsirkan dengan kacamata kontemporer Fazlur Rahman dengan metodologi *Double Movement*.

C. Rumusan Masalah

Agar lebih jelas dan memudahkan operasional penelitian, maka perlu diformulasikan beberapa rumusan permaslahan pokok sebagai berikut:

Diformulasikan beberapa rumusan permasalahan pokok sebagai berikut:

1. Bagaimana penerapan hermeneutika double movement Fazlur Rahman pada ayat-ayat perbudakan?
2. Bagaimana respon al-Qur'ān dengan problem pelanggaran HAM dan dehumanisasi manusia?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tujuan Penelitian

Bertolak dari rumusan masalah di atas, maka tujuan diadakannya penelitian ini meliputi dua aspek yaitu:

1. Mengetahui penerapan hermeneutika double movement Fazlur Rahman pada ayat-ayat perbudakan
2. Mengetahui respon al-Qur'ān terhadap problem manusia kontemporer seperti pelanggaran HAM dan dehumanisasi manusia.

E. Kegunaan Penelitian

Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini meliputi beberapa hal yaitu:

1. Secara teoritis, penelitian ini dapat memberi sumbangsih wawasan khazanah keilmuan tafsir dan penelitian sejenis.
2. Secara praktis, penelitian ini dapat merubah paradigma berfikir terhadap kajian ayat ayat perbudakan klasik, bahwa tujuan al-Qur'ān mencantumkan diskursus tentang perbudakan untuk menjunjung tinggi nilai nilai humanisme diantara sesama.

F. KerangkaTeoritik

Penelitian ini akan memebahas tentang ayat ayat perbudakan didalam al-Qur'ān dengan menggunakan metodologi *double movement* Fazlur Rahman. Secara eksplisit, *double movement* diartikan sebagai sebuah gerakan ganda yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman untuk memahami teks-teks keagamaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khususnya kitab suci al-Qur'ān, Tentu dengan menyertakan berbagai macam sudut pandang ulama terdahulu tentang konsep perbudakan didalam al-Qur'ān.

Hal ini perlu untuk mendapat perhatian karena selama ini ayat ayat tentang perbudakan di dalam al-Qur'ān terlihat jumud dan jarang para intelektual muslim memberikan perhatian mereka untuk meneliti ayat ini. Perbudakan adalah puncak dari ketidak perdulian manusia terhadap nilai emansipasi dan humanisasi manusia yang hal itu menjadi semangat di wahyukannya al-Qur'ān.

Selama ini penafsiran tentang budak oleh para ulama lebih menitik beratkan terhadap batasan formulasi nilai syariah yang melekaat pada dirinya seperti bagaimana batasan aurat pada budak, apa yang membedakan budak dengan para tuannya, bagaimana hukum seorang majikan yang menggauli para budaknya, dan lain-lain. Tentu hal ini akan mengalami kebuntuan ketika dihadapkan dengan kenyataan kontemporer saat ini, karena tidak ada sebuah Negara yang melegalkan praktek "perbudakan". penafsiran penafsiran klasik akan bingung terhadap problem manusia kontemporer seperti pelanggaran HAM, PHK, dan dehumanisasi manusia.

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk memberikan cara pandang baru tentang ayat perbudakan di dalam al-Qur'ān dengan teori *double movement* sebagai pisau analisisnya.

G. Telaah Pustaka

Sejauh ini belum ditemui karya tulis yang khusus membahas tentang transformasi metode *Double Movement* pada ayat ayat perbudakan dalam al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qur'ān. Karya-karya yang telah ada hanya memuat tentang metode *Double Movement* yang digunakan untuk menafsirkan dan memahami al-Qur'ān, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. *Epistemologi tafsir kontemporer,* adalah sebuah Disertasi pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang ditulis oleh Abdul Mustaqim pada tahun 2011. Karya ini berisikan tentang pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman dan Syahrur tentang al-Qur'ān. Pembahasan yang terdapat dalam karya ini berisikan tentang langkah langkah epistemology tafsir kontemporer dalam mengkomparasikan ayat al-Qur'ān agar *shalih li kulli zaman wa makan*, Rahman dengan *double movement*, *ideal moral* dan *legal formalnya* serta syahrur dengan kitab *nubuwwah* dan *risalah* serta *hadd 'ala* dan *had adna* nya. Pembahasan tentang teori *double movement* mendapatkan ruang yang cukup banyak dalam karya ini.
2. Buku *Hermeneutikan Quran dan Hadis* yang diterbitkan oleh Idea Press, Yogyakarta pada tahun 2010 merupakan sebuah bunga rampai yang di dalamnya memuat beberapa kajian pemahaman secara hermeneutika terhadap al-Qur'ān dan hadis. Fazlur Rahman merupakan salah satu tokoh yang dikaji pemikirannya dalam buku ini. Buku ini menjelaskan pemikiran Fazlur Rahman tentang al-Qur'ān dan urgensi memahami al-Qur'ān dengan kajian sosio histori. Sahiron Syamsuddin merupakan editor dalam buku ini.
3. *Metode Dan Alternative Neo Modernisme* Islam oleh Mizan Media Utama. Buku ini adalah karya Taufik Adnan Amal tentang artikel-artikel Fazlur Rahman yang dikumpulkan menjadi satu buku. Didalamnya buku ini berisi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan Fazlur Rahman tentang isu isu keIslaman kontemporer seperti diskursus seputar wahyu, *Ilahi*, Nabi, neo-modernisme Islam, dan tak lupa tentang tafsir al-Qur'ān, seperti pembahasan tentang bagaimana memahami *kalam ilahi* secara kontekstual, permasalahan *qiyas*, istihsan dan *mashlahah*. Taufik sendiri adalah salah satu intelektual muslim yang fokus terhadap kajian al-Qur'ān.

4. *Pemahaman Tematik* Al-Qur'ān *Menurut* Fazlur Rahman. adalah sebuah Disertasi pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang ditulis oleh Dr Sa'dullah As'adi pada tahun 2008. Buku ini adalah sebuah karya yang mengkaji salah satu karya Fazlur Rahman yaitu *major themes of the quran.*

Adapun kajian tentang perbudakan didalam Islam dapat ditemukan didalam beberapa karya dibawah ini, meskipun tidak semuanya membahas menjadi sebuah buku khusus, diantaranya:

1. Islam *berbicara soal perbudakan* oleh bulan bintang. Buku ini adalah karya Fuad Mohammad Fachrudin. Karya ini lebih kepada wacana tandingan terhadap persepsi orientalis yang menganggap bahwa Islam melegalkan jenis jenis perbudakan dalam tradisi arab masa lalu. Buku ini mencoba untuk meng-*counter* pendapat Orientalis dengan memberikan argument-argumen yang cukup baik dalam terhadap konsep perbudakan dalam al-Qur'ān.
2. *Pesan Moral Perbudakan Dalam* Al-Qur'ān*, Pesan Kemanusiaan Yang Terlupakan.* Adalah artikel lepas dari Agus Muhammad seorang jurnalis di moderat muslim *society* Jakarta. Tulisan ini membahas tentang nilai nilai moral yang dapat dijadikan *ibrah* dari ayat ayat budak dalam al-Qur'ān.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa karya diatas menunjukkan bahwa belum ada yang membahas secara spesifik tentang transformasi metode *Double Movement* untuk membedah ayat budak dalam al-Qur'ān. Demikian halnya dengan karya tentang konsep perbudakan dalam al-Qur'ān,tidak ada yang membahas secara komprehensif tentang kajian budak dalam al-Qur'ān. Diskursus tentang budak masih berceceran di dalam buku sejarah, tafsir, fiqh klasik dan seterusnya. konsep perbudakan masih dikaitkan dengan berbagai formulasi formulasi fiqih yang melekat pada budak tersebut. Belum ada karya tulis yang memahami ayat perbudakan dengan metode *Double Movement*.

H. Metodologi Penelitian

1. Model dan jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif untuk mendapatkan data yang komprehensif tentang kedudukan, fungsi dan aplikasi dari Double Movement yang kemudian akan ditransformasikan dalam memahami ayat ayat tentang perbudakan di dalam al-Qur'ān.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian non-empirik yang menggunakan metode *library research* (penelitian kepustakaan) dan kajiannya disajikan secara deskriptif analitis. Oleh karena itu sumber-sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari bahan-bahan tertulis baik berupa literatur berbahasa Arab, Inggris maupun Indonesia yang mempunyai relevansi dengan permasalahan penelitian ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. *Sumber data*

Data yang diperlukan dalam penelitian ini bersumber dari dokumen perpustakaan terdiri dari dua jenis sumber, yakni primer dan sekunder. Sumber primer adalah rujukan utama yang akan dipakai, yaitu:

a. al-Qur'ān *dan Terjemahnya.*

b. *Islamic Methodology in History* karya Fazlur Rahman

Sedangkan sumber sekunder yang dijadikan sebagai pelengkap dalam penelitian ini antara lain:

a. Kitab-kitab tafsir al-Qur'ān.

b. *Epitemologi Tafsir Kontemporer* karangan Abdul Mustaqim

c. *Hermeneutika Al-Quran dan Hadis* karya oleh Sahiron syamsudin

d. *Dari Neomodernisme ke* Islam *Liberal* karya Abd A'la

e. *Tafsir Kontekstual* karya Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean

f. *Metode dan Alternatif Neo Modernisme* Islam karya Taufik adnan amal

g. *Pemahaman tematik* al-Qur'ān *menurut* Fazlur Rahman karya Sa'dullah as Sa'di

h. *History of the arabs* karya Philip K Hitti

i. *Hayatu Muhammad karya* Muhammad Husein Haekal

j. *The Venture Of* Islam *karya* Marshall G Hodgson

k. *Muhammad Prophet Our Time* karya Karen Amstrong

l. *Ensiklopedi* Al-Qur'ān karya Dawam Rahadjo

m. *Khazanah Istilah* Al-Qur'ān karya Rachmat Taufik Hidayat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. **Metode pengumpulan data**

Dalam metode pengumpulan data, digunakan metode dokumentasi. Metode ini diterapkan untuk mendokumentasi data-data terkait hakikat, fungsi dan peran aplikasi *Double Movement* yang kemudian akan ditransformasikan dalam ayat ayat perbudakan dalam al-Qur'ān.

4. **Metode analisis data**

Semua data yang terkumpul, baik primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Selanjutnya dilakukan telaah mendalam atas data-data yang memuat teori *Double Movement* yang akan ditransformasikan dalam pemaknaan ayat tentang perbudakan dengan menggunakan analisis sosio historis untuk menangkap pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan.[15]

[15]Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin,1993), 76-77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

I. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan pembahasan dalam skripsi ini, maka penulisan ini disusun atas lima bab sebagai berikut :

Bab I berisikan pendahuluan yang meliputi; latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, penegasan judul, alasan memilih judul, tujuan penelitian, metodologi penelitian, lalu kemudian dilanjutkan dengan sistematika pembahasan.

Bab II berisikan tentang posisi pemikiran Fazlur Rahman dalam wacana tafsir kontemporer, dan metode hermeneutika double movement dan pendekatan sosio historis.

Bab III berisikan tentang Biografi Fazlur Rahman, latar belakang sosio kultural dan karir intelektual, Latar belakang pendidikan, karya-karya Fazlur Rahman, dan ayat-ayat perbudakan di dalam al-Qur'ān serta pandangan Mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat perbudakan.

Bab IV berisikan analisis tentang ayat-ayat perbudakan dalam al-Qur'ān yang dikontroversikan dengan teori *double movement* Fazlur Rahman

Bab V berisikan penutup, terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TAFSIR EMANSIPATORIS DAN TEORI *DOUBLE MOVEMENT*

A. Konsep Tafsir Emansipatoris

Khaled abou el Fadhl ,mengemukakan model penafsiran yang dapat diajukan sebagai bahan masukan dalam hal penafsiran. Model tersebut sering diistilahkan dengan model tafsir emansipatoris. Secara sederhana tafsir emansipatoris adalah tafsir "*pembebasan*" atau tafsir yang "*membebaskan*". Istilah membebaskan yang dilekatkan pada tafsir di sini mengandung dua arti secara metodologis dan praksis.[16]

Secara metodologis, tafsir emansipatoris dimaksudkan sebagai tafsir yang membebaskan dari kungkungan nalar teologis-dogmatis yang telah dimapankan oleh suatu otoritas keagamaan atau kekuasaan yang hegemonik. Tafsir ini menggeser wilayah penafsiran dari konteks justifikasi (*contexs ofjustification*) kepada konteks penemuan-penemuan baru *(contexs of discovery*). Artinya, membebaskan tafsir dari sekedar menjadi justifikasi pandangan-pandangan teologi lama yang diskriminatif dan menindas, kepada tafsir yang lebih inovatif dan mencerahkan[17]

. Tafsir emansipatoris juga memunyai arti bahwa metodologi ini juga dapat diterjemahkan sebagai tafsir pembebasan atas segala bentuk metodologi atau

[16]Khalid abou el Fadhl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang Dan Sewenang Wenang Dalam Islam*,terj. Kurniawan Abdullah. (Jakarta: Serambi Ilmu,2003), 34.
[17]*Ibid*, 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

epistemologi yang rigid dan terbekukan, terutama yang lebih berorientasi pada penghormatan dan pengagungan pada suatu otoritas keagamaan tertentu.[18]

Sementara dalam pengertian praksis, tafsir emansipatoris berarti tafsir yang membebaskan dari struktur social yang tidak ramah, menindas, diskriminatif, dan eksploitatif serta mengubahnya kepada struktur manusiawi (humanis, bermoral, mempertautkan secara dialektif dan kreatif antara tafsir dengan realitas kehidupan objektif. Artinya tafsir yang tidak hanya berhenti di tingkat teori, tetapi langsung terlibat dengan kehidupan observasi, partisipasi, aksi, dan penyadaran.

Dalam perspektif teologi inklusif kritis emansipatoris, tafsir ini merupakan instrument hermeneutis yang sangat penting, yakni di satu sisi sebagai kritik pembebasan terhadap nalar teologi eksklusif dari metodologi tafsir Al-Qur'ān yang tidak pernah ramah terhadap agama orang lain.

1. **Tafsir Bersifat Spesifik dan Praksis**

   Tafsir emansipatoris, secara konseptual menempatkan Al-Qur'ān dalam ruang sosial di mana penafsir berada, dengan segala problematika kehidupannya, sehingga sifatnya tidak lagi terkait dengan sosio-kultural kearaban dan abstrak, tetapi bersifat spesifik dan praksis yang dikaitkan langsung dengan problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi masyarakat, pada saat di mana proses tafsir tersebut dilakukan.

[18]Faridh Esack, Membebaskan Yang Tertindas,Terj Watung A Budiman,(Bandung: Mizan,2000), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kasus yang dialami oleh Farid Esack yang kemudian dia membangun hermeneutika pembebasan dan pluralisme, dan Amina Wadud Muhsin yang membangun hermeneutika kesetaraan jender, adalah dua contoh yang baik dalam masalah tersebut.[19]

Dalam kerangka ini, kita harus mampu mengubah pandangan "normatif" atas teks kitab suci Al-Qur'ān menjadi rumusan "teoretis" (teori ilmu). Misalnya, dalam memahami ayat-ayat tentang orang fakir miskin, secara tekstual seringkali kita hanya melihatnya sebagai kelompok yang harus dikasihani dan berhak menerima zakat-sedekah (Qs. Al-Taubah [9]: 60) dan sebagai peminta-minta yang tidak boleh dihardik (Qs. Al-Dhuha [93]: 10). Dengan pendekatan teoretis (meminjam teori-teori sosial), sebagaimana dicontohkan di atas, kita akan mengetahui kalangan fakir miskin secara lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi dan kultural.[20]

Penafsiran Al-Qur'ān, di sini lalu pertama-tama bersifat *exegesis,* yaitu mengeluarkan wacana dari Al-Qur'ān (*reading out*) dan kemudian *eisegesis,* yaitu memasukkan wacana 'asing' ke dalam Al-Qur'ān (*reading into*). Mengeluarkan wacana dari Al-Qur'ān maksudnya adalah merumuskan masalah-masalah moral sosial di dalam Al-Qur'ān. Misalnya, soal kemiskinan, perbudakan, kebodohan, jender, rasialisme, diungkap dari dalam teks kitab suci Al-Qur'ān. Kemudian, secara teoretik konseptual, problem-problem tersebut direfleksikan secara kritis dengan menggunakan

[19]Muhammad arkoun, *Berbagai Pembacaan Al Quran* ,terj. Machasin,(Jakarta: INIS 1997), 13.
[20]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991), 284.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

analisis ilmu-ilmu sosial. Dengan cara inilah, problem-problem sosial kemanusiaan tersebut bisa diurai secara komprehensif, praksis dan riil. Dan di sinilah kita akan menemukan pembebasan Al-Qur'ān.[21]

B. Hermeneutika al-Qur'ān

Kata 'hermeneutika' berasal dari bahsa Yunani, *hermeneuein* yang berarti 'menafsirkan'. Dalam arti mengubah sesuatu atau situasi ketidak- tahuan menjadi mengerti.[22] Sebuah spekulasi historis – lebih tepat disebut motos -- menyebutkan bahwa kata hermeneutika sebenarnya berasal dari kata *Hermes,* salah satu nama Dewa yang bertugas menyampaikan sekaligus menerjemahkan pesan Jupiter kepada umat manusia. Hermes digambarkan sebagai seorang yang mempunyai kaki bersayap yang lebih dikenal dalam bahasa Latin dengan sebutan Mercurius.[23] Seyyed Hossein Nasr menyebutnya sebagai istilah yang diwarisi dari agama Zoroaster Kuno Persia, meskipun mungkin agama tersebut adalah juga salah satu agama populer di zaman Yunani Kuno. Nasr setuju dengan asumsi Afdal al-Din Kashani yang mengatakan bahwa Hermes tak lain adalah Nabi Idris yang menerjemahkan teks Arab Kuno kepada masyarakat Persia. Profesi Nabi Idris yang konon sebagai tukang tenun jika dikaitkan dengan motos Yunani tentang Dewa Hermes, ternyata memiliki korelasi positif. Kata kerja 'memintal' dalam bahasa Yunani disebut *tegere* sedangkan produknya disebut *textus* atau *text,* yang memang merupakan issu sentral dalam kajian hermeneutika.[24] Tentang

---

[21]Muhammad Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al Quran*,terj. Machasin, (Jakarta: INIS 1997), 56.
[22] E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Cet.V; Yogyakarta: Kanisius, 1999), 23.
[23] Ibid, 23-24.
[24] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik* (Cet.I;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makna hermeneutika, Zygmunt Bauman, seperti yang dikutip oleh Komaruddin Hidayat, mengatakan: "hermeneutika adalah upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan bagi pendengar atau pembaca"[25] Sampai di sini, upaya pemaknaan semacam ini juga dikenal dalam tradisi intelektual Islam, yaitu apa yang disebut dengan ilmu *tafsir*. Ditambah lagi dengan keterangan bahwa pada perkembangan awal, hermeneutika memang hanya digunakan sebagai upaya memahami teks-teks Bibel. Kemudian pada abad ke-18, Frederich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834) mengembangkan pendekatan hermeneutika dengan melakukan kombinasi historis, yaitu melakukan rekonstruksi historis atas sebuah teks. Kemudian dianjutkan dikembangkan oleh Wilhelm Dilthey (1833-1911) dengan melakukan rekonstruksi metodologis atas hermeneutika dan melahirkan sebuah pendekatan kiritik sejarah dengan pendekatan hermeneutik.[26] Hingga sekarang, Hermeneutika dianggap sebuah pendekatan yang sangat luwe dan *open-minded* sebab kebenaran yang diperolehnya tergantung pada orang yang melakukan interpretasi. Hermeneutikaa sebagai metode pembahasan filsafat akan selalu relevan, begitupun jika diterapkan dalam memahami al-Qur'ān yang bersifat *sholihun li kulli zaman wa makan* sebab kebenaran yang diperoleh tergantung

---

Jakarta: Paramadina: 1996), 125-126.
[25] Ibid, 126.
[26] E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat..,* 41-53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada orang yang melakukan interpretasi dan "dogma" hermeneutika bersifat luwes sesuai dengan perkembangan zaman dan sifat *open-mindedness*-nya.[27]

Hermeneutika tidak hanya berkembang di dunia barat. Ia meluas dan menembus sekat-sekat agama dan budaya. Islam yang selama ini memiliki cara penafsiran tersendiri, yang disebut ilmu tafsir, juga ditembus hermeneutika. Beberapa pakar muslim modern melihat signifikasi hermeneutika, khususnya untuk memahami al-Qur'ān . Signifikasi hermeneutika dilihat setelah menyadari fakta tragis yang terjadi di dalam keilmuan tafsir konvensional.[28]

Di kalangan umat Islam, penafsiran terhadap kitab suci al-Qur'ān telah berjalan sejak ayat al-Qur'ān turun pada nabi Muhammad SAW , nabi sendiri telah menafsirkan beberapa ayat al-Qur'ān. Tafsir al-Qur'ān yang langsung dilakukan oleh nabi adalah tafsir *bil-manqu.* Dalam perkembangan selanjutnya para ulama menyusun sebuah disiplin untuk penafsiran terhadap al-Qur'ān, yakni *ulum al-tafsir*. Akan tetapi, menurut kami ulum al-tafsir tidak dapat diidentikkan dengan hermeneutika. Munkin secara bahasa, ada kesamaan, artinya hermeneutika itu sebenarnya berarti penafsiran. Hanya sebatas makna *latdziyah* ini dapat di terima. Akan tetapi jika yang dikehendaki dengan istilah penafsiran sebagai satu sistem metodologi penafsiran kitab suci, jelas tidak identik.

Di kalangan umat Islam tidak pernah ada usulan hermeneutika dimasukkan sebagai metode atau sains yang diperlukan bagi kegiatan penafsiran al-Qur'ān

---

[27] Ibid, 136.
[28] Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'ān* Fazlur Rahman, (Yogyakarta & Bandung: Jalasutra, 2007), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[29]Putusan yang bersifat mendeskriditkan hermeneutika ini di ambil karena dua kemungkinan. *Pertama* , minimnya pengetahuan mengenai hermeneutika, atau pengetahuan yang sepotong-sepotong, parsial dan dan tidak konprehensif. *Kedua*, munculnya wacana pluralisme dan Islam liberal yang sejak dini dianggap berkaitan dengan hermeneutika karena penafsirannya yang mengundang kontroversi.[30]

Secara singkat dapat dikatakan bahwa pada awalnya hermeneutika digunakan untuk studi filologi, lalu untuk study teologi dan kemudian berkembang untuk study *wiesteswissenschaften.* Perkembangan dan perubahan hermeneutika ini masih berada dalam ruang epistemologi yang membicarakan tentang bagaimana pemahaman diperoleh manusia melalui hermeneutik sebagai metodologi penafsiran. Betti mengatakan bahwa pemahaman merupakan hasil dari penafsiran yang obyektif.

Perubahan wacana hermeneutik yang bersifat subyektif terjadi ketika diskusi hermeneutik berpindah dari ruang epistemologi ke ruang ontologi. Inilah yang di maksud dengan perubahan. Adalah Heidegger (1889-1976) filsuf yang mengubah wacana diskusi hermeneutik dari ruang epistimologi ke ontologi. Heidegger menegaskan, pemahaman dan penafsiran tidak perlu dibedakan, pemahaman bisa ada tanpa melalui penafsiran, bahkan dia menegaskan bahwa pemahaman yang diperoleh lewat aktifitas mnafsirkan pikiran orang lain merupakan yang tidak outentik.ini ungkapan yang yang bernuansa protes. Misalnya, seorang yang beragama Islam paham bahwa dia sedang berjalan

---

[29] Abdullah Khozin Afandi, *Hermeneutika* (Surabaya:Alpha, 2007) 17-18.
[30] Ibid, 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuju masjid untuk menunaikan sholat, dia paham kalau sholat maghrib wajib. Setelah sholat dia paham bahwa dia membaca al-Qur'ān dan dia paham bahwa dia juga paham makna ayat-ayat yang dia baca, atau sebaliknya, dia paham bahwa dia tidak paham makna yang dibaca. Meskipun demikian ia tetap berusaha menjelaskan kepada orang lain bahwa meskipun dirinya tidak memahami arti yang dibaca, tetapi membaca al-Qur'ān merupakan salah satu cara menegaskan diri sebagai orang muslim.[31]

Perubahan ini lebih signifikan lagi jika kita menyimak semakin banyaknya persoalan sosial umat Islam kontemporer yang tidak mampu dijelaskan oleh pembacaan –pembacaan konvensional terhadap al-Qur'ān. [32] Perubahan paradigma dengan memperkenalkan metode baru banyak dirintis, antara lain, oleh Fazlur Rahman, mohammed Arkoun, Khalid Abou El-Fadl, Muhammad Abid Al-Jabiri, Ebrahim moosa, Nasr Hamid Abu Zayd, dan mungkin juga pemikir Islam lainnya.

C. Metode Hermeneutika *Double Movement* dan Pendekatan *Sosio Historis.*

Salah satu kecendrungan tafsir kontemporer adalah digunakannya metode hermeneutika dalam menggali teks al-Qur'ān .

Menurut Rahman, satu-satunya metode tafsir yang dapat diterima dan mampu mengakomodasi tuntutan intelektual dan integritas moral adalah metode yang merujuk pertama kali pada kritik sejarah dalam makna term yang seluas mungkin. Hanya dengan cara inilah apresiasi yang murni terhadap tujuan-tujuan

---

[31]Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Hermeneutika dan Fenomenologi dari teori ke praktik* (Surabaya:PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya,2007) , 55.
[32] Ilham B. Saenong, Hermeneutika Pembebasan(Jakarta:Teraju, 2002) , 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qur'ān dan hadis dapat dicapai. Untuk itu, ia memperkenalkan metode gerakan ganda (double movement).

Kehadiran metode gerakan ganda, dipicu oleh kekecewaan Rahman terhadap ulama sarjana modernisme klasik yang lebih cenderung mengeksploitasi warisan Islam historis dalam menangani isu pembaharuan dan juga dilatar belakangi oleh realitas bahwa para mufasir klasik dan abad pertengahan telah men*treatmen* al-Qur'ān secara ayat per ayat sesuai kronologinya dalam mushaf, kendati terkadang mereka melakukan rujukan silang tatkala menafsirkan suatu ayat. Sayangnya hal ini tidak dilakukan secara sistematis, sehingga karya tafsir mereka tidak membuahkan suatu pandangan dunia (weltanschauung) yang kohesif dan signifikan bagi kehidupan secara keseluruhan.[33]

Upaya untuk melakukan penafsiran ayat al-Qur'ān dengan ayat yang lain (al-Qur'ān *yufassir ba'dhuhu ba'dha*) memang telah terealisir dalam karya mereka, namun yang belum terlihat adalah usaha mengintegrasikan makna al-Qur'ān secara sistematis demi mewujudkannya dalam suatu pandangan dunia yang padu (Rahman, 1986: 45). Karena itulah kemudian berupaya merumuskan metode tafsir yang dikenal dengan metode double movement.

Rahman menamai metodologi ini dengan *Double Movement* (teori gerakan ganda). Teori ini dirumuskan ketika Rahman menetap di Chicago sebagai puncak pemikiran atas gagasan-gagasan yang telah dikemukakan

[33] K0NTIKSTUAIITA Jurnal Penelitiar Sosial Keagamaan I Vol. 20 No. 1, Juni 2005 57

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rahman pada dekade 1960-an.[34] Teori ini digunakan Fazlur Rahman karena terilhami dari teori hermeneutika yang biasa digunakan untuk memaknai bible, latar belakang pendidikan dan kehidupannya yang banyak menetap di Barat berpengaruh pada rumusan konsep ini. Rahman memang sealiran dengan Emilio Betti[35] yang masih percaya pada makna otentik. Perbedaan konsep antara Betti dan Rahman terletak pada proses pemahaman teks yang melibatkan pencipta teks tersebut. Jika Betti beranggapan bahwa makna asli suatu teks terletak pada akal pengarang, maka Rahman berpendapat makna asli teks tidak dapat dipahami melalui konteks sejarah ketika teks tersebut ditulis dan diturunkan karena seorang mufassir tidak mungkin masuk dalam "pikiran" Tuhan, yang paling mungkin dilakukan adalah memahami konteks saat Al-Qur'ān diturunkan.[36]

Langkah pertama dari gerakan tersebut adalah seseorang harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutya akan mengaji secara umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata, bahkan tentang kehidupan secara menyeluruh di Arabia.[37] Dengan kata lain langkah pertama dari gerakan ganda adalah upaya sungguh-sungguh memahami konteks mikro dan makro saat Al-Qur'ān diturunkan, setelah itu itu mufassir berusaha menangkap makna asli dari ayat Al-Qur'ān dalam

---

[34] Rahman, *Metode dan Alternatif…*, 22

[35] Terdapat paling tidak dua aliran utama dalam hermeneutika yaitu aliran objektif dan aliran subjektif, dalam hal ini Rahman dapat dikategorikan sebagai pemikir aliran objektiv. Pemikiran Rahman terpengaruh oleh hermenutika model Emilio Betti yang mengakui originalitas meaning (makna otentik) daripada hermeneutika Hans George Gdamer yang tidak mengakui makna otentik. Mustaqim, *Epistemologi Tafsir…*, 175-176

[36] Mustaqim, *Epistemologi Tafsir…*, 179

[37] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition,* (Chicago & London: The university of Chicago Press, 1982), 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konteks sosio historis kenabian, dari hal itulah maka ditemukan ajaran universal Al-Qur'ān yang melandasi berbagai perintah normatif Al-Qur'ān.[38]

Langkah kedua dari gerakan ini adalah melakukan generalisasi jawaban-jawaban spesifik dan meyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral sosial yang disaring dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio histori dan *rationes legis* yang sering dinyatakan.[39] Gerakan kedua ini berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio hisoris kemudian ideal moral tersebut menemukan eksitensinya dan menjadi sebuah teks yang hidup dalam pranata umat Islam. Selama proses ini, perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Al-Qur'ān sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tentu dipahami serta setiap hukum dan tujuan yang dirumuskan harus kohern dengan lainnya.

Namun demikian, harus dipahami bahwa metode hermeneutika *Double Movement* lebih efektif diterapkan dalam ayat-ayat hokum, bukan ayat-ayat yang metafisik. Sebab ketika mengkaji ayat yang berhubungan dengan metafisik, seperti konsep Tuhan, malaikat, setan dan sebagainya. Rahman tidak menggunakan metode *Double Movement,* tetapi menggunakan metode tematik dengan prinsip analisis sintesis logis, dimana ayat-ayat itu dipahami melalui metode intertekstual untuk kemudian dicari hubungan logisnya. Dan cenderung mengabaikan kronologis turunnya ayat.[40]

---

[38] Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*…, 180
[39]Rahman, *Islam and Modernity* …, 7
[40]Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*…,179.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Metode hermeneutika *Double Movement* ini bukan berarti seseorang mengabaikan pendekatan linguistic, seperti nahwu sharaf, filologis, dan balaghah. Menuurut Rahman, pendekatan linguistic tetap penting digunakan, namun harus menduduki tempat kedua dan ayat-ayat Al-Qur'ān tetap harus dinilai dengan pemahaman dari Al-Qur'ān itu sendiri.[41]

Metode *double movement* memiliki dua gerakan. Gerakan pertama terfokus pada pengkajian konteks sosial moral umat Islam di masa Nabi dan menemukan deskripsi yang komprehensif tentang dunia saat itu. Sementara gerakan kedua, mencoba memanfaatkan nilai dan prinsip yang umum dan sistematis itu untuk diterapkan ke dalam konteks pembaca al-Qur'ān kontemporer. Selanjutnya, mekanisme penerapan metode gerakan ganda direalisir dalam tigatahapan, yaitu perumusan pandangan dunia al-Qur'ān, sistematisasi etika al-Qur'ān, danmematrikan etikatersebutke dalam konteks kontemporer. Ketiga tahapan itu termanifestasi dalam jalinan erat antarateologi, etika, dan hukum. Perumusan pandangan dunia al-Qur'ān merupakan proses lanjut dari sistematisasi teologi, dan secara organis terkait dengan etika al-Qur'ān dan formulasi hukum. Kemudian, etika al-Qur'ān perlu disistematisir sedemikian rupa sehingga hukum Islam mendapat perlakuan yang adil, dalam artian bahwa ayat-ayatyang tidak memuat dimensi hukum tidak bias dipaksakan untuk melegitimasi suatupersoalan. Setelah sistematisasi etika dilakukan, baru prinsip dan tujuan disarikan dari aturan spesifik al-Qur'ān (gerakan pertama). Selanjutnya, prinsip dan tujuan tersebut dihubungkan dalam konteks persoalan

[41] Ibid, 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

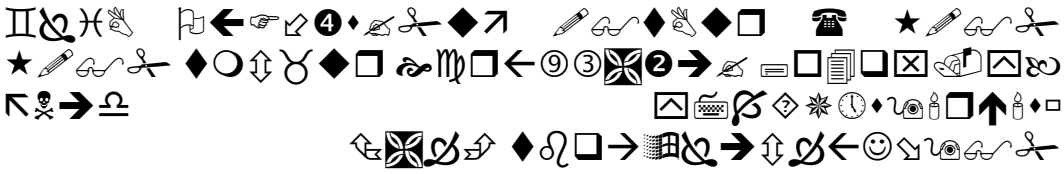
kontemporer yang meliputi dimensi sosial, ekonomi, politik dan hukum (gerakan kedua). Namun sebelumnya semua dimensi ini perlu dikaji terlebih dahulu secara cermat berdasarkan pendekatan sosiologis dan antropologis.[42]

Aplikasi pemaknaan Al-Qur'ān dengan metode *Double Movement* ini dikemukakan Rahman pada sebuah jurnal *Islamic Studies* yang membahas tentang riba dan bunga bank.

Di Pakistan, masalah riba dan bunga bank merupakan masalah kontoversial, terutama pada tahun 1962, ketika pemerintah Pakistan mengajukan anggaran belanja kepada Majelis Nasional namun ditolak karena dianggap tidak konstitusional dan dinilai tidak Islami. Fazlur Rahman yang saat itu dianggap sebagai pakar diminta pemerintah untuk mengkaji hal terkait. Dari hasil penelitian, Rahman menyimpulkan bahwa suatu system ekonomi sebenarnya dapat disusun dengan menghapuskan bunga bank, akan tetapi keadaan masyarakat Pakistan saat itu tidak memungkinkan bagi konstruksi idealis tersebut. Rahman menyatakan, selama masyarakat Pakistan belum direkonstruksi berdasarkan pola Islam, maka pelarangan terhadap bunga bank merupakan langkah "bunuh diri" sebagai upaya untuk mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat dan system financial negara.[43] Secara kronologis, ayat yang membahas tentang riba adalah QS. Ar-Rum 30: 39.

[42] K0NTIKSTUALITA Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan I Vol.20 No' 1, Juni 2005, 58.
[43] Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*…,283. Lihat pula. Fazlur Rahman, *Riba and Interest,* dalam Islamic Studies, Vol 3, No 1, 1984, 40-41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id



> Dan sesuatu Riba (tambahan) yang kamu berikan agar Dia bertambah pada harta manusia, Maka Riba itu tidak menambah pada sisi Allah. dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, Maka (yang berbuat demikian) Itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).[44]

Ayat tersebut menurut Rahman diturunkan pada sekitar tahun keempat atau kelima setelah kerasulan Muhammad (615 M), dengan demikian ayat tersebut masuk kategori ayat Makkiyah awal. Ayat tersebut secara tegas mempertentangkan antara riba dengan zakat. Pada ayat tersebut tersirat bahwa karakter riba yang diungkap adalah riba yang berlipat ganda (*muḍa'afah*) yang tercermin dalam kata *muḍiffin* yang diterapkan kepada orang-orang yang menunaikan zakat.

Praktek riba tersebut merujuk pada system hutang piutang dengan memberikan tambahan lebih kepada pihak piutang, apabila terjadi penundaan pembayaran hutang. Tetapi, masyarakat Arab waktu itu belum sepenuhnya menghentikan praktik riba, dan bahkan praktek tersebut tetap berjalan di kalangan sahabat Nabi hingga Nabi hijrah ke madinah. Kondisi seperti inilah yang akhirnya turun sebuah ayat yang lebih tegas melarang praktek riba berlipat ganda.

[44] Al-Qur'ān, 30: 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[illegible]

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.[45]

Bagi Fazlur Rahman, larangan riba tersebut harus dipahami dalam konteks umum masyarakat Arab ketika ayat itu turun. Pada waktu itu terdapat kelompok masyarakat yang secara ekonomi sangat tertekan sehingga menjadi korban eksploitasi orang kaya yang meminjamkan uangnya, dengan kata lain, ideal moraldari ayat tersebut adalah larangan melakukan eksploitasi terhadap kaum ekonomi lemah, maka selama bank tidak menarik bunga yang berlipat ganda hal itu dapat dibenarkan.[46]

D. Posisi Pemikiran Fazlur Rahman dalam Wacana Tafsir Kontemporer.

Pada era 1950-an pemikiran Fazlur Rahman lebih fokus pada kajian Islam historis, dan belum memberikan perhatian pada kajian islam normatif. Pada era 1960-an, Rahman mulai memfokuskan kajiannya dalam bidang islam normative. Usahanya itu dimaksudkan untuk memberikan interpretasi baru terhadap al-Qur'ān dengan metodologi baru yang mulai intensif di gelutinya. Akan tetapi, kondisi sosio-kultural Pakistan rupanya belum siap untuk menerima gagasan-gagasan segar dari Rahman. Akibatnya, hamper seluruh ide dan gagasannya ditolak keras oleh ulama konservatif, dan bahkan muncul ancaman pembunuhan terhadap dirinya.

---

[45] Al-Qur'ān, 3: 130

[46] Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*…,284

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam hal ini, Fazlur Rahman membedakan secara tugas antara Islam normative dan Islam historis. Menurutnya, Islam normative merupakan nilai-nilai universal yang bersifat idealis-metafisis.

Dalam memahami al-Qur'ān. Menurut Rahman yang terpenting adalah bagaimana memahami al-Qur'ān dengan metode yang tepat untuk mengungkap kandungan al-Qur'ān, karena dalam kenyatannya, al-Qur'ān itu laksana puncak sebuah gunung es yang terapung, Sembilan persepuluh darinya dibawah lautan sejarah dan hanya persepuluh darinya yang tampak dipermukaan. Karena itulah untuk memahami al-Qur'ān orang harus mengetahui sejarah Nabi dan perjuangannya selaa kurang lebih 23 tahun. Selain itu juga perlu memahami situasi dan kondisi Bangsa Arab pada awal Islam serta kebiasaan, pranata-pranata dan pandangan hidup orang Arab.[47]

Kehadiran Rahman dalam daftar nama-nama pemikiran Islam membawa sesuatu yang baru terhadap pemikiran Islam, meskipun sebenarnya pembaharuan dalam Islam telah dilakukan oleh beberapa pemikir sebelum Islam.[48] Konsep ijtihad dalam memahami sebuah agama khususnya sebuah teks keagamaan merupakan hal yang sering diucapkan oleh Rahman. Ijtihad dalam perspektif Rahman dimaknai sebagai kebebasan berpikir yang bertanggung jawab lebih baik daripada pendapat yang berdasarkan analogis semata-mata, dengan anggapan, bahwa untuk masalah-masalah yang tidak terdapat dalam Al-Qur'ān dan Hadis

[47] Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'am Tafsir Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002), 47-48.
[48] Mawardi, "Hermeneutika Al-Qur'ān…, 65

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka pintu terbuka untuk kemampuan-kemampuan yang lebih luas dalam menafsirkan naskah tertulis.[49]

Rahman tidak pernah mempermasalahkan otentisitas Al-Qur'ān, karena bagi Rahman, Al-Qur'ān mutlak merupakan wahyu dari Allah yang dianugerahkan kepada Nabi sebagai petunjuk umat.[50] Menurut Rahman Al-Qur'ān adalah moral yang memancarkan titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak dapat diubah, Al-Qur'ān merupakan perintah Tuhan dan manusia tidak dapat membuat hukum moral. Manusia diharuskan tunduk pada Al-Qur'ān, ketundukan itulah yang disebut "Islam", perwujudan dalam kehidupan adalah ibadah atau pengabdian kepada Allah. Hal ini disebabkan karena titik utama Al-Qur'ān terletak pada moral.[51] Pasca Nabi wafat, para sahabat enggan menafsirkan Al-Qur'ān, menurut Rahman hal ini membuka peluang lebar bagi umat muslim untuk mengembangkan catatan terhadap pengertian teks yang terang dan memiliki watak bebas dengan pendapat bebas (tafsir bi ra'yi). Perkembangan beberapa perangkat ilmu pengetahuan untuk kemajuan ilmu tafsir Al-Qur'ān merupakan kebutuhan yang urgensinya harus dilaksanakan. Syarat pertama yang harus dipenuhi untuk kemajuan ilmu tafsir Al-Qur'ān adalah pengetahuan yang menyangkut bukan saja bahasa Arab, melainkan juga kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pada masa Nabi, yang diperlukan untuk memahami Al-Qur'ān secara layak. Latar belakang turunnya wahyu Al-Qur'ān dianggap Rahman sebagai suatu penunjang yang penting untuk

---

[49] Fazlur Rahman, *Islam* . Ter. Senoaji Saleh (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 315
[50] Rahman, *Islam* …, 47
[51]Ibid..., 49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengerti Firman Tuhan secara benar merupakan syarat kedua yang harus dipenuhi. Syarat yang ketiga adalah hadis kesejarahan yang memuat laporan-laporan mengenai cara orang-orang memahami perintah-perintah dan pernyataan Al-Qur'ān ketika pertama kali diturunkan, ketika persyaratan-persyaratan itu terpenuhi, maka proses selanjutnya adalah memainkan peranan bebas berdasarkan pemikiran manusia.[52]

Dalam pandangan Rahman, al-Qur'ān muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Karena itu al-Qur'ān harus dipahami dalam konteksnya, yaitu konteks dan latar belakang perjuangan Nabi di Makah dan Madinah. Dalam buku Islam dan Modernity, Rahman menawarkan dua langkah untuk memahami al-Qur'ān. Pertama, orang harus memahami makna pernyataan al-Qur'ān dengan mengkaji latar belakang historis ketika sebuah ayat diturunkan. Kedua, adalah menggeneralisasi respons-renspons khusus dan menyatakannya sebagai pernyatan-pernyataan moral-sosial umum yang dapat disarikan dari ayat-ayat spesifik dan ratio legisnya.[53]

Untuk menentukan dimana posisi pemikiran seorang tokoh, hal ini tentu saja sangat tergantung pada kategorisasi yang digunakannya. Dalam hal ini Fazlur Rahman membuat empat kategori pemikiran yang muncul di dunia islam pada abad XVII hingga abad XIX M. empat kategori tersebut adalah:

1. Revitalisasi pra-Modernis (fundamentalisme), aliran ini memiliki cirri-ciri antara lain memiliki keprihatinan yang tinggi terhadap degenerasi sosio-moral umat Islamdan usaha untuk mengubahnya , himbauan umat islam

[52]Rahman, *Islam* …, 62-63
[53] Ibid, 48-49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk kembali kepada islam sejati, meningglkan predeterministik serta perlunya pembaharuan dan jihad dengan kekuatan senjata. Aliran ini cenderung kontra terhadap barat

2. Modernisme Klasik. Aliran pemikiran ini memiliki cirri-ciri antara lain: menganjurkan perlunya perluasan ijtihad dan juga pentingnya menyerap pranata-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui sumber al-Qur'ān dan al-Sunnah.
3. Neo-revivalisme, yang salah satu cirinya adalah keinginan untuk membedakan antara islam dengan Barat akan tetapi sayangnya aliran ini tidak mampu mengembangkan metodologi..
4. Neo-neomodernisme, aliran pemikiran yang cenderung mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan juga terhadap warisan kesejarahan Islam.[54]

Posisi pemikiran Fazlur Rahman dimasukan dalam kategori neo-modernisme. Sebab jika mencermati karya-karya Rahman maka tampak betapa Rahman ingin mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan juga terhadap warisan kesejarah-an Islam sendiri.[55]

Menurut Rahman, untuk melakukan reinterpretasi al-Qur'ān tersebut diperlukan se-perangkat metodologi yang sistematis dan komprehensif. Secara global, proses interpretasi dilakukan melalui mekanisme gerakan ganda (double movement), yaitu bertolak dari situasi kontemporer menuju situasi al-Qur'ān diturunkan, kemudian kembali lagi ke situasi yang dihadapi sekarang. Karena, seperti disinyalir Rahman, al-Qur'ān merupakan respon Ilahi, yang disampaikan

[54]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 108.
[55]Ibid ,109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui Nabi Muhammad Saw., terhadap situasi sosial-moral masyarakat Arab. Umpamanya, persoalan mekanisme perdagangan yang berkembang pada masyarakat Mekkah ketika itu. Statemen-statemen al-Qur'ān memperlihatkan bagaimana kronisnya problem masyarakat, seperti praktek penyembahan berhala, eksploitasi terhadap fakir miskin, praktek bisnis yang tidak fair dan tidak adanya rasa tanggung jawab terhadap masyarakat dalam arti luas.[56]

Sementara itu, jika pemikiran Rahman diposisikan dengan menggunakan kategori perkembangan tafsir seperti era formatif dengan nalar quasi kritis, era afirmatif dengan nalar ideologis, dan era reformatif dengan nalar kritis, maka pemikiran Rahman masuk dalam kategori pemikiran reformatif nalar kritis. Sebab Rahman telah mencoba melakukan kritismi terhadap warisan tafsir-tafsir tradisional dan sekaligus menawarkan gagasan reformatif terhadap kelemahan dan kekurangan metodologis tafsir yang ada selama ini dan menilai pandangan Barat yang dinilai terlalu "tendensius" dan tidak valid.[57]

Selain kategori diatas, adapula model pemikiran aliran tradisional yang cenderung bersikap literalis pada teks dan metode modern-sekular yang cenderung pada Barat. Metode ini menghendaki adanya pemisahan antara agama dan Negara, dan menganggap sekularisme sebagai alternative peradaban. Ketiga metode adalah aliran reformis-moderat yang menganggap bahwa Islam adalah universal, komprehensif, integral yang akan selalu actual dan kontekstual untuk diterapkan pada ruang dan masa yang berbeda. Jika kategori ini digunakan untuk

---

[56] K0NTIKSTUALITA Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan I Vol. 20 No. 1, Juni 2005, 54.
[57] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontempore..,*109

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menentukan posisi Rahman dalam wacana tafsir kontemporer maka Rahman masuk dalam kategori Reformis-Moderat. Di sisi lain Rahman juga dapat dikategorikan sebagai pemikir liberal. Hal ini ditunjukkan oleh sikapnya yang bersebrangan dengan pemikiran Islam di Pakistan.

Dalam Uraian diatas dapat disimpulkan bahwa posisi rahman dalam wacana tafsir kontemporer masuk dalam kategori pemikir neo-modernis, liberalis dan mufassir era reformatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN DAN AYAT-AYAT BUDAK DALAM AL-QUR-ĀN

A. Biografi Fazlur Rahman.

1. *Latar belakang sosio kultural Fazlur Rahman*

Fazlur rahman dilahirkan pada 21 September 1919 di distrik Hazara, Punjab[58] Pakistan. Beberapa pemikir juga muncul dari daerah ini seperti Syah waliyullah al-Dahlawi, Sayyid Ahmad Khan, Amir Alidan, M. Iqbal. Karena itu tidak mengherankan bila rahman berkembang menjadi seorang berpikir bebas. Fazlur Rahman dibesarkan dalam suatu keluarga dengan tradisi keagamaan mazhab Hanafi yang cukup kuat, oleh karena itu sebagaimana diakuinya sendiri, Rahman telah biasa menjalankan ritual-ritual agama seperti salat dan puasa secara teratur sejak masa kecilnya.[59] Tetapi sejak umur belasan tahun, Rahman telah melepaskan diri dari ikatan-ikatan madzhab sunni dan mengembangkan pemikirannya secara bebas.[60]

Ayah dan ibunya sangat berpengaruh dalam membentuk watak dan keyakinan-keyakinan awal religious Fazlur Rahman. Ibunya mengajarkan tentang nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, ketabahan, dan cinta, sedang ayah Fazlur Rahman, meskipun terdidik dalam pola pemikiran Islam

[58] Suatu daerah di Anak benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan.
[59] Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal,* (Jakarta: Paramadina, 2003), 33
[60] Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'am Tafsir Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002), 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisional, Rahman berkeyakinan bahwa Islam melihat modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatan yang harus dihadapi.[61] Ayah Fazlur Rahman bernama Maulana Syahab al-Din adalah seorang ulama tradisional yang tidak seperti mayoritas ulama pada zaman itu yang menentang dan menganggap pendidikan modern dapat meracuni keimanan dan moral.[62]

Semasa kecil, ayah Fazlur Rahman sering memberikan pelajaran hadis dan ilmu syariah, Rahman juga tampaknya begitu terkesan dengan pendidikan ayahnya sehingga selalu menyebut ayahnya dalam banyak tulisan.[63] Pada usia sepuluh tahun, Rahman sudah menghafal Al-Qur'ān di luar kepala. Ketika berusia empat belas tahun, Rahman mulai belajar Filsafat, Bahasa Arab, serta menguasai bahasa Persia, Urdu, Inggris, Perancis dan Jerman. Rahman mempunyai pengetahuan yang *workable* tentang bahasa-bahasa Eropa kuno, seperti Latin dan Yunani.[64]

2. *Latar Belakang Pendidikan dan Karir Intelektual Fazlur Rahman*

Pasca menamatkan pendidikan tingkat menengah, Rahman melanjutkan studinya di departemen Ketimuran Universitas Punjab, Lahore dan berhasil memperoleh gelar M.A pada 1942 di bidang sastra Arab. Karena rendahnya mutu pendidikan India saat itu membuat Rahman memutuskan

---

[61] A'la, *Dari Neomodernisme…*, 33

[62] Mawardi, "Hermeneutika Al-Qur'ān Fazlur Rahman", dalam *Hermeneutika Al-Qur'ān & Hadis*, ed. Sahiron Syamsudin, (Yoyakarta: Elsaq Press, 2010), 61

[63] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 88. Lihat pula Erle H. Waugh dan Frederick M Denny (*eds.*), *The Shaping of An American Islamic Discourse; A Memorial to Fazlur Rahman,* (Georgia: Scholar Press Atlanta, 1998), 38

[64] A'la, *Dari Neomodernisme…*, 34

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk mengambil program doctor di Universitas Oxford[65], Inggris dalam bidang Filsafat Islam dan memperoleh gelar Ph. D. pada 1949 dengan disertasi Ibnu Sina. Setelah itu, Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan. Ia menetap sementara waktu di Barat. Setelah menyelesaikan studinya dan menjadi dosen dalam bidang kajian Persia dan Filsafat Islam dari tahun 1950 hingga 1958, di Universitas Durham, Inggris dan menjabat associate professor di Institute of Islamic Studies, McGill University.[66]

Setelah menggembara cukup lama di Barat, Rahman kembali ke Pakistan di awal tahun 60-an. Pendidikan formal yang didapatkan di Barat serta pengalaman akademisnya selama bertahun-tahun di berbagai Universitas di Barat dan latar belakang liberalisme Indo-Pakistan membuatnya menjadi seorang pemikir bebas, kritis dan radikal.[67]

Selama tiga tahun mengajar di McGill University, akhirnya pada awal tahun 1960 Fazlur Rahman kembali ke Pakistan atas permintaan Ayyub Khan (Presiden Pakistan, 1958 - 1969) untuk membangun negeri asalnya, Pakistan. Permintaan Ayyub Khan kepada Fazlur Rahman bertujuan untuk merumuskan ideology Islam bagi Negara Pakistan. Selanjutnya pada tahun 1962, Fazlur Rahman diminta oleh Ayyub Khan untuk memimpin Lembaga

---

[65] gelar yang diperoleh dari perguruan tinggi di Anak Benua India itu tampaknya lebih bersifat formalitas-akademik dibandingkan dengan aspeknya yang bersifat intelektual. Hal itu terbukti dari pernyataan Rahman bahwa Pakistan tidak dapat menciptakan suatu dasar intelektual. Tentunya yang dimaksudkan dengan pernyataan itu ialah dalam pengertian dasar intelektual yang memadai. Lihat A'la, *Dari Neomodernisme…*, 34

[66] Ali Masrur, "Ahli Kitab Dalam Al-Qur'ān (Model Penafsiran Fazlur Rahman)", dalam *Studi Al-Qur'ān Kontemporer,* ed. Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta : PT Tiara Wacana, 2002), 45

[67] Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'am Tafsir Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir…, 45.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Riset Islam (*Islamic Research Institute*) dan menjadi anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam (*The Advisory Council of Islamic Ideology*) pemerintah Pakistan tahun 1964.[68] Lembaga riset Islam yang dikelola Rahman bertugas menafsirkan Islam dalam terma-terma rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan suatu masyarakat modern yang progresif, sementara dewan Penasehat Ideologi Islam yang dibentuk tahun 1962 bertugas untuk meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada ataupun yang akan dibuat dengan tujuan menyelaraskan dengan Al-Qur'ān dan Sunnah, serta mengajukan rekomendasi-rekomendasi kepada pemerintah pusat dan propinsi tentang cara menjadi seorang Muslim yang baik. Kedua lembaga ini memiliki hubungan kerja yang erat, karena dewan penasehat dapat meminta lembaga riset untuk mengumpulkan bahan-bahan dan mengajukan saran tentang suatu rancangan undang-undang yang telah diajukan.[69]

Rahman terlibat secara intens dalam usaha-usaha untuk menafsirkan kembali Islam guna menjawab tantangan dan kebutuhan masa kini.[70] Namun gagasannya seringkali atau malah selalu bertentangan dengan pandangan kalangan tradisionalis dan fundamentalis serta menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan.

Fazlur Rahman berpendapat, bahwa kesenjangan antara Islam yang terdapat dalam Al-Qur'ān dan Islam dalam realitas sejarah telah melebur

---

[68] Rahman, *Islam*, 30-31.
[69] Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. Ter. Taufiq Adnan Ismail (Bandung: Mizan, 1994), 14
[70] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlalu jauh sehingga perlu digabung kembali dan dijalin dengan erat melalui suatu usaha yang sistematis dan menyeluruh. Dengan orientasi dan visi itu, Rahman mencoba mengaktualisasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip Al-Qur'ān ke dalam kehidupan yang kongkrit. Pesan-pesan moral Al-Qur'ān untuk mengangkat segmen-segmen masyarakat yang tertindas, orang yang tidak punya, yatim piatu, wanita, dan budak, serta sikap Al-Qur'ān yang tidak mentolerir adanya pembedaan yang didasarkan pada etnis, warna kulit, dan semacamnya oleh Fazlur Rahman dikontekstualisasikan ke dalam persoalan-persoalan yang sedang dihadapi Pakistan saat itu.[71]

Gagasan-gagasan Fazlur Rahman selaku Direktur Lembaga Riset Islam ataupun seabagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam selalu mendapat tantangan keras dari kalangan ulama tradisionalis dan fundamentalis di Pakistan. Ide-ide Fazlur Rahman tentang Sunnah dan hadis, riba dan bunga bank, zakat, fatwa tentang kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis, serta lainnya telah menimbulkan kontroversi-kontroversi berkepanjangan serta berskala nasional di Pakistan.[72]

Penentangan terhadap Fazlur Rahman mencapai puncaknya ketika jurnal *Fikr al-Nazar* pada bulan September 1967 menerbitkan dua bab pertama dari karyanya yang berjudul *Islam* yang membahas tentang Muhammad dan Al-Qur'ān. Di dalam bab itu ia menyatakan bahwa Al-Qur'ān secara keseluruhan adalah Kalam Allah. Namun dalam pengertian

---

[71] Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal,* (Jakarta: Paramadina, 2003), 36

[72] Rahman, *Metode dan Alternatif…*, 14; Fazlur Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era", *Essyas on Islamic Civilization,* ed. Donald P. Little, (Leiden: E. J. Brill, 1976), 286

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

biasa, Al-Qur'ān juga seluruhnya perkataan Muhammad. Akibat pernyataannya itu, *al-Bayyinat* dan jurnal-jurnal konservatif yang lain menuduh Fazlur Rahman sebagai *munkir al-Quran* (orang yang tidak percaya kepada Al-Qur'ān). Tahun berikutnya kerusuhan dan pemogokan terjadi di mana-mana, mengungkapkan keberatan terhadap pandangan Fazlur Rahman yang terdapat dalam buku *Islam* tersebut. Menanggapi hal itu, pada bulan September 1968 intelektual lulusan Oxford itu mengundurkan diri dari jabatannya sebagai Direktur Lembaga Riset Islam yang selama itu dipegangnya, dan pada tahun 1969 ia juga melepaskan keanggotaannya dari Dewan Penasihat Ideologi Islam.[73]

Karena merasa negerinya belum siap menerima gagasan-gagasan pembaharuannya, maka ia memutuskan untuk meletakkan kedua jabatannya itu dan hijrah ke Los Angeles menjadi visiting professor di Universitas California pada musim semi, 1969. Pada musim gugur Fazlur Rahman memutuskan untuk hijrah ke Chicago, dan sejak 1970 menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam berbagai aspek pada Departement of Near Eastern Languages and Civilization University of Chicago.

Rahman menjadi salah satu guru besar yang dihormati. Ketenaran universitas ini juga disebabkan oleh penunjukkan Rahman sebagai guru besarnya. Rahman berpikir bahwa negeri asalnya dan negara-negara muslim

[73] A'la, *Dari Neomodernisme…*, 36-37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lainnya belum siap menyediakan lingkungan kebebasan intelektual yang bertanggung jawab.[74]

Selain memberi kuliah dan kajian keislaman, di Chicago Rahman aktif dalam berbagai kegiatan intelektual seperti memimpin proyek penelitian universitas, mengikuti berbagai seminar internasional, serta memberikan ceramah di berbagai pusat studi terkemuka. Rahman juga aktif menulis buku-buku keislaman dan menyumbangkan artikel-artikelnya ke berbagai jurnal internasional. Karya-karya intelektual Fazlur Rahman telah mencakup hampir keseluruhan studi-studi Islam normatif maupun historis.[75]

Ia berhasil menerbitkan Buku yang berjudul Avecenna's psychology, dalam buku ini Rahman mulai memperoleh popularitas Internasional. Ia menjelaskan dalam buku ini dan membuktikan adanya pengaruh seorang filosof dan Psikolog Islam Muslim Ibnu Sina terhadap seorang teolog Kristenabad tengah, St. Thomas Aquinas. Dan masih banyak lagi karya yang dihasilkan Rahman pada waktu itu.

3. *Karya-Karya Fazlur Rahman*

Karya Rahman dalam bidang buku:

a. *Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodox*, *Islamic Methodology in History, Islam* diterbitkan pertama kali pada tahun 1975 oleh State University of NewYork
b. *Avicenna's de Anima,* diterbitkan di London 1959
c. *Avicenna's Psycology,* diterbitkan di London 1952

[74] Rahman, *Metode dan Alternatif…*, 16
[75] Ibid…, 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. *Major Themes of the Quran* diterbitkan dalam edisi pertama pada tahun 1980 oleh Bibliotheca Islamica, Minneapolis, Chicago.[76]

e. Dalam bidang metodologi sejarah Islam ada *Islamic Methodology in History (1965)*

f. Dalam bidang pendidikan islam ada *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition* diterbitkan oleh The University of Chicago Press pada tahun 1982. [77]

g. Philosophy of Mullah Sadra (Albany, 1975)

h. Islam (Chicago, 1979)

i. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity* diterbitkan pertama kali oleh Crossroad, New York pada tahun 1987.

Karya Rahman juga tersebar dalam bentuk jurnal, baik jurnal lokal (Pakistan) ataupun internasional. Jurnal-jurnal yang memuat tulisannya adalah:

a. *Islamic Studies, The Muslim Word,* dan *Studia Islamica.* [78] Pemikiran Fazlur Rahman dalam bidang hukum dan perundang-undangan ditulisnya dalam buku yang berjudul *Implementation of Islamic Concept of State in the Pakistan Milleu,* dalam bidang persamaan kedudukan manusia.

---

[76] Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal,* (Jakarta: Paramadina, 2003),45-51

[77] Merupakan hasil riset besar "Islam dan Perubahan Sosial" dari Universitas Chicago yang dibiayai oleh Ford Foundation. Proyek ini melibatkan dua belas sarjana berusia muda yang dipimpin oleh Fazlur Rahman dan Leonard Binder.

[78] Mawardi, Hermeneutika Al-Qur'ān…,64-65

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Rahman menulis buku tentang *Status Women in Islam, Controversy Over the Muslim Family Law,* sedangkan masalah tentang ekonomi dan bunga bank riba ditulis dalam *Riba, Intrest and Islamic Modernism, Its Scope, Methode an Alternative* (*International Journal of Middle Eastern Studies* vol I, 1970).[79]

B. Ayat-ayat Budak di dalam al-Qūran

Ayat yang membahas tentang budak berjumlah 16 ayat, baik yang menggunakan kata رقاب (*riqab*), عبد (*'abdun)* maupun ملكت ايما نكم (*malakat aimānukum*).

Arti asal dari kata *raqabah* adalah "leher" kemudian kata ini diartikan sebagai manusia yang terbelenggu lehernya dengan tali. Kesan yang dapat diambil dari istilah ini sebenarnya amat buruk dan sangat tidak menyenangkan, sebab yang tergambar dari kata tersebut adalah seorang manusia yang lehernya diikat dengan tali laksana seekor binatang yang ditarik oleh pengembalanya. Kesan yang seperti di atas dan realita yang dialami oleh manusia-manusia yang malang tersebut, kelihatannya ingin dihilangkan oleh al-Qur'ān dan diganti dengan kata atau istilah yang lebih manusiawi.

Al-Qur'ān maupun nabi Muhammad s.a.w. sejak permulaan Islam telah mengambil sikap untuk tidak menamakan mereka dengan panggilan *abd*, yakni hamba abdi, dimana panggilan tersebut terkesan negatif, sebaliknya menggunakan kata yang lebih sopan dan menyejukkan hati yaitu *malakat*

[79] Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 207

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aymānukum (yang dimiliki oleh tangan kanan kamu).[80] . Panggilan seperti ini, tentunya bagi hamba abdi akan merasa lebih dihargai dan dihormati. Di dalam al-Qur'ān tidak dijumpai kata *raqabah* yang dinisbahkan kepada orang yang beriman. Hal ini menjadi satu bukti bahawa seseorang yang memiliki hamba abdi hendaknya dapat memperlakukannya dengan baik dan manusiawi.[81]

Ayat-ayat al-Quṛān yang menggunakan kata *raqabah* atau *riqāb,* kalau diperhatikan dengan lebih teliti digunakan dalam kontek memberikan kemerdekaan kepada hamba abdi, hal ini sejalan dengan makna asal dari kata-kata tersebut yaitu bermakna leher.Dengan demikian, pengertian secara bahasa kata tersebut memberikan gambaran secara halus, mendalam serta terperinci tentang keadaan manusia-manusia yang dijadikan hamba abdi oleh manusia lainnya sebelum kehadiran Islam. Kondisi mereka laksana binatang yang lehernya diikat dan talinya dipegang serta dikendalikan oleh tuannya, diarahkan mengikut selera dan diperlakukan kehendak hatinya saja. Kata *raqabah,* dihadirkan adalah untuk memperbincangkan tentang bagaimana cara Islam membrantas praktik hamba abdi, serta jalan dan langkah apa saja yang dapat digunakan untuk melepaskan jerat yang mencekik leher, dan melepaskan belenggu.[82]

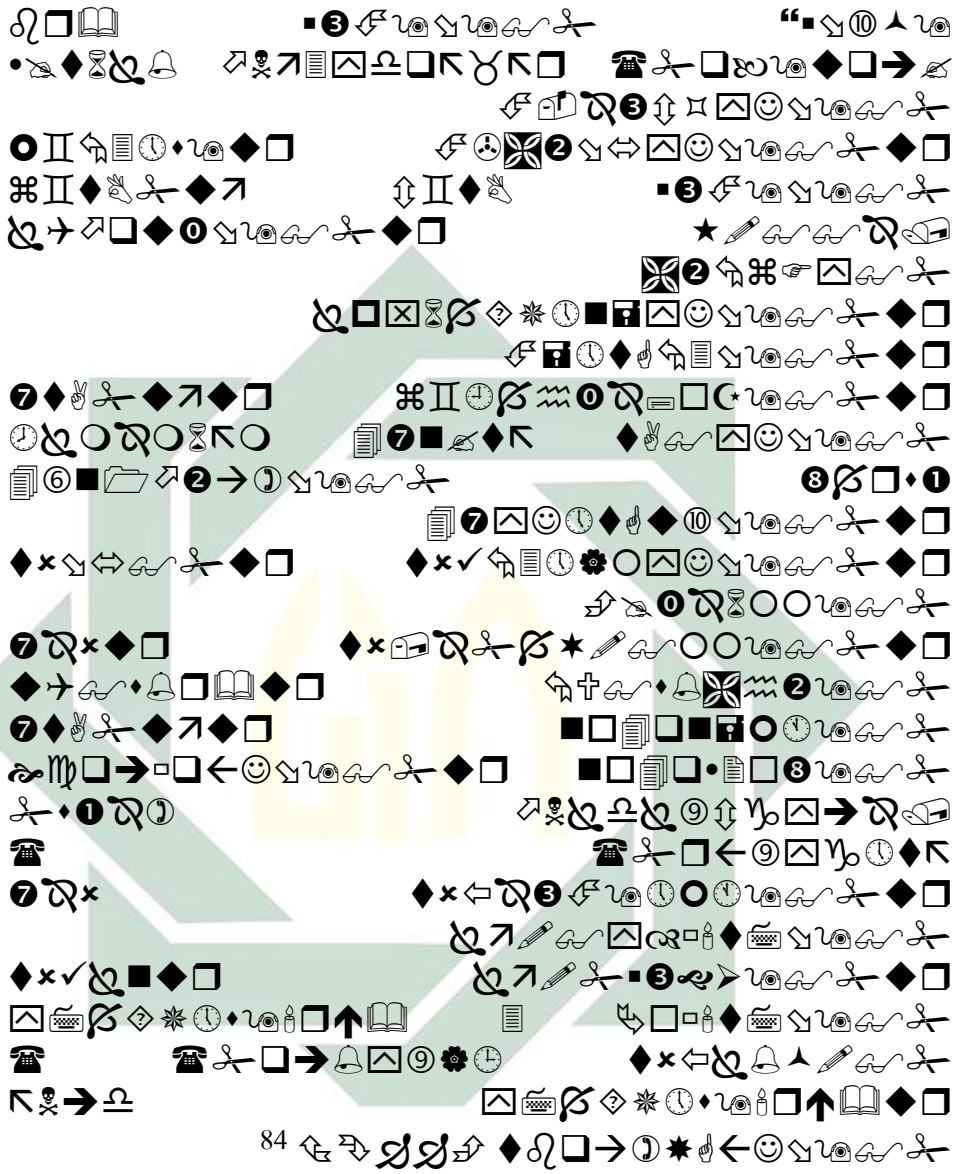
Berikut ini pemaparan ayat-ayat yang membahas tentang budak menggunakan kata رقاب (*riqāb*):[83]

---

[80] Abu al- Fidạ̄, al-Hafiz Ibn Kathīir al- (1991) ***Tafsir Al-Quṛān al-Azīm,*** Jld. I, Beirūt .Dar al-Fikr, 302.
[81] Ibid.
[82] Ibid.
[83] M. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Mufakhras lialfadzil Qur'an* (Beirut: Darul Ma'rifah, 2010), 571

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Surat Al Baqarah ayat 177



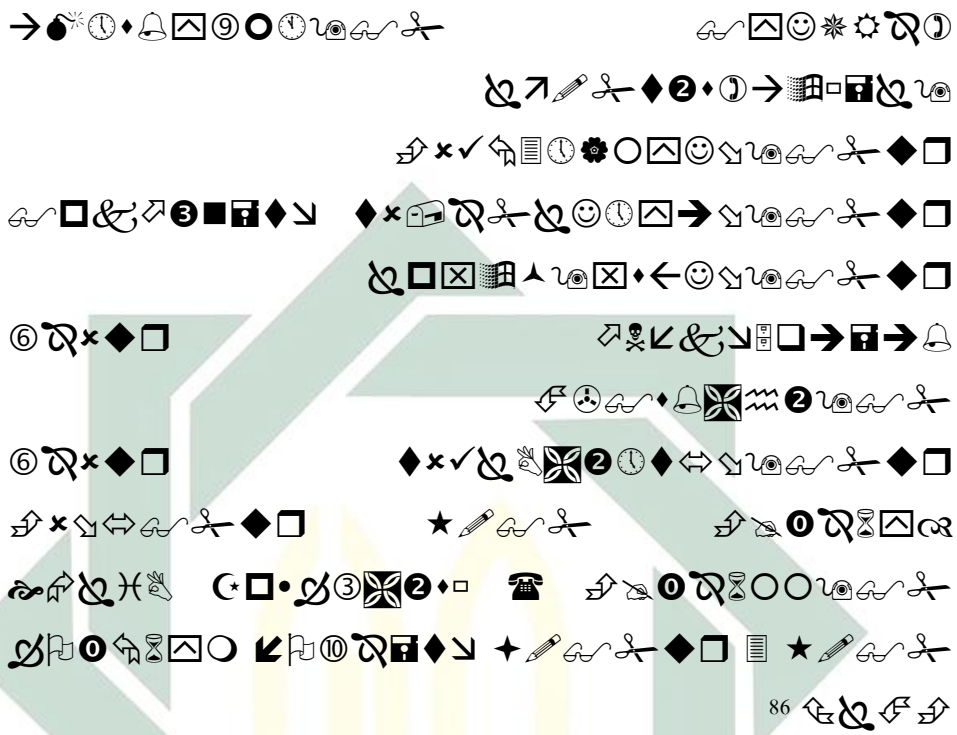
Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.[85]orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang

[84]Al-Qur'ān 2:266

[85] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*, (Bandung: Diponegoro, 2008), 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

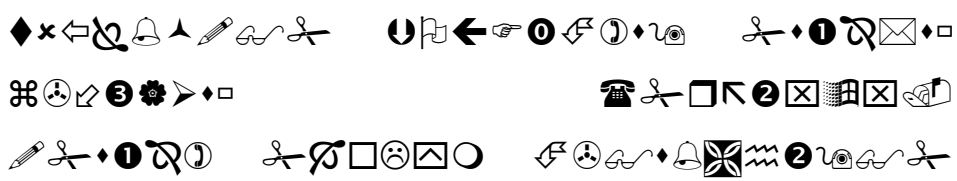
2. Surat Taubah 60



Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.[87]

Berikut ini pemaparan ayat-ayat yang membahas tentang budak menggunakan kata عبد (*abdun*)[88] adalah:

1. Surat Muhammad ayat 4



[86]Al-Qur'ān 2:177
[87]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 28.
[88] [88] M. Fuad Abdul Baqi, Mu'jam Mufakhras lialfadzil Qur'an (Beirut: Darul Ma'rifah, 2010), 670.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) Maka pancunglah batang leher mereka. sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka Maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir. Demikianlah apabila Allah menghendaki niscaya Allah akan membinasakan mereka tetapi Allah hendak menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain. dan orang-orang yang syahid pada jalan Allah, Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka.[90]

2. Surat Al Nahl ayat 75

[89]Al-Qur'ān 47:4

[90]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 508.

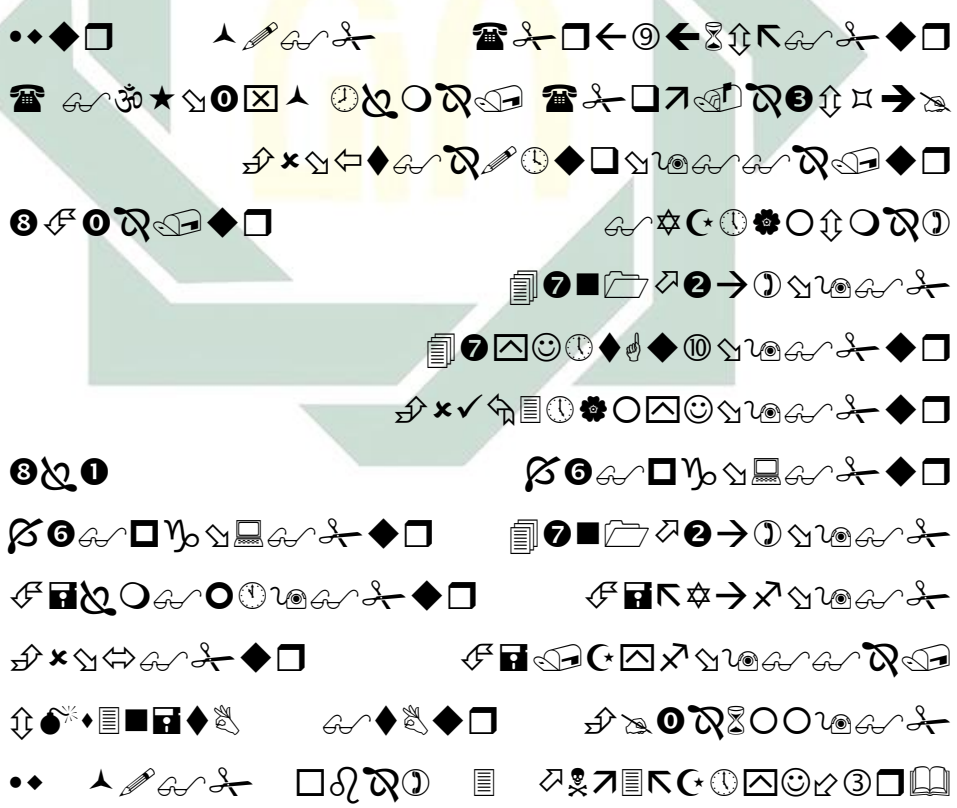
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[91]

Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang Kami beri rezki yang baik dari Kami, lalu Dia menafkahkan sebagian dari rezki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, Adakah mereka itu sama? segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tiada mengetahui.[92]

Berikut ini pemaparan ayat-ayat yang membahas tentang budak menggunakan kata ملكت ايما نكم *malakat aimānukum*[93] adalah:

1. Surat Al-Nisa' 36



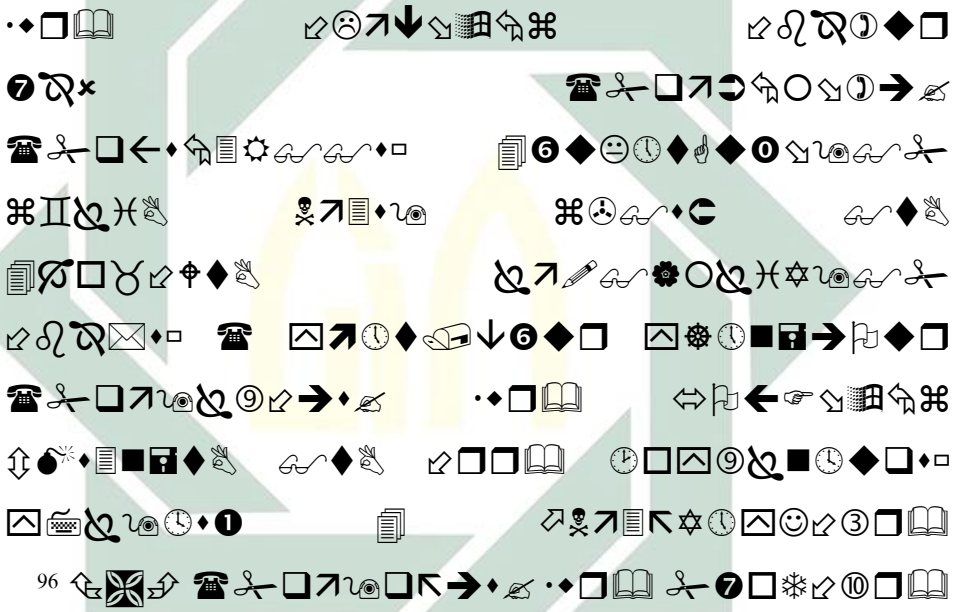
[91]Al-Qur'ān, 16:75
[92]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 276.
[93] M. Fuad Abdul Baqi, Mu'jam Mufakhras lialfadzil Qur'an (Beirut: Darul Ma'rifah, 2010), 885.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[94]

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, Ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.[95]

2. Surat Al-Nisa ayat 3



[96]

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.[97]

---

[94]Al-Qur'ān, 4:36
[95]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 85
[96]Al-Qur'ān, 4:3
[97]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Surat Al-Nisa ayat 24

[98]

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan Dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan Tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.[99]

4. Surat al-Nisa ayat 25

[98]Al-Qur'ān 4:24
[99]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[100]

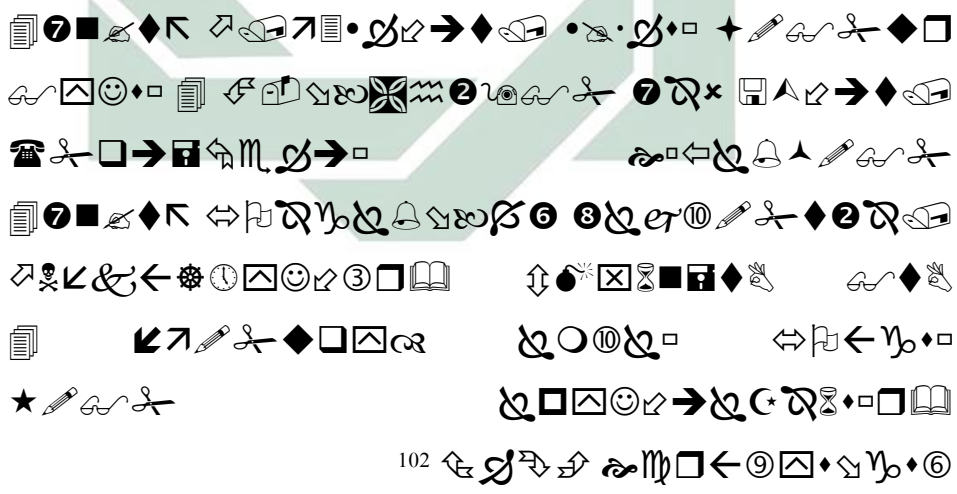
Dan Barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin

[100]Al-Qur'ān, 4: 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[101]

5. Surat al-Nahl ayat 71



[102]

Dan Allah melebihkan sebahagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezkinya itu) tidak mau memberikan rezki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki, agar

[101]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 83.
[102]Al-Qur'ān, 16:71

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

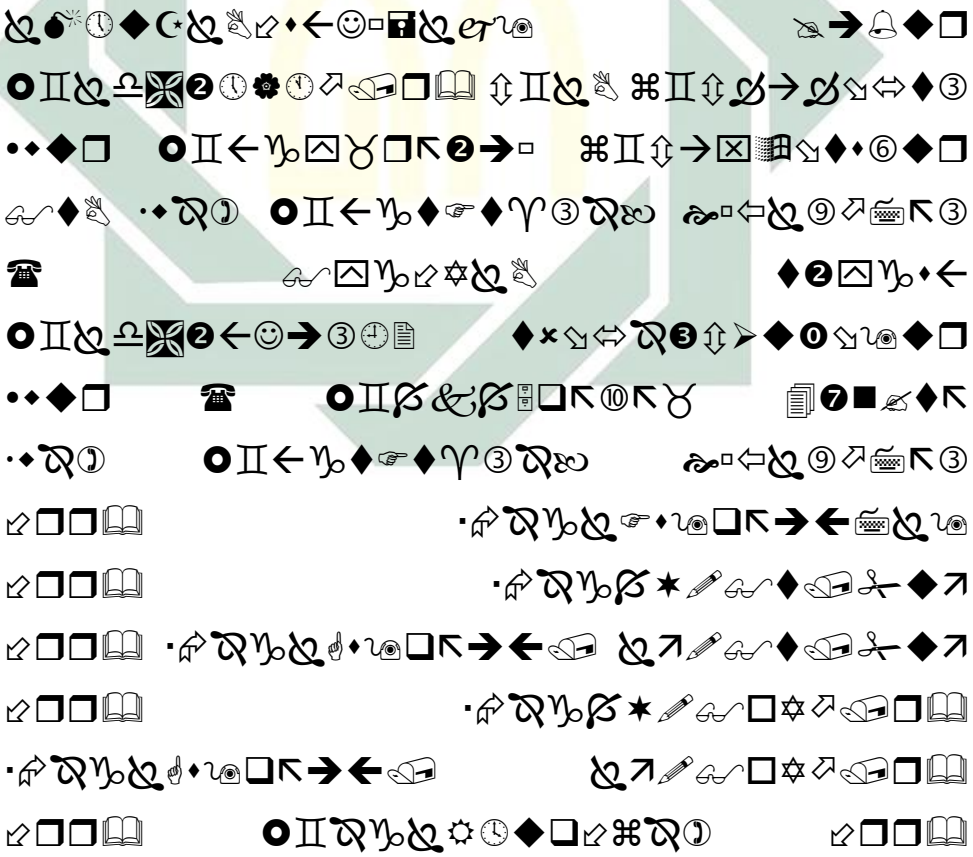
mereka sama (merasakan) rezki itu. Maka mengapa mereka mengingkari nikmat Allah.[103]

6. Surat Al Mu'minun ayat 6

[104]

Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki, Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela.[105]

7. Surat Al-Nur ayat 31



[103]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 276.
[104]Al-Qur'ān, 23:6
[105]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 343

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.[107]

[106]Al-Qur'ān, 24:31

[107]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 354

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8. Surat al-Nur ayat 33

Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan budak-budak yang kamu miliki yang memginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat Perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari Keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa

[108]Al-Qur'ān, 24:33

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.[109]

9. Surat al-Nur ayat 58

[110]

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) Yaitu: sebelum sembahyang subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari dan sesudah sembahyang Isya'. (Itulah) tiga 'aurat bagi kamu. tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. mereka melayani kamu, sebahagian kamu (ada keperluan) kepada sebahagian (yang

[109]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 355
[110]Al-Qur'ān, 24:58

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

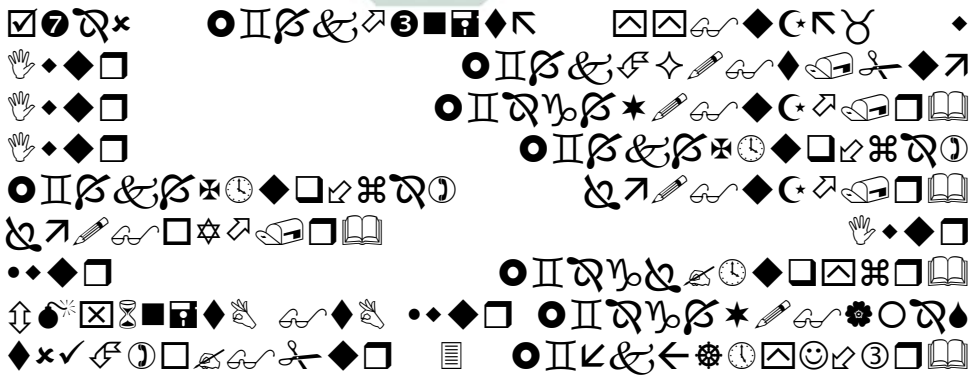
lain). Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.[111]

10. Surat Al-Rum 28

[112]

Dia membuat perumpamaan untuk kamu dari dirimu sendiri. Apakah ada diantara hamba-sahaya yang dimiliki oleh tangan kananmu, sekutu bagimu dalam (memiliki) rezeki yang telah Kami berikan kepadamu; Maka kamu sama dengan mereka dalam (hak mempergunakan) rezeki itu, kamu takut kepada mereka sebagaimana kamu takut kepada dirimu sendiri? Demikianlah Kami jelaskan ayat-ayat bagi kaum yang berakal.[113]

11. Surat al-Ahzab ayat 55



[111]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 358.
[112]Al-Qur'ān, 30:28
[113]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*…, 408

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[114] [illegible]

Tidak ada dosa atas isteri-isteri Nabi (untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak-anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara mereka yang perempuan yang beriman dan hamba sahaya yang mereka miliki, dan bertakwalah kamu (hai isteri-isteri Nabi) kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha menyaksikan segala sesuatu.[115]

12. Surat al-Ma'arij 30

[116] [illegible]

Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela.[117]Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak-budak yang mereka miliki.

C. Penafsiran Quraish Shihab, Ibnu katsir dan Sayyid Quthb Tentang Ayat-ayat Perbudakan.

Setelah memaparkan ayat-ayat yang berkenaan dengan kurma, maka dalam pembahasan sub bab ini akan dipaparkan mengenai penafsiran ayat-ayat tersebut. Adapun penafsiran yang akan disampaikan adalah penafsiran para mufassir yang sudah tidak asing lagi, diantaranya yaitu Quraish Shihab, Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb. Adapun penafsirannya adalah sebagai berikut:

1. Penafsiran Surat al-Baqarah ayat 177

---

[114]Al-Qur'ān, 33:55
[115]Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 427
[116] Al-Qur'ān, 70:30
[117] Indonesia, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya…*, 570

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini menjelaskan tentang contoh-contoh kebajikan sempurna dari sisi yang lahir dari permukaan. Contoh hal ini adalah berupa kesediaan mengorbankan kepentingan pribadi demi orang lain. dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, orang yang minta pertolongan dan juga memberi tujuan untuk memerdekakan hamba sahaya, yakni wanita yang diperjualbelikan, dan atau ditawan oleh musuh, maupun yang hilang kebebasannya akibat penganiayaan, serta melaksanakan solat dan menunaikan zakat. [118]

2. Penafsiran Surat al-Taubah ayat 60

Ayat ini berbicara tentang pembagian zakat untuk delapan golongan, yaitu orang fakir, miskin, amil, muallaf, budak, orang yang berhutang, orang yang berjuang untuk jalan Allah dan orang yang sedang dalam perjalanan. Budak atau hamba sahaya dalam hal ini menjadi salah satu dari golongan tersebut karena sesuai sabda Rasulullah yang artinya *Merdekakanlah budak dan lepaskanlah (leher)nya.*[119]

Melepaskan (lehernya) dalam hal ini seperti sabda Rasulullah SAW yang dimaksud adalah melepas tanggungannya atau membantu dalam pelunasan hutangnya.

Kata الرقاب adalah bentuk jamak dari kata رقبة pada mulanya berarti leher. makna ini berkembang sehingga menjadi "hamba sahaya". ulma terdahulu memahami kat aini dalam arti hamba sahaya yang sedang dalam proses

[118] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. VII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 177.
[119] Abul Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 14 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2002), 211.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memerdekakan dirinya atau yang diistilahkan dengan *mukatib.* Ini antara lain adalah pendapatny Imam Syafi'i. adapun Imam Malik menurutnya yang dalam proses memerdekakan diri tidak diberikan bagian ini, tetapi bagian *gharimy*. Bagian *fi riqāb* menurutnya diberikan untuk memerdekakan hamba sahaya dengan membeli hamba sahaya kemudian memerdekakannya. Madzab Abu Hanifah membenarkan member untuk kedua jenis hamba itu, hanya saja menurutnya, bagian ini tidak diberikan untuk memerdekakan secara utuh, tetapi sekedar bantuan untuk tujuan tersebut.[120]

Ulama kontemporer memperluas makna kata ini. Wilayah-wilayah yang sedang diduduki oleh musuh atau di jajah, masyarakatnya serupa dengan hamba sahaya bahkan boleh jadi keadaan mereka lebih parah. [121]

Demikian juga almarhum Mahmud Syaltut berpendapat membolehkan pemberian zakat untuk tujuan memerdekakan wilayah yang dijajaj oleh musuh.

3. Penafsiran Surat Muhammad ayat 4

Ayat ini berbicara tentang peperangan terhadap orang kafir dan kalimat فضرب الرقاب*fa dharb ar-riqāb* pada hakikatnya bukan masalah tentang budak. akan tetapi bermakna bunuhlah (orang kafir) dengan cara apapun. namun demikian agaknya istilah tersebut digunakan ayat ini bukan saja karena ia merupakan kata kiasan yang memang indah digunakan, tetapi juga karena cara tersebut adalah cara yang lumrah dilakukan pada masa itu.[122]

---

[120] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*.., 633.
[121] Ibid.
[122] Ibid, 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi dalam konteks ayat ini kata *riqāb* jauh dari pembahasan mengenai perbudakaan.

4. Penafsiran Surat al-Nahl ayat 75

Al-Aufi telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa hal ini adalah suatu perumpamaan yang dibuat oleh Allah, menggambarkan perihal orang kafir dan orang mukmin. hal yang sama pula dikatakan oleh Qatadah, dan dipilih oleh Ibnu Jarir, bahwa hamba sahaya yang tidak mampu berbuat sesuatu adalah perumpamaan orang kafir, dan orang yang menafkahkan hartanya baik secara sembunyi maupun terang-terangan adalah perumpamaan orang mukmin.[123]

5. Penafsiran Surat al-Nisa ayat 36

Ayat ini berbicara tentang anjuran untuk tidak mempersekutukan Allah dengan yang lain dan agar berbuat kebajikan kepada Ibu-Bapak, karib kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan jauh, teman sejawat, ibnu sabil, dan hamba sahayamu. Dalam hal ini Quraish Shihab tidak menjelaskan banyak pandangannya tentang budak dalam ayat ini.

Sedangkan menurut Ibnu Katsir ayat ini memerintahkan untuk berbuat baik kepada para hamba sahaya. karena hamba sahaya adalah orang yang lemah upayanya dan dikuaisai oleh orang lain.[124]

6. Penafsiran Surat al-Nisa ayat 3

---

[123] Abul Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 10 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2002), 300.
[124] Ibid, 131

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini membahas tentang larangan mengambil dan memanfaatkan harta anak yatim dan membolehkan seseorang laki-laki untuk menikah dengan orang yang dia senangi baik dua, tiga maupun empat atau budak yang ia miliki.

Menurut Quraish Shihab, budak disini menunjuk suatu kelompok masyarakat yang ketika itu merupakan salah satu fenomena umum masyarakat manusia di seluruh dunia. dipastikan Allah dan Rasulnya tidak merestui perbudakan, walaupun dalam saat yang sama harus pula diakui bahwa al-Qur'ān dan Sunnah tidak mengambil langkah drastis untuk menghapuskannya sekaligus.[125]

Budak-budak wanita yang disebut diatas tidak di samakan dengan pembantu-pembantu rumah tangga saat ini. karena Islam hanya mengakui adanya perbudakan melalui perang melalui tawanan. dan pembantu-pembantu wanita itu tidak lain hanyalah perempuan merdeka yang terhimpit oleh faktor kemiskinan.

7. Penafsiran Surat al-Nisa ayat 24

Ayat ini menjelaskan masalah wanita-wanita yang haram dinikahi kecuali budak-budak yang dimiliki. ما ملكت ايما نكم adalah istilah yang digunakan al-Qur'ān dan sunnah sebagai pengganti kata 'abd dan amāt. karena itu , para budak yang dimerdekakan dinamai oleh al-Qur'ān *maulā* yang bermakna orang dekat atau pendukung. Dahulu, tawanan perang pria dibunuh atau

[125] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. VII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 322-323.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditawan untuk dipekerjakan secara paksa, sedang wanitanya diperbudak dan diperkosa. Dan al-Qur'ān datang memperlakukan mereka secara manusiawi.

Imam Thabrani meriwayatkan melalui hadis ad-Dahhhak, dari Ibnu Abbas, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan tawanan perang khaibar, lalu Tabrani menuturkan kisah seperti yang diutarakan oleh Abu Sa'id. Segolongan ulama salaf berpendapat, menjual budak wanita merupakan talak baginya bagi suaminya, karena berdasarkan keumuman makna ayat ini. Hal yang sama diriwayatkan oleh Sa'id Ibnu Abu Arubah, dari Qatadah, dari Al-Hasan "Apabila budak wanita mempunyai suami, lalu dijual, maka menjualnya sama dengan menceraikannya dari suaminya, dan menjual budak laki-laki dama dengan menceraikan dari istrinya. Disimpulkan dari hadis diatas, seandainya menjual budak perempuan adalah menceraikannya dari suaminya, seperti yang dikatakan mereka, niscaya Nabi SAW tidak menyuruhnya memilihnya.[126]

8. Penafsiran Surat al-Nisa ayat 25

Setelah berbicara tentang perkawinan wanita-wanita merdeka, ayat ini berbicara tentang wanita-wanita yang berstatus budak yang pada masa turunnya al-Qur'ān masih sangat banyak.

[126] Abul Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 5.., 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seorang laki-laki yang tidak mampu untuk menikah karena dalam hal perbelanjaan, maka diperbolehkan mengawini wanita mukminah dari budak-budak yang dimiliki.

Menurut Ibnu Abbas daln lain-lainnya, hendaklah dia mengawini budak-budak perempuan kaum mukmin. hal yang sama juga dikatakan oleh As-Saddi dan Muqatil Ibnu Hayyan. hal ini menunjukkan bahwa Tuan yang memiliki budak adalah sebagai walinya; seorang budak perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan seizin tuannya.[127]

Izin mengawini budak yang dimiliki memeliki tiga syarat; dua berkaitan dengan lelaki yang ingin kawin, yaitu tidak memiliki kecukupan biaya untuk mahar istri seorang wanita merdeka dan kebutuhan hidup sebagai suami istri. kedua karena kekhawatiran terjerumus dalam zina.[128]

9. Penafsiran Surat al-Nahl ayat 71

Ulama memahami ayat ini dalam arti anjuran kepada para pemilik harta agar menyerahkan sebagian dari kelebihan rezeki yang mereka peroleh kepada kaum lemah, yakni para budak dan fakir miskin. Pendapat Quraish Shihab dalam hal ini adalah penekanan uraian dalam hal keesaan Allah SWT dan keniscayaan hari kemudian, bukan pada anjuran bersedekan dan membantu fakir miskin.[129]

---

[127] Ibid, 16.
[128] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. VII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 387-388.
[129] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. VII.., 287-288.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah menjelaskan perihal kebodohan dan kekafiran orang musyrik dalam keyakinan mereka yang menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal dalam hati mereka membenarkan bahwa sekutu tersebut adalah hamba Allah juga. Maka Allah membantah mereka, "Kalian tidak rela bila budak-budak kalian memiliki hak sama rata dengan kalian dalam harta yang kami rezekikan kepada kalian." Al- Aufi telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas sehubungan dengan makna ayat ini, bahwa tiadalah mereka akan menjadikan hamba sahaya mereka sebgai sekutu mereka dalam memiliki harta benda dan kaum wanita mereka.[130]

10. Penafsiran Surat al-Mu'minun 6

او ما ملكت ايمانهم dalam ayat ini adalah menjelaskan tentang orang mukmin yang akan mendapatkan kebahagiaan adalah orang yang dapat memelihara kemaluan mereka dan tidak menyalurkan kebutuhan biologisnya melalui hal dan cara-cara yang tidak dibenarkan atau direstui agama, kecuali terbatas dalam melakukan terhadap pasangan mereka atau budak yang mereka (pria) miliki. [131]

11. Penafsiran Surat al-Nur 31

Setelah ayat yang lalu memerintahkan Nabi Muhammad SAW. Agar berpesan kepada orang-orang mukmin laki-laki kini perintah serupa

[130] Abul Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 14 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2002), 221.
[131] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān.., 155.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditujukan untuk disampaikan kepada wanita-wanita mukminah untuk memelihara pandangan mereka dan larangan menampakkan hiasan mereka dan menutup kain atau kerudung dan perhiasan yang tidak boleh ditampakkan kepada yang salah satu dari hal itu adalah budak. Karena budak termasuk bagian dari orang yang dibawah kuasanya. Kedudukan budak sama dengan kedudukan suami perempuan, ayah perempuan, kakek perempuan dan *mahram* yang telah disebutkan.[132]

Ibnu Jarir mengatakan, yang dimaksud pada hal ini adalah budak perempuan yang musyrik. dalam kasus ini wanita muslimat tidak diperbolehkan memperlihatkan perhiasannya kepada budak-budak perempuannya, walaupun mereka musyrik, karena mereka adalah budaknya.

Akan tetapi jumhur ulama berpendapat wanita muslimat diperbolehkan memperlihatkan perhiasannya kepada budaknya baik laki-laki maupun perempuan.[133]

12. Penafsiran Surat al-Nur 33

> Dan budak yang kalian miliki yang menginginkan perjanjian , hendaklah kalian buat perjanjian dengan mereka, jika kalian mengetahui ada kebaikan pada mereka.

Ini adalah perintah dari Allah ditujukan kepada para tuan, bila budak-budak mereka menginginkan transaksi *kitabah.* Yaitu hendaknya mereka memenuhi permintaan budak-budak mereka dengan mengikat perjanjian,

[132] Ibid, 327.
[133] Abul Fida Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 18.., 283.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa budak yang bersangkutan dipersilahkan berusaha dan dari hasil usahanya itu si budak melunasi sejumlah harta sebagai imbalan dari kamerdekaan dirinya.. kebanyakan ulama berpendapat, bahwa perintah dalam ayat ini merupakan perintah arahan atau anjuran,, bukan perintah harus atau wajib, bahkan si Tuan diperbolehkan memilih apa yang disukainya,[134]

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa para pemilik budak agar membuat perjanjian dengan budak tersebut dan membantu meraih kemerdekannya agar dia mampu melaksanakan tugas dan memenuhi kewajiban mereka, tanpa menjadi pengemis serta mampu pula memelihara diri dan agama mereka. Upaya untuk bekerja memerdekakakn diri dapat ditempuh dengan berbagai cara, tetapi bukan dengan cara yang haram. Karena itu ayat ini setelah memerintahkan membantu para budak, melanjutkan dengan larangan yaitu *Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanita kamu untuk melakuakan pelacuran bila mereka sendiri menginginkan kesucian.* Ibnu Asyur mengatakan profesi ini dibenarkan dalam pandangan masyarakat lama.[135]

13. Penafsiran Surat al-Nur 58

Ayat ini menyatakan tentang tuntunan-tuntunan khususnya yang berkaitan dengan sopan santun pergaulan. Ayat ini merupakan salah satu

[134] Ibid, 296-297.
[135] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. IX.., 338-339.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat yang mengarahkan manusia pada norma sosial dalam lingkungan keluarga. Ia merupakan perintah buat orang tua agar mendidik anak-anak dan bawahannya agar memperhatikan norma-norma pergaulan . anak-anak kecil dirumah, serta hamba sahaya (demikian juga para pembantu-pembantu walaupun mereka tidak bias disamakan dengan hamba sahaya).[136]

Abu Daud telah meriwayatkan, telah menceritakan kepada kami Ibnu Sabah dan ibnu Sufyan serta Ibnu Abdah seperti berikut ini: telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari Ubaidillah Ibnu Abu Yazid yang pernah dengar Ibnu Abbas mengatakan bahwa kebanyakan orang tiada mengamalkan ayat meminta izin, dan sesungguhnya aku benar-benar memerintahkan kepada budak wanitaku ini agar selalu memintaizin kepadaku

Ayat ini juga mengisyaratkan bahwa ketentuan hukum diatas berlaku secara timbale balik. Yakni para tuan pemilik hamba-hamba sahaya itu pun harus meminta izin atau member tahu kehadirannya ditempat-tempat hamba sahaya mereka. Di sisi lain, bukankah mereka juga malu bahkan para majikan dan pemilik hamba sahayapun seharusnya malu melihat aurat mereka.[137]

14. Penafsiran Surat al-Rum 28

Ayat ini berbicara tentang penyembahan berhala, dalam konteks membuktikan keesaan Allah SWT, serta perbuatan syirik . dalam ayat ini

[136] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. IX.., 338-339.
[137] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

او ما ملكت ايما نكم diartikan sebagai hamba sahaya baik laki-laki maupun perempuan yang mereka itu pada hakikatnya adalah manusia seperti kamu juga. apakah ada bagi mereka itu sedikit hak dan kewajaran untuk menjadi sekutu bagi kamu dalam kepemilikan harta dan rezeki itu memiliki hak dan wewenang yang sama dengan mereka. sampai-sampai dengan perumpamaan itu *kamu takut kepada mereka sebagaiman kamu takut kepada diri kamu sendiri* yakni orang lain yang merdeka seperti kamu dan kamu berserikat dengannya dan yang setiap tindakan kamu harus didiskusikan bersama.[138]

15. Penafsiran Surat al-Ahzab 55

Ayat ini menjelaskan tentang pengecualian bagi orang-orang yang bertemu dengan istri Nabi yaitu bapak-bapak mereka, dan demikian juga anak-anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara mereka, nak laki-laki dari saudara mereka perempuan baik keluarga maupun bukan dan hamba sahaya yang mereka miliki.[139]

Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Mishbah tidak menjelaskan banyak tentang masalah hamba sahaya atau budak lebih panjang.

16. Penafsiran Surat al-Ma'arij 30

Ayat ini menjanjikan surga bagi laki-laki maupun perempuan yang mampu memelihara kemaluan mereka yakni secara mantap tidak menyalurkan kebutuhan biologisnya melalui hal dan dengan cara yang tidak dibenarkan oleh agama, kecuali terbatas dalam melakukannya terhadap pasangan-pasangan mereka yang sah menurut agama atau budak wanita yang

[138] Ibid, 51.
[139] Ibid, 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka miliki: maka sesungguhnya mereka dalam hal menyalurkan kebutuhan biologis melalui pasangan dan budak mereka itu tidaklah dicela selama ketentuan yang ditetapkan agama tidak mereka langgar. Barang siapa mencari pelampiasan hawa nafsu dibalik itu yakni yang selain disebut itu, maka mereka itulah pelampau-pelampau batas ajaran agama dan moral, sehingga wajar dicela dan disiksa.[140]

Al-Qur'ān menatapkan kesucian hubungan biologis dengan istri dan budak yang diperoleh dengan jalan yang dibenarkan dan diakui islam. Yaitu budak yang diperoleh sebagai tawanan di dalam perang *fi sabilillah* . hanya jalan peperangan inilah satu-satunya yang diakui oleh islam.[141]

BAB IV

KAJIAN KRITIS TEORI DOUBLE MOVEMENT DAN AYAT AYAT TENTANG BUDAK DI DALAM AL-QUR'ĀN

[140] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Vol. XIV (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 446.
[141] Sayyid Quthb, Tafsir fi Zhilalil Qur'an terj As'ad Yasin (Jakarta: Gema Insani, 2001), 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Latar Sosio Kultural Bangsa Arab Pra Islam

1. Peta Geografis dan System Kepercayaan Pra Islam

Yang disebut bangsa Arab menurut sejarah klasik adalah penduduk badui yang tinggal di sebelah utara semenanjung Arab, timur lembah Nil, yang terbentang antara sungai Eufrat di timur dan Nil di barat.[142] Arab dalam bahasa Semit dan Suriani memiliki padanan dalam bahasa Arab *'Arâbah* yang berarti *bâdiyah* atau *badwi* (komunitas nomaden). Ketika bangsa Arab berkembang dan mulai membangun kota-kota di Yaman, Hejaz, dan Hauran, maka kata *Arab* mengalami perluasan makna, dengan penambahan kata *hadhar* (yang sudah tinggal menetap) atau *badw* (yang hidup nomaden).[143]

Dari segi pengaruh kebudayaan luar, wilayah semenanjung Arab terbagi menjadi dua bagian. *Pertama,* kawasan-kawasan yang sedikit sekali terkena dampak budaya luar. Kawasan ini berada di jantung semenanjung Arabia. Masyarakatnya kebanyakan suku-suku nomad yang tertutup (*clan oriented*). Partisipasi ekonomi diantaranya dibangun berdasarkan kekuatan fisik berupa razia (*ghazw*) dan perompakan yang sudah menjadi semacam institusi sosial.[144] Karakter masyarakat nomad

[142]George Zaidan, Kitâb al- „Arab Qabl al- Islâm, (Mesir: Mathba"ah Hilâl, 1922) juz 1, 31.
[143] Ibid.
[144] Reuben Levy, Susunan Masyarakat Islam, Jilid II, terj. H.A.Ludjito (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah individualisme dan semangat *ashabiyah* atau sukuisme.[145] Hal ini menyebabkan mereka tidak pernah bisa mengangkat diri mereka sejajar dengan masyarakat di sekitar. Mereka sulit melakukan adaptasi dengan masyarakat luar. Komunitas di luar mereka adalah orang lain yang boleh diserang atau diajak damai. *Kedua,* kawasan-kawasan yang mempunyai hubungan erat dengan dunia luar. Daerah ini berada di perkotaan dan wilayah-wilayah yang dekat dengan negara-negara besar. Masyarakatnya bergerak di bidang perdagangan. Kontak dagang dengan penduduk dari luar wilayah membuat interaksi sosial di antara mereka menjadi intensif. Hal inilah yang menyebabkan masyarakat ini bersifat terbuka dan dinamis. Termasuk dalam kawasan ini adalah daerah Hejaz dan Yaman.[146]

Kepercayaan animisme, dinamisme, totemisme, dan politeisme merupakan model keberagamaan yang paling dominan dalam masyarakat Arab khususnya masyarakat badui. Hal ini terkait dengan sifat hidup mereka yang tergantung sepenuhnya pada alam. Dalam kepercayaan mereka, alam diwarnai oleh kehidupan makhluk lain (jin) yang harus ditundukkan dengan kekuatan magis. Mereka juga memiliki dewa-dewa alam yang terkait dengan penghidupan mereka. Dewa yang terkenal adalah Dewa *Manath, 24al-Lât,* dan *al-Uzza*(tentang dewa-dewa Arab lihat QS 53:19-23). Dewa lain yang juga disembah antara lain; *Urra, Suwa, Wadd, Yaquth, Ya'uq,* dan *Himyar.*[147] Di samping itu terdapat

[145] Ahmad Amin, Fajr al-Islâm, (Beirut: Dar el Fikr, 1975), 10.
[146] Reuben Levy, Susunan Masyarakat Islam, Jilid II.., 11.
[147] Hassan Ibrahim,Islamic History and Culture; From 632 to 1968 (tp., th.), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

patung yang dipuja suku Quraisy, yaitu *Hubal, Usaf,* dan *Nailah.* Hubal memiliki dua panah ritual, yaitu *sarih* dan *mulsaq,* yang digunakan oleh Kahin untuk memutuskan perkara.[148]

Bangsa Arab juga memiliki kepercayaan kepada objek-objek natural seperti batu atau pohon tertentu yang dikeramatkan. Kepercayaan model ini banyak terdapat di Arab Tengah dan Barat, terutama di Thaif dan Makkah, yang banyak terdapat tempat-tempat keramat.[149]

Di samping kepercayaan lokal, terdapat pula penganut agama-agama Abrahamik import, seperti Yahudi dan Nashrani. Agama Yahudi berkembang di sepanjang kota-kota oasis yang membentang dari selatan hingga pesisir utara laut Merah, termasuk kota Khaibar dan Yatsrib. Selain itu, penganut agama ini juga terdapat di wilayah Arab Timur, Wadi al-Qurra, Fadak, Tayma, dan Yaman.[150]Penyebaran agama Yahudi di kalangan masyarakat Arab adalah melalui hubungan raja-raja Himyar dengan orang Yahudi di Yatsrib. Di antara suku-suku yang beragama Yahudi adalah: Bani Quraidhah, Nadhir, Qainuqa‟, Za‟ura, Hadal, Qum‟ah, dan Zaid al-Lata.[151] Pengaruh agama Yahudi yang tampak dalam kepercayaan orang Arab adalah tersebarnya akidah tauhid atau paham monoteis. Pemikiran tentang kedatangan nabi yang akan membebaskan juga berasal dari ajaran Yahudi. Wacana keagamaan

---

[148] Abdul Hamîd Shiddiqui, The Life of Muhammad (Lahore: Islamic Publications Ltd., 1975), 29-30.
[149] John L Esposito, Islam Kekuasaan Pemerintahan, Doktrin Iman dan Realitas Sosial terj. M.Khoirul Anam (Depok: Inisiasi Press, 2004), 7
[150] Ibid.
[151] Khalil Abdul Karim, Hegemoni Quraisy, (Yogyakarta: LKiS, 2002), 121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lainnya adalah: adanya hari kebangkitan (*ba'ts*), hari perhitungan (*hisab*), timbangan (*mizan*), neraka, dan iblis.[152]

Penganut agama Nasrani tidak terlalu banyak di kalangan masyarakat Arab. Kebanyakan mereka berasal dari Syria dan Abyssinia dan tinggal di selatan Arabia. Daerah lain yang menjadi tempat berkembangnya agama ini adalah wilayah Arab Timur di sepanjang pesisir teluk Persia, Oman, Yaman, dan Najran. Bahkan di Najran, terdapat gereja yang disebut dengan "Ka‟bah Najran". Di samping itu, daerah ini juga menjadi markas para uskup Nasrani.[153]

Meskipun tidak menganut salah satu dari ketiga agama tersebut, orang Arab memiliki kepercayaan monotheisme yang disebut dengan agama *hānif.* Hanif merupakan kelompok orang-orang yang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, tetapi bukan memeluk keyakinan tertentu. Kepercayaan ini berkembang di wilayah Hijaz. Ajaran-ajaran agama Yahudi dan Nashrani dianggap berperan dalam membentuk kepercayaan ini. Pengaruh tersebut berasal dari para pedagang, propagandis, dan tradisi Al-Kitab yang terdapat dalam agama Yahudi dan Nashrani.[154]

2. Kehidupan sosial Bangsa Arab

[152] Ibid, 126.
[153] Ibid, 142.
[154] Ira M.Lapidus, Sejarah Sosial Ummat Islam, Bagian Kesatu dan Kedua terj.Gufron A. Mas‟adi (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bangsa Arab mempunyai akar panjang dalam sejarah. Mereka termasuk ras atau rumpun bangsa kaukasoid, sebagaimana ras-ras yang mendiami daerah Mediteranian, Nordic, Alpine dan Indic. [155]

Di kalangan Bangsa Arab terdapat beberapa kelas masyarakat, yang kondisinya berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Hubungan seseorang dengan keluarga di kalangan bangsawan sangat diunggulkan dan di

prioritaskan dihormati serta dijaga sekalipun dengan pedang. Jika seorang ingin dipuji dan dipandang dimata Bangsa Arab karena kemuliaan dan keberaniaanya maka dia harus banyak di bicarakan oleh kaum wanita. Jika seorang wanita menghendaki mereka bisa mengumpulkan beberapa kabilah untuk suatu perdamaian dan jika dia menghendaki bisa menyalakan api peperangan dan pertempuran diantara mereka. Sekalipun begitu seorang lakilaki dianggap sebagai pemimpin ditengah keluarga yang tidak boleh dibantah dan setiap perkataannya harus dituruti, seorang wanita tidak bisa menentukan pilihannya sendiri.[156]

Sebagian besar daerah Arab adalah daerah gersang dan tandus, kecuali

daerah Yaman yang terkenal subur. Wajar saja bila dunia tidak tertarik, Negara yang akan bersahabat pun tidak merasa akan mendapat keuntungan dan pihak penjajah juga tidak punya kepentingan. Sebagai

---

[155] Ali Mufrrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Jakarta: Logos, 1997) 5.
[156] Rahman, Samson, Ahmad al-'Usairy, *At Tarikhul Islamy,* terj. Sejarah Islam (Jakarta: Akbar Media: 2003), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

imbasnya, mereka yang hidup di daerah itu menjalani hidup dengan cara pindah dari suatu tempat ke tempat lain. Mereka tidak betah tinggal menetap di suatu tempat. Yang mereka kenal hanyalah hidup mengembara selalu, berpindah-pindah mencari padang rumput dan menuruti keinginan hatinya. Mereka tidak mengenal hidup cara lain selain pengembaraan itu. Seperti juga di tempat-tempat lain, di sini pun (Tihama, Hijaz, Najd, dan sepanjang dataran luas yang meliputi negeri-negeri Arab) dasar hidup pengembaraan itu ialah kabilah. Kabilah-kabilah yang selalu pindah dan pengembara itu tidak mengenal suatu peraturan atau tata-cara seperti yang kita kenal. Mereka hanya mengenal kebebasan pribadi, kebebasan keluarga, dan kebebasan kabilah yang penuh.

Keadaan itu menjadikan loyalitas mereka terhadap kabilah di atas segalanya. Seperti halnya sebagian penduduk di pelosok desa di Indonesia yang lebih menjunjung tinggi harga diri, keberanian, tekun, kasar, minim pendidikan dan wawasan, sulit diatur, menjamu tamu dan tolong-menolong dibanding penduduk kota. orang Arab juga begitu sehingga wajar saja bila ikatan sosial dengan kabilah lain dan kebudayaan mereka lebih rendah. Ciriciriini merupakan fenomena universal yang berlaku di setiap tempat dan

waktu. Bila sesama kabilah mereka loyal karena masih kerabat sendiri, maka

berbeda dengan antar kabilah. Interaksi antar kabilah tidak menganut konse kesetaraan; yang kuat di atas dan yang lemah di bawah. Ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tercermin, misalnya, dari tatanan rumah di Mekah kala itu. Rumah-rumah Quraysh sebagai suku penguasa dan terhormat paling dekat dengan Ka'bah lalu di belakang mereka menyusul pula rumah-rumah kabilah yang agak kurang penting kedudukannya dan diikuti oleh yang lebih rendah lagi, sampai kepada tempat-tempat tinggal kaum budak dan sebangsa kaum gelandangan.

Oleh karena itu adanya praktek perbudakan dalam bangsa Arab pra Islam ini berwal dari peperangan antar kabilah. Praktik perhambaan dikalangan bangsa Arab sebelum Islam sangat merajalela. Peperangan merupakan cara yang paling banyak dipergunakan. Cara yang lain adalah dengan kekuatan. Jika suatu suku kabilah yang kuat bertemu dengan kabilah yang lemah, maka yang lemah akan menyerah dengan sendirinya, tunduk kepada yang kuat untuk menjadi hamba abdi. Selain itu melakukan penculikan atau serangan secara tiba-tiba terhadap satu kabilah maupun pada seseorang dalam perjalanan juga sering dilakukan. Disamping mereka mengambil barang-barangnya juga menangkap orangnya, kemudian dijadikan hamba abdi, lalu selanjutnya dijual.[157]

B. Double movement dan Ayat Perbudakan Dalam Al-Qur'ān

[157] Syamsudin Manaf, *Studi Komperhensif Tentang Agama Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1988) , 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dikalangan suku suku Arab pra islam, perbudakan merupakan fenomena umum yang sudah melembaga. Fenomena ini juga terdapat didaerah sekitar bangsa Arab, bahkan di seluruh dunia saat itu. Di negeri Arab sendiri,fenomena perbudakan sudah sedemikian akut, sehingga budak yang ada pada saat itu sulit melepaskan dirinya dari belenggu perbudakan.

Sumber yang paling umum bagi perbudakan didalam masyarakat Arab pra islam adalah peperangan dan penyergapan antar suku, kaum lelaki, wanita dan anak- anak dari kelompok yang kalah biasanya dibunuh atau ditawan sebagai budak.

Dalam kenyataannya, agak sulit memang untuk menjadikan tawanan lelaki sebagai budak. Karena besar kemungkinan dia akan melarikan diri kesuku asalnya. Itulah sebabnya, para wanita dan anak anaklah yang dijadikan sebagai budak. Sementara, seseorang yang terlahir sebagai budak dan dibesarkan sebagai budak sulit membebaskan dirinya dari perbudakan karena ia tidak memiliki suku asal.

Budak dikalangan suku-suku Arab berada sepenuhnya dibawah kekuasaan tuannya. Ia tidak diperkenankan untuk melakukan apapun,tanpa sepengetahuan dan seizing tuannya.[158] Budak harus mengikuti jejak tuannya dalam hal keagamaan dan hal hal lainnya. Ia tidak dapat bersilang pendapat dengan tuannya apalagi mengikuti kemauan orang lain. Seorang tuan berhak menjatuhkan hukuman apapun kepada budaknya,memerintahkannya untuk melakukan perbuatan apapun, Termasuk melacurkan diri untuk kebutuhan situan.

[158] Ahmad Syalaby, *Islam Dalam Timbangan* (Bandung: pustaka almaarif), 304-305.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketika islam datang, fenomena perbudakan masih tetap berlangsung. Misi kenabian Muhammad yang bertujuan untuk menciptakan tata sosio moral yang adil, egaliter, dan berlandaskan iman tentu saja tidak dapat membiarkan fenomena tersebut. Akan tetapi, karena sistem perbudakan sudah sedemikiian solid dan kukuh ditengah "medan dakwah" kenabian. Penghapusan secara mendadak dan radikal akan menimbulkan gejolak sosial yang besar, maka hal ini ditangani oleh al-Qur'ān secara persuasive dan bertahap. Apalagi waktu itu nabi Muhammad dan pengikutnya masih kaum minoritasyang tertekan.

Karena itu, dalam satu ayat al quran yang diwahyukan dalam periode mekah awal yaitu al-Balad, al-Qur'ān telah mencanangkan pembebasan budak sebagai salah satu misi kenabian Muhammad . misi itu dilukiskan sebagai *Aqabah*,. Jalan mendaki yang sulit ditempuh meski al-Qur'ān menjadikan pembebasan budak sebagai salah satu misi kenabian Muhammad saw, kondisi sosial ketika itu belum memungkinkan realisasi tujuan progresif itu.

Dalam beberapa ayat al-Qur'ān yang juga turun di Makkah yaitu surah al-Ma'ārij ayat 29-30 dan al-Mukminun ayat 5-7, masih menerima praktek tuan "making love" budak budak wanitanya. Akan tetapi penerimaan ini berkaitan dengan ajaran moral yang mengharuskan lelaki muslim menjaga kemaluannya.

Jadi ketika Nabi Muhammad di makkah penanganan masalah perbudakan diselaraskan dengan kondisi obyektif kaum muslim ketika itu. Hal ini berbeda ketika Muhammad beserta pengikutnya hijrah ke Madinah. Setelah di Madinah Nabi Muhammad menangani pranata perbudakan ini lewat beberapa ketetapan yang sah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam surat pertama yang diturunkan di Madinah al-Baqarah ayat 177, al-Qur'ān menekankan bahwa salah satu kebaktian kepada allah bagi kaum muslimin adalah memberikan harta untuk membebaskan kaum budak. Dengan demikian dalam ayat ini, pemberian harta untuk membebaskan budak telah dicanangkan demi merealisasikan tujuan misi kenabian Muhammad . demikian jua dengan beberapa ketentuan tentang hamba sahaya telah ditetapkan, seperti dalam *qashas* (2:178), serta perkawinan (2:221). Khusus mengenai perkawinan ini , al-Qur'ān tampaknya mulai mengupayakan peningkatan derajat hamba sahya dengan member ketentuan bahwa lebih baik bagi orang muslim mengawini budak mukmin atau mukminah dari pada dari kalangan merdeka tapi musyrik jadi jika semasa di makkah al-Qur'ān masih memboleh kan tuan menggauli budaknya, kini situan dianjurkan untuk mengawini mereka.[159]

Setelah kemenangan kaum Muslim dalam perang Badr, al-Qur'ān menetapkan suatu ketentuan yang secara radikal bertentangan dengan tradisi pemilikan budak sebelumnya. sebagaimana yang telah diungkapkan diatas, cara yang paling umum dalam kepemilikan budak dikalangan bangsa Arab adalah melalui peperangan. anggota suku yang kalah dan tertawan, jika tidak mampu ditebus oleh suku asalnya, dijadikan budak atau dijual sebagai budak.

Pada surah al-Nūr ayat 33 al-Qur'ān mulai mempertegas sikapnya terhadap perbudakan. al-Qur'ān menetapkan *mukatābah* yakni agar si tuan menerima permintaan budakny ayang ingin mendapat kemerdekaaanya lewat penebusan diri. pada surah al-Baqarah 177 dimana dijelaskan bahwa kewajiban

[159] Taufik Adnan Amal, Syamsu Rizal Panggabean, Tafsir Kontekstual al-Qur'a>n (Bandung:Mizan 1994), 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaum muslimin untuk memberikan hartanya untuk memerdekakan budak. al-Qur'ān juga menjelaskan dengan Nabi Muhammad mengawini budak mu'minah hal tersebut dapat meningkatkan derajatnya, dari pada menikahi orang yang merdeka tapi musyrik.

Dalam surah al-Nisa ayat 36-42 juga mendukung bahwa al-Qur'ān mengkaitkan keimanan kepada Allah dan hari kiamat dengan bersikap baik atau *ihsan* kepada ibu-bapak, keluarga, dll serta hamba sahaya. Dan pada ayat 92 pada surat yang sama, tujuan al-Qur'ān untuk menciptakan suatu tatanan social yang egaliter tampak dengan ditetapkannya pembebasan budak sebagai salah satu alternative hukuman dalam kaffarah pembunuhan yang tidak disengaja. ketentuan yang sama dijelaskan atas orang yang men-*zhihar* istrinya.[160]

Hal ini yang penulis kaji dengan mengkontoversikan dengan teori Fazlur Rahman yaitu Double movement sebgai pijakan menafsirkan ayat perbudakan. Langkah pertama dari gerakan tersebut adalah seseorang harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutya akan mengaji secara umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata, bahkan tentang kehidupan secara menyeluruh di Arabia.

Uraian mengenai masalah perbudakan di atas dengan jelas menunjukkan bahwa sebagai pemecahan masalah yang segera. al-Qur'ān secara sah menerima pranata perbudakan. tidak ada alternatif lain ketika itu karena akan dapat menimbulkan dampak sosial yang negatif. Akan tetapi secara bertahap berusaha

[160] Ibid, 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk menghilangkan perbudakan dengan cara penetapan hukumnya yang salah satu dari sanksinya adalah memerdekan budak.

Gerakan kedua adalah berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio hisoris kemudian ideal moral tersebut menemukan eksitensinya dan menjadi sebuah teks yang hidup dalam pranata umat Islam.

Double movement dalam ayat perbudakan ini adalah tujuan al-Qur'ān yang tegas dalam konsep *fakku roqobah* pada penetapan hokum dalam al-Qur'ān pada periode madinah dan secara otomatis menghilangkan tradisi kepemilikan budak dalam peperangan sehingga hal ini menjadikan bahwa ayat-ayat al-Qur'ān yang bertalian dengan perbudakan haruslah ditafsirkan dari perspektif yang sesuai dengan era zamannya.

Jika penafsiran yang parsial dan harfiah tetap diterapkan terhadap penetapan hukum perbudakan, maka al-Qur'ān akan kehilangan maknanya sebagai hudan 'ī li al-nās. akan tetapi jika ayat-ayat tersebut ditafsirkan lewat cara yang ditempuh diatas , maka relevansi al-Qur'ān sebagai petunjuk manusia akan terlihat. Cara al-Qur'ān dalam mengangani fenomena sosial yang bertentangan dengan tujuan moralnya akan menjadi pedoman umat islam dalam mengatasi problem sosial yang mereka hadapi saat ini. Meskipun dalam tataran legal formal (batasan secarah fiqih) seperti tentang bagaimana aurat budak, bagaimana posisinya dengan sang tuan dan seterusnya sudah tidak ada, bahkan term "budak" itu sendiri, tetapi dengan pembacaan double movement bisa diambil sebuah nilai ideal moral tentang tujuan awal Allah menurunkan wahyu tentang budak, yaitu humanisasi manusia. Bagaimana manusia sebagai ciptaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah yang paling sempurna sejatinya tidak boleh direndahkan, apalagi sesama manusia.

BAB V

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENUTUP

Dalam bab ini, akan di uraikan dengan dua hal. Yaitu meliputi kesimpulan, dan saran-saran. Sebagai sebuah kajian, maka agar makna yang tersirat maupun tersurat tidak kabur dipandang perlu adanya kesimpulan. Adapun pembahasan lebih jauh tentang kesimpulan akan dipaparkan di bawah ini.

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas, penulis dapat mengambil kesimpulan diantaranya ialah:

3. Secara metodologis, tafsir emansipatoris dimaksudkan sebagai tafsir yang membebaskan dari kungkungan nalar teologis dogmatis, yang telah dimapankan oleh suatu otoritas keagamaan, atau kekuasaan yang hegemonik. Tafsir ini menggeser wilayah penafsiran dari konteks justifikasi kepada konteks penemuan penemuan baru, artinya membebaskan tafsir dari sekedar menjadi justifikasi pandangan teologi lama yang diskriminatif dan menindas, kepada tafsir yg lebih inovatif dan mencerahkan.
4. Yang dimaksud *Double Movement* dalam pemikiran Fazlur Rahman adalah Upaya untuk melakukan penafsiran ayat al- Qur'an dengan ayat yang lain (al-*Qur'an yufassir ba'dhuhu ba'dha*) denan cara memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutya akan mengkaji secara umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata ditempat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut, lalu berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio hisoris yang tujuannya untuk sebuah teks yang hidup dalam pranata umat Islam.

5. Model transformasi metode interpretasi al-Qur'an (*Double Movement*) pada ayat-ayat perbudakan di dalam al-Qur'an adalah yang pertama dengan menerima kondisi yang terjadi pada masa itu yaitu perbudakan. Al-Qur'ān memang mengakui perbudakan dan tidak serta menghapusnya, karena akan terjadi dampak negatif dalam pranata sosial di waktu itu, akan tetapi langkah kedua yang diambil adalah dengan mengkaji sosio-historis tersebut sehingga dapat menghapus perbudakan dengan sendirinya. Hal ini dijelaskan al-Qur'ān dalam konsekuensi atau sanksi hukum *fakku raqabah* dan tahapan dalam ayat perbudakan yang mengakui adanya budak dan berbuat baik kepadanya melalui jalan memerdekakannya. Sehingga secara tidak langsung masalah perbudakan dapat hilang dengan sendirinya. Dengan teori *double movement* sebagai cara al-Qur'ān tentang masalah perbudakan pada zaman dahulu dapat dijadikan alternatif dalam menangani masalah sosial saat ini
6. Masalah perbudakan akan terus relevan sepanjang masa mengingat nilai ideal moral dari pewahyuannya sarat dengan apresiasi yang tinggi terhadap humanisasi manusia.

B. Saran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari kesimpulan di atas, penulis hendak memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Penulisan skripsi ini merupakan penafsiran terhadap ayat perbudakan didalam al-Qur'ān, terutama surat al-Balad ayat 12-13 yang menjadi spirit pertama humanisasi budak dalam islam. Seyogyanya, sebagai orang islam kita harus mampu menjadi hamba allah yang benar benar amanah mendapat perintah allah menjadi kholifah fil ardh dengan tidak berbuat terhadap alam semesta, terutama terhadap sesame manusia.
2. Sebagai manusia biasa penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan dalam pembuatan skripsi ini. Oleh karena itu saran dan kritik akan selalu penulis terima guna penyempurnaan yang lebih baik. Selain itu, penelitian tentang perbudakan di dalam al-Qur'ān seperti ini sangatlah bermanfaat. Dan penulis mengharapkan agar penelitain tentang perbudakan seperti ini dapat dilanjutkan, agar ayat dalam al-Qur'ān bisa hidup dan tidak hanya menjadi kisah atau dongeng masa lalu.

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qur'ān dan Terjemahnya

Abdillah, Pius, Danu Prasetya, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya : Arkola, tt

Abdul Baqi, M. Fuad. 2010. *Mu'jam Mufakhras lialfadzil Qur'an*. Beirut: Darul Ma'rifah.

Abdul Karim, Khalil. 2002. *Hegemoni Quraisy*. Yogyakarta: LKiS

A'la, Abdul. 2003. *Dari neomodernisme ke islam liberal : Jejak Fazlur Rahman dalam wacana Islam di Indonesia,* Jakarta: Paramadina.

Amin, Ahmad. *Fajr al-Islâm.* 1975. Beirut: Dar el Fikr.

Chalik, Abdul. 2003. *Hermeneutika untuk Kitab Suci,* Laporan Penelitian Individual, Surabaya.

Departemen Agama RI. 1971. *Alquran dan Terjemahnya*. Madinah: Mujamma' Khadim al-Haramain.

Faiz,Fachrudin. 2011. *Hermeneutika al quran, tema tema controversial.* Yogyakarta: eLSAQ.

George Zaidan. 1922. *Kitâb al- „Arab Qabl al- Islâm*. Mesir: Mathba"ah Hilâl.

Hamîd Shiddiqui, Abdul. 1975. *The Life of Muhammad*. . Lahore: Islamic Publications Ltd.

Hidayat, Komarudin. 1996. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutis* Jakarta: Paramadina.

Ibnu Katsir. Abul Fida Ismail. 2002. *Tafsir Ibnu Katsir Terj.* Bahrun Abu Bakar Juz 10. Bandung: Sinar Baru Algesindo.

John L Esposito. 2004. *Islam Kekuasaan Pemerintahan, Doktrin Iman dan Realitas Sosial t*erj. M.Khoirul Anam. Depok: Inisiasi Press.

Kurzman, Charles. 2001. *Wacana Islam Liberal,* Jakarta : Paramadina.

Levy, Reuben. 1989. *Susunan Masyarakat Islam*, Jilid II, terj. H.A.Ludjito. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Manaf, Syamsudin. 1928. *Studi Komperhensif Tentang Agama Islam*. Surabaya: Bina Ilmu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manan, Abdul. 2006. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

M.Lapidus, Ira. 1999. *Sejarah Sosial Ummat Islam, Bagian Kesatu dan Kedua* terj.Gufron A. Mas"adi. Jakarta: Rajawali Press.

Mudassir. 2008. *Ilmu Hadis,* Bandung: Pustaka Setia.

Mufrrodi, Ali. 1997. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab.* Jakarta: Logos.

Muhadjir, Noeng. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif* . Yogyakarta: Rake Sarasin.

Mustaqim, Abdul Sahiron Syamsudin. 2002. *Studi Al-Qur'am Tafsir Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* . Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

———2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer.* Yogyakarta: LKiS.

Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition.* Chicago & London: The university of Chicago Press.

———. *1996. Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam,* Bandung: Mizan.

——— *.2002. Wacana Studi Hadis Kontemporer,* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Rahman, Samson, Ahmad al-'Usairy. 2003. *At Tarikhul Islamy,* terj. Sejarah Islam. Jakarta: Akbar Media.

Saefuddin, Didin. 2003. *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam (Biografi Intelektual 17 Tokoh).* Jakarta: Gramedia Media Sarana Indonesia.

Shihab, M.Quraish. 2004. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Vol. V. Jakarta: Lentera Hati.

Suparata, Munzier. 2010. *Ilmu Hadis,* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Syamsuddin , Sahiron dkk. 2002. *Studi Al-Quran Kontemporer,* Yogyakarta : PT Tiara Wacana.

Quthb, Sayyid. 2003. *Tafsir fi Zhilal Alquran*, terj. As'ad Yasin, dkk. Jilid VII. Jakarta: Gema Insani.

Wasid,dkk. 2011. *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas.* Surabaya: Pustaka Idea Press,cetakan pertama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id