"*FASĀD FĪ AL-ARḌ*" PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN DALAM HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT*

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

Rohmatul Lailiyah

NIM: E93216149

PRODI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama: Rohmatul Lailiyah

NIM: E93216149

Program Studi: Ilmu Alquran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang telah dirujuk sumbernya.

Surabaya, 29 Juli 2020

Saya menyatakan,

Rohmatul Lailiyah
E93216149

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ditulis oleh Rohmatul Lailiyah (NIM. E93216149) dengan judul **"*Fasād fī al-Arḍ*" Perspektif Fazlur Rahman Dalam Hermeneutika*Double Movement***ini telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 29 Juli 2020

Pembimbing

Purwanto, MHI
NIP. 197804172009011009

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul **"*Fasad fi al-ard*" Perspektif Fazlur Rahman Dalam Hermeneutika *Double Movement*** yang ditulis Rohmatul Lailiyah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada 11 Agustus 2020.

Tim Penguji:

1. Purwanto, MHI (Penguji I) : .....

2. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum (Penguji II) : .....

3. Drs. Fadjrul Hakam Chozin, M. M (Penguji III) : .....

4. Budi Ichwayudi, M. Fil.I (Penguji IV) : .....

Surabaya, 11 Agustus 2020

Dekan,

Dr. H. Kunawi, M.Ag

NIP. 196409181992031002

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 : Rohmatul Lailiyah
NIM : E93216149
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : rohmatullailiyah359@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 :
"*Fasād fī al-Arḍ*" Perspektif Fazlur Rahman Dalam Hermeneutika *Double Movement*

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 mencantumkan 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, 15 Agustus 2020

Penulis

(Rohmatul Lailiyah)

ABSTRAK

Rohmatul Lailiyah, "*Fasād fī al-Arḍ* Perspektif Fazlur Rahman Dalam Hermeneutika *Double Movement*"

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pengertian *fasād fī al-arḍ* yang ternyata tidak dapat diartikan hanya dengan kerusakan alam atau bumi secara fisik. Beberapa mufasir melakukan penafsiran terhadap ayat ini, yang kemudian dipahami dengan arti yang sangat luas, baik jumhur mufasir maupun mufasir kontemporer dengan metode mereka masing-masing. Selain itu, salah satu pemikir kontemporer juga melakukan penafsiran atas konsep *fasād fī al-arḍ* yaitu Fazlur Rahman, dan ia menggunakan teori hermeneutika *double movement* terhadap penafsirannya. *Fasād fī al-arḍ* akan menarik untuk diteliti lebih dalam lagi maknanya, khususnya dengan pendekatan kontemporer. Kemudian, untuk membatasi penelitian, objek penelitian ini dibatasi pada *fasād fī al-arḍ* yang merujuk pada isu-isu kerusakan yang terjadi dalam masyarakat menurut Fazlur Rahman.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui *fasād fī al-arḍ*perspektif Fazlur Rahman dengan hermeneutiknya *double movement,* dan juga untuk mengetahui solusi *fasād fī al-arḍ*dalam tinjauan *maṣlahah* Fazlur Rahman. Metode penelitian ini adalah dengan menggunakan jenis penelitian *library research*/kepustakaan dengan menggunakan sumber primer dari buku Fazlur Rahman "Tema-Tema Pokok Al-Qur'an", dan sumber pendukung dari kitab tafsir klasik seperti tafsir *at-Ṭabarī*dan *Ibn Kathīr*. Selain itu, penelitian ini terlihat dengan jelas menggunakan teori hermeneutika.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa perspektif Fazlur Rahman terhadap *fasād fī al-arḍ*adalah segala jenis kerusakan yang mengakibatkan ketidaksesuaian dengan hukum nasional bahkan internasional, kerusakan moral, sosial dan hak asasi manusia. *Fasād fī al-arḍ* yang dimaksud Fazlur Rahman adalah yang terjadi dalam lingkup masyarakat Islam, di antaranya adalah adanya kesenjangan ekonomi, adanya pemberontakan terhadap negara dan adanya pelanggaran hak asasi manusia. Solusi *fasād fī al-arḍ*dalam tinjauan *maṣlahah*Fazlur Rahman adalah tidak melakukan riba dan tidak mengabaikan zakat dan shadaqah, taat kepada pemerintah dan berdiskusi dengan baik di lembaga demokratis masyarakat, serta melindungi hak asasi manusia terutama dengan tidak merendahkan hak-hak perempuan muslim.

Kata kunci: *fasād fī al-arḍ,* Fazlur Rahman, *double movement*

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

SAMPUL DALAM ..... **i**
PERNYATAAN KEASLIAN ..... **ii**
PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**
PENGESAHAN SKRIPSI ..... **iv**
PERSETUJUAN PUBLIKASI ..... **v**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **vi**
MOTTO ..... **viii**
PERSEMBAHAN ..... **ix**
KATA PENGANTAR ..... **x**
ABSTRAK ..... **xiii**
DAFTAR ISI ..... **xiv**
BAB 1: PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 5
C. Rumusan Masalah 6
D. Tujuan Penelitian 6
E. Kegunaan Penelitian 7
F. Kerangka Teori 7
G. Telaah Pustaka 9
H. Metodologi Penelitian 10
1. Model dan Jenis Penelitian 10
2. Metode Penelitian 12
3. Sumber Data 11
4. Teknik Pengumpulan Data 12
5. Teknik Analisis Data 12
I. Sistematika Pembahasan 13
BAB II: TEORI *FASĀD FĪ AL-ARD* **15**
A. Ayat-Ayat Tentang *Fasād Fī al-Arḍ* 15
B. *Fasād fi al-Arḍ* Secara Etimologi 16

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

C. Makna *Fasād Fī al-Arḍ* Menurut Jumhur Mufasir 17
D. Metode Tafsir Klasik dan Teori Hermeneutika *Double Movement* 23
BAB III: BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN DAN TELAAH BUKU "TEMA-TEMA POKOK AL-QUR'AN" DAN METODE HERMENEUTIK *DOUBLE MOVEMENT* 30
A. Biografi Fazlur Rahman 30
1. Riwayat Hidup dan Latar Belakang Keluarganya 30
2. Riwayat Pendidikan dan Karya-Karyanya 31
3. Perjuangan Intelektual dan Tantangan yang dihadapinya 34
B. "Tema-Tema Pokok Al-Quran"; Telaah Karya Fazlur Raman 40
C. Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman 43
1. Metode Penafsiran Menurut Fazlur Rahman 43
2. Sejarah Munculnya Pendekatan Hermeneutika *Double Movement* . 45
3. Pengertian dan Cara Kerja *Double Movement* 48
D. Pengertian *Fasād fī al-Arḍ* Menurut Fazlur Rahman 53
BAB IV: KONSEP "*FASĀD FĪ AL-ARḌ*" DALAM HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN 66
A. *Fasād fī al-Arḍ* Menurut Tinjauan Hermeneutika *Double Movement* . 66
B. *Maṣlahah Fasad fi al-Ard* Fazlur Rahman Sebagai Solusi 74
BAB V: PENUTUP 80
A. Kesimpulan 80
B. Saran 80
DAFTAR PUSTAKA 82

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. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah wahyu dengan bentuk verbal berikut makna dan ide-idenya, yang secara fungsional adalah sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nas*).[1]Lebih dari itu, Alquran tidak hanya didefinisikan sebagai wahyu atau petunjuk semata, akan tetapi juga dimengerti sebagai banyak bentuk pelaksanaannya dalam kehidupan masyarakat.[2]Maka semestinya tidak mungkin terjadi adanya kesenjangan antara teks dan konteks yang terkandung dalam Alquran.

Dalam kehidupan masyarakat, Alquran juga bertujuan membangun tata sosial di dunia berdasarkan keadilan dan keadaban.[3]Sebagai masyarakat pun, manusia pada hakikatnya harus bertindak satu sama lain dalam semangat persaudaraan yang sesuai dengan moralitas sosial, agar terjalinnya tatanan sosial yang makmur.[4]Karena tatanan sosial dalam masyarakat pun sebenarnya banyak mengalami krisis, krisis sosial yang terjadi dalam masyarakat adalah yang mengarah pada kekacauan hubungan manusia dengan manusia dan juga hubungan manusia dengan alam. Akibat dari krisis sosial ini adalah terciptanya kezaliman

---

[1]Sa'dullah Assa'idi, *Pemahaman Tematik Alquran Menurut FazlurRahman* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 1.
[2]Ibid., 3.
[3]Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung,:PT Mizan Pustaka, 2017), 54.
[4]Purwanto, "Melacak Pemikiran Masyarakat Sebagai Jiwa Agama" *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No. 2, September 2011, 168.

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 terbentuk dalam kekerasan dan kerusakan.[5]Beberapa masalah dalam tatanan masyarakat yang dicontohkan oleh Alquran sebagai sebab kezaliman dan kerusakan, di antaranya adalah adanya pemimpin yang zalim yang dicontohkan dengan Fir'aun, adanya kesenjangan sosial dalam masyarakat sedangkan masyarakat yang kaya tidak peduli dengan kemiskinan yang lain dan terus hidup mermegah-megahan, seperti yang disebutkan dalam Q.S At-takatsur ayat 1-4. Dan banyak hal-hal lain seperti adanya wabah, bencana alam, penindasan dan lain-lain. Istilah *fasād fī al-arḍ* juga dikategorikan sebagai persoalan dalam tatanan masyarakat oleh beberapa pendapat. Dilihat dari segi bahasa, *fasād fī al-arḍ* berarti kerusakan di muka bumi. Definisi "kerusakan di muka bumi" dari segi terminologi memunculkan banyak pendapat seperti salah satu jurnal yang mengistilahkan "kerusakan di muka bumi" dengan rusaknya lingkungan sekitar karena ulah manusia.[6] Sedangkan beberapa kitab tafsir klasik seperti tafsir *ibn Kathīr* dan tafsir *at-Ṭabari* yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *fasād fī al-arḍ* adalah melakukan ke*ẓaliman* kepada Allah.

Adanya perbedaan dalam memahami konsep *fasād fī al-arḍ* ini pun mempunyai daya tarik untuk diteliti lebih dengan pemikir baru yang memiliki kontribusi dalam penafsiran melalui metode barunya. Alquran sendiri adalah kitab suci yang bersifat *ṣaḥiḥ li kulli zamān wa makān*. Alquran diturunkan bukan hanya kepada umat manusia pada zaman Nabi saja, tetapi juga untuk orang-orang pada masa sekarang dan yang akan datang. Problem-problem kontemporer

[5]Chafid Wahyudi dan Robbah Munjiddin Ahmada, "Perampasan Ruang Hidup Dalam Makna Referensial Al-Quran", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith,* Vol. 10, No. 1, Juni 2020, 1.
[6]Nurul Maghfiroh dkk, "Tanggung Jawab Pelaku Bisnis Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup Ditinau Dari Hukum Islam" , Prosiding Seminar Nasional, 280.

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

menjadikan adanya kontekstualisasi penafsiran terjadi secara terus menerus, karena Alquran memang sebuah petunjuk bagi umat manusia yang masih berlaku sampai zaman sekarang.[7]

Beberapa mufasir berkontribusi besar melalui pemikirannya dalam merepresentasikan makna Alquran agar menemukan petunjuk atau solusi yang mudah dan tidak menyimpang dari syari'at agama yang sesuai dengan zaman yang terus berkembang. Salah satunya adalah Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman adalah tokoh pemikir neomodernis yang serius dan produktif. Ia lahir pada tanggal 21 september 1919 dan meninggal 26 Juli 1988 di Hazara, suatu daerah anak benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Fazlur Rahman dilahirkan dan dibesarkan oleh keluarga Muslim yang religius dengan menganut madzhab Hanafi yang cukup kuat; madzhab Sunni yang lebih bercorak rasionalis dibandingkan dengan madzhab lainnya. [8]

Fazlur Rahman merupakan pemikir kontemporer dalam bidang tafsir Alquran, pemikirannya lebih menonjolkan pendekatan rasional dibanding dengan pendekatan konvensional di kalangan mufasir. Atas analisisnya yang kritis, ia berpendapat bahwa pendekatan konvensional atau menurut kebiasaan (tradisi) para mufasir yang biasanya dilakukan ialah hanya mengambil dan menerangkan ayat demi ayat, dilakukan untuk membela sudut pandang tertentu, dan prosedur pembahasannya tidak dapat mengemukakan pandangan Alquran yang kohesif terhadap alam dan kehidupan. Pendekatan konvensional atau yang lebih sering dikenal dengan *manhāj bi al-ma'thur* (metode periwayatan) seringkali terkesan

[7]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2010) 54-55.
[8]Ibid., 54.

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

sakral, apalagi periwayatan yang dimaksud adalah disandarkan kepada sahabat nabi-komunitas Muslim awal, tabiin- generasi pengikut sahabat Nabi, dan tabi'it tabi'in-generasi pengikut tabi'in.[9]

Merujuk pada sejarah termasuk dalam metode penafsiran Alquran yang ditawarkan Fazlur Rahman, karena Fazlur Rahman menawarkan suatu pendekatan hermeneutik *double movement* (gerak ganda interpretasi), adapun yang dimaksud dengan gerak ganda ini adalah menganalisis suatu persoalan pada situasi saat ini ke masa Alquran diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.

Gerakan pertama dari gerak ganda Fazlur Rahman yaitu bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era Alquran diwahyukan. Gerakan pertama ini mengkaji suatu problem atau situasi historis yang jawabannya ada dalam suatu pernyataan dalam Alquran. Gerakan kedua, setelah menemukan prinsip-prinsip umum dari masa Alquran diturunkan, maka kembali lagi ke masa sekarang untuk mengimplementasikan nilai-nilai Alquran yang baru. Gerakan kedua ini berfungsi sebagai pengoreksi dari hasil-hasil pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama. Fazlur Rahman berpendapat bahwa mustahil apabila sedalam tatanan secara spesifik masyarakat Arab di masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang. [10]

Adanya penawaran pendekatan baru dari Fazlur Rahman ini sebab sebelumnya ia mengkritisi penafsiran klasik yang menurutnya cenderung menggunakan pendekatan yang terpisah-pisah dan terpotong-potong, sehingga tidak ada penyelesaian masalah melainkan timbulnya persoalan baru. Oleh

[9]Assa'idi, *Pemahaman Tematik*..., 56.
[10]Rifki Ahda Sumantri, "Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement", *Jurnal Komunika*, Vol. 7, No.1 Januari-Juni 2013, 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

karenanya ia menawarkan pendekatan hermeneutik *double movement*, suatu pendekatan yang logis, kritis dan komperehensif.

Penelitian ini bertujuan membedah konsep *fasād fī al-arḍ* menurut Fazlur Rahman dengan pisau bedah *double movement*. Tentunya Fazlur Rahman juga menarik beberapa solusi dari Alquran untuk persoalan *fasād fī al-arḍ* ini. Tidak hanya itu, sebelumnya akan diteliti makna *fasād fi al arḍ* dari perspektif mufasir klasik dengan metode yang dipakainya. Contoh penafsiran dari sisi mufasir klasik dalam penelitian ini adalah at-Ṭabari dan ibn Kathir.

Maka dari itu, pembahasan semestinya akan menarik karena pembahasan kali ini termasuk pembahasan yang kontekstual dan tetap relevan untuk dikaji di masa sekarang sekalipun. Sehingga pembaca akan lebih mengerti istilah *fasād fī al-arḍ*sebenarnya menurut beberapa mufasir maupun pemikir kontemporer serta memahami dinamika tafsir Alquran yang sejalan dengan konteks yang berbeda-beda dan pemikir yang beragam metodenya dalam menafsirkan Alquran.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Identifikasi dan batasan masalah bertujuan untuk mengidentifikasi jenis masalah yang akan dikaji dan juga pembatasan masalah supaya terhindar dari pembahasan yang melebar atau melampaui batas dari tema yang telah ditentukan. Oleh karena itu, kajian ini diidentifikasi dan dibatasi pada:

1. Makna *fasad fī al-arḍ* secara etimologi
2. Pengertian *Fasād fī al-arḍ* perspektif at-Ṭabari dan ibn Kathir dan metode penafsirannya.

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. Biografi Fazlur Rahman.

4. Pengertian pendekatan hermeneutika *double movemen*t.

5. Pengertian *fasād fī al-arḍ* perspektif Fazlur Rahman.

6. Aplikasi teori hermeneutik *double movement* terhadap *fasād fī al arḍ.*

8. *Maslaḥah* Fazlur Rahman sebagai solusi *fasād fīal-arḍ.*

Sedangkan untuk batasan masalahnya, *fasād fī al-arḍ* perspektif ini dibatasi oleh masalah-masalah manusia yang berkedudukan sebagai masyarakat dan menghadapi masalah-masalah yang dapat menimbulkan kerusakan atau kesenjangan. Pembatasannya dipersempit lagi pada masalah yang disinggung Rahman dalam bukunya "Tema-Tema Pokok Al-Quran".

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, maka pembahasannya dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep*fasād fī al arḍ* menurut Fazlur Rahman dalam teori hermeneutika *double movement*?
2. Bagaimana solusi *fasād fī al arḍ* dalam tinjauan *maṣlahah*Fazlur Rahman?

D. Tujuan Penelitian

Dari rumusan masalah, maka dapat diketahui bahwa tulisan ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Menjelaskan makna *fasād fī al arḍ* perspektif Fazlur Rahman dalam teori hermeneutika *double movement*.
2. Menjelaskan solusi *fasād fī al arḍ* dalam tinjauan *maṣlahah* 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

E. Kegunaan Penelitian

Sebagaimana penelitian pada umumnya, penelitian ini diharapkan mempunyai manfaat secara teoritis maupun praktis, manfaat tersebut antara lain:

1. Secara Teoritis

   Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang mendalam mengenai pemaknaan Alquran terhadap isu-isu kontemporer, spesifiknya yang relevan terhadap masalah masyarakat Islam.

2. Secara Praktis

   Secara praktis, penelitian ini diharapkan mampu memperluas wawasan keilmuan di bidang tafsir dan sebagai sumbangsih terhadap literatur kepustakaan Islam.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori ini disusun sebagai petunjuk akar masalah yang kemudian menjadi sebab penelitian. Penelitian ini didasari pada pernyataan beberapa mufasir kontemporer bahwa keorisinilan Alquran tidak terbatas pada zaman, ia bersifat fleksibel pada setiap keadaan yang dihadapi umat manusia. Beberapa mufasir kontemporer pun memiliki beragam macam pendekatan untuk mengungkap makna yang bersifat kontekstual ini.

Beberapa konsep ditafsirkan dari satu masa ke masa lain, dari mufasir klasik sampai mufasir atau pemikir kontemporer. Salah satunya *fasād fī al-arḍ.*Orang-orang yang memiliki peran dalam lingkungan menyebutkan bahwa *fasād fī al-arḍ* adalah perilaku merusak lingkungan. Orang-orang yang memiliki peran dalam hukum menyebutkan bahwa *fasād fī al-arḍ* adalah perilaku

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

melanggar hukum, mufasir klasik memiliki penafsiran secara umum tentang definisi *fasād fī al-arḍ,* mufasir atau pemikir kontemporer pun demikian. Tetapi, keduannya memiliki konteks dan metode menafsirkan yang cukup berbeda, tetapi studi kontemporer lebih memikat untuk dilakukan penelitian terhadapnya.

Adalah Fazlur Rahman, salah satu pemikir kontemporer yang berkontribusi terhadap penafsiran Alquran. Ia menawarkan pendekatan *double movement* (gerak ganda) untuk mengungkap makna Alquran, yaitu dengan melihat sejarah kembali untuk megambil suatu pelajaran dan solusi di masa kini. Salah satu konsep yang ia kemukakan adalah mengenai *"fasād fī al- arḍ"* yang menurutnya adalah bukan hanya kerusakan pada bentuk fisik alam bumi manusia, akan tetapi kerusakan dari banyak sisi yang di antaranya yaitu kesenjangan sosial, kerusakan moral, sosio politik, masalah nasional dan internasional.

Hal ini akan menjadi hal terbaru jika dikaji dengan teori hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman. Dan hal-hal yang terbaru akan selalu menarik jika dikaji, karena lebih sesuai dengan kondisi saat ini. *Fasād fī al- arḍ* perspektif Fazlur Rahman ini merujuk pada beberapa masalah manusia yang kedudukannya sebagai masyarakat, banyaknya masalah dari sisi sosial, politik, moral, hak asasi dan lainnya menimbulkan kesenjangan yang menurut Rahman adalah *fasād fī al-arḍ.* Hal ini ia jelaskan dalam bukunya "Tema-Tema Pokok Al-Qur'an".

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

G. Telaah Pustaka

Telaah pustaka dimaksudkan untuk membuktikan orisinilitas pembahasan. Dalam hal ini, tidak ditemukan pembahasan yang sama dengan yang akan dibahas berikut ini, beberapa karya sebenarnya sudah banyak sekali yang membahas kajian terhadap ayat-ayat Alquran menggunakan pisau teori *double movement* Fazlur Rahman, tetapi belum ditemukan satu pun yang objeknya membahas tentang "fasād fī al-arḍ". Beberapa literatur berikut ini yang paling banyak memiliki sisi kesamaan dengan pembahasan ini yaitu, antara lain:

1. Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Pada QS. Quraish. Ditulis oleh Siti Alamah Alfahiroh. Skripsi. Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin. UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2018. Skripsi ini membahas proses reintrepretasi QS. Quraish melalui metodologi Double Movement Fazlur Rahman dan mengkontekstualisasikan pada kehidupan masa kini untuk menemukan nilai ideal moral dan spiritul.
2. Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Dalam Pencarian Nilai-Nilai Moral Pada QS. Al-Alaq. Ditulis oleh Susanti Vera. Skripsi. Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin. UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2018. Skripsi ini menyingkap makna dalam surat Al-Alaq dengan pisau teori *double movement* Fazlur Rahman dan mengkontekstualisasikan pada kehidupan masa kini untuk menemukan nilai-nilai moral di dalamnya.
3. Fasad Al-Arḍi Dalam Tafsir Al-Sya'rawi. Ditulis oleh Bagus Eriyanto. Skripsi Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin. UIN Syarif Hidayatullah

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

Jakarta. 2019. Skripsi ini membahas mengenai pandangan as-Sya'rawi tentang "fasad fi al arḍ".

5. Reinterpretasi Konsep Ihdad Perspektif Double Movement Theory Fazlur Rahman. Skripsi. Ditulis oleh Ika Nurjannah.UIN Maulana Malik Ibrahim. 2017. Skripsi ini bermaksud untuk menemukan solusi bagi wanita yang sedang berihdad di zaman modern dengan analisis teori *double movement*.

Melihat dari beberapa penelitian terdahulu yang telah mengkaji masalah dengan pisau bedah teori *double movement*, kajian ini dibedakan dari objek masalah yang diambil yakni konsep *fasād fī al-arḍ,* dan dari masalah objek yakni konsep *fasād fī al-arḍ,* penelitian yang telah ada sebelum ini adalah berbeda dari segi nisbatnya dengan penelitian yang akan dikaji saat ini. Dengan demikian, penelitian mengenai konsep *fasād fī al-arḍ* dengan menggunakan teori *double movement* dari Fazlur Rahman ini keorisinalitasnya tidak perlu diragukan.

H. Metodologi Penelitian

Metodologi secara etimologi adalah cara, teknik atau jalan yang ditempuh. Metodologi penelitian berarti cara, teknik atau jalan yang ditempuh untuk mencapai suatu tujuan dengan menggunakan alat-alat tertentu.[11] Metodologi dalam penelitian ini antara lain adalah:

1.Model dan jenis penelitian

Dalam penelitian terdapat dua bentuk model penelitian, yaitu kuantitatif dan kualitatif. Penelitian kuantitatif adalah penelitian yang menggunakan logika deduktif di mana teori dan hipotesis diuji dalam logika sebab akibat. Sedangkan

[11] Fadjrul Hakam Chozin, *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah* (TT: Alpha Grafika), 55

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

penelitian kualitatif adalah penelitian yang lebih mengutamakan penggunaan logika induktif di mana kategorisasi dilahirkan dari perjumpaan peneliti dengan informan di lapangan maupun dari data-data yang ditemukan.[12] Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif, yaitu menggunakan logika induktif dengan menemukan dan mengumpulkan data-data terkait *fasād fī al-arḍ* perspektif Fazlur Rahman dengan teori hermeneutiknya *double movement*.

Di samping itu, penelitian ini juga menggunakan jenis penelitian *library research* (penelitian perpustakan), dengan mengumpulkan data yang terdapat di ruang perpustakaan seperti buku-buku, jurnal, maupun skripsi atau tesis, yang mempunyai relevansi terhadap penelitian.[13]

2. Metode penelitian

Dalam metode penelitian, terdapat beberapa macam metode yang digunakan, antara lain yaitu metode penelitian korelasional, historis, komparatif, dan deskriptif. [14]

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif, yaitu metode yang menjelaskan secara sistematis faktual dan cermat mengenai fakta-fakta peristiwa saat ini. Penelitian ini mengumpulkan data-data yang terkait dengan *fasād fī al-arḍ* perspektif Fazlur Rahman menggunakan teori hermeneutinya *double movement*, data-data tersebut dikumpulkan dan dianalisa yang kemudian menghasilkan suatu kesimpulan.

3. Sumber data

---

[12] Gumilar Rusliwa Somantri, "Memahami Metode Kualitatif", *Makara: Sosial Humaniora*, Vol. 9, No. 2, Desember 2005, 58
[13] Mardalis, *Metodologi Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 28.
[14] Chozin, *Cara Mudah..., 62*

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 penelitian *library research* terdapat dua jenis sumber data, yaitu:

a. Sumber data primer. Sumber data primer merupakan rujukan utama dalam penelitian ini, pada penelitian kali ini sumber data primer yang digunakan adalah buku dari Fazlur Rahman yang berjudul "Tema-Tema pokok Alquran"

b. Sumber data sekunder. Yaitu sumber data pendukung atau sebagai penguat dari sumber data primer, sumber data sekunder dari penelitian ini yaitu termasuk tafsir-tafsir yang tergolong klasik, penelitian ini mengambil rujukan dari tafsir *at-Ṭabari* dan Tafsir *Ibn Kathīr*. Selain itu, artikel dan literatur-literatur lain yang mempunyai relevansi terhadap penelitian juga menjadi rujukan penting dalam penelitian ini.

4. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah menggunakan metode dokumentasi. Dokumentasi berarti mencari dan mengumpulkan data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkip, skripsi, buku, dan sebagainya.

5. Teknik analisis data

Langkah dasar dalam menganalisis data adalah mengumpulkan data-data yang dibutukan, kemudian selanjutnya melakukan pembahasan terhadap data-data tersebut. Metode pembahasan yang diterapkan dalam anilisis ini adalah metode deskriptif analitik. Metode deskriptif analitik merupakan langkah-langkah sistematis yang dilakukan untuk mendeskripsikan segala hal 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

berkaitan dengan pokok permasalahan. Jadi kesimpulannya adalah skripsi ini adalah hasil dari rujukan yang diperoleh dengan mengumpulkan data, memproses, menyusun kemudian menganalisa.

I. Sistematika Pembahasan

Skripsi ini disusun dengan sistematika yang saling berkaitan antara bab satu dengan bab yang lain sehingga menjadi rangkaian yang utuh. Skripsi ini terdiri dari lima bab yaitu:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian, sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan bagian yang menjelaskan teori *fasād fī al arḍ* yang terdiri dari ayat-ayat tentang *fasād fī al-arḍ*, *fasād fī al-arḍ* secara etimologi, makna *fasād fī al-arḍ* menurut jumhur mufasir, dan metode penafsiran dari mufasir klasik serta pendekatan teori hermeneutika*double movement* Fazlur Rahman.

Bab ketiga membahas biografi Fazlur Rahman dan telaah bukunya "Tema-Tema Pokok Alquran" yang menjelaskan mengenai *fasād fī al-arḍ* dan teori hermeneutiknya *double movement* serta pengertian *fasād fī al-arḍ*menurut Fazlur Rahman.

Bab keempat merupakan pembahasan dari rumusan masalah. Bab ini menguraikan makna *fasād fī al-arḍ*dalam tinjauan teori hermeneutika*double*

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

movement, serta menyebutkan solusi *fasād fī al-arḍ* dari tinjauan *maṣlahah* Fazlur Rahman.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran yang dapat dijadikan masukan terhadap kesempurnaan kajian 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

BAB II

TEORI *FASĀD FĪ AL-ARḌ*

A. Ayat-Ayat *Fasād fī al-Arḍ*

Terdapat 52 kalimat *fasād fī al-arḍ* yang diulang dalam 49 ayat dan 23 surat.[15]

Tabel 2.1

No	Surat	Ayat	Tempat Nuzul
1	Al-Baqarah	11, 12, 27, 30, 60, 205, 220, 251	Madaniyah
2	Ali Imran	63	Madaniyah
3	Al-Maidah	32, 33, 64	Madaniyah
4	Al-A'raf	56, 74, 85, 86, 127	Makkiyah
5	Al-Anfal	73	Madaniyah
6	Yunus	40, 81, 91	Makkiyah
7	Huud	85, 116	Makkiyah
8	Yusuf	73	Makkiyah
9	Ar'Ra'd	25	Makkiyah
10	An-Nahl	88	Makkiyah
11	Al-Isra	4	Makkiyah
12	Al-Kahfi	94	Makkiyah
13	Al-Anbiya'	22	Makkiyah
14	Al-Mu'minun	71	Makkiyah
15	As-Syu'ara	152	Makkiyah
16	An-Naml	14, 34	Makkiyah
17	Al-Qasas	4, 77, 83	Makkiyah
18	Al-Ankabut	30, 36	Makkiyah
19	Ar-Rum	41	Makkiyah
20	Sad	28	Makkiyah
21	Ghafir	26	Makkiyah
22	Muhammad	22	Madaniyah
23	Al-Fajr	12	Makkiyah

Dari 23 surat ini, di antaranya termasuk surah Madaniyah dan lainnya termasuk surat Makkiyah. Pendapat yang paling shohih yang menerangkan definisi Makkiyah-Madaniyah adalah berdasarkan waktu hijrah Rasulullah, yakni dikatakan Makkiyah apabila ayat-ayatnya diturunkan sebelum Nabi

[15]Ahmad bin Hasan, *Fathu ar-rahmān: liṭōlibi ayāti al-Qurān* (Surabaya: Al-Hidayah, 1322), 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

berhijrah, dan dikatakan Madaniyah ketika ayat-ayatnya diturunkan setelah Nabi berhijrah.[16] Hal ini menunjukkan bahwa ayat-ayat *fasād fī al-arḍ* diturunkan dalam konteks Jahiliyyah yang memayoritas pada saat itu. Kehidupan kota Makkah sebelum Nabi berhijrah digambarkan dengan masyarakat yang memiliki adat istiadat mencuri, merampok, membunuh, dan bahkan mengubur hidup-hidup anak perempuannya.[17] Terlebih lagi sebelum kenabian Rasulullah SAW, kondisi masyarakat Arab digambarkan dengan masyarakat yang jauh dari reformasi keagamaan.[18]

B. *Fasād fī al-Arḍ* Secara Etimologi

Fasād adalah lawan dari kata *ṣaliḥāt* atau *ṣaliḥa* yang berarti baik, benar, layak, teratur, adil, saleh, beriman, menjadi baik, berguna, tepat, cocok, dan sesuai. Cakupan kata *ṣaliḥa* memberi kesan bahwa *'amilu as-ṣaliḥāt* adalah semua perbuatan yang berguna, yang dapat dipraktikkan, tepat, cocok, dan sesuai untuk kemanusiaan.

Sedangkan *fasād*, berarti menjadi buruk, busuk, membusuk, menjijikkan, menjadi basi, menjadi ganas, terkutuk, jahat, rusak, bejat, ternoda, terganggu, tersesat, melemah, menjadi kosong, diam sia-sia, tak sehat, palsu, salah dan keliru. Alquran bahkan menyatakan bahwa mereka yang berbuat *fasād* akan dikutuk oleh Allah, Dia akan melimpahkan mereka dengan penderitaan demi penderitaan dan kemudian mereka akan dikembalikan ke neraka. Alquran juga menyatakan

---

[16]Achmad Zuhdi dkk, *Studi Al-Qur'an* (Surabaya:UIN Sunan Ampel Press, 2016), 159.
[17]Ibid., 167.
[18]M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-Hadits Shahih* (Tangerang: Lentera Hati, 2014), 133.

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

sebaliknya, bahwa siapa saja yang bertaubat dari perbuatan tercela dan *fasād* akan dibalas dengan surga.

Itu karena untuk menciptakan keteraturan butuh energi dan waktu, sedangkan kekacauan hampir tidak ada usaha untuk melakukannnya. Karena tujuan adanya manusia di bumi adalah untuk diuji, maka Allah tidak menyukai orang-orang yang mendukung kekacauan.

Sedangkan istilah "*fasād fī al-arḍ*" berarti kerusakan di muka bumi. Pengertian mengenai kerusakan di muka bumi ini pun bersifat subjektif. Salah satu jurnal mengatakan bahwa perbuatan *fasād fī al-arḍ* adalah perilaku melanggar hudud, seperti memperagangkan manusia dan lain-lain.

C. Makna *Fasād fī al-Arḍ* Menurut Jumhur Mufasir

Mufasir klasik dalam menemukan makna meneliti dari banyak sisi, seperti makna dasar, ilmu bahasa, dan ilmu nahwu atau bahkan *balāgah*nya. Melihat macam bentuk kalimatnya, kalimat *fasād fī al-arḍ* ini tertulis dengan tujuh bentuk kalimat dalam Alquran, yaitu:

1. Kalimat *maṣdar*. *Maṣdar* yaitu kata benda yang mempunya kata kerja bermakna: pe...an / ke...an atau dengan nama lain kata kerja yang dibendakan.[19] Kalimat tersebut tertulis dengan *fasāda*dan *fasādan.* Sesuai definisi, maka kalimat *fasād* dalam bentuk masdar tersebut bermakna "kerusakan"

[19]Taufiqul Hakim, *Amtsilati: Metode Praktis Mendalami Al-Qur'an Dan Membaca Kitab Kuning* (Jepara: Al-Falah Offset, 2003), 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

2. Kalimat dengan bentuk fi'il mudhori'. Fiil mudhori' yaitu kata kerja yang disertai masa sekarang atau akan datang.[20] Kalimat tersebut tertulis dengan *yufsidū* dan *tufsidū*. Kalimat ini berarti " sedang rusak" atau "akan rusak".
3. Kalimat dengan bentuk *fi'il maḍi*. *Fi'il maḍi* ialah kata kerja yang menunjukkan pekerjaan yang telah dilakukan.[21] Kalimat tersebut tertulis dengan *afsadūha*. selain sebagai *fi'il maḍi*, kalimat ini juga menjelaskan adanya *fā'il* atau pelaku yang banyak dengan adanya huruf *wawu* jama'. Kata ini berarti "telah dirusakkan".
4. Kalimat dengan bentuk *fā'il*. *Fā'il* adalah pelaku atau subjek.[22] Kalimat tersebut tertulis dengan *al-mufsidu* yang berarti *fā'il* dengan satu pelaku, dan *mufsidīna* berarti *fā'il* dengan banyak pelaku.
5. Kalimat *fi'il* dengan *lam ta'lil*. *Lam ta'lil* berfungsi sebagai sebab atau akibat. Kalimat tersebut tertulis *liyufsidu* dan yang bermakna jama' atau banyak yaitu *liyufsidū* dengan adanya *wawu* jama'.
6. Kalimat *isim* diikuti *qasam*. Kalimat tersebut tertulis *lafasadat*, *lafasadatā*, *latufsidunna*. kalimat kalimat *lafasadat* ditandai dengan adanya *lam qasam*, kalimat *lafasadatā* selain ditandai dengan *lam*, juga ditandai dengan *alif* setelah *ta* yang berarti *tasniyah* atau dua. Kalimat *latufsidunna* selain ditandai dengan *lam qasam* juga ditandai dengan *nun taukid* yang berarti penekanan.

---

[20]Taufiqul Hakim, *Qa'idati: Metode Praktis Mendalami Al-Quran dan Membaca Kitab Kuning Jepara*: Al-Falah Offset, 2003), 86.
[21]Ibid., 65.
[22]Ibid., 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

7. Kalimat *isim nahy*. *Isim nahy* adalah kalimat yang menunjukkan adanya larangan. Kalimat tersebut tertulis *lā tufsidū*yang ditandai dengan *lam nahi*. Kalimat ini bermakna "Jangan merusak".

Adanya macam-macam bentuk kalimat *fasād fī al-arḍ* menunjukkan bahwa Alquran memiliki maksud berbeda-beda antara ayat *fasād* yang satu dengan yang lain. Ada yang berbentuk sumpah dan sebagian yang lain berbentuk *nahy* atau menunjukkan perbuatan ini tidak disukai oleh Allah sehingga manusia dilarang untuk melakukannya. Kalimat *fasād* dengan bentuk *fi'il muḍōri'* yang paling banyak disebutkan dalam Alquran. Term awal yang menunjukkan makna kerusakan adalah yang diucapkan oleh malaikat ketika merespon rencana Allah untuk menciptakan manusia, ini ditunjukkan dengan kalimat *yufsidū* dalam surat *Al-Baqarah* :30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ –[23]٣٠

Kata *yufsidū* berasal dari kata *afsada* yang merupakan bentuk *mazīd* dari kata *fasada* yang merupakan antonim dari kata *as-ṣalah* atau *al-maṣlahah*.[24]

Untuk memaknai kalimat *fasād fī al-arḍ*, mufasir klasik mempunyai pengertian yang berbeda dengan mufasir kontemporer seiring dengan metode yang mereka gunakan cenderung lengkap; merujuk pada hadis, pendapat Sahabat,

[23]al-Qur'ān, 2:30.
[24]Bagus Eriyanto, *Fasad Al-Ardi Dalam Tafsir Al-Sya'rawi* (Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah, 2019), 15.

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

Tabi'in, Tabiit tabiin, sya'ir –sya'ir orang Arab dan menilik dari kaidah bahasanya, seperti *al-Ṭabari*.

Penafsiran *fasād fī al arḍ* menurut *al-Ṭabari* secara global mengkolaborasikan makna dasar dan makna relasional untuk memunculkan makna *fasād fī al arḍ* yang sesuai konteks. Sehingga, ia memadukan rawi dan ra'yu dan juga pendekatan analisa bahasa. Dari pendekatan ini, diperoleh pengertian *fasād fī al arḍ* secara global, yaitu bentuk kerusakan yang bisa dilihat di muka bumi yang dilakukan oleh manusia, baik dari bentuk fisik maupun moral. Pengertian ini terlihat dari makna-makna yang diambil dari beberapa ayat yang paling banyak disebutkan dalam penafsiran mengenai *fasād fī al-arḍ*. Seperti dalam surat Al-Baqarah;11, 27, 30, 205, Yusuf;37, Ar-Rum;41, Yunus;81, yang memaknai *fasād fī al-arḍ* adalah termasuk bermaksiat kepada Allah. Maksiat kepada Allah maksudnya melakukan sesuatu yang dilarang atau dibenci oleh Allah dan meninggalkan perintah-Nya.

Sedangkan makna *fasād fī al-arḍ* dalam ayat-ayat Alquran diartikan dengan lebih spesifik sesuai dengan konteks yang terjadi saat ayatnya diturunkan atau sebagai peringatan oleh Allah kepada umat Islam. Seperti pada surat Al-Baqarah ayat 220 dan 251 yang mengartikan *fasād fī al-arḍ* termasuk dengan mencampuri dan mengurusi harta anak yatim serta makan harta mereka dengan cara yang batil. Pada surat Al-Maidah ayat 32 *fasād* berati meneror di jalan orang-orang Islam dan kafir dzimmi, berbuat jahat di jalan mereka dan merampas harta mereka secara zalim, melakukan tindak kekerasan dan menyerobot harta mereka, konteks yang terjadi pada saat itu adalah saat Nabi hidup bersama orang-

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

orang Urainah.[25] Di surat Al-A'raf ayat 85 *fasād* yang dimaksud adalah berupa menipu orang lain dalam takaran dan timbangan, ayat ini dinisbatkan pada kaum Nabi Syu'aib yaitu kaum Madyan.[26]Al-A'raf:102 menafsirkan *fasād* dengan kerusakan yang disebabkan oleh orang kafir kepada ayat-ayat Allah yg telah dibawa oleh Nabi Musa. Ayat ini dinisbatkan pada Fir'aun dan kaumnya.[27] Sama halnya dengan surat Yunus;40 yang menjelaskan hal demikian dan dinisbatkan pada Fir'aun dan kaumnya.[28]An-naml;34 mendefinisikan *fasād* sebagai kehancuran atau kebinasaan. Hal itu merujuk pada perkataan ratu Saba' saat itu yang mengatakan bahwa setiap raja apabila memasuk suatu negeri dengan kekerasan, negeri itu akan binasa atau rusak.[29]Al-Qasas;77 mengartikan *fasād* dengan melakukan sesuatu yang diharamkan Allah, seperti berbuat aniaya kepada kaum.[30]Muhammad;22 mengartikan *fasād* dengan memutus hubungan keluarga.[31]

Sedangkan tafsir *ibn Kathīr* secara garis besar menafsirkan ayat-ayat *fasād fī al-arḍ* sesuai dengan penafsiran ayat 205 suratAl-Baqarah yang ia tafsiri sebagai segala macam kejahatan.[32] Jadi, makna *fasād fī al-arḍ* menurut *ibn Kathīr* adalah mencakup segala bentuk kejahatan. Tidak jauh dengan makna *fasād fī al-arḍ*

---

[25]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 8 terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakridkk (t.tp, t.p, t.t), 805.
[26]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 11terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri(t.tp, t.p, t.t), 309.
[27]Ibid., 366.
[28]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 13terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk,(t.tp, t.p, t.t), 670.
[29]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 19terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk , (t.tp, t.p, t.t), 841.
[30]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 20terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk,(t.tp, t.p, t.t), 359.
[31]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurān*Jilid 23terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk, (t.tp, t.p, t.t), 498.
[32] Ibn Kathir, *Lubābu at-Tafsīr* Juz 9 Terj 'Abdullah bin Muhammad (Kairo: Mu-assasah daaral-Hilaal, 1994400

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

perspektif *at-Ṭabari*. Definisi yang sering muncul dalam penafsirannya adalah juga mengenai kerusakan berupa kemaksiatan kepada Allah. Yang menafsirkan tersebut yaitu: Al-Baqarah; 11, 27, 30, 60, *Al*-Maidah; 64, Al-A'raf; 74, 86, Yunus;81, Hud;116, Yusuf;73, Ar-Ra'd;25, Sad;64, Al-Fajr;12, Ali Imran;63 menguraikannya dengan makna menyimpang dari kebenaran menuju kebathilan.[33]

Dalam ayat-ayat yang lain juga, ia menafsirkan secara spesifik mengenai *fasād fī al-arḍ*, sesuai dengan konteks pada masa itu. Beberapa ayat penafsirannya tidak jauh beda dengan *at-Ṭabari*, seperti dalam Al-A'raf; 56, 85 dan Hud;85 yang menafsirkan *fasād fī al-arḍ* termasuk dengan mengurangi takaran dalam timbangan. Ini sesuai dengan konteks saat itu yaitu pada masa kaum Madyan yang suka melakukan perbuatan buruk tersebut.[34] Term yang lain ternyata diucapkan oleh Fir'aun, sehingga makna kerusakan yang dimaksud adalah kerusakan yang diperbuat oleh Musa kepada kaumnya dengan merubah keyakinan mereka untuk menyembah Allah, ini disebutkan dalam Al-A'raf;27 dan Ghafir;26.[35] Sebagian yang lain, mengartikan *fasād fī al arḍ* dalam bentuk kerusakan berupa fisik, penafsiran yang disebutkan antara lain kerusakan di langit dan bumi (Al-Anbiya';22 dan Al-Mu'minun; 71) kerusakan tanaman dan keturunan yang disebabkan Ya'juj Ma'juj (Al-Kahfi;94) kerusakan tempat tumbuhnya tanaman dan tempat berkembangbiaknya hewan (Al-Baqarah;205). [36]

---

[33]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-QurānJilid3terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk* , (t.tp, t.p, t.t), 61.
[34]Abū Ja'far Muhammad bin Jarir at-Ṭabari, *Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-Qurā*n *Jilid 12terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk*, (t.tp, t.p, t.t), 371.
[35]Ibn Kathir, *Lubābu at-Tafsīr Juz 9 Terj 'Abdullah bin Muhammad* (Kairo: Mu-assasah daaral-Hilaal, 1994),440.
[36]Ibn Kathir, *Lubābu at-Tafsīr Juz 16 Terj 'Abdullah bin Muhammad* (Kairo: Mu-assasah daaral-Hilaal, 1994), 298.

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

Imam *at-Ṭabari* dan *ibn Kathīr* tidak banyak berbeda dalam menafsirkan *fasād fī al-arḍ*, beberapa penafsiran yang sedikit berbeda adalah pada surat Al-Baqarah;11 yang diartikan *at-Ṭabari* sebagai kerusakan berupa kemaksiatan kepada Allah (melakukan sesuatu yang dilarang Allah dan menjauhi perintah-Nya), *ibn Kathīr* menambahi bahwa termasuk *fasād* yaitu memilih orang kafir untuk dijadikan pemimpin. Selain dari ayat ini tafsirnya banyak memiliki kesamaan dalam menguraikan makna *fasād fī al-arḍ* secara spesifik. Term-term yang lain bermakna larangan atau sebagai *fāil*/pelaku atau sesuatu yang lebih dipahami oleh Allah daripada hambanya.

D. Metode Tafsir Klasik dan *Double Movement*

Sejauh ini, metode penafsiran Alquran dikenal dengan empat macam metode yang dikembangkan oleh ulama, yaitu; metode global (*ijmali*), metode analitis (*tahlili/tafshili*), metode perbandingan (*muqarin*), dan metode tematik (*maudhu'i*).[37]

Banyaknya produk tafsir dari masa ke masa juga menunjukkan adanya perbedaan metode dalam menafsirkan, perbedaan tersebut dipicu oleh adanya perbedaan latar belakang mufasir dan pemikirannya ataupun dari kecenderungan mufasir terhadap teks dan konteksnya, perbedaan ini tidak terkecuali pada mufasir klasik seperti Imam *at-Ṭabari* dan *ibn Kathir* dengan Rahman yang tergolong dalam pemikir kontemporer dengan metode penafsirannya *double movement*.

At-Ṭabari adalah mufasir yang tergolong klasik dalam penafsirannya. Ia digadang-gadang sebagai seorang mufasir yang ahli. Ia dalam menafsirkan

[37]Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 380.

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

Alquran mengutamakan *istinbaṭ*nya, mereka dalam menafsirkan selalu bersandar kepada Sahabat, Tabiin dan Tabi'it Tabiin. Atau biasa disebut dengan tafsir bil ma'tsur, tidak hanya di ma'tsurohkan kepada Nabi, tetapi juga kepada para ulama sebelumnya dengan mengkonfrontir riwayat-riwayat tersebut sama lain untuk mempertimbangkan mana yang lebih kuat. Ia juga mencamtukan hadis-hadis musnad untuk menakwilkan ayat yang bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan oleh Ahli fiqih, juga mencamtumkan syair-syair Arab dan membahas i'rab-i'rabnya bila dianggap perlu. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Thabari memiliki metode penafsiran yang lengkap dengan banyak alat untuk menafsirkannya. Dr. A Hasan Asy'ari mengatakan Ulama'i ada lima rujukan yang dipakai oleh *at-Ṭabari*, yaitu:

1. Riwayat atau hadis baik yang marfu', mauquf maupun maqtu'
2. Ilmu Lughah (bahasa Arab) seperti ilmu nahwu
3. Syair-syair kuno
4. Ilmu Qiraat[38]

At-Ṭabari mengaplikasikan beberapa sistematika penafsiran dalam kitab tafsirnya *jāmi' al-bayān,*dengan beberapa cara, yaitu:

1. Pada setiap awal surat, ia mengemukakan lebih dahulu jenis surat yang tergolong Makiyah atau Madaniyah, jumlah ayat, dan kemudian baru diawali dengan *bismillāhi arrahmān arrahīmi*
2. Sebelum menafsirkan suatu ayat atau beberapa ayat dari suatu surat, senantiasa diawali dengan kalimat *fi takwīli qauluhu ta'āla* atau kalimat *wa ammā ta'wīli*

[38]Srifariyati, "Manhaj Tafsir Jami' Al-Bayan Karya Ibnu Jarir At-Thabari", *Jurnal Madaniyah*, Vol. 7 No.2, 2017, 326-327.

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

qauluhu ta'āla atau *ta'ala dhikruhu* dan lainnya. Kalimat ini juga digunakan untuk memberikan penafsiran untuk penggalan ayat yang sudah disebutkan sebelumnya.

3. Memberikan makna global dari penggalan kalimat yang mengandung makna konsep, seperti kalimat *kutiba 'alaikumu as-ṣiyāmu*yang diartikan dengan *farḍu*nya puasa. Kemudian ia memberikan pernyataan global

والصيام يصدر من قول القائل صمت عن كذا و كذا يعني كففت عنه لصوم عنه صوما و صياما و معني الصيام الكف عما امر الله بالكف عنه

4. Setelah mengemukakan makna global, ia menyertakan pendapat pendukung seperti riwayat atau syair Arab.
5. Selanjutnya *at-Ṭabari* menyertakan penafsiran yang berbeda dari apa yang ia tafsirkan beserta penguat dari tafsir yang berbeda tersebut.
6. Dari perbedaan tersebut, ia kemudian mengemukakan tarjihnya.[39]

Tafsir lain yang belum termasuk periode kontemporer yaitu *ibn Kathir* salah satunya. Ia memiliki kitab tafsir yang memiliki dua bentuk, yaitu *bil ma'thur* (berdasarkan riwayat) dan *bil ra'yi* (berdasarkan akal). Penafsirannya juga merujuk pada hadis-hadis Nabi serta pendapat sahabat, Tabi'in dan Tabi'it tabiin. Untuk metode penafsirannya, ia menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan hadis dan melihat ijtihad para Sahabat dan Tabi'in. Dalam penyajian tafsirnya, ia menyajikan tafsir dengan bentuk tahlili, ia menafsirkan secara runtut dan rinci dari surat Al-Fatihah sampai surat An-nas yang disusun sesuai mushaf

[39]Ibid., 336-337.

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

Usmani.[40] Ia juga tidak mengabaikan asbabun nuzul dan munasabah ayat. Tafsirnya ini tergolong semi tematik karena mengumpulkan dua atau ayat yang masih memiliki keterikatan makna.

Setelah melihat tafsir *at-Ṭabari* dan *ibn kathir*, membelok pada penafsiran Rahman yang menafsirkan beberapa ayat secara tematik, ia menafsirkan ayat-ayat tersebut atas latar belakang melihat persoalan yang terjadi di masanya. Ia menafsirkan secara kontekstual, penafsirannya hanya dinisbatkan kepada Nabi saja dengan situasi yang terjadi saat itu, Rahman tidak begitu merespon kehidupan setelah Nabi seperti sahabat, Tabiin dan Tabiit Tabiin setelah wafatnya Nabi. Rahman memahami ayat-ayat Alquran bersikap situasional, Ia berpendapat bahwa Alquran seharusnya dipahami sebagai *living* sunnah yang dapat diadaptasi dan diinterpretasikan dengan konteks masa kini. Karena tidak rasional jika menyebut Alquran sebagai ajaran yang menyinggung aktivitas Nabi sebagai Masyarakat yang juga berpolitik, berekonomi, bersosial dan mengambil keputusan. Bagi Rahman, sunnah Nabi posisinya sangat penting dalam memahami maksud Alquran sehingga ia menempatkan sunnah Nabi sebagai metode dalam berijtihad, berbeda dengan umumnya yang memposisikan sunnah Nabi sebagai sumber hukum.[41]

Dalam menafsirkan ayatnya pun banyak dari mufasir klasik yang menafsirkan secara tahlili, termasuk tafsir *Ṭabari* dan *ibn Kathir*. Tahlili yaitu menafsirkan Alquran secara analisis berbagai aspek yang terkait dengan ayat al-

---

[40]El-Umdah, "tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya", *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol.1 No. 1, 2018, hal 79-83.
[41]Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah dan Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017), 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

Qur'an. Tafsir dengan metode tahlili menafsirkan ayat Alquran sesuai dengan tartib mushafi, yaitu dari surat al-Fatihah sampai surat An-Nas. Akan tetapi metode tahlili dikritisi oleh sebagian pengamat dengan pernyataan sebagai metode yang gagal karena dianggap tidak dapat menemukan substansi Alquran secara integral dan cenderung subjektif, karena berpotensi masuknya pendapat mufasir sendiri melihat ayat satu tidak dikaitkan dengan ayat lain yang padahal dalam satu makna. Seiring dengan pemikiran Rahman yang tidak mengumpulkan ayat secara sistematis untuk memahami kandungan Alquran. Ia memahami kandungan Alquran dengan metode tematik, menurutnya metode tersebut lebih dapat memahami Alquran secara utuh dan komperehensif dengan alasan bahwa metode tematik lebih menjanjikan karena dapat menghindari penafsiran yang bersifat atomistik dan parsial dan juga mampu meminimalisir subjektivitas dalam penafsiran.[42]

Melihat Rahman yang menggunakan pendekatan soio-historis, berdasarkan pembagian Asbabun nuzul pada dua kategori, yaitu mikro dan makro, Rahman termasuk yang menggunakan asbabun nuzul makro, yaitu konteks histori verbal. Ia lebih percaya pada aktivitas Nabi secara langsung dibawah sejalan dengan masa diturunkannya Alquran. Menurutnya, penurunan ayat Alquran adalah sebagai respon terhadap apa yang sedang terjadi saat itu.

Rahman mengukur kebenaran suatu tafsir dengan mengukur sejauh mana interpretasi menangkap makna otentik dan gagasan ideal moral dari teks untuk diterapkan dalam konteks pada zamannya. Oleh karena itu tafsir harus

[42]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta:LkiS Yogyakarta, 2010), 167.

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

diorientasikan pada dua hal penting, yaitu: Pertama, mengungkap tujuan-tujuan moral universal dan mengkontekstualisasikannya pada masa kini sebagai solusi untuk persoalan keagamaan tertentu, kedua, menghindari penafsiran yang bermaksud membela kepentingan madzhab tertentu. [43]

Sehingga ia merekontruksi sebuah metodologi baru yaitu *double movement*. *Double movement* ini tentunya adalah sebuah metode yang berbeda dari yang digunakan oleh *at-Ṭabari* dan *ibn Kathir*, ia tidak merujuk pada pendapat sahabat dan tabiin serta Tabi'it tabiin, ia fokus pada Nabi dan persoalan yang terjadi saat itu, ia menolak menafsirkan dengan metode tahlili karena menurutnya metode ini bersifat subjektif, ia tidak merujuk pada syair-syair Arab, tidak mementingkan ilmu bahasa seperti nahwu, *balagah* dan yang lainnya. Sistematika yang dipakai Rahman dalam pendekatannya *double movement* adalah berangkat dari melihat konteks yang terjadi pada saat ini, lalu melihat konteks pada masa Nabi dengan melihat solusi yang diberikan Quran saat itu, lalu mencari jawaban-jawaban spesifiknya, dan melihat tujuan moral Alquran dan mengaplikasikannya pada konteks kontemporer dengan melihat konteks sekarang.[44]

[43]Ibid., 129-131.
[44] Ibid., 178.

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 TELAAH BUKU "TEMA-TEMA POKOK AL-QUR'AN" TEORI HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT*

A. Biografi Fazlur Rahman

1. Riwayat Hidup Fazlur Rahman dan Latar Belakang Keluarganya

Fazlur Rahman adalah tokoh pemikir neomodernis yang serius dan produktif. Ia lahir pada tanggal 21 september 1919 di Hazara, suatu daerah anak benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Fazlur Rahman dilahirkan dan dibesarkan oleh keluarga muslim yang religius dengan menganut madzhab Hanafi yang cukup kuat.

Ayahnya bernama Maulana Syahab al-Din dengan nama keluarga "Malak". Ayahnya menganut madzhab Hanafi dan pendidikannya diperoleh dari Darul Ulum Doeband, salah satu madrasah tradisional di anak benua Indo-Pakistan yang terkemuka saat itu.[45] Ayahnya juga termasuk seorang kyai yang mengajar di salah satu madrasah tradisional bergengsi di anak benua Indo-Pakistan.[46] Ayahnya adalah seorang muslim taat yang mengajarkan pola pemikiran Islam tradisional namun toleran terhadap nilai-nilai modernitas sebagai kenyataan sehari-hari. Sedangkan ibunya, sangat berperan bagi Rahman karena mengajarkan nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, ketabahan dan cinta. Pendidikan yang diajarkan dari kedua orang tuanya inilah yang

[45]Sumantri, "Hermeneutika Al-Qur'an..., 5.
[46] Ummu Mawaddah dan Siti Karomah, "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman Terhadap Pendidikan Modern di Indonesia", *Jurnal Al-Thariqah*, Vol.3, No,1 (2018), 3.

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

kemudian membentuk kepribadian dan intelektualitas Fazlur Rahman pada masa selanjutnya, ia menjadi sosok yang cukup tekun mengkaji pengetahuan dari berbagai sumber media termasuk karya-karya Barat. Tidak heran jika pada umur 10 tahun ia sudah dapat menguasai teks Alquran di luar kepala.[47] Selain hafal Quran, ia juga belajar Ilmu hadis dan Syariah.

Selain itu, Rahman dibesarkan oleh aliran madzhabi dalam keluarganya, sebuah madzhab Sunni yang lebih banyak menggunakan rasio (ra'yu) dibandingkan dengan madzhab Sunni yang lain. Pada saat itu juga, telah berkembang pemikiran yang agak liberal, seperti pemikiran Syah Waliullah, Sayid Ahmad Khan, Sir Sayid, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal. Secara khusus, ia lebih cenderung pada pemikiran Syah Waliullah dan Muhammad Iqbal.

2. Riwayat Pendidikan dan Karya-Karyanya

Pendidikan Fazlur Rahman secara akademik di tingkat menengah dimulai di Lahore 1993. Sebelumnya Rahman juga telah menguasai kurikulum Darse Nazami, sebuah kurikulum yang ditawarkan oleh lembaga Darul Ulum lewat kajian privat dengan ayahnya sendiri, sehingga dapat disimpulkan bahwa Rahman belajar secara lengkap dalam memahami Islam tradisional dengan memberi perhatian khusus pada Fikih, Ilmu Kalam, Hadis, Tafsir, Mantiq, dan Filsafat. Setelah lulus dari Lahore, Rahman mendapatkan pendidikan akademisnya di Punjab University dan mendapatkan gelar B.A. di jurusan

[47]Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*..., 87.

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

Sastra Arab pada tahun 1940. Lalu melanjutkan pendidikannya berlanjut dua tahun pada universitas dan jurusan yang sama dan ia mendapatkan gelar Magisternya.[48] Pada tahun 1946, Rahman melanjutkan studi doktoralnya di Oxford Universitydi Inggris dan berhasil meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1951 setelah menulis disertasi tentang psikologi Ibnu Sina dengan judul "Avicenna's Psychologi" di bawah bimbingan Prof. Simon Van Den Bergh. Setelah lulus dari Oxford, Rahman mempelajari beberapa bahasa Barat dan kemudian menguasai bahasa Lati, Yunani, Inggris, Perancis, Jerman, Turki, Persia, Arab, dan Urdu. Karena menguasai banyak bahasa Barat, ia juga sempat mengajar di Durham University dalam beberapa waktu, setelahnya ia pindah dari Inggris ke Kanada untuk menjadi Assosiate Profesor pada bidang studi Islam di Institute of Islamic Studies McGill University.

Setelah tiga tahun di Kanada, Rahman kembali ke Pakistan dan menjabat sebagai salah seorang staf senior pada Institute of Islamic Research pada awal tahun 1960. Pada Agustus 1962 ia ditunjuk sebagai direktur lembaga riset tersebut dan memprakarsai penerbitan Journal of Islamic Studies yang sampai saat ini masih terbit secara berkala dalam taraf internasional. Rahman menerapkan strategi ganda untuk memajukan riset ini yaitu; memadukan pengetahuan umum dan agama sehingga terintegrasi menjadi satu kesatuan yang utuh. Ia berharap terbentuknya pribadi yang kuat beragama sekaligus kecakapan dalam bidang-bidang umum dan modern. Selain itu, ia juga diangkat sebagai anggota Advisory Council of Islamic Ideology pemerintah

[48]Karomah, *Relevansi Pemikiran*..., 4.

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

Pakistan pada tahun 1964. Rahman membentuk Lembaga Riset Islam dengan tugas "menafsirkan Islam dalam terma-terma (istilah-istilah) rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan suatu masyarakat modern yang progresif", dan pada tahun 1962, Rahman membentuk Dewan Penasihat Ideologi Islam yang bertugas untuk meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada maupun yang akan dibuat, dengan tujuan adanya keselarasan antara Alquran dengan Sunnah, serta mengajukan rekomendasi-rekomendasi kepada Pemerintah Pusat dan Provinsi-Provinsi tentang bagaimana seharusnya kaum Muslimin Pakistan dapat menjadi Muslim-Mukmin yang lebih baik. Hubungan dari dua lembaga ini cukup kuat karena Dewan Penasihat bisa meminta Lembaga Riset untuk mengumpulkan bahan-bahan dan meminta saran mengenai suatu rancangan undang-undang yang diajukan kepadanya. Sehingga kedua lembaga ini sangat membantu Rahman dalam mengembangkan pemikiran keagamaannya.[49]

Rahman juga produktif menulis beberapa buku dan artikel. Karya-karyanya yang berbentuk buku antara lain; *Avicenna Psychology* (1952), *Prophecy In Islam*: *Philosophy and Orthodoxy* (1958), *Avicinnas De Anima,Being the Phychological Part of Kitab Assyifa'* (1959), *Islamic Methodology in History* (1965), *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Islam* (1979), *Major Themes of The Quran* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1982), *Health and Medicine in Islamic Tradition: Change and Identity* (1987). Sedangkan karyanya yang

[49] Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Terj Taufik Adnan Amal* (Bandung: Mizan, 1993), 13.

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

berbentuk artikel antara lain; *Divine Revelation and The Prophet, Towards Reformulating the Methodology of Islamic Law* : *Syeikh Yamani on Public Interest in Islamic Law, Interpreting the Quran, The Quranic Concept of God, the Universe and Man, Some Key Ethical Concept of the Quran, Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era, Islamic: Challenges and Opportunities, Islam: Legacy and Contemporary World, Roots of Islamic Neo Fundamentalism, Change and the Moslem World, The Impact of Modernity on Islam, dan Islamic Modernism: Its Scope, Methode and Alternatives*.[50]

3. Perjuangan Intelektual dan Tantangan yang Dihadapinya

Sebagai Direktur Lembaga Riset Islam atau sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam, ia terlibat secara intens dalam menafsirkan kembali Islam guna menjawab tantangan-tantangan, kebutuhan dan masalah di masa yang semakin modern. Akan tetapi, gagasan-gagasan pembaharuan seperti fatwa mengenai Sunnah dan Hadis, riba dan bunga bank, zakat, fatwa mengenai kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis, serta lainnya mendapat tantangan keras dari kalangan ulama tradisionalis dan fundamentalis sehingga menjadi kontroversi berkepanjangan dan berskala nasional di Pakistan.[51]

Rahman dianggap sebagai kelompok modernis yang telah terkontaminasi dengan pikiran-pikiran Barat sehingga tidak disenangi oleh para ulama tradisional. Mereka beralasan bahwa jabatan direktur lembaga tersebut

[50]Khusniati Rofi'ah, "Nilai-Nilai Universal Alquran (Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman)", *Jurnal Dialogia*, Vol.8 No.1 (2010),5.
[51]Ibid., 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

sepantasnya menjadi hak ekslusif dan istimewa para ulama yang terdidik secara tradisional. Adanya tantangan dari para ulama tradisional pun menimbulkan ketegangan politik dengan pemerintah Ayyub Khan yang dianggap beraliran modernis.[52]

Kontroversi tersebut kian memuncak ketika pada karyanya yang berjudul "Islam" dua bab pertamanya diterjemahkan ke dalam bahasa Urdu dan dipublikasikan pada September 1967 dalam jurnal berbahasa Urdu Lembaga Riset Islam Fikru Nazr. Dalam buku tersebut, Rahman menuliskan bahwa Alquran itu "secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad". Pernyataan ini membuat media massa Pakistan ramai selama kurang lebih satu tahun, beberapa jurnal dari kalangan fundamentalis bahkan mengklaim Rahman sebagai seorang munkiri Quran (orang yang tidak percaya kepada Alquran). Yang lebih parahnya lagi, masyarakat Pakistan dari kalangan mahasiswa hingga sopir taksi dan tukang cukur melakukan demonstrasi massa dan aksi mogok total di beberapa kota Pakistan pada awal September 1968.

Karena merasa tanpa dukungan, Rahman pun mengajukan pengunduran diri dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam. Pendidikan yang diperoleh dari atau berkaitan dengan Barat dianggap dosa besar yang sulit untuk dimaafkan oleh para ulama tradisionalis dan fundamentalis Pakistan. Bagi para ulama tersebut gagasan-gagasan yang dikemukakan Rahman tampak tidak umum dan menyudutkan kalangan mereka, selain itu gagasan tersebut juga menjadi hal

[52]Karomah, *Relevansi pemikiran*..., 4.

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 tidak disenangi di kalangan pemerintahan tertentu yang memandangnya sebagai borok politik. Rahman kemudian juga melepaskan diri dari anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam pemerintah Pakistan.

Rahman kemudian memutuskan untuk hijrah ke Chicago, dan menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam Berbagai aspeknya pada Departmen of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago. Di Chicago Rahman merasa memperoleh kebebasan intelektual, sehingga dengan mantap memutuskan hijrah ke sana.

Di Chicago, Rahman menjadi dosen di perkuliahan dan memimpin kajian keislaman, selain itu ia juga aktif dalam berbagai kegiatan intelektual, memimpin proyek penelitian di sebuah universitas, mengikuti berbagai seminar internasional, dan juga memberikan ceramah di berbagai pusat studi terkemuka. Ia juga produktif menulis buku-buku keislaman dan artikel-artikel yang disumbangkannya ke berbagai jurnal internasional. Dari artikel-artikel yang ia tulis tampak sekali usahanya melakukan pembaruan-pembaruan, sehingga ia dikategorikan sebagai tokoh neomodernis.[53]

Fazlur Rahman berkontribusi banyak terhadap pambaharuan pemikiran masyarakat Muslim. Jika dikerucutkan, Fazlur Rahman menyumbang pemikiran pada empat bidang, yaitu; teologi, filsafat, tasawuf dan fikih. Hal fundamental yang dilakukan Fazlur Rahman dalam melihat empat bidang tersebut adalah kesesuainnya dengan Alquran.

[53] 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

Pemikiran Fazlur Rahman pada penafsiran Alquran lebih menonjol pada pendekatan rasional dibandingkan dengan pemikiran di kalangan ahli tafsir yang lain yang lebih menonjolkan pendekatan konvensional. Pendekatan konvensional yang biasanya disebut sebagai *manhaj bi al- ma'thur* ini dikritisi sebagai pendekatan yang hanya mengambil dan menerangkan ayat-semi ayat, dilakukan untuk membela sudut pandang tertentu, dan prosedur pembahasannya tidak dapat mengemukakan pandangan Alquran yang kohesif terhadap alam dan kehidupan.

Untuk mengungkap makna teks Alquran, Fazlur Rahman sendiri memiliki metodologi yang terdiri dari tiga pendekatan. Pertama, pendekatan historis. Kedua, pendekatan kontekstual untuk membedakan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan Alquran. Ketiga, pendekatan sosiologis untuk memafhumi dan menetapkan sasaran Alquran dengan memperhatikan latar sosial masa kini. Turunan dari ketiga pendekatan ini menghasilkan metodologi gerakan ganda, yaitu sosio historis dan sintetis logis.

Ia secara khas menampilkan semua karakter seorang modernis, yaitu menghargai kebebasan dari ikatan-ikatan hierarkis dan lokal, menyesuaikan diri dengan kemajuan sains dan ekonomi, serta menolak pandangan masa lalu yang tidak sesuai dengan spirit kemajuan.[54]

Dalam artikel yang Rahman tulis pada tahun 1970-an, ia menulis bahwa dialektika perkembangan pembaruan dalam dunia Islam terbagi ke dalam

[54]Ahmad Labib majdi, "Metodologi Pembaruan Neomodernisme dan Rekontruksi Pemikiran Islam Fazlur Rahman":*Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* vol.3, No. 1, Juni 2019, 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

empat gerakan. Gerakan pertama muncul pada abad ke-18 dan 9 di Arabia, India dan Afrika, yaitu revivalisme pramodernis. Gerakan ini tidak tersentuh oleh Barat, dan memiliki ciri-ciri umum yaitu:

1. Keprihatinan mendalam terhadap degenerasi sosio-moral umat Islam dan usaha untuk mengubahnya.
2. Imbauan untuk kembali kepada Islam sejati dan mengenyahkan takhayul-takhayul yang ditanamkan oleh bentuk-bentuk sufisme populer, meninggalkan gagasan tentang kemapanan dan finalitas madzhab-madzhab hukum serta berusaha untuk melaksanakan ijtihad
3. Imbauan untuk mengenyahkan corak predeterministik
4. Imbauan untuk melaksanakan pembaruan ini lewat kekuatan bersenjata (jihad) jika perlu

Kemudian gerakan kedua muncul mengambil alih dasar pembaruan revivalisme pramodernis, yaitu modernisme klasik yang muncul pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 di bawah pengaruh ide-ide Barat. Gerakan ini memperluas isi ijtihad, seperti hubungan antara akal dan wahyu, pembaruan sosial dan politik, , bentuk-bentuk pemerintahan yang representatif serta konstitusional. Gerakan ini berdasar pada Alquran dan sunnah, sehingga Rahman berpendapat bahwa ini adalah sebuah prestasi yang tidak bersifat terpaksa..

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

Gerakan ketiga muncul atas pengaruh gerakan modernisme klasik, yaitu neorevivalisme atau revivalisme pascamodernis, gerakan ketiga ini berbasis pemikiran modernisme klasik bahwa Islam bahwa Islam mencakup segala aspek kehidupan manusia baik individual maupun kolektif. Gerakan ini berusaha membedakan diri dari Barat, namun tidak dapat mengembangkan metodologinya untuk membuat posisi gerakan ini lebih kuat.

Setelah munculnya neorevivalisme, Rahman memunculkan gerakan neomodernisme. Meskipun neomodernisme klasik termasuk gerakan yang semangat, Rahman berpendapat bahwa ia memiliki dua kelemahan mendasar, yakni; kelemahan pertama, ia tidak menguraikan secara tuntas metodenya yang secara semi implisit terletak dalam menangani masalah-masalah khusus dan implikasi dari prinsip dasar-dasarnya. Ia menangani secara ad hoc beberapa masalah penting di Barat seperti demokrasi dan status wanita. Kelemahan kedua, masalah-masalah ad hoc yang dipilihnya menjadi berkesan kebaratan dan termasuk dalam agen-agen westernisme.

Menurut Rahman, kaum Muslimin harus mengkaji gagasan-gagasan dunia Barat juga sejarah keagamaan secara objektif untuk menghadapi dunia yang semakin modern. Metodologi ini yang kemudian ditawarkan oleh Rahman dan diyakini sebagai metode yang dapat menghindari pertumbuhan ijtihad yang liar dan sewenang-wenang.[55]

[55]Rahman, *Metode dan Alternatif...*, 20.

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 mendapatkan banyak penghargaan di tahun 1983, yaitu antara lain; "Giorgio Levi Della Vida" yang ke-9 oleh Gustave van Grunebaum Centre for Near Eastern Studies dari University of California Los Angeles. Dan pada tahun 1986 Rahman mendapat penghargaan Harold H. Swift Distingvished Service Professor di Cichago. Dan ia wafat pada tanggal 26 Juli 1988. [56]

B. "Tema-Tema Pokok Al-Quran"; Telaah Karya Fazlur Raman

Fazlur Rahman menafsirkan Alquran secara tematik, salah satu karyanya yang merangkum penafsirannya secara tematik yaitu bukunya yang berjudul " *Major Themes of The Quran*" atau yang kini diterjemahkan dengan "Tema-Tema Pokok Alquran".

Buku ini merupakan interpretasi Rahman atas makna Alquran dengan metode hermeneutiknya. Rahman terdorong untuk melakukan pembaruan dan perubahan sosial dengan menjadikan Alquran sebagai pondasi dan sumber bagi semua ajaran dan persoalan umat Islam, sehingga hermeneutiknya ini hampir menjadikan Alquran sebagai satu-satunya referensi.[57]

Dalam buku ini, Rahman mengklasifikasikannya dalam 8 tema, yaitu:

1. Tuhan
2. Manusia sebagai Individu
3. Manusia dalam Masyarakat
4. Alam Semesta

[56]Rofi'ah, "*Nilai-Nilai* ..., 5.
[57]Rahman, *Tema-Tema*..., 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

5. Kenabian dan Wahyu

6. Eskatologi

7. Setan dan Kejahatan

8. Kelahiran Masyarakat Muslim

Demikian tema-tema yang diangkat oleh Rahman merupakan tema-tema yang bersifat kontekstual, meskipun sebagian besar tema termasuk konsep teologi. Rahman mengelompokkan ayat-ayat secara tematis lalu melakukan penafsiran atas tema-tema tersebut. Beberapa tema di atas yang digagas oleh Rahman karena dirasa perlu oleh Rahman, sebagaimana yang dikatakannya dalam buku "Tema-Tema Pokok Alquran" bahwa Alquran mesti dibiarkan berbicara sendiri, dan tafsir digunakan sebatas jika diperlukan untuk menautkan berbagai gagasan.[58]

Dalam tulisan-tulisannya mengenai etika dan moral, ia berkeyakinan bahwa berbagai perubahan dan nilai-nilai sosial dibentuk oleh sejarah, pengalaman manusia dan subjektivitas manusia yang terus berubah. Akan tetapi pada tema-tema seperti keragaman umat beragama, kemungkinan mukjizat, dan jihad, metode yang digunakan Rahman lebih bersifat logis daripada kronologis dalam mengombinasikan tema-tema tersebut. Misalnya, dalam mendiskusikan masalah tema Tuhan, gagasan mengenai monoteisme yang apabila secara logis bersifat niscaya dijadikan sebagai pondasi bagi seluruh penafsiran, sedangkan gagasan lain mengenai tema Tuhan mesti berakar dan ditinjau dari kerangka

[58]Ibid., 9.

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. Ini dianggap Rahman sebagai cara terbaik untuk membangun konsep sintetik mengenai Tuhan.[59]

Rahman mengelompokkan ayat-ayat secara tematis lalu melakukan penafsiran atas tema-tema tersebut. Dalam karyanya yang ini, ia menampilkan karakter seorang modernis; menghargai kebebasan dari ikatan-ikatan hierarkis dan lokal, menyesuaikan diri dengan kemajuan sains dan ekonomi, dan yang paling utama adalah menolak pandangan masa lalu yang tidak sesuai dengan spirit kemajuan.

Penulisannya terhadap buku ini bukan hanya berdasar pada spirit kemajuan saja, tetapi pandangan terhadap tafsir klasik atau literatur barat modern tentang Alquran yang tidak sepaham dengan Rahman. Ia mengkritisi tafsir klasik yang menurutnya tidak menyelesaikan persoalan dan bahkan kadang penafsirannya untuk membela suatu golongan tertentu. Ia juga mengkritisi literatur Barat modern yang menurutnya memiliki dua kelemahan, yaitu (1) lemahnya kepekaan akan relevansi Alquran dalam merespon kebutuhan manusia kontemporer, (2) kekhawatiran bahwa penafsirannya bakal dianggap menyimpang dari pandangan tradisional yang telah mapan dan diterima luas di kalangan masyarakat.[60]

Rahman menyinggung pembahasan fasad fi al-ard dalam buku ini pada bab Manusia sebagai Masyarakat. Beberapa persoalan manusia sebagai

[59]Ibid., 9.
[60]Ibid., 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

masyarakat dijelaskan beserta solusi yang ia tawarkan. Beberapa persoalan dan solusi ini tentu saja merujuk pada Alquran.

C. Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman

1. Metode Penafsiran Menurut Fazlur Rahman

Hakikat tafsir menurut Rahman adalah hasil interpretasi atau ijtihad seseorang yang dipandang sebagai kitab yang bersifat kontekstual. Alquran jika menggunakan pendekatan kontekstual maka ia dapat menjawab problem kekinian menurutnya.[61]

Rahman memahami ayat-ayat Alquran bersikap situasional, sehingga tidak bisa memahaminya secara tersendiri. Ia seharusnya dipahami sebagai living sunnah yang dapat diadaptasi dan diinterpretasikan dengan konteks masa kini, karena tidak rasional jika menyebut Alquran sebagai ajaran yang menyinggung aktivitas Nabi sebagai masyarakat yang juga berpolitik, berekonomi, bersosial dan mengambil keputusan. Bagi Rahman, sunnah Nabi posisinya sangat penting dalam memahami maksud Alquran sehingga ia menempatkan sunnah Nabi sebagai metode dalam berijtihad, berbeda dengan umumnya yang memposisikan sunnah Nabi sebagai sumber hukum.[62]

Tafsir menurut Rahman haruslah bersifat objektif bukan subjektif, dan tidak ditumpangi oleh bias-bias ideologi tertentu. Untuk menghindari subjektifitas, Alquran harus dipahami secara holistik, komperehensif dan kontekstual, yaitu dengan memahami sosio-historis mengenai tempat dan

[61]Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*..., 117.
[62]Ibid., 120.

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

waktu diturunkannya suatu ayat.[63] Ini membuktikan bahwa Rahman tidak mengabaikan teks, akal dan konteks dalam penafsirannya.

Rahman mengukur kebenaran suatu tafsir dengan mengukur sejauh mana interpretasi menangkap makna otentik dan gagasan ideal moral dari teks untuk diterapkan dalam konteks pada zamannya. Oleh karena itu tafsir harus diorientasikan pada dua hal penting, yaitu: Pertama, mengungkap tujuan-tujuan moral universal dan mengkontekstualisasikannya pada masa kini sebagai solusi untuk persoalan keagamaan tertentu, kedua, menghindari penafsiran yang bermaksud membela kepentingan madzhab tertentu.[64]

Rahman tidak mengumpulkan ayat secara sistematis untuk memahami kandungan Alquran. Ia memahami kandungan Alquran dengan metode tematik, menurutnya metode tersebut lebih dapat memahami Alquran secara utuh dan komperehensif dengan alasan bahwa metode tematik lebih menjajikan karena dapat menghindari penafsiran yang bersifat atomistik dan parsial dan juga mampu meminimalisir subjektivitas dalam penafsiran.[65]

Melihat Rahman yang menggunakan pendekatan sosio-historis, berdasarkan pembagian Asbabun nuzul pada dua kategori, yaitu mikro dan makro, Rahman termasuk yang menggunakan asbabun nuzul makro, yaitu konteks histori verbal. Ia lebih percaya pada aktivitas Nabi secara langsung dibawah sejalan dengan masa diturunkannya Alquran. Menurutnya, penurunan

[63]Ibid., 155.
[64]Ibid., 129-131.
[65]Ibid., 167.

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 Alquran adalah sebagai respon terhadap apa yang sedang terjadi saat itu. Sehingga ia merekontruksi sebuah metodologi baru yaitu *doublemovement*.[66]

2. Sejarah Munculnya Pendekatan Hermeneutika Double Movement

Munculnya berbagai macam kritik terhadap modernisme, kesadaran kontekstualitas dan progresifitas para pemikir menjadi terdongkrak untuk menemukan disiplin ilmu yang baru mengenai teori, konsep ataupun metode. Hal ini juga disebabkan karena kenyataan bahwa kehidupan manusia itu bersikap plural dan senantiasa dinamis. Hermeneutika kemudian menjadi sebuah kajian yang strategis karena kesesuaiannya dalam menggarap wilayah pemahaman dan penafsiran manusia terhadap realitas hidup manusia dalam aspek apapun yang juga sangat menimbang pluralitas. Sehingga dapat disimpulkan bahwa hermeneutika sejak awal menegaskan bahwa konteks dalam setiap horison kehidupan manusia, baik pada dataran individu, sosial, budaya maupun politik sangat mempengaruhi pola pemahaman dan juga ekspresi hasil pemahaman tersebut.

Secara umum, pengertian hermeneutik diambil dari bahasa Yunani hermeneunin yang berarti menafsirkan. Kata ini juga sering dihubungkan pada nama seorang dewa Yunani yang bernama Hermes, yang dianggap sebagai utusan para dewa bagi manusia. Beberapa pendapat menyebutkan bahwa hermeneutika adalah proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti. Secara terminologi, kata hermeneutika ini bisa dikategorikan menjadi tiga pengertian, yaitu:

[66]Ibid., 178.

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. Pengungkapan pikiran dan kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir
2. Usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh si pembaca.
3. Pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.[67]

Pada awal kebangkitannya kembali di zaman modern, hermeneutika dikenal sebagai gerakan eksegesis di kalangan gereja. F.D.E. Schleiermacher atau yang dikenal sebagai "Bapak Hermeneutika Modern" adalah yang pertama kali berusaha menjadikan hermeneutika sebagai suatu metode umum interpretasi yang baku dan tidak hanya terbatas pada kitab suci dan sastra, kemudian Wilhelm Dilthey menerapkannya sebagai metode sejarah, lalu Hans Georg Gadamer mengembangkannya menjadi "filsafat", Paul Ricoeuer menjadikanya sebagai /metode penafsiran fenomenologis-komperehensif. Hermeneutika fokus kepada pemahaman terhadap konteks yang dipahami dan pelacakan terhadap apa saja yang mempengaruhi sebuah pemahaman tersebut sehingga menghasilkan keragaman. Hermeneutik juga bisa dibedakan menjadi dua, yaitu hermeneutik teori dan hermeneutik filosofi, hermeneutik teori memfokuskan kepada bagaimana memperoleh makna yang tepat dari teks, dan hermeneutik filosofi menggali asumsi-asumsi epistemologis dari penafsiran dan aspek historitas dalam teks, pengarang dan pembacanya.[68]

---

[67]Fahruddin Faiz, *Hermeneutika Alquran* (Yogyakarta:eLSAQ Press, 2005), 5.
[68]Ibid., 6-7.

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

Hermeneutika memiliki peran yang besar dalam bidang ilmu sejarah dan kritik teks, khususnya kitab suci yang tak lain juga Alquran. Farid Esack dalam bukunya "Qur'an: Pluralism and Liberation" megatakan bahwa praktek hermeneutik sebenarnya telah dilakukan oleh umat Islam sejak lama, khususnya ketika menghadapi Alquran, yang beberapa buktinya adalah:

1. Problematika hermeneutik itu senantiasa dialami dan dikaji, meski tidak ditampilkan secara definitif. Hal ini terbukti dari kajian-kajian mengenai asbabun nuzul dan nasakh-mansukh.
2. Perbedaan antara komentar-komentar yang aktual terhadap Alquran (tafsir) dengan aturan, teori atau metode penafsiran telah ada sejak mulai munculnya literatur-literatur tafsir yang disusun dalam bentuk ilmu tafsir.
3. Tafsir tradisional itu selalu dimasukkan dalam kategori-kategori, misalnya tafsir syi'ah, tafsir mu'tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat dan lainnya. Hal itu menunjukkan adanya kesadaran tentang kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison sosial tertentu dari tafsir.

Ketiga hal ini menunjukkan bahwa hermeneutik sebenarnya sudah ada dalam ulumul quran klasik. Pengoperasiannya dalam penafsiran Alquran bisa dikatakan telah dirintis oleh pembaharu muslim di India seperti Ahmad Khan, Amir Ali dan Ghulam Ahmad Parves yang melakukan demitologisasi konsep-konsep dalam Alquran yang dianggap bersifat mitologis, seperti mengenai mukjizat dan hal-hal gaib. Di Mesir mucul Muhammad Abduh yang secara operasional melakukan operasi hermeneutik dengan bertumpu pada analisis

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

sosial-kemasyarakatan. Akan tetapi rumusan metodologis mereka ini tidak sistematis dan tidak terlalu jelas.

Kemudian, dalam dekade 1960 sampai 1970-an, muncul tokoh-tokoh pemikir yang serius memikirkan persoalan metodologi tafsir. Hassan Hanafi mempublikasikan tiga karyanya yang bercorak Hermeneutik; yang pertama berkaitan dengan upaya rekonstruksi ilmu ushul fiqih, yang kedua berkaitan dengan hermeneutika fenomenologis dalam menafsirkan fenomena keagamaan dalam keberagaman, dan yang ketiga berhubungan dengan kajian kritis terhadap hermeneutika eksistensial dalam kerangka penafsiran Perjanjian Baru. Mohammed Arkoun dari Aljazair menelorkan idenya mengenai 'cara baca' semiotik terhadap Alquran, dan Fazlur Rahman merumuskan metode Hermeneutika yang sistematik terhadap Alquran dan dikenal sebagai "Double Movement".[69]

3. Pengertian dan Cara Kerja Double Movement

Double movement diartikan dengan gerak ganda, metode ini memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis dan bermaksud menjawab persoalan-persoalan di masa kini. Gerak ganda yang dimaksud adalah dalam melakukan penafsiran, maka melihat situasi sekarang ke masa diturunkannya Alquran dan kembali lagi ke masa kini.

Gerakan pertama dari gerak ganda yaitu bertolak dari situasi kontemporer dan kembali ke masa Alquran diturunkan. Artinya, gerakan pertama ini

[69]Ibid., 13-14.

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

mengkaji situasi dan problem historis dahulu di mana Alquran juga digunakan sebagai rujukan untuk menemukan jawaban atau solusi dari problem tersebut. Gerakan pertama ini bergerak dari yang khusus (particular) kepada yang umum (general). Maka, ketika seorang penafsir hendak mengambil kesimpulan hukum, ia harus mengetahui terlebih dahulu arti yang dikehendaki secara tekstual dalam suatu ayat dalam meneliti hukumnya, baik yang disebutkan secara eksplisit maupun implisit. Selain itu, mufasir juga harus memperhatikan gambaran setting masyarakat Arab dari banyak sisi, yaitu antara lain; adat kebiasaan, pranata sosial, maupun kehidupan keagamaan saat Alquran diturunkan, setelah itu melakukan generalisasi terhadap pesan yang ingin disampaikan oleh Alquran.

Gerakan kedua, prinsip-prinsip umum dari gerakan pertama tersebut haruslah ditubuhkan dalam konteks sosio-historis yang kongkret di masa sekarang. Maka, sangat penting untung mengkaji secara cermat situasi sekarang dan unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut dapat dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan, serta dapat mengimplementasikan nilai-nilai Alquran secara baru pula. Gerakan kedua ini juga berfungsi sebagai pengoreksi dari hasil-hasil pemahaman dan penafsiran dari gerakan pertama. Karena, jika pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama tidak bisa diterapkan pada situasi sekarang itu artinya terjadi kesalahan dalam menilai situasi sekarang atau kesalahan dalam menilai Alquran.[70]

[70]Sumantri, "*Hermeneutika Alquran*...,9.

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

Selanjutnya, penerapan metode gerakan ganda inipun direalisir dalam tiga tahapan, yaitu perumusan pandangan dunia Alquran, sistematisasi etika Alquran, dan menerapkan etika tersebut ke dalam konteks kontemporer. Ketiga tahapan tersebut terbentuk dari teologi, etika dan hukum yang terjalin erat. Perumusan pandangan dunia Alquran merupakan proses lanjut dari sistematisasi teologi dan terkait dengan etika Alquran serta formulasi hukum. Kemudian perlu melakukan sistematisasi etika Alquran supaya memenuhi keadilan hukum Islam, dalam maksud tidak adanya pemaksaan terhadap ayat-ayat yang tidak mengandung hukum untuk mengintimidasi suatu persoalan. Setelah melakukan sistematisasi etika Alquran, baru mengambil prinsip dan tujuan pada gerakan pertama. Selanjutnya, prinsip dan tujuan tersebut dileburkan ke dalam konteks persoalan kontemporer yang meliputi dimensi sosial, ekonomi, politik dan hukum. Ini merupakan gerakan kedua. Dimensi-dimensi ini pun perlu dikaji secara cermat melalui pendekatan sosiologis dan antropologis.

Yang paling dasar dari metodologi tersebut adalah memahami Alquran dan aktivitas Nabi dalam latar sosio-historisnya. Metode Rahman ini pun lebih cenderung kepada penafsiran ayat-ayat yang bernuansa hukum dan ajaran sosial (moral etis), mekanisme penerapannya memuat indikasi yang berujung pada reformulasi suatu ajaran Islam yang utuh.

Dalam menerapkan metode yang ditawarkan Rahman, dibutuhkan langkah-langkah awal berupa upaya perumusan pandangan dunia Alquran yang meliputi wacana tentang Tuhan, hubungan-Nya dengan manusia juga peran-

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

Nya dalam sejarah manusia dan masyarakat. Dengan memberikan pemahaman terhadap pentingnya Tuhan bagi manusia dapat memungkinkan adanya analisis yang sistematis terhadap ajaran-ajaran moral dan hukum dalam Alquran.

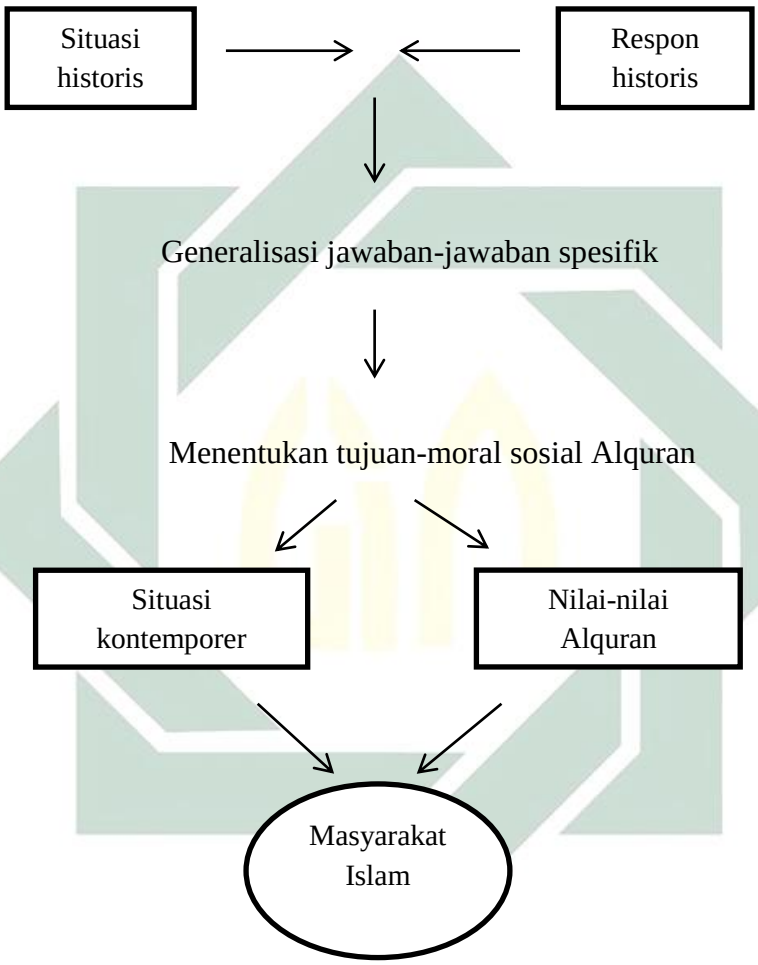
Setelah itu, perlu juga untuk menginterpretasi dalam kaitan ajaran moral tersebut demi menderivasi legislasi sistematis dari Alquran. Dan yang lebih penting adalah memperhatikan latar sosio historis untuk mengetahui bagaimana tujuan dan prinsip moral tersebut secara kongkrit ditubuhkan dalam bentuk pemberlakuan hukum dalam Alquran. Kemudian, situasi kontemporer harus dikaji secermat mungkin untuk menentukan perbedaan dan persamaan dengan legislasi Alquran pada saat diturunkan. Yang terakhir adalah menginterpretasikan legislasi Alquran untuk memproduksi hukum atau mengambil solusi baru untuk situasi saat ini.[71]

[71]Ahmad Syukri, "Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman", *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan,* Vol. 20 No.1, (2005), 8.

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

Gambar 3.1

Skema *double movement*



Dari skema ini diketahui bahwa cara kerja *double movement* adalah melihat situasi historis masa Alquran diturunkan dan melihat respon dalam menanggapi persoalan saat itu untuk menemukan jawaban-jawaban yang spesifik, seiring dengan itu, juga menentukan tujuan-moral sosial Alquran dan

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

mencocokkan dengan situasi kontemporer dan nilai-nilai Alquran untuk menemukan solusi baru atas persoalan yang terjadi dalam masyarakat Islam.

D. Pengertian *Fasād fī al-Arḍ* Menurut Fazlur Rahman

Fazlur Rahman melakukan penafsiran secara tematik dalam bukunya "Tema-Tema Pokok Al-Qur'an". Dalam 8 tema pembahasan yang tertulis, tidak ada konsep *fasād fī al-arḍ* yang ditulis dengan tema sendiri secara khusus, pembahasan ini muncul di tema ketiga dalam pembahasan mengenai "Manusia dalam Masyarakat". Dalam tema ini, Fazlur Rahman menyinggung banyak hal persoalan yang kerap muncul di tengah-tengah sekelompok masyarakat Islam. Sebagian besar persoalan yang ia kemukakan, ia mengkategorikannya ke dalam bentuk *fasād fī al-arḍ*. Ia menyebutkan beberapa ayat yang menyinggung perihal kerusakan di muka bumi serta beberapa perbaikan. Ayat-ayat mengenai *fasād fī al-arḍ* pun tidak ia tafsirkan secara kesemuanya, ia mengambil makna secara global dari ayat-ayat *fasād* yang cenderung sama maknanya.

Menurut Fazlur Rahman, yang dimaksud dengan *fasād fī al-arḍ* adalah kerusakan di muka bumi yang bermakna bahwa segala kondisi yang mengakibatkan penyelenggaraan hukum secara umum, politik, moral, sosial dan sekaligus urusan nasional atau bahkan internasional menjadi tidak terkendali. Menurutnya, definisi yang demikian adalah definisi yang paling menggambarkan dari segi kriteria Alquran mengenai *fasād fī al-arḍ.*[72]

[72] Rahman, *Tema-Tema..., 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

Dalam bukunya tersebut, beberapa hal yang termasuk *fasād fī al-arḍ* menurut Fazlur Rahman antara lain adalah:

1. Kesenjangan ekonomi

Rahman menyatakan bahwa suatu penyebab utama kerusakan pada masyarakat adalah ketidakpedulian, termasuk kurangnya perhatian kepada orang-orang yang lebih membutuhkan. Orang-orang semacam ini adalah orang-orang kikir dan memiliki pola pikir yang sempit, terlebih lagi adanya penyalahgunaan kekayaan membuat manusia menyimpang dari usaha untuk meraih nilai-nilai yang mulia.[73] Ketidakpedulian ini juga menjadi sebab utama dari kesenjangan ekonomi. Seperti kikir dan riba contohnya, mereka yang berbuat demikian tidak memiliki kepedulian terhadap orang lain yang membutuhkan dan rakus terhadap keuntungan yang mereka usahakan, sehingga abai pada cara salah yang mereka pakai.

Hal ini tertulis jelas dalan surat Al-Baqarah: 268

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ -٢٦٨

Setan menjanjikan (menakut-nakuti) kemiskinan kepadamu dan menyuruh kamu berbuat keji (kikir), sedangkan Allah Menjanjikan ampunan dan karunia-Nya kepadamu. Dan Allah Maha Luas, Maha Mengetahui.[74]

[73]Ibid., 57.

[74]Al-Qur'ān, 2: 268.

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

Pelarangan riba bertujuan sebagai kesejahteraan sosial. Pelarangannya pun sudah gamblang tertulis dalam Alquran:

اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّباَ لاَ يَقوُمُوْنَ اِلاَّ كَماَ يَقُوْمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطاَنُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قاَلُوْا اِنَّماَ الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّباَ وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّباَ فَمَنْ جاَءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فاَنْتَهَي فَلَهُ ماَ سَلَفَ وَأَمْرُهُ اِلَىَ اللهِ وَمَن عاَدَ فَأُولَئِكَ اَصْحاَبُ النَّاَرِ هُمْ فِيْهاَ خاَلِدوُنَ-٢٧٥

Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila.Yang demikian itu karena mereka berkata bahwa jual beli sama dengan riba. Padahal Allah telah Menghalalkan jual beli dan Mengharamkan riba. Barangsiapa mendapat peringatan dari Tuhan-nya, lalu dia berhenti, maka apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Barangsiapa mengulangi, maka mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.[75]

Transaksi-transaksi riba yang meningkatkan pokok investasi secara berlipat-lipat ganda dapat menyedot darah atau memeras kaum fakir-miskin yang sedang dalam keadaan tidak punya pilihan.[76]

Ini artinya, riba merupakan salah satu perbuatan *fasād fī al-arḍ.* Tidak hanya Fazlur Rahman yang berpendapat demikian, mufasir klasik seperti *at-Ṭabari* juga menyatakan hal serupa dalam tafsirannya terhadap ayat *fasād* dalam surat al-A'raf ayat 85 yang tertulis *walā tufsidū fī al-arḍi.* Ayat *fasād* dalam surat Al-A'raf tersebut dimaksudkan dengan perbuatan mengurangi takar timbangan dalam jual beli.[77] Mengurangi takar timbangan merupakan perbuatan riba, yang kemudian oleh *at-Ṭabari* ditafsirkan sebagai maksud dari kata *fasādfī al- arḍ* dalam surat Al-A'raf.

[75]Ibid., 2:275.
[76]Rahman, *Tema-Tema...*, *58*.
[77]Ja'far Muhammad, *Jami' al-Bayān...*, 309.

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. Pemberontakan melawan negara

Alquran secara keras melarang pertikaian dan perpecahan dalam kelompok-kelompok kecil yang eksklusif, entah dalam bentuk kelompok kepentingan atau partai politik. Hal ini tidak berarti bahwa Alquran melarang partai politik, yang dilarang adalah berpecah belah dalam kelompok-kelompok kecil yang eksklusif. Secara tegas, Alquran menyatakan:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ -٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ -٩

إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ -١٠

Tidakkah engkau perhatikan orang-orang yang telah dilarang mengadakan pembicaraan rahasia, kemudian mereka kembali (mengerjakan) larangan itu dan mereka mengadakan pembicaraan rahasia untuk berbuat dosa, permusuhan dan durhaka kepada Rasul. Dan apabila mereka datang kepadamu (Muhammad), mereka mengucapkan salam dengan cara yang bukan seperti yang Ditentukan Allah untukmu. Dan mereka mengatakan pada diri mereka sendiri, “Mengapa Allah tidak menyiksa kita atas apa yang kita katakan itu?” Cukuplah bagi mereka neraka Jahannam yang akan mereka masuki. Maka neraka itu seburuk-buruk tempat kembali.

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu mengadakan pembicaraan rahasia, janganlah kamu membicarakan perbuatan dosa, permusuhan dan durhaka kepada Rasul. Tetapi bicarakanlah tentang perbuatan kebajikan dan takwa. Dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nya kamu akan dikumpulkan kembali.

Sesungguhnya pembicaraan rahasia itu termasuk (perbuatan) setan, agar orang-orang yang beriman itu bersedih hati, sedang (pembicaraan) itu tidaklah memberi bencana sedikit pun kepada mereka, kecuali dengan izin Allah. Dan kepada Allah hendaknya orang-orang yang beriman bertawakal.[78]

[78]al-Qur’ān, 58:8-10.

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

Partai politik yang pada dasarnya bertujuan baik, bisa saja berdampak buruk dengan menjadi kekuatan pemecah belah dalam masyarakat. Hal ini sebaiknya dihindari dengan harus saling bermusyawarah. Ketika ada pertikaian dan konflik internal di antara kelompok-kelompok Muslim, Alquran pun memerintahkan supaya urusan tersebut diserahkan kepada lembaga arbitrasi. Jika ada sekelompok yang menolak arbitrasi, ia harus ditangani dengan kekuatan militer. Pengecekan atas berita-berita di ranah publik pun sangat dianjurkan ketika hal itu berpotensi mengacaukan masyarakat. Inilah mengapa, Alquran dalam kondisi-kondisi tertentu mengakui bahwa negara, dalam hal merepresentikan masyarakat, adalah sebuah lembaga yang terpenting. Sehingga, memberontak terhadap negara pun dinilai amat buruk dan layak diberi sanksi dengan keras.[79] Dan Rahman mengkategorikan perbuatan ini sebagai bagian dari *fasād fī al-arḍ.*

إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ -٣٣

إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ -٣٤

Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar.

Kecuali orang-orang yang bertobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah, bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[80]

[79]Rahman, *Tema-Tema...*, 54.
[80]al-Qur'ān, 5:33-34.

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

3. Pelanggaran terhadap Hak Asasi Manusia

Berdasarkan landasan pemikiran yang kuat, para ahli hukum Islam merumuskan empat hak asasi manusia yang fundamental,[81] yaitu antara lain;

1. Hak hidup

2. Hak beragama

3. Hak memiliki harta (terkait dengan isu keadilan ekonomi atau zakat)

4. Hak atas kehormatan diri atau *'irḍ*

Rahman menyatakan bahwa hak-hak ini wajib dilindungi oleh negara, dan melakukan pelanggaran berat di atasnya menandakan adanya kemerosotan harga diri manusia, sehingga menimbulkan persepsi kasta bawah dan kasta atas di antara manusia. Sedangkan, menurut Rahman, esensi dari hak-hak asasi manusia pada dasarnya adalah kesetaraan umat manusia. Hal ini ditegaskan oleh Alquran, dan Alquran menghapuskan semua perbedaan di antara umat manusia kecuali atas dasar keimanan dan ketaqwaan.[82]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ-١١

[81]Rahman, *Tema-Tema*..., 67.
[82]Ibid., 66.

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ -١٢

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ -١٣

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain, (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok), dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain, (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain, dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang. Wahai manusia! Sungguh, Kami telah Menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami Jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.[83]

Terkait hak-hak manusia, Rahman mengambil contoh mengenai pemberdayaan perempuan. Pemberdayaan perempuan berarti termasuk dalam hak kehormatan (‘irḍ). Pemberdayaan perempuan yang disinggung oleh Rahman antara lain; Poligami, kesetaraan gender dalam hal peran dan juga hak waris.

a. Poligami

Fazlur Rahman merupakan pemikir modernis yang menolak praktik poligami. Menurutnya, praktik monogami lebih menjamin

[83]al-Qur’ān, 49: 11-13.

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

kesejahteraan keluarga daripada praktik poligami. Hal ini juga dipengaruhi adanya kontradiksi terkait penafsiran ayat poligami.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ -٣

Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.[84]

Ayat ini sebenarnya ditujukan untuk kesejahteraan anak yatim. Yang mana anak yatim pada saat itu merupakan korban akibat dari peperangan yang berkepanjangan, dan pengasuh mereka tidak jujur dalam mengelola harta-harta mereka, sehingga muncul kebolehan kepada laki-laki untuk menikahi ibu-ibu mereka sampai dengan empat, dengan syarat adil.[85] Mengenai adil, An-Nisa:129 menyatakan:

وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً -١٢٩

Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[86]

Poligami menjadi masalah menurut Rahman karena adanya kontradiksi penafsiran antara penafsiran ulama tradisionalis dengan

[84]Ibid., 4:3.
[85]Rahman, *Tema-Tema*..., 68-69.
[86]al-Qur'ān, 4:129.

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

penafsirannya dan pemikir modernis lainnya. Pembolehan berpoligami sampai empat istri menurut penafsiran ulama tradisionalis adalah sesuatu yang sah-sah saja karena memiliki kekuatan hukum, sedangakan syarat untuk berbuat adil, meskipun penting, ia bergantung pada wilayah personal hati sang suami. Hukum Islam tradisionalis memang memberikan hak kepada kaum perempuan untuk menuntut perbaikan atau perceraian apabila terjadi ketidakadilan atau kekerasan dalam rumah tangga. Tetapi hukum yang sedemikian rupa menunjukkan kelemahan sikap menurut Fazlur Rahman. Karena perihal syarat "adil" tidak semestinya diserahkan kepada hati nurani suami, karena secara alami syarat "adil" yang demikian ini cenderung dilanggar. Sedangkan ulama modernis, di sisi lain cenderung menekankan keadilan dan pernyataan ihwal ketidakmungkinan pemenuhan syarat adil, selain itu, ulama modernis juga menyatakan kebolehan berpoligami hanya bersifat sementara dan untuk tujuan yang terbatas.

Menurut Rahman, kebolehan berpoligami berada di ranah hukum, tetapi kebolehan tersebut mengandung idealisme moral yang mendorong masyarakat bergerak ke arah monogami, karena mustahil menghapus poligami secara hukum hanya dengan sekali langkah.[87]

Jadi, adanya wacana mengenai kebolehan poligami menurut ulama tradisional yang sedemikian, menurut Rahman hal tersebut

[87]Rahman, *Tema-Tema*., 70.

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

mengurangi hak perempuan yang semestinya dan seolah berada dalam kasta yang rendah.

b. Kesetaraan gender dalam bidang peran

Secara umum, laki-laki dikenal memiliki tingkatan lebih atas daripada perempuan. Keduanya tidak dinilai setara. Rahman menolak pernyataan ini, dan melakukan interpretasi berbeda dari ayat-ayat yang menyinggung masalah kesetaraan.

Alquran surat Al-Baqarah:228 menyatakan bahwa;

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ ـ٢٢٨

Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana. [88]

Ayat ini menimbulkan pertanyaan tentang apakah ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan berifat inheren?

Kemudian ayat yang lain dalam surat An-Nisa:34 juga menyatakan;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً ـ٣٤

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah Melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri

[88]Al-Qur'ān, 2:228.

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

ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah Menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar.[89]

Menurut Rahman, ayat ini menunjukkan bahwa laki-laki memiliki superioritas yang bersifat fungsional bukan inheren atas kaum perempuan, karena mereka diberi tanggung jawab mencari harta dan menafkahkannya untuk kaum perempuan. Jika seorang perempuan mandiri secara ekonomi, misalnya karena memperoleh warisan harta atau memiliki pekerjaan, dan berkontribusi dalam pembiayaan rumah tangga, maka superioritas laki-laki pada urusan finansial tersebut akan berkurang. Sebagai seorang manusia, laki-laki sesungguhnya memang tidak memiliki superioritas atas istrinya. Secara religius, laki-laki dan perempuan memiliki kesetaraan yang absolut.[90]

c. Hukum waris

Surat an-Nisa menyatakan:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُواْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ -١٧٦

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang Kalālah). Katakanlah, "Allah Memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu), jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudara-nya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak.

[89]Ibid., 4:34.
[90]Rahman, *Tema-Tema*..., 71-72.

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

> Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua saudara perempuan. Allah Menerangkan (hukum ini) kepadamu, agar kamu tidak sesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.[91]

Alquran menentukan bagian hak waris untuk anak perempuan, tetapi bagian waris dari anak perempuan hanya setengah dari bagian anak laki-laki. Pandangan muslim modernis terbagi terkait apakah, dalam berbagai kondisi saat ini yang telah berubah, anak perempuan harus memperoleh bagian yang sama dengan saudara laki-lakinya, melihat juga konteks yang terlihat saat ini, bahwa perempuan zaman sekarang melakukan banyak hal secara mandiri. Mereka yang menentang perubahan tersebut berpendapat bahwa seorang anak perempuan ketika dia menikah, juga memperoleh maskawin dari suaminya, yang tanpanya pernikahan tidak akan sah, ketidaksetaraan yang tampak dalam urusan waris tersebut mengandung makna kesetaraan riil. Rahman berpikir bahwa membagi hak waris laki-laki dan perempuan menjadi 2:1 adalah bentuk tidak adil dan tidak memberi hak kehormatan kepada pihak perempuan.

[91]al-Qur'ān, 4:17.

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 IV

KONSEP *FASĀD FĪ AL-ARḌ* DALAM HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN

A. *Fasād fī al-arḍ* Menurut Tinjauan Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman

Beberapa kategori Fasad fi al-ard dalam lingkup masyarakat menurut fazlur Rahman adalah, antara lain:

1. Kesenjangan ekonomi

Melihat penjelasan sebelumnya mengenai *fasād fī al-arḍ*, Rahman mengkategorikan adanya kesenjangan ekonomi termasuk dari bentuk *fasād fī al-arḍ* dengan mengambil contoh ketidakpedulian yang kemudian berwujud kikir dan riba.

Melihat riba dari kacamata *double movement*, memulai dari langkah pertama yaitu melihat tujuan dari ayat riba (2:275), dan melihat sosio historis pada masa itu. Menurut Fazlur Rahman, berawal dari bangsa Arab pada masa itu yang memiliki mayoritas pekerjaan berdagang. Kegiatan ini kemudian membuat banyak masyarakat Quraisy menjadi kaya. Dan keuntungan adalah tujuan pokok dalam berdagang, untuk memperoleh keuntungan yang banyak, orang Quraisy rela melakukan praktik ekonomi menyimpang, termasuk riba. Praktik ini sudah dilakukan pada masa jahiliyyah, sehingga disebut sebagai

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

riba jahiliyyah. Praktik riba yang mereka lakukan adalah dengan bentuk transaksi yang diikuti perjanjian kesediaan mengembalikan pada waktu yang tepat dari peminjam, dan apabila melebihi batas waktu, peminjam mengembalikan pinjaman dengan nominal yang lebih, atau membayar binatang yang lebih tua atau lebih besar jika peminjamannya berupa binatang.[92] Tampaknya, peminjam melakukan hutang untuk mempertahankan hidup bukan untuk meningkatkan pertumbuhan ekonominya.Para sahabat pun juga sempat melakukan praktik riba sampai kemudian adanya larangan dari Alquran. Pesan yang tersimpan dari Alquran menurut Fazlur Rahman adalah:

a.Meluruskan akidah dari syirik kepada tauhid.

b.Memberi konsep keadilan sosial atas dasar tauhid.[93]

Pada setiap ayat-ayat riba, selalu terdapat pesan moral yang tertera, di antaranya riba dapat melumpuhkan ekonomi masyarakat, dan yang menguatkan ekonomi adalah shadaqah.

Setelah melihat sosio historis pada masa Arab jahiliyyah dan menemukan nilai-nilai ideal moral di dalamnya, kemudian melakukan langkah kedua dari teori *double movement* yaitu mengkontekstualisasikan nilai-nilai ideal moral tersebut pada situasi saat ini atau kontemporer. Riba tetaplah sama mengandung keharaman dan merugikan. Sehingga, masyarakat dengan ekonomi yang lemah menjadi sangat tertekan dengan menjadi korban

[92]Shihab, *Membaca Sirah...*, 70.
[93]Riza Taufiqi Majid, "Riba dalam Al-Quran (Studi Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed)" (Tesis IAIN Ponorogo), 108-110.

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

eksploitasi dari orang kaya yang meminjamkan uangnya. Ini berarti bahwa ideal moral dari ayat tersebut adalah larangan melakukan eksploitasi terhadap kaum ekonomi lemah. Rahman juga menyatakan bahwa bentuk riba yang sebenarnya dilarang oleh Alquran adalah bentuk riba yang memberlakukan lipat ganda, dengan demikian, bank yang tidak menerapkan tambahan berlipat ganda (eksploitatif) dapat dibenarkan.[94]

2. Pemberontakan terhadap negara

Pada umunya, memberontak terhadap negara adalah perbuatan buruk dan dilarang. Ayat tentang perintah untuk patuh terhadap pemimpin pun sudah cukup populer di kalangan umum (4:59). Rahman memiliki kesimpulan yang fleksibel dengan konteks masa kini dalam hal ini.

Jika dilihat dari kacamata *double movement*, langkah pertama adalah untuk mengetahui tujuan dari ayat-ayat tentang perintah untuk patuh pada pemimpin yang disampaikan dan memahami sosio historis pada masa lalu. Jika melihat kembali ke masa lalu, masyarakat Arab pra-Islam sudah sejak dulu menyelenggarakan Syura (dewan atau perwakilan konsultatif). Alquran mendukung pendirian lembaga demokratis ini secara langsung (42:38), dan memerintahkan sang Nabi sendiri untuk memutuskan berbagai perkara setelah berdiskusi dengan para pemimpin masyarakat. Ketika Rasulullah SAW wafat, Alquran mensyaratkan semacam kepemimpinan dan tanggung jawab kolektif (42:38). Ini menunjukkan bahwa adanya lembaga dalam negara adalah sangat

[94]Ibid., 112.

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

penting, sehingga melakukan pemberontakan terhadapnya harus diberi sanksi yang keras.[95]Secara umum ayat ini mempunyai tujuan amar ma'ruf dan nahi munkar.

Setelah mencari maksud dan tujuannya pada langkah pertama, selanjutnya mengaplikasikannya pada langkah kedua. Baik masa lalu maupun masa kini, pemberontakan terhadap negara adalah perbuatan yang ditentang dengan keras. Akan tetapi, Rahman memberikan kriteria terhadap masalah pemberontakan terhadap negara. Ia menyatakan bahwa bukan berarti protes atau pemberontakan tidak dibolehkan sama sekali, kriteria boleh untuk memberontak adalah ketika penyelenggaran hukum secara umum, politik, moral, atau sosial atau dalam urusan nasional maupun internasional menjadi tidak terkendali.[96]

3. Pelanggaran terhadap hak asasi manusia

a. Poligami

Surah An-Nisa (4):3 ini sebenarnya bukan suatu perintah untuk melakukan praktik beristri sampai empat. Rahman menghendaki ayat ini seharusnya dipahami dalam nuansa etisnya secara komperehensif. Jika dilihat dari kacamata *double movement*, maka dimulai dari gerakan pertama yaitu memahami tujuan ayat tersebut diturunkan dan dengan memahami historis yang menjadi jawaban dari ayat tersebut, ayat ini merupakan respon dari anak yatim (baik dalam koneteks laki-laki atau perempuan) dari korban

[95]Rahman, *Tema-Tema*..., 63-64.
[96]Ibid., 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

perang saat itu yang diselewengkan harta kekayaannya oleh wali mereka. Maka ayat ini diturunkan sebagai bentuk kebolehan kepada laki-laki untuk menikahi ibu-ibu dari anak yatim tersebut sampai emapat dengan syarat adil. Tujuannya adalah supaya mendapat perlindungan yang layak. Tujuan Alquran dalam hal ini adalah untuk menguatkan masyarakat-masyarakat yang tergolong lemah seperti orang miskin, anak yatim, kaum wanita dan budak-budak serta orang miskin yang terjerat hutang. Praktik poligami memang halal secara hukum fiqh, tetapi sesuatu yang halal dalam fiqh bisa saja dilarang apabila dapat mendatangkan kemudharatan kepada banyak pihak.

Kemudian melewati langkah kedua untuk mengaplikasikan hasil dari langkah pertama atau melihat sosio histori pada masa ini untuk mendapatkan suatu alternatif, bisa diambil kesimpulan bahwa Rahman menolak poligami bukan karena menolak ayat tersebut, melainkan melihat dampak dari praktik poligami yang dapat berimplikasi kepada moral ekonomi, moral sosiologi dan moral religius dari wanita yang dipoligami. Syarat adil pun rasanya mustahil untuk dilakukan oleh seorang suami karena seorang istri penuh dengan tekanan psikologis, emosional dan ketidakadilan. Praktik monogami pun lebih dianjurkan daripada poligami, karena monogami lebih memungkinkan tercapainya pernikahan yang sakinah mawaddah warahmah seperti yang digambarkan dalam Q.S Ar-Rum:21.[97]

[97]Nafisatur Rafi'ah, "Poligami Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", *Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-Ilmu sosial*, Vol. 4, No. 1 (2020), 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

b. Kesetaraan gender dari segi peran

Secara umum, ayat 228 surat Al-Baqarah menggambarkan pembagian kerja dan perbedaan fungsi antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, ayat ini mengandung pernyataan adanya ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Dalam ayat 34 surat An-Nisa pun, Rahman menyimpulkan bahwa laki-laki memiliki superioritas yang bersifat fungsional bukan inheren atas kaum perempuan. Alasannya, adalah ketika seorang perempuan mandiri secara ekonomi, dan berkontribusi dalam pembiayaan rumah tangga, maka superioritas laki-laki pada urusan finansial tersebut akan berkurang. Sebagai seorang manusia, laki-laki sesungguhnya tidak memiliki superioritas atas istrinya. Secara religius pun, Rahman menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kesetaraan yang absolut.[98]

Jika dilihat dari teori hermeneutika *double movement*, memulai dari gerakan pertama yaitu memahami tujuan ayat tersebut diturunkan dengan memahami historis yang menjadi jawaban dari ayat tersebut. Kata *qawwām* pada ayat tersebut seringkali dipakai untuk menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan. Menurut Engineer, superioritas yang dimaksudkan bukan tentang melemahkan kedudukan perempuan, tetapi adanya laki-laki sebagai pencari nafkah. Dan kata *qawwām*menurut Engineer sebagai kewajiban laki-laki untuk menjaga perempuan. Jika melihat sosio historis

[98]Rahman, *Tema-Tema*...,72.

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 masa itu, perempuan Arab tidak diwajibkan dan diharapkan untuk mencari nafkah, semua kewajiban perihal nafkah menjadi tanggung jawab dan wilayah milik laki-laki. Karena laki-laki memiliki kewajiban sepenuhnya dalam menjaga dan mempertahankan keberlangsungan hidup keluarga, maka ia diberi superioritas satu tingkat di atas perempuan.[99]

Sedangkan, jika melihat sosio historis di masa ini, perempuan harus memainkan peran yang besar juga dalam ekonomi industri modern ini. Dalam ekonomi industrial modern perempuan harus memainkan peranan yangsemakin besar. Mereka juga berhak bekerja untuk menjamin kehidupan keluarga yang sejahtera, melihat juga perempuan yang terkadang lebih mahir melakukan suatu bidang tertentu daripada laki-laki. Engineer juga berpandangan bahwa Allah Swt tidak melebihkan laki-laki atas perempuan. Melihat perempuan seharusnya dengan kacamata sosiologis. Subordinasi seharusnya berubah mengikuti konteks sosial yang juga berubah.[100]Rahman juga menyatakan bahwa sesungguhnya laki-laki tidak memiliki superioritas atas istrinya, dan antara keduanya memiliki kesetaraan yang absolut. Menurut Rahman, superioritas laki-laki bersifat fungsional bukan inheren.

c. Hak waris

Dalam hukum waris, pembagian antara laki-laki dan perempuan adalah 2:1, jika merujuk pada doktrin normatifitas kewarisan Islam, ia

[99]Dewi Murni dan Syofrianisda, "Kesetaraan Gender Menurut Al-Quran", *Jurnal Syahadah*, Vol. 6, No. 1 (2018),183.
[100]Ibid., 184.

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

memiliki landasan bahwa hukum tersebut bersifat qath'i (tetap) dan ijbari (paksaan), ini mengakibatkan adanya kesempitan untuk melakukan ijtihad dalam ruang kewarisan Islam. Kemudian Rahman dengan teori double movement nya menginterpretasikan ayat hukum waris dengan kesimpulan bagian antara laki-laki dan perempuan adalah 1:1.[101]

Langkah pertama dalam *double movement* adalah memahami tujuan ayat tersebut diturunkan dengan memahami historis yang menjadi jawaban dari ayat tersebut. Jika melihat histori pada masa lalu, pembagian waris antara laki-laki dan perempuan adalah 2:2 karena pada zaman Rasulullah SAW beban mencari nafkah ada di pihak laki-laki saja. Sehingga pengaplikasian keadilan yang tepat pada zaman itu adalah hak waris laki-laki lebih banyak dari perempuan.[102]

Rahman kemudian melakukan reinterpretasi atas pernyataan tersebut. Langkah kedua dari teori *double movement* adalah melihat sosio historisnya pada saat ini dan mencari alternatifnya. Jika melihat kondisi saat ini, kedudukan perempuan sangat berbalik dengan perempuan di zaman Rasulullah. Perempuan saat ini mempunyai indepedensi yang besar dalam melakukan aktifitasnya. Banyak perempun yang lebih mahir melakukan suatu bidang pekerjaan daripada laki-laki. Dengan demikian, perihal mencari nafkah tidak harus dilakukan oleh laki-laki saja, perempuan di masa kini juga dapat melakukannya dengan baik. Sehingga, Rahman menyatakan

[101]Labib Muttaqin,"Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik" *Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 8, No. 2 (2013), 200.
[102]Ibid., 201.

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 bagian hak waris laki-laki dan perempuan seharusnya sama bagian, yaitu 1:1.[103]

B. *Maṣlahah Fasād fī al-Arḍ* Fazlur RahmanSebagai Solusi

Pemikiran Rahman mengenai pengertian *fasād fī al-arḍ* dan beberapa contoh *mafsadah*yang ia kemukakan membawa beberapa ke*maṣlahat*an untuk menanggapi persoalan *mafṣadah* yang disinggung Rahman. Yaitu antara lain:

1. Kesenjangan ekonomi

Pada kasus kesenjangan ekonomi, seperti yang tertulis sebelumnya bahwa sebab adanya kesenjangan ekonomi dalam masyarakat adalah adanya ketidakpedulian antar masyarakat satu dengan yang lain, ketidakpedulian masyarakat yang lebih berkecukupan terhadap masyarakat yang kekurangan. Ini artinya, ada pesan terselip yang disampaikan Rahman kepada masyarakat untuk bertindak saling peduli dengan yang lain, terutama kepada yang lebih membutuhkan.

Selain itu, penyalahgunaan kekayaan atau usaha untuk mencapainya seperti berbuat riba juga menjadi salah satu sebab adanya kesenjangan ekonomi. Dalam hal ini, Alquran pun melarang secara jelas Al-Baqarah: 275, sehingga dalam bukunya, Rahman menyatakan bahwa sebaiknya tidak melakukan riba untuk mencegah adanya *fasād*, selain itu hendaknya

[103]Ibid., 202.

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

merespon dengan sungguh-sungguh perintah zakat yang sudah tertulis jelas dalam Alquran,[104] Ar- Rum:39;

وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ -٣٩

Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar harta manusia bertambah, maka tidak bertambah dalam pandangan Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk memperoleh keridaan Allah, maka itulah orang- orang yang melipatgandakan (pahalanya).[105]

Rahman menyatakan bahwa kategori-kategori peruntukan zakat ini mencakup kesejahteraan sosial dalam pengertian yang luas, termasuk upaya pembebasan dari situasi utang yang kronis, imbalan untuk pengelola zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya dan lain-lain.

Perinta shadaqah juga ditekankan oleh Alquran. Selain untuk menghindari berbuat riba dan kikir, Alquran juga menyatakan bahwa mengeluarkan harta untuk orang-orang yang membutuhkan adalah seperti menanam sebuah benih yang tumbuh menjadi tujuh bulir gandum, yang setiap bulirnya terdapat seratus biji atau lebih. Tetapi, mereka yang mengeluarkan harta dengan maksud riya atau ingin mendapat pengakuan dari para penerimanya adalah seperti satu lapisan tipis debu di atas yang mudah terhapus oleh hujan lebat, lalu tinggallah batu gundul yang tidak menumbuhkan apapun. Dan juga mereka yang membelanjakan harta untuk mengharap keridhaan Allah adalah seperti sebuah kebun yang terletak di

[104]Rahman, *Tema-Tema*,...59.
[105]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

dataran yang disiram oleh hujan lebat, maka kebun itu menghasilkan buahnya dua kali lipat. Bahkan dengan gerimis sekalipun.[106]

2. Pemberontakan terhadap negara

Pemberontakan terhadap negaramenganjurkan perintah Allah kepada umat Islam agar tunduk kepada Allah, Rasul Allah dan para pemimpin (ulil amri) dari kalangan mereka sendiri, baik pemimpin yang terpilih atau ditunjuk sebagaimana mestinya. Seperti dalam perintah Alquran surat An-Nisa: 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ـ٥٩

Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulul Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.[107]

Dalam rangka penyelenggaraan urusan kolektif, Alquran menyarankan sebuah lembaga dewan atau perwakilan konsultatif, atau biasa disebut dengan syura. Yang mana, dalam lembaga ini, masyarakat bisa menyalurkan aspirasinya. Syura adalah sebuah lembaga demokratis masyarakat Arab pra-Islam yang didukung oleh Alquran.[108]

[106]Rahman, *Tema-Tema...*, 58-59.
[107]Al-Qur'ān, 4: 59.
[108]Rahman, *Tema-Tema...*, 63.

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

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ -٣٨

dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami Berikan kepada mereka.[109]

Alquran pun memerintahkan Rasulullah sendiri untuk memutuskan berbagai perkara setelah berkonsultasi dengan para pimpinan masyarakat;

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ -١٥٩

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah Mencintai orang yang bertawakal.[110]

Namun setelah Rasulullah wafat, Alquran tampaknya mensyaratkan semacam kepemimpinan dan tanggung jawab kolektif. Berbagai gagasan sarjana Muslim pada abad ke-19 dan 20 M untuk menjustifikasi dan mengusung pemikiran mengenai peran seorang pemimpin yang kuat, karenanya berjalan di bawah kritik Alquran.[111]

3. Pelanggaran terhadap hak asasi manusia

Seperti yang tertulis sebelumnya, dalam pembahasan mengenai pelanggaran terhadap hak asasi manusia, Rahman mengambil hanya

[109]Al-Qur'ān, 42:38.
[110]Ibid., 3:159.
[111]Rahman, *Tema-tema*..., 63.

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 sampel contoh, yaitu tentang pemberdayaan wanita yang termasuk dalam hak *'irḍ* (kehormatan diri). Beberapa pelanggaran terhadap hak-hak ini menurut Rahman antara lain adalah; poligami, tidak mengakui kesetaraan gender dan membedakan hak waris antara laki-laki dan perempuan.

Ketidaksetujuan Rahman terhadap poligami sudah sangat jelas karena alasan sangat mustahil seorang laki-laki berbuat adil terhadap istri yang dipoligaminya. Ia menyatakan bahwa pernikahan monogamilah yang sebenarnya paling dianjurkan, karena lebih memungkinkan untuk tercapainya pernikahan yang sakinah, mawaddah dan warohmah. Seperti yang ia katakan dalam bukunya ketika menanggapi ayat yang membolehkan poligami, ia mengatakan "*Tampaknya, kebolehan berpoligami berada di ranah hukum, tetapi kebolehan tersebut mengandung idealisme moral yang mendorong masyarakat bergerak ke arah monogami*".[112]

Ketidaksetujuan Rahman terhadap perlakuan masyarakat yang memandang rendah perempuan dan anggapan kepada perempuan bahwa tidak memiliki tempat yang setara dengan laki-laki memancing pendapat Rahman terhadap peran laki-laki dan perempuan yang sebenarnya memiliki kesetaraan yang absolut menurutnya. Menurutnya, semestinya perempuan dibiarkan memiliki hak mandiri secara ekonomi dan memiliki kontribusi dalam pembiayaan rumah tangga. Karena menurut Rahman, surat An-

[112]Ibid., 70.

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

Nisa:34 menunjukkan penafsiran bahwa laki-laki memiliki superioritas yang bersifat funsional bukan inheren.[113]

Ketidaksetujuan Rahman terhadap pembagian hak waris antara laki-laki dan perempuan juga alasannya sudah jelas dipaparkan dalam tulisan sebelumnya. Rahman menganjurkan untuk membagi hak waris secara rata antara laki-laki dan perempuan 1:1 karena melihat konteks perempuan di masa kini. Ini terlihat bahwa Rahman berusaha meyakinkan bahwa Alquran pada dasarnya benar-benar tidak menghendaki perbuatan meremehkan dan merendahkan perempuan dalam hal apapun. Karena tujuan Alquran adalah untuk melindungi orang-orang dari kerusakan di muka bumi.[114]

[113]Ibid., 72.
[114]Ibid., 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

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penelitian berikut ini, dihasilkan kesimpulan sebagai berikut:

1. Beberapa hal yang termasuk dalam *fasad fi al-ard* dalam lingkup masyarakat menurut Rahman adalah: (1) kesenjangan ekonomi,salah satu penyebabnya adalah riba, dari pendekatan *double movement* didapatkan kesimpulan bahwa yang dimaksud riba sebenarnya adalah adanya pelipat gandaan. (2) Melakukan pemberontakan terhadap negara, dari pendekatan *double movement* disimpulkan bahwa boleh melakukan pemberontakan terhadap negara jika kondisi hukum nasional dan sisi lain sudah tidak terkendali. (3) Melanggar hak-hak asasi manusia, khususnya menghargai hak-hak perempuan seperti yang terjadi dalam kasus poligami, yang dari pendekatan *double movement* disimpulkan bahwa poligami memberikan kemudharatan yang lebih banyak daripada monogami. Menolak kesetaraan gender, yang dari pendekatan *double movement* disimpulkan bahwa peran laki-laki terhadap wanita adalah fungsional, sehingga kesetaraan gender haruslah diakui. Membagi hak waris dengan pembagian yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, yang dari pendekatan *double movement* disimpulkan bahwa pembagian hak waris antara laki-laki dan perempuan adalah sama.

2. Solusi *fasad fi al-ard* dalam tinjauan *maslahah* Fazlur Rahman adalah; dari masalah kesenjangan ekonomi, Fazlur Rahman menyatakan kepada masyarakat

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

Islam untuk memiliki rasa peduli terhadap sekitar, tidak melakukan riba, berzakat dan bershadaqah. Dari masalah pemberontakan terhadap negara, Rahman menyatakan kepada masyarakat Islam agar selalu patuh terhadap pemimpin, kecuali melakukan protes dalam bentuk kebenaran, adanya lembaga demokratis untuk menampung aspirasi masyarakat serta menyarankan kepada masyarakat agar dapat menyaring terlebih dahulu dari setiap infornasi yang masuk. Dari masalah pelanggaran hak asasi manusia yang terfokus pada kesetaraan laki-laki dan perempuan, Rahman menyarankan agar laki-laki tidak melakukan poligami kepada istirinya karena tidak mungkin adanya keadilan batin, tidak membedakan kesetaraan superioritas laki-laki dan perempuan, karena superioritas laki-laki bersifat fungsional, dan membagi hak waris dengan bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan.

B. SARAN

Melihat beberapa penafsiran Fazlur Rahman yang menghubungkan ayat-ayat Alquran dengan konteks masa kini, disarankan kepada pembaca untuk melakukan penelitian lebih lanjut mengenai konteks yang benar-benar baru atau yang sedang terjadi saat ini dan dengan rujukan Alquran. Untuk memenuhi saran, hendaknya memilih dengan baik mufasir yang akan dijadikan rujukan, serta memfokuskan diri untuk lebih mengetahui terlebih dahulu, tidak langsung melakukan *ittiba'* terhadapnya.

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 PUSTAKA

Ahmad.*Fathu ar-rahmān: liṭōlibi ayāti al-Qurān.* Surabaya: Al-Hidayah. 1904.

Assa'idi, Sa'adah. *Pemahaman Tematik Alquran Menurut Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.

Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz.*Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2016.

Baidan, Nashruddin.*Wawasan Baru Ilmu Tafsir*.Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Chozin, Fadjrul Hakam. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah*. Alpha Grafika. TT

El-Umdah, "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya", *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, vol.1, No. 1, 2018.

Eriyanto, Bagus.*Fasad Al-Ardi Dalam Tafsir Al-Sya'rawi.*Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah.2019.

Faiz,Fahruddin.*Hermeneutika Alquran.*Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.

Hakim, Taufiqul.*Amtsilati: Metode Praktis Mendalami Al-Qur'an Dan Membaca Kitab Kuning*. Jepara: Al-Falah Offset. 2003.

Hakim, Taufiqul.*Qa'idati: Metode Praktis Mendalami Al-Quran dan Membaca Kitab Kuning*. Jepara:Al-Falah Offset.2003.

Ibn Kathir, *Lubābu at-Tafsīr Juz 9, 16 Terj 'Abdullah bin Muhammad.*Kairo: Mu-assasah daaral-Hilaal, 1994

Jawaid, Mahmood *The Reason for the Turmoil inthe Society* (t.t.:t.tp., t.th).

Maghfiroh, Nurul dkk*Tanggung Jawab Pelaku Bisnis Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup Ditinau Dari Hukum Islam*. Prosiding Seminar Nasional.

Majdi,Ahmad Labib. "Metodologi Pembaruan Neomodernisme dan Rekontruksi Pemikiran Islam Fazlur Rahman":*Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* vol.3, No. 1, 2019.

Majid,Riza Taufiqi. "Riba dalam Al-Quran (Studi Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed)", Tesis tidak diterbitkan (Ponorogo, IAIN Ponorogo).

Mardalis, *Metodologi Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 28.

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

Mawaddah, Ummu dan Siti Karomah, "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman Terhadap Pendidikan Modern di Indonesia", *Jurnal Al-Thariqah*, Vol.3 No.1. 2018.

Muhammad,Abū Ja'far bin Jarir at-Ṭabari.*Jāmi' al- Bayān fī Ta'wīl al-QurānJilid 3,8, 11, 12, 13,19,20,23 terj Ahmad Abdurraziq Al-Bakridkk* (t.tp, t.p, t.t).

Murni,Dewi dan Syofrianisda, "Kesetaraan Gender Menurut Al-Quran", *Jurnal Syahadah*, Vol. 6, No. 1, 2018.

Mustaqim, Abdul.*Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS Yogyakarta.2010.

Mustaqim, Abdul.*Epistemologi Tafsir Kontemporer.*Yogyakarta:LkiS Yogyakarta, 2010

Muttaqin,Labib. "Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik" *Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 8, No. 2, 2013.

Purwanto, "Melacak Pemikiran Masyarakat Sebagai Jiwa Agama" *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No. 2, September 2011.

Rafi'ah,Nafisatur. "Poligami Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", *Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-Ilmu sosial*, Vol. 4, No. 1, 2020.

Rahman, Fazlur. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: PT Mizan Pustaka. 2017.

Rahman, Fazlur.*Islam: Sejarah dan Pemikiran dan Peradaban.* Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017.

Rahman,Fazlur.*Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Terj Taufik Adnan Amal*. Bandung: Mizan, 1993

Rofi'ah, Khusniati. "Nilai-Nilai Universal Alquran (Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman)", *Jurnal Dialogia*, Vol.8, No.1, 2010

Shihab, M. Quraish. *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-Hadits Shahih*. Tangerang: Lentera Hati. 2014.

Sohail, Muhammad dan Ataullah Khan Mahmood. "Islamic Criminal Jurisprudence on the Offence of Trafficking in Persons: An Interpretation of Fasad fil Arz and Hadd Offence", *Pakistan Journal of Islamic Research,*Vol. 20, No. 2, 2019.

Somantri,Gumilar Rusliwa. "Memahami Metode Kualitatif", *Jurnal Makara: Sosial Humaniora*, Vol. 9, No. 2, Desember 2005.

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

Srifariyati, “Manhaj Tafsir Jami’ Al-Bayan Karya Ibnu Jarir At-Thabari”, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 7, No.2, 2017.

Sumantri,Rifki Ahda. “Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement”, *Jurnal Komunika*, Vol. 7, No.1, 2013.

Syukri,Ahmad. “Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman”, *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan,* Vol. 20, No.1, 2005.

Wahyudi, Chafid dan Robbah Munjiddin Ahmada, “Perampasan Ruang Hidup Dalam Makna Referensial Al-Quran”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 10, No. 1, 2020.

Zuhdi, Achmad dkk. *Studi Al-Qur’an*. Surabaya:UIN Sunan Ampel Press.2016.

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