

BAB III

BIOGRAFI SINGKAT FAZLUR RAHMAN

A. Kelahiran

Fazlur Rahman dilahirkan di Hazara, Pakistan, yang sebelumnya merupakan bagian dari Britis India pada tanggal 21 September 1919,⁸³ tempat yang sama dengan Shah Wali Allah, Sir Sayyid, Amir bin Ali, dan Iqbal yang lebih dikenal dengan pemikiran-pemikiran liberalnya, sehingga sedikit banyak mempengaruhi perkembangan Fazlur Rahman sebagai pembaharu Islam. Ia lahir dari pasangan Maulana Shihabuddin dan Bilqis. Ayahnya adalah seorang "Kiyai" lulusan Darul Ulum Deoband, sebuah madrasah yang didirikan oleh Muhammad Qasim Nanotawi pada tahun 1867 dan merupakan madrasah tingkat menengah paling bergengsi di India.⁸⁴ Di antara guru Shihabuddin di Deoband adalah Maulana Mahmud Hasan, juga dikenal sebagai Syaikh al-Hind, dan seorang Fakih terkenal, Maulana Rasyid Ahmad Gangohi.⁸⁵ Rahman sendiri dibesarkan dalam keluarga Hanafi, sebuah mazhab fikih yang dikenal paling rasional di antara mazhab Sunni.⁸⁶ Namun, pandangan tradisional ayahnya (selain menanamkan minat dan keterlibatan dalam Islam) tidak banyak mempengaruhi Rahman. Oleh karena itu, ketika Rahman masih remaja, dia

⁸³ A Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam Dan Barat* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 319.

⁸⁴ Taufik Adnan Amal, *Islam Dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1998), 80.

⁸⁵ Fazlur Rahman and Ebrahim Moosa, *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalise Islam* (Raja Grafindo Persada, 2000), 1.

⁸⁶ Gunawan Ikhtiono, "Konsep Pendidikan Nondikotomik Dalam Perspektif Fazlur Rahman," *Yogyakarta: Kaukaba Dipantara*, 2014, 31.

sudah berusaha melepaskan diri dari kungkungan sempit aliran pemikiran. Sikap ini mungkin diwarisi dari Ahmad Khan dan gerakan Aligarh-nya menuju modernisme Islam, yang kemudian dikembangkan Rahman dan disusun secara sistematis dalam karya-karya intelektualnya.⁸⁷

B. Pendidikan

Sejak kecil, sekitar usia sepuluh tahun, Rahman telah menghafal Al-Qur'an secara keseluruhan. Pendidikan yang diterima Rahman dari keluarganya sangat efektif dalam membentuk karakter dan kepribadiannya untuk menghadapi dunia nyata. Menurut Rahman, ada beberapa faktor yang berkontribusi dalam membentuk karakternya dan memperdalam pengetahuannya agamanya. Salah satunya adalah ketekunan ayahnya, Maulana Shihabuddin, dalam mengajarkan agama dengan disiplin tinggi di lingkungan rumah. Hal ini memungkinkan Rahman untuk menghadapi berbagai macam peradaban modern. Selain itu, ibunya memberikan pengajaran tentang kasih sayang, kecintaan, dan kejujuran sepenuh hati.⁸⁸

Setelah menyelesaikan sekolah menengahnya, Rahman melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran di Universitas Punjab. Pada tahun 1940, dia meraih gelar Sarjana Muda (B.A) dalam Bahasa Arab di Universitas Punjab. Dua tahun kemudian, dia memperoleh gelar Magister (M.A.) di universitas yang sama dalam bidang yang sama. Namun, ketidakpuasan Rahman terhadap

⁸⁷ Ajahari Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman Dan Muhammad Arkoun," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 12, no. 2 (2016): 238.

⁸⁸ Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam* (Pustaka Pelajar, 2000), 4.

kualitas pendidikan Islam di India yang dianggapnya sangat rendah, memotivasinya untuk melanjutkan studinya di Barat. Pada tahun 1946, Rahman melanjutkan studi doktornya di Universitas Oxford di Inggris dan meraih gelar di bidang filsafat Islam dalam waktu tiga tahun (1946-1949). Disertasi yang diajukannya adalah tentang Ibn Sina yang berjudul " *Avicenna's Psychology* " dan dibimbing oleh Profesor S. Van den Berg dan H A R Gibb. Dua tahun kemudian, *Oxford University Press* menerbitkan terjemahan Inggris dari karya monumental Ibn Sina, Kitab *Al-Najat* dengan judul "*Avicenna's Psychology*" oleh Rahman. Penerjemahan ini, serta studinya yang mendalam tentang Ibn Sina, telah meningkatkan reputasinya sebagai seorang ahli tentang Ibn Sina di kalangan sarjana-sarjana Timur.⁸⁹ Setelah mendapatkan gelar doktor, Rahman diundang untuk menjadi pengajar di bidang studi Persia dan filsafat Islam di Universitas Durham dari tahun 1950 hingga 1958. Kemudian, pada tahun 1958, Rahman diangkat sebagai profesor di Institut Studi Islam Universitas McGill di Kanada, dan menjabat hingga tahun 1961.⁹⁰

C. Aktivitas

Pada dekade awal 1960-an, Rahman kembali ke negara asalnya, yaitu Pakistan. Setelah dua tahun, dia diangkat menjadi Direktur Lembaga Riset Islam. Di bawah kepemimpinannya, lembaga ini berhasil menerbitkan dua jurnal

⁸⁹ Amal, *Islam Dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, 80.

⁹⁰ Syarif Hidayatullah and Sinta Carolina, *Intelektualisme Dalam Perspektif Neo-Modernisme* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000), 16.

ilmiah, yaitu *Islamic Studies* dan *Fikru-Nazhr* dalam bahasa Urdu.⁹¹ Selain menjabat sebagai Direktur Lembaga Riset Islam, Presiden Ayyub Khan menunjuk Rahman sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan pada tahun 1964.⁹² Dalam posisi ini, Rahman menghadapi persoalan-persoalan pelik, seperti perumusan konsep negara dan masyarakat Islam, serta modernisasi hukum Islam dalam konteks Pakistan.

Pertanyaan utama yang dihadapi oleh Rahman dalam sejarah Islam adalah tentang hubungan antara agama dan politik. Melalui dua lembaga tersebut, Rahman secara intensif terlibat dalam upaya mereinterpretasikan Islam menjadi istilah-istilah yang lebih rasional dan ilmiah, yang dapat memenuhi kebutuhan masyarakat. Namun, gagasan pembaharuan yang diusungnya tidak populer dan bertentangan dengan pandangan para tradisionalis dan fundamentalis. Oleh karena itu, gagasan-gagasannya menghadapi tantangan dan kontroversi yang tak kunjung usai. Tantangan-tantangan ini terutama disebabkan oleh ketidak sukaan kalangan ulama atas penunjukan Rahman untuk terlibat dalam dua lembaga tersebut dan juga kolaborasi Rahman dengan Ayyub Khan yang tidak disukai. Pada kenyataannya, keberatan-keberatan terhadap gagasan Rahman sebenarnya merupakan tantangan terselubung terhadap rezim Ayyub Khan.

Secara keseluruhan, terdapat tiga faktor utama yang dapat menjelaskan kontroversi dan oposisi terhadap pemikiran Fazlur Rahman di Pakistan serta

⁹¹ Hoerul Ansori, "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Dunia Modern," *Atta'dib: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2021, 63.

⁹² Adian Husaini and Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, Dan Jawabannya* (Gema Insani, 2002), 19.

mengapa ia mengundurkan diri. Faktor-faktor tersebut adalah sebagai berikut:⁹³

1. Ketidaksetujuan dari kalangan ulama tradisional dan fundamentalis di Pakistan, yang telah lama mempertentangkan sikap dan pandangan Fazlur Rahman yang pro-Barat serta penunjukannya sebagai Direktur Lembaga Riset Islam dan Anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam. Mereka merasa bahwa posisi tersebut hanya layak dipegang oleh alim yang terdidik secara tradisional.
2. Agresivitas dalam penafsiran modern Fazlur Rahman, yang tidak mengompromikan gagasan dan keputusannya serta kurang memperhatikan lingkungan.
3. Muatan politis, yaitu adanya kebijakan-kebijakan yang memiliki konteks politis yang lebih kuat. Misalnya, rezim Ayub Khan mengadopsi beberapa kebijakan yang oleh ulama dianggap sebagai kebijakan yang bersifat sekuler, karena melonggarkan komitmen terhadap "Islam" dalam konstitusi. Karena Pakistan lahir dari identitas keIslaman, masyarakatnya yang diwakili oleh para ulama tidak mendukung kebijakan ini dan akhirnya memicu gerakan demonstrasi dan protes yang bermuatan politis.

Rahman akhirnya memutuskan untuk mundur dari jabatannya sebagai Direktur Lembaga Riset pada 5 September 1968. Tidak lama setelah itu, ia juga mundur dari keanggotaannya di Dewan Penasehat Ideologi Negara pada tahun berikutnya.⁹⁴ Kehadiran kontroversi-kontroversi yang menimpanya membuat

⁹³ A. Mas'adi Ghufon, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raja GrafindoPersada, 1997), 27–48.

⁹⁴ Dewi Khalifah, "Biografi Fazlur Rahman," *IAIN Walisongo*, 2013, 47.

Rahman dicap sebagai pemikir radikal dan dikritik oleh masyarakat Pakistan. Akhirnya, Rahman memilih untuk meninggalkan Pakistan.

Setelah mundur dari jabatannya sebagai Direktur Lembaga Riset Islam dan anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan, Rahman memutuskan untuk hijrah ke Amerika. Mulai tahun 1970, ia menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam di berbagai bidang di Departemen Bahasa dan Peradaban Timur Dekat, Universitas Chicago.⁹⁵ Kontribusinya terhadap bidang keilmuan membuatnya diakui sebagai Harold H. Swift Distinguished Service Professor oleh universitas tersebut.

Setelah pindah ke Barat dan menetap di Chicago selama kurang lebih 18 tahun, Rahman dipanggil oleh Sang Pencipta pada tanggal 26 Juli 1988.⁹⁶ Sebagai Guru Besar yang dihormati di Universitas Chicago, Rahman telah memberikan kontribusi besar pada keunggulan universitas tersebut sebagai salah satu pusat studi Islam terkemuka di Barat. Salah satu faktor penting dari keunggulan tersebut adalah penunjukan Rahman sebagai salah satu Guru Besarnya. Dalam kuliahnya, Rahman membahas berbagai topik termasuk Pemahaman Al-Qur'an, kajian tentang Ibnu Taimiyah, Al-Ghazali, Muhammad Iqbal, Syeikh Waliyullah dan lainnya.

Setelah meninggal dunia, Universitas tempat dia mengajar harus menemukan empat profesor yang memiliki empat spesialisasi yang berbeda untuk menggantikan posisinya. Ini menunjukkan betapa luasnya pengetahuan

⁹⁵ Noor Aziz, "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Filsafat Pendidikan Dalam Islam," *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 19, no. 2 (2019): 84.

⁹⁶ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali Dan Fazlur Rahman : Studi Komparatif Epistemologi Klasik Kontemporer* (Jogjakarta: Islamika, 2004), 54.

yang dimilikinya. Universitas Chicago harus mencari ahli filsafat, tasawuf, teologi, metodologi, dan reformasi Islam untuk mengisi kekosongan yang ditinggalkannya sebagai seorang profesor, yaitu Profesor Fazlur Rahman.

Ketika berkunjung ke Indonesia, Fazlur Rahman pernah mengungkapkan bahwa peradaban Islam yang luar biasa akan bermula dari Indonesia, yang dihuni oleh komunitas Muslim terbesar di dunia, namun tetap mempertahankan identitas budayanya yang unik.

Tiga tokoh terkemuka Indonesia, yaitu Amin Rais, Nurcholis Madjid, dan Syafii Maarif, merupakan anggota dari generasi pertama mahasiswa Indonesia yang belajar di Universitas Chicago dan belajar secara langsung dengan Fazlur Rahman. Selain mereka, masih ada beberapa orang Indonesia lainnya yang pernah belajar langsung dengan Rahman, tetapi sekarang hanya tersisa empat orang yang masih hidup, di antaranya adalah Prof. Mulyadhi Kartanegara, seorang profesor Filsafat yang saat ini menjadi pengajar di Universiti Brunei Darussalam, Prof. Abdul Muis Naharong, Prof. Amien Rais, dan Buya Syafii Ma'arif. Abdur Rahman Wahid juga menyebut mereka sebagai "pendekar Chicago".

D. Karya Tulis

Fazlur Rahman merupakan seorang cendekiawan muslim yang diakui di tingkat internasional. Keunggulan akademiknya tercermin dalam pendekatan analitis, sistematis, komunikatif, serius, jelas, dan berani dalam menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan Islam dan umatnya. Pemikirannya

dapat dibagi menjadi tiga periode, yaitu periode awal, periode ketika berada di Pakistan, dan periode di Chicago.⁹⁷

Pada awal periode kariernya, Rahman belum sepenuhnya fokus pada kajian normatif Islam. Karya-karya intelektualnya pada periode ini masih berfokus pada kajian sejarah Islam meskipun kritis. Karya terpenting Rahman pada periode ini adalah *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1985), yang ditulis untuk mengisi kekosongan kajian religio-philosophis oleh sarjana Muslim di era modern. Menurut Rahman, kekosongan ini disebabkan oleh dua faktor utama. Pertama, masalah internal utama yang dihadapi umat Islam pada masa itu, yaitu ketidakpuasan terhadap warisan mazhab hukum abad pertengahan yang tidak lagi sesuai dengan perubahan zaman modern. Kedua, serangan kritikus Barat terhadap pranata legal dan sosial Islam, serta moralitasnya, yang membuat kaum Muslim merasa terpojok.

Pada periode kedua perkembangan pemikiran keagamaan Fazlur Rahman, yang terjadi pada dekade 60-an ketika ia berada di Pakistan, ia memfokuskan pada kajian Islam normatif dan terlibat secara intens dalam usaha untuk mereformasi kembali Islam agar dapat menjawab tantangan dan kebutuhan masyarakat muslim kontemporer. Ada beberapa faktor yang memungkinkan Rahman dalam mengembangkan ide-idenya di Pakistan, di antaranya adalah adanya kontroversi antara kalangan modernis dan kalangan tradisionalis fundamentalis dalam mendefinisikan Islam, kontak Rahman

⁹⁷ Mia Riana, Roikhatul Jannah, and Siti Rokhayatun, "Pemikiran Islam Di Era Post Modern," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 6, no. 1 (2017): 96.

dengan dunia Barat selama ia berada di sana yang membuatnya menyadari tantangan yang dihadapi Islam pada era modern, serta kedudukannya sebagai Direktur lembaga riset Islam dan Dewan Penasihat Ideologi Islam pemerintah Pakistan yang sangat berpengaruh.

Periode ketiga dari perkembangan pemikiran Rahman terjadi ketika ia bergabung dengan Universitas Chicago pada dekade 70-an. Pada periode ini, Rahman menunjukkan kemandirian dalam pemikirannya dan komitmen yang tinggi terhadap Islam dalam menghadapi tantangan zaman. Dalam konteks ini, Rahman berusaha mencari solusi agar Al-Qur'an dapat relevan dalam kehidupan kaum muslimin pada masa sekarang.

Dapat dilihat betapa aktif dan produktifnya Fazlur Rahman dalam berkarya, yang terlihat dari berbagai jenis karya yang ia hasilkan seperti buku, artikel, ensiklopedia, kata pengantar, dan sebagainya. Fazlur Rahman telah menulis sekitar sembilan buku, menunjukkan seberapa besar kontribusinya dalam dunia intelektual, buku-buku tersebut yaitu:

1. *Avicenna Psychology* (Oxford: Oxford University Press, 1952);

Karya Fazlur Rahman pertama ini merupakan sebuah buku yang membahas pandangan Ibnu Sina (*Avicenna*) dalam psikologi, terutama mengenai hubungan antara tubuh dan jiwa. Rahman menguraikan bahwa Ibnu Sina memandang manusia sebagai gabungan dari tubuh dan jiwa, dan bahwa keduanya saling mempengaruhi satu sama lain.

Ibnu Sina memandang jiwa sebagai substansi yang abadi dan tidak tergantung pada tubuh, namun tetap terhubung dengannya. Rahman

menjelaskan pandangan Ibnu Sina tentang berbagai aspek psikologi, seperti persepsi, memori, emosi, motivasi, dan kehendak bebas, serta bagaimana hal-hal ini berhubungan dengan tubuh.

Di buku ini, Rahman juga membahas pandangan Ibnu Sina tentang kesadaran dan pengetahuan, dan bagaimana hal-hal ini berkaitan dengan kemampuan manusia untuk mengambil keputusan yang baik dan bertindak secara etis. Rahman menekankan bahwa pandangan Ibnu Sina tentang psikologi memberikan kontribusi penting bagi pengembangan pemikiran psikologi di dunia Islam pada masa itu, dan juga memiliki relevansi dengan konteks kontemporer.

Secara keseluruhan, buku ini memberikan gambaran yang cukup lengkap tentang pandangan Ibnu Sina dalam psikologi, serta analisis dan interpretasi dari Fazlur Rahman yang membantu membawa pandangan Ibnu Sina ke dalam konteks yang lebih luas.

2. *Avicenna De Anima, Being the Psychological Part of Kitab al Syifa'*(New York: Oxford University Press, 1959);

"Avicenna De Anima, Being the Psychological Part of Kitab al Syifa'" karya Fazlur Rahman adalah sebuah terjemahan dan analisis dari bagian psikologis karya Ibnu Sina yang dikenal sebagai "Kitab al-Shifa". Rahman membahas pandangan Ibnu Sina tentang berbagai aspek psikologi, seperti persepsi, memori, emosi, motivasi, dan kehendak bebas, serta bagaimana hal-hal ini berhubungan dengan tubuh dan jiwa.

Rahman juga membahas pandangan Ibnu Sina tentang kesadaran dan pengetahuan, dan bagaimana hal-hal ini berkaitan dengan kemampuan manusia untuk mengambil keputusan yang baik dan bertindak secara etis. Rahman menekankan bahwa pandangan Ibnu Sina tentang psikologi memberikan kontribusi penting bagi pengembangan pemikiran psikologi di dunia Islam pada masa itu, dan juga memiliki relevansi dengan konteks kontemporer.

Di buku ini, Rahman mengajukan beberapa pertanyaan kritis tentang pandangan Ibnu Sina, seperti hubungan antara kehendak bebas dan determinisme, serta hubungan antara jiwa materi dan jiwa intelektual. Rahman juga membahas bagaimana pemikiran Ibnu Sina tentang psikologi dapat diaplikasikan dalam konteks modern, seperti hubungannya dengan psikologi kognitif dan psikologi evolusioner.

Buku ini memberikan gambaran yang cukup lengkap tentang pandangan Ibnu Sina dalam psikologi, serta analisis dan interpretasi yang membantu membawa pemikirannya ke dalam konteks yang lebih luas. Buku ini sangat berguna bagi mereka yang tertarik dalam pemikiran klasik dalam psikologi dan filsafat di dunia Islam, serta bagi mereka yang tertarik dalam pengembangan pemikiran psikologi kontemporer. Terjemahan ini dianggap penting karena memberikan akses terhadap pemikiran Ibnu Sina dalam bahasa Inggris dan membantu membawa pemikirannya ke dalam lingkup pengaruh yang lebih luas di dunia Barat.

3. *Propesy in Islam, Philosophy and Ortodoxcy* (G. Allen & Unwin, London, 1958);

Buku ini terdiri dari tiga bagian yang masing-masing membahas tentang profesi dalam Islam, filsafat, dan ortodoksi.

Bagian pertama membahas tentang konsep kerja dan profesi dalam Islam. Rahman menjelaskan bahwa Islam mendorong umatnya untuk bekerja dan memiliki pekerjaan yang produktif dan bermanfaat bagi masyarakat. Dia juga membahas bagaimana Islam memandang kerja sebagai ibadah dan bagaimana sikap Islam terhadap penghasilan dan kepemilikan.

Bagian kedua membahas tentang filsafat dan pandangan-pandangan filosofis terhadap kerja dan profesi. Rahman menjelaskan pandangan Aristoteles dan Marx tentang kerja, serta mengkritisi pandangan mereka dengan membandingkannya dengan pandangan Islam. Dia juga membahas tentang hubungan antara kerja dan kebahagiaan serta bagaimana pandangan ini dapat diaplikasikan dalam konteks modern.

Bagian ketiga membahas tentang ortodoksi dan pandangan tradisional Islam terhadap kerja dan profesi. Rahman menjelaskan bahwa Islam menghargai dan memandang penting profesi yang berkaitan dengan kebaikan masyarakat dan tidak merugikan orang lain. Dia juga membahas pandangan para ulama dan tokoh-tokoh Islam terhadap kerja dan penghasilan serta bagaimana pandangan ini dapat diaplikasikan dalam konteks kontemporer.

Buku ini juga menjelaskan perbedaan doktrin kenabian yang dipegang oleh para filosof dengan doktrin yang dipegang oleh ortodoksi. Untuk

menjelaskan pandangan para filosof, penulis buku, Rahman, memilih untuk memaparkan pandangan dua filosof terkenal, yaitu Al-Farabi (870-950) dan Ibn Sina (980-1037).⁹⁸ Rahman menyajikan pandangan keduanya tentang wahyu kenabian, termasuk pandangan tentang tingkat intelektual wahyu kenabian, proses psikologis wahyu teknis atau imajinatif, doktrin mukjizat, serta konsep dakwah dan syariah.

Rahman menghadirkan pandangan dari aliran ortodoks dalam bukunya, yang diwakili oleh Ibn Hazm, Al-Ghazali, Al-Syahrastani, Ibn Taymiyah, dan Ibn Khaldun. Dalam hasilnya, aliran ortodoks sepakat menolak pendekatan intelektual-murni para filosof terhadap fenomena kenabian. Meskipun para mutakallimun tidak sepenuhnya menolak pandangan bahwa nabi memiliki kecerdasan yang sempurna, namun mereka lebih menekankan pentingnya nilai-nilai syariah daripada kecerdasan.

Para filosof cenderung lebih memperhatikan kapasitas alami nabi sehingga menjadikannya sebagai "nabi-manusia", sementara ortodoksi lebih condong pada sifat ilahi dari mukjizat wahyu. Pandangan ini memiliki pengaruh yang cukup signifikan pada pandangan Rahman tentang proses "psikologis" yang terjadi ketika nabi menerima wahyu. Rahman, seperti para filosof dan kaum ortodoks, berpendapat bahwa Nabi mengidentifikasi dirinya dengan hukum moral dalam menerima wahyu.

Setelah mempertimbangkan kedua pandangan, Rahman menyimpulkan bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan mendasar antara

⁹⁸ Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (London: Gerge Allen & Unwin, 1958), 11.

pandangan filosofis dan pandangan ortodoksi mengenai wahyu kenabian. Perbedaan hanya terletak pada tingkat penekanan yang berbeda. Para filosof berpendapat bahwa nabi menerima wahyu melalui identifikasi dengan Intelekt Aktif, sedangkan menurut pandangan ortodoksi, nabi menerima wahyu melalui identifikasi dengan malaikat.

4. *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965),

Buku tersebut membahas kajian Rahman mengenai evolusi sejarah dari penerapan keempat prinsip utama pemikiran Islam, yakni Al-Quran, Sunnah, Ijma', dan Qiyas, serta peran aktual prinsip-prinsip tersebut dalam perkembangan Islam.⁹⁹

Bagian pertama buku membahas tentang konsep sejarah dalam Islam. Rahman menjelaskan bahwa Islam memiliki pandangan yang sangat positif terhadap sejarah sebagai sumber pengetahuan dan sebagai cara untuk memahami perjalanan manusia dalam mencapai tujuan hidupnya. Dia juga membahas tentang pentingnya mempelajari sejarah Islam sebagai landasan untuk memahami agama Islam secara keseluruhan.

Bagian kedua membahas tentang metode penelitian sejarah Islam. Rahman membahas berbagai metode dan teknik yang digunakan oleh para sejarawan Islam dalam mengumpulkan, menganalisis, dan menafsirkan sumber-sumber sejarah. Dia juga membahas tentang peran kritik dalam

⁹⁹ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Pakistan: Islamic Research Institute's, 1995).ix

penelitian sejarah dan pentingnya melihat sejarah dari berbagai sudut pandang.

Bagian ketiga membahas tentang pandangan Islam terhadap sejarah sebagai disiplin ilmu. Rahman membahas tentang perbedaan antara sejarah dan mitos dalam pandangan Islam, serta bagaimana sejarah dapat membantu manusia dalam memahami keberadaannya dan tujuannya di dunia. Dia juga membahas tentang penggunaan sejarah sebagai alat untuk membentuk identitas dan pengaruhnya pada kehidupan manusia.

Rahman menemukan secara historis bahwa evolusi dari empat prinsip dasar Islam, yaitu Al-Quran, Sunnah, Ijtihad, dan Ijma', terjadi seiring dengan upaya-upaya pembaruan hukum Islam di Pakistan. Temuan ini kemudian membawa Rahman pada agenda yang lebih penting, yaitu mereformulasi kembali penafsiran Al-Quran yang menjadi inti dari ijtihadnya.

Rahman menemukan korelasi antara sunnah ideal Nabi SAW dan aktivitas ijtihad-ijma' dalam penelitian sejarahnya. Menurut Rahman, sunnah awal umat Islam awalnya muncul melalui ijtihad personal menggunakan qiyas sebagai instrumen, untuk mengamati sunnah ideal Nabi SAW. Kemudian sunnah tersebut berkembang menjadi ijma' atau sunnah yang hidup.

Dalam konteks ini, Rahman secara tegas membedakan antara sunnah ideal Nabi Saw dan sunnah hidup umat Muslim awal atau ijma' para sahabat. Oleh karena itu, Rahman berpendapat bahwa ijma' pada awalnya tidaklah statis, melainkan berkembang secara demokratis, kreatif, dan berorientasi ke

depan. Namun, karena gerakan besar-besaran penulisan hadis yang didukung oleh Al-Syafi'i berhasil menggantikan proses sunnah-ijtihad-ijma', proses tersebut terbalik menjadi ijma'-ijtihad. Dampaknya, ijma' yang semula berorientasi ke depan menjadi statis dan mundur ke belakang, membatasi kesepakatan umat Muslim masa lampau. Efek yang lebih besar dari proses reifikasi ini adalah penutupan pintu ijtihad sekitar abad keempat Hijriah atau sepuluh Masehi.

Merujuk pada temuan historisnya, Rahman dengan tegas menolak doktrin yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup atau dibagi menjadi ijtihad muthlaq, ijtihad fil masail, dan ijtihad fil madzhab. Rahman mengambil tindakan untuk melawan doktrin ini dengan beberapa langkah: Pertama, menegaskan bahwa ijtihad bukanlah hak eksklusif dari golongan tertentu dalam masyarakat Muslim. Kedua, menolak persyaratan aneh tentang pengetahuan gaib atau misteri sebagai syarat ijtihad. Dan Ketiga, memperluas ruang lingkup ijtihad klasik. Akibatnya, kesimpulan Rahman adalah bahwa ijtihad baik secara teoritis maupun praktis selalu terbuka dan tidak pernah tertutup.

5. Islam (Hold Rineland & Winston: New York, 1966);

Buku ini merupakan studi yang menggabungkan aspek sejarah dan interpretatif dalam pemahaman Islam, serta mengusung gagasan-gagasan neomodernisme Islam. Buku ini menawarkan rekonstruksi sistematis terhadap perkembangan Islam selama 1400 tahun. Sebagai pengenalan tingkat lanjut tentang Islam, buku ini memberikan tinjauan yang singkat

namun padat mengenai semua dimensi penting dalam Islam, serta dilengkapi dengan evaluasi kritis dan solusi untuk masalah-masalah yang dihadapi.

Dia menggabungkan pendekatan historis dan normatif menjadi metode yang sistematis dan komprehensif untuk memahami Alquran, yang pada akhirnya disempurnakan menjadi metode gerakan ganda (*double movement*). Namun, seperti metodologi Islam pada umumnya, karya Rahman pada periode kedua termasuk karya yang bersifat historis sekaligus interpretatif dalam pengertian Islami, terutama pada dua bab pertama tentang Muhammad dan Alquran, serta bab terakhir tentang warisan dan prospek.¹⁰⁰

Bagian pertama buku membahas tentang sejarah Islam. Rahman menjelaskan tentang kehidupan Nabi Muhammad dan peran pentingnya dalam pembentukan agama Islam. Dia juga membahas tentang perkembangan Islam setelah masa Nabi Muhammad dan bagaimana agama ini menyebar ke seluruh dunia.

Bagian kedua membahas tentang keyakinan dalam Islam. Rahman menjelaskan tentang konsep tauhid atau kepercayaan kepada satu Tuhan yang mahaesa, serta tentang nabi-nabi dan kitab-kitab suci yang diakui dalam Islam. Dia juga membahas tentang konsep jihad dan mengklarifikasi bahwa jihad bukanlah suatu tindakan kekerasan tanpa alasan yang jelas.

Bagian ketiga membahas tentang praktik keagamaan dalam Islam, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Rahman menjelaskan tentang tujuan dari

¹⁰⁰ Rahman, *Islam*. ix

praktik-praktik tersebut dan bagaimana praktik-praktik ini membantu umat Islam untuk mencapai kesadaran spiritual.

Buku ini menunjukkan bahwa Islam bukanlah agama yang kaku atau ekstremis, melainkan agama yang memiliki prinsip-prinsip yang relevan dengan kehidupan manusia di era modern.

6. *Philosophy of Mulla Sadra Shirazi* (Al Bany: State University of New York Press, 1976),

Merupakan kajian historis Rahman terhadap pemikiran *Religio filosofis Sadr al Din Al Shirazi* yang lebih dikenal dengan Mulla Shadra yang berpijak pada *Al-Asfar Al-Arba'ah*,¹⁰¹ wafat pada tahun 1641. Mulla Sadra merupakan tokoh yang mampu melakukan sintesis yang benar-benar berada diatas dasar prinsip-prinsip filosofis terhadap semua pemikiran Islam. Mulla Sadra juga merupakan tokoh yang berhasil melakukan studi terhadap seluruh warisan pemikiran Islam. Selain itu, Rahman menjabarkan tentang pemikiran religio-filosofis Mulla Sadra secara kritis dan analitis.

Rahman memulai dengan membahas pentingnya konsep Mulla Sadra tentang "keberadaan mendahului esensi". Dia mencatat bahwa ide ini menantang gagasan tradisional Aristotelian bahwa esensi mendahului keberadaan dan menekankan keutamaan keberadaan sebagai aspek realitas yang paling mendasar.

Rahman juga membahas keyakinan Mulla Sadra tentang pentingnya intuisi dalam memperoleh ilmu. Dia berpendapat bahwa penekanan Mulla

¹⁰¹ Fazlur Rahman, *Philosophy of Mulla Sadra Shirazi, The* (State University of New York Press, 1975). vii

Sadra pada peran intuisi menantang pandangan Islam tradisional bahwa pengetahuan diperoleh semata-mata melalui wahyu dan akal.

Aspek kunci lain dari filosofi Mulla Sadra yang dieksplorasi Rahman adalah konsepnya tentang "empat perjalanan". Rahman menjelaskan bahwa perjalanan tersebut merupakan tahapan perkembangan spiritual yang harus dilalui seseorang untuk mencapai kesatuan dengan yang ilahi. Dalam buku tersebut, Rahman juga membahas kontribusi Mulla Sadra terhadap metafisika Islam, khususnya gagasannya tentang “gerakan substansial” (*al-harakah al-jawhariyyah*) yang mengacu pada perubahan dan transformasi konstan yang terjadi di dunia.

Secara keseluruhan, buku karya Rahman ini memberikan gambaran yang komprehensif tentang filosofi Mulla Sadra dan signifikansinya bagi filsafat Islam. Dia menunjukkan bagaimana gagasan Mulla Sadra menantang pandangan Aristoteles dan Islam tradisional tentang pengetahuan dan realitas dan menyoroti pentingnya kontribusi Mulla Sadra untuk pengembangan metafisika Islam.

7. *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis Bibliotheca Islamica :1980)

Fazlur Rahman adalah seorang sarjana Islam terkemuka yang banyak menulis tentang Alquran. Dalam bukunya “*Major Themes of the Quran*”, ia menyoroti beberapa tema utama Al-Qur'an¹⁰², yang meliputi:

Tauhid (Keesaan Tuhan): Rahman menekankan sentralitas konsep Tauhid dalam Al-Qur'an. Dia berpendapat bahwa pesan utama Al-Qur'an

¹⁰² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (University of Chicago Press, 2009). xi

adalah penegasan keesaan Tuhan, yang berarti bahwa semua ibadah dan ketaatan harus diarahkan hanya kepada Tuhan.

Keadilan dan kasih sayang Tuhan: Rahman berpendapat bahwa Al-Qur'an menyoroti dua aspek yang saling melengkapi dari sifat Tuhan, keadilan, dan belas kasihan. Dia menjelaskan bahwa keadilan Tuhan memastikan bahwa setiap orang menerima apa yang pantas mereka terima, sementara rahmat-Nya tidak terbatas dan meliputi semua ciptaan-Nya.

Tanggung jawab manusia: Al-Qur'an menekankan bahwa manusia bertanggung jawab atas tindakan mereka dan akan dimintai pertanggungjawabannya di akhirat. Rahman berpendapat bahwa pesan Alquran adalah bahwa manusia harus berusaha untuk menjalani kehidupan yang benar dan mengikuti perintah Tuhan.

Kenabian dan wahyu: Rahman menjelaskan bahwa Alquran menegaskan kenabian banyak utusan yang diutus oleh Tuhan, termasuk Adam, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad. Dia juga menekankan pentingnya Alquran sebagai wahyu terakhir dan lengkap dari Tuhan.

Keadilan sosial dan kesetaraan: Rahman berpendapat bahwa Al-Qur'an menekankan pentingnya keadilan sosial dan kesetaraan di antara semua orang. Dia menjelaskan bahwa Al-Qur'an mengutuk segala bentuk diskriminasi dan menyerukan untuk memperlakukan semua orang dengan adil dan kasih sayang.

Rahman juga memasukkan dua lampiran tentang kondisi keagamaan yang dihadapi oleh umat Islam di kota Makkah, dan juga oleh orang-orang

Ahli Kitab serta berbagai agama lainnya.³⁵ Dalam karya tersebut, Fazlur Rahman berhasil membangun dasar filosofis yang kuat untuk merefleksikan kembali makna dan pesan Alquran bagi umat Muslim modern.

Secara keseluruhan, interpretasi Rahman terhadap Al-Qur'an menyoroti pentingnya memahami konteks dan latar belakang sejarah Al-Qur'an untuk memahami sepenuhnya pesannya.

8. *Islam dan Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago, 1982),

Islam dan Modernitas: Transformasi Tradisi Intelektual" adalah sebuah buku yang berfokus pada hubungan antara Islam dan modernitas, dan bagaimana tradisi intelektual Islam telah ditransformasikan dari waktu ke waktu untuk beradaptasi dengan perubahan sosial dan politik. konteks.

Rahman berpendapat bahwa Islam selalu menjadi agama yang dinamis dan mudah beradaptasi, dan bahwa tradisi intelektual Islam telah berkembang dari waktu ke waktu untuk memenuhi perubahan kebutuhan masyarakat Muslim.¹⁰³ Ia menjelaskan bahwa perjumpaan antara Islam dan modernitas bersifat kompleks dan beraneka segi, dan bahwa tidak ada tanggapan Islam yang tunggal dan monolitik terhadap modernitas.

Rahman membahas tantangan dan peluang yang dihadirkan oleh modernitas, termasuk munculnya sekularisme, nasionalisme, dan demokrasi. Dia berpendapat bahwa ulama Islam harus terlibat dengan ide-ide ini dan menemukan cara untuk mendamaikan mereka dengan ajaran Islam.

¹⁰³ Rahman, *Islam & Modernity*, 13.

Salah satu tema utama buku ini adalah kebutuhan untuk menafsirkan kembali teks dan hadis Islam dalam menghadapi tantangan kontemporer. Rahman berpendapat bahwa ulama Islam harus menggunakan ijtihad, atau penalaran independen, untuk mengembangkan pemahaman baru tentang ajaran Islam yang relevan dengan zaman modern.

Rahman juga menekankan pentingnya pendidikan dan peran tradisi intelektual Islam dalam membentuk masyarakat Muslim. Dia berpendapat bahwa sarjana Islam harus terlibat dengan bidang studi modern seperti ilmu pengetahuan dan teknologi, dan bahwa umat Islam harus berusaha untuk mencapai keunggulan dalam semua bidang usaha manusia.

Secara keseluruhan, "*Islam and Modernitas*" menawarkan pandangan yang bernuansa dan kompleks tentang hubungan antara Islam dan modernitas. Karya Rahman menyoroti kebutuhan umat Islam untuk terlibat dengan ide-ide modern dan menyesuaikan ajaran Islam dengan tantangan kontemporer sambil tetap setia pada prinsip-prinsip inti Islam.

9. *Health and Medicine in Islamic Tradition* (Cross Roads Book: New York, 1987),

"Kesehatan dan Kedokteran dalam Tradisi Islam" yang mengeksplorasi peran kesehatan dan kedokteran dalam tradisi intelektual Islam. Dalam buku tersebut, Rahman berpendapat bahwa tradisi Islam sangat menekankan pentingnya kesehatan dan kesejahteraan. Ia menjelaskan bahwa ajaran Islam menekankan nilai menjaga kesehatan dan merawat tubuh sebagai sarana pemenuhan kewajiban agama seseorang.

Rahman mengeksplorasi sejarah perkembangan kedokteran Islam dan kontribusinya di bidang kedokteran. Dia menjelaskan bahwa kedokteran Islam didasarkan pada kombinasi tradisi medis Yunani, India, dan Persia, dan memberikan kontribusi yang signifikan pada bidang-bidang seperti anatomi, farmakologi, dan pembedahan.

Buku ini juga membahas kerangka etika Islam untuk perawatan kesehatan, yang menekankan pentingnya kasih sayang, kebaikan, dan empati dalam merawat orang sakit dan rentan. Rahman berpendapat bahwa tradisi Islam sangat menekankan kewajiban dokter untuk memberikan perawatan kepada mereka yang membutuhkan, terlepas dari status sosial atau latar belakang mereka.

Rahman juga membahas hukum diet Islam dan dampaknya terhadap kesehatan. Dia menjelaskan bahwa hukum diet Islam mempromosikan kebiasaan makan yang sehat dan mencegah konsumsi zat berbahaya seperti alkohol dan tembakau.

Secara keseluruhan, "Kesehatan dan Pengobatan dalam Tradisi Islam" memberikan gambaran menyeluruh tentang pendekatan tradisi intelektual Islam terhadap kesehatan dan pengobatan. Karya Rahman menyoroti pentingnya kesehatan dan kesejahteraan dalam Islam dan memberikan wawasan tentang dasar sejarah dan etika kedokteran Islam.

Fazlur Rahman juga telah menulis sekitar 75 artikel yang diterjemahkan dari karya-karyanya yang tersebar di beberapa jurnal, dan 7 artikel serta 16

ulasan buku yang diterbitkan dalam beberapa ensiklopedia. Selain itu, ada beberapa karya asli Rahman yang belum dipublikasikan hingga saat ini.

1. *Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era, Essay on Islamic Civilization (1976)*
2. *Islam: Challenges and Opportunities (1979)*
3. *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism (2000)*
4. *Islam: Legacy and Contemporary Challenges (1979)*
5. *Islam in the Contemporary World*
6. *The Ideological Experience of Law and Theology (1971)*
7. *The God-World Relationship in Mulla Shadra (1975)*
8. *Pre-Foundation of the Muslim Community in Mecca (1976)*
9. *Roots of Islamic Neo-Fundamentalism (New York, 1981)*
10. *Riba and Interest (1964)*
11. *An Autobiographical Note, The Courage of Conviction (1985)*
12. *Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay (Tempe, 1985)*
13. *A Recent Controversy over the Interpretation of Shura (1980-1981)*
14. *Functional Interdependence of Law and Theology (Weisbaden, 1971)*
15. *Islam: a Year of Steady Development (1982)*
16. *Islam: an Overview, The Encyclopedia of religion (New York, 1987)*
17. *Islam: Challenge and Opportunities (Edinburgh, 1979)*
18. *Islamic Concept of State (New York: 1982)*
19. *Islamic Philosophy, Encyclopedia of Philosophy (New York: 1972)*
20. *Islam's Attitude Toward Judasim (1982)*

21. *Islam and the Constitutional Problem of Pakistan (1970)*
22. *Islam and the New Constitution of Pakistan (1977)*
23. *Internal Religious Development in Islam (1965)*
24. *Ibn Sina", a History of Muslim Philosophy (Wiesbaden: 1963)*
25. *Iqbal and Mysticism (Lahore, 1944)*
26. *Islamization of Knowledge: A Response (1992)*
27. *Modern Muslim Thought (1955)*
28. *Muslim Ibn Al-Hallaj, (1965)*
29. *Working Paper on Perception of Desirable Society from Islamic Perspective (Jakarta, 1985)*
30. *The Muslim World*
31. *The Impact of Modernity on Islam (1966)*
32. *Islamic Studies and The Future of Islam (California)*
33. *Islamic Modernism its Scope, Methode an Alternatives (1970)*
34. *Iqbal, the Visionary; Jinnah, the Technician; and Pakistan, the Reality (Lahore 1984)*
35. *Devine Revelation and the Prophet (1978)*
36. *Interpreting the Quran (1986)*
37. *The Quranic Concept of God, the Universe and Man (1967)*
38. *The Qur"anic Solution of Pakistan"s Educational Problems (1967)*
39. *Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on „Public Interest" in Islamic Law (1979)*
40. *The Controversy over the Muslim Family Law (New Jersey, 1966)*

41. *Sources of Dynamism in Islam (1978)*
42. *Some Recent Books on the Quran by Western Authors (1983)*
43. *Some Key Ethical Concept of the Quran (1984)*¹⁰⁴

Secara umum, pemikiran keagamaan yang diungkapkan oleh Rahman dalam ketiga periode menunjukkan kemandirian dan orisinalitas yang tinggi. Selain itu, masih ada beberapa karya orisinal Rahman yang belum dipublikasikan hingga saat ini.

Terdapat lima tema utama dalam karya-karya Fazlur Rahman yang telah memberikan sumbangan besar dalam kajian Islam. Pertama, Rahman berhasil menggabungkan tiga pemikiran utama yaitu tradisionalisme Islam Sunni, modernisme Islam, dan skolastisisme Barat. Kedua, Rahman berani melakukan inovasi dan mengapresiasi kedua sikap tersebut dalam mencari kebenaran. Ketiga, Rahman memperkenalkan pendekatan interdisipliner dalam pengkajian Islam. Keempat, gagasan Rahman diterima secara luas dalam pengkajian Islam di Amerika Serikat, karena sikapnya yang santun, spiritual, dan intelektual yang tajam. Kelima, Rahman meninggalkan warisan pemikiran kepada murid-muridnya yang tersebar di berbagai universitas dan perguruan tinggi di Amerika Serikat dan Kanada, dan gagasan-gagasan yang dikemukakannya terus berkembang melalui mereka hingga saat ini.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Tafsir, "Moral Dalam Al-Qur'an; Kajian Terhadap Pemikiran Fazlur Rahman" (Semarang, IAIN Walisongo, 1999), 116.

¹⁰⁵ Donald L. Denry, *Fazlur Rahman (1919-1988): A Live and Riview* (dalam Earle H. Waugh & Fedrick M. Denry (ed), *The Shaping of an Amarican ...*, 1998).

E. Kontroversi-kontroversi

Kontroversi yang dihadapi oleh Fazlur Rahman, yaitu:

1. Kontroversi tentang sunah dan hadits

Fazlur Rahman berpendapat bahwa konsep Sunah Nabi merupakan konsep yang dinamis dan tidak statis, sehingga harus diinterpretasikan secara situasional dan disesuaikan dengan kondisi saat ini.¹⁰⁶ Namun, pendapat ini mendapatkan kritik dengan alasan bahwa penolakan terhadap hadits dapat membahayakan kompleksitas dari sistem sosial dan agama Islam secara keseluruhan. Selain itu, mengatakan bahwa suatu hadits tidak sah secara historis namun tetap memiliki otoritas dalam agama adalah sebuah ungkapan yang tidak bermakna. Para kritikus juga menilai bahwa konsep sunah yang diusulkan oleh Rahman tidak berguna jika skeptisisme terhadap setiap rincian hadits diizinkan untuk mengganggu konten sunah itu sendiri.

Rahman memiliki beberapa pandangan penting mengenai sunnah atau hadis, yaitu: (1) isi sunnah memiliki keabsahan dan dapat diterapkan sejak awal sejarah Islam hingga saat ini. (2) Isi sunnah yang berasal dari Nabi tidak terlalu banyak dan tidak dimaksudkan untuk memiliki spesifikasi yang mutlak. (3) Konsep sunnah setelah wafatnya Nabi tidak hanya mencakup sunnah dari Nabi, tetapi juga penafsiran-penafsiran atas sunnah tersebut. (4) Sunnah sebagai sebuah konsep memiliki pengertian yang luas seperti *ijma'*, karena ia merupakan proses yang semakin meluas secara terus-menerus. (5) Kemunculan gerakan pemurnian hadis berdampak negatif pada hubungan

¹⁰⁶ Fazlur Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era," *Essays on Islamic Civilization*, 1976, 286.

organisasi antara sunnah, ijtihad, dan ijma'.¹⁰⁷

Rahman menawarkan pendekatan historis-sosiologis untuk memahami hadis-hadis hukum. Pendekatan ini sangat penting karena setiap hadis memiliki ratio legis yang menjelaskan mengapa suatu hukum dinyatakan. Oleh karena itu, hanya dengan memahami ratio legis dan latar belakang serta situasi yang terjadi pada Nabi dan umat Islam awal, umat Islam masa kini dapat menginterpretasikan hadis. Melalui pendekatan ini, hadis akan menjadi lebih adaptatif dan progresif, serta dapat digunakan sebagai 'pintu gerbang' untuk merumuskan bangunan hukum Islam yang dinamis, sehingga dapat memenuhi kebutuhan hukum masyarakat yang selalu berubah.

2. Kontroversi tentang ordonasi hukum kekeluargaan muslim

Terdapat tiga perdebatan yang kontroversial tentang undang-undang hukum keluarga Islam, yaitu masalah poligami, hak cerai bagi wanita, dan hak waris cucu ketika orang tua mereka meninggal.¹⁰⁸

Pertama, Rahman memberikan banyak argumen dan kritik terhadap poligami. Ia mencela pandangan para ulama yang menganggap bahwa poligami harus dilakukan dengan adil, karena menurut Rahman, persamaan dan keadilan dalam perlakuan lahiriyah dan materi tidak dapat dijamin dalam praktik poligami. Bagi Rahman mustahil mencintai lebih dari satu wanita dengan cara yang sama.¹⁰⁹ Ia juga menolak argumentasi para ulama bahwa

¹⁰⁷ Umma Farida, "Studi Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah Dan Hadis," *Addin* 7, no. 2 (2015): 245–46.

¹⁰⁸ Daud Damsyik, "Reinterpretasi Sumber Hukum Islam: Kajian Pemikiran Fazlur Rahman," *Al-'Adalah* 11, no. 2 (2013): 236.

¹⁰⁹ Fazlur Rahman, "The Controversy Over The Muslim Family Law," *South Asian Politics and Religion*, Prenceton, New Jersey: Prenceton Univ. Press, 1966, 416.

poligami telah diterapkan selama berabad-abad dan didukung oleh fiqh klasik, karena menurut Rahman, hal tersebut didasarkan pada pandangan konservatif dan harus diperbaiki dengan arah yang menuju monogami.

Kedua, Rahman mengkritik pandangan para ulama yang menganggap laki-laki lebih superior daripada perempuan dalam konteks pembahasan tentang ketentuan organisasi ordonansi mengenai hak cerai istri dalam keadaan tertentu. Menurut Rahman, ayat-ayat yang dikutip sebenarnya membicarakan keunggulan umum kaum lelaki atas kaum perempuan yang harus dipahami berdasarkan kondisi masyarakat Arab pada saat Alquran diturunkan. Baginya, hal ini merupakan fakta sejarah bahwa pada masa itu, masyarakat Arab didominasi oleh kaum lelaki dan posisi kaum perempuan sangatlah rendah. Oleh karena itu, menurut Rahman, tidaklah tepat jika para ulama mempertahankan agar masyarakat tetap seperti pada abad ke-7 atau abad pertengahan secara umum. Rahman berpendapat bahwa Alquran tidak mengeluarkan anggapan bahwa laki-laki memiliki monopoli atas hak cerai, dan ketentuan ordonansi mengenai hak cerai kaum perempuan adalah hal yang positif.¹¹⁰

Ketiga, tentang posisi cucu pengganti orang tuanya dalam menerima warisan dari kakeknya. Sebagai contoh, jika seorang kakek meninggal dan hanya meninggalkan satu anak laki-laki dan satu cucu dari anak laki-laki yang telah meninggal, maka ordonansi menyatakan bahwa cucu yatim tersebut mendapatkan bagian warisan yang sama dengan pamannya, karena ia

¹¹⁰ Rahman, 420–21.

menggantikan ayahnya sebagai penerima warisan. Hal ini bertentangan dengan konsep hukum waris klasik yang tidak memberikan bagian kepada cucu yatim karena terhalangi oleh pamannya. Para ulama sangat keberatan terhadap ketentuan ordonansi ini. Namun, Rahman tidak setuju dengan keberatan para ulama dengan pendekatan sejarah. Dia mengatakan bahwa prinsip waris seperti itu kemungkinan besar berasal dari praktik suku-suku Arab pada masa pra-Islam, ketika pamannya berkewajiban untuk merawat keponakan-keponakannya yang yatim sehingga keponakan-keponakan itu tidak mendapatkan bagian warisan dari kakek mereka. Namun, pada zaman modern, situasinya telah berubah dan semakin sulit, karena pamannya tidak lagi merawat keponakannya yang yatim dan juga menghalangi mereka dalam menerima warisan. Berdasarkan pertimbangan ini, Rahman mendukung ketentuan ordonansi dan bahkan menyarankan perubahan besar lainnya yang dapat dilakukan terkait dengan prinsip penggantian, dengan mengutamakan kepentingan anak-anak yatim dan kaum marjinal secara umum, sebagaimana yang ditekankan oleh Alquran.

3. Kontroverinya tentang keluarga berencana

Pakistan, seperti negara-negara berkembang lainnya dengan populasi yang tinggi dan tingkat kelahiran yang tinggi, membutuhkan upaya pengendalian pertumbuhan penduduk yang efektif. Untuk itu, pemerintah Pakistan telah mengeluarkan banyak dana untuk mempopulerkan konsep keluarga berencana atau pengendalian populasi. Selain melakukan kampanye KB melalui lembaga penelitian Islam, pemerintah juga menyelenggarakan

seminar untuk membahas hal ini. Pada tahun 1964, Rahman menyampaikan gagasan umum di balik larangan konsep klasik pengendalian penduduk, yaitu bahwa masyarakat tidak dapat berkembang dari segi jumlah penduduk yang terus meningkat. Rahman juga mengkritik argumen tradisional dan fundamentalis dari Alquran dan Hadits yang mendukung gagasan anti-penduduk.¹¹¹ Menurutnya, gagasan klasik tentang masyarakat yang kuat saat ini terancam oleh pertumbuhan penduduk, sehingga perlu diterapkan dengan meningkatkan kualitas umat Islam di semua aspek kehidupan.

Rahman menanggapi pandangan ulama Pakistan yang menganggap penggunaan alat kontrasepsi akan memicu seks bebas. Ia menjelaskan bahwa meskipun alat kontrasepsi digunakan dalam konteks hubungan seksual, namun pada saat ini digunakan untuk tujuan pengendalian populasi dan angka kelahiran anak. Rahman juga menentang pandangan ulama yang menyatakan bahwa gagasan keluarga berencana berasal dari Barat yang telah memperkuat sistem kapitalis dan melemahkan komunitas non-Barat, baik dalam hal mendorong maupun tidak mendorong pengendalian demografi.¹¹² Rahman menegaskan bahwa tujuan program keluarga berencana yang diluncurkan oleh Pakistan sangat jelas.

Rezim Ayyub Khan terus mendapatkan tekanan dari ulama yang menentang program ini, bahkan Ayyub Khan dicap lebih tidak bermoral dibandingkan Fir'aun yang membunuh anak-anak lelaki bani Israil dan Bani

¹¹¹ Husein Alyafie, "Fazlur Rahman Dan Metode Ijtihadnya: Telaah Sekitar Pembaruan Hukum Islam," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 6, no. 1 (2009): 48.

¹¹² Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era," 290–91.

Jahiliyah yang membunuh anak wanitanya, karena Ayyub Khan membunuh keduanya.¹¹³

4. Kontroversi tentang riba dan bunga bank

Kontroversi ini bermula pada tahun 1962 ketika Pemerintah Pakistan mengajukan rancangan anggaran belanja ke Majelis Nasional, namun rancangan tersebut ditolak karena dianggap tidak konstitusional dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam karena mengandung bunga bank yang diharamkan dalam Islam. Pada saat itu, pimpinan sidang meminta untuk memisahkan rancangan tersebut untuk kepentingan negara dan meminta pendapat seorang ahli. Rahman kemudian dihubungi untuk mengatasi masalah ini dan memutuskan untuk meneliti hakikat riba serta alasan pelarangannya menurut Alquran. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa suatu sistem ekonomi dapat dibangun tanpa menggunakan bunga bank, namun saat itu kondisinya tidak memungkinkan untuk menerapkannya. Rahman menekankan bahwa selama masyarakat Pakistan belum direkonstruksi berdasarkan pola Islam, maka menghapus bunga bank akan membahayakan kesejahteraan ekonomi masyarakat dan sistem keuangan negara serta bertentangan dengan tujuan al-Quran dan Sunnah.¹¹⁴

Rahman menyatakan dalam catatannya kepada dewan penasehat bahwa bunga bank sederhana atau *simple interest* adalah halal, sementara bunga bank berlipat ganda atau riba adalah haram. Pernyataan ini memicu

¹¹³ Fazlur Rahman, "The Ideological Experience of Pakistan," *Islam and the Modern Age* 2, no. 4 (1971): 12.

¹¹⁴ Fazlur Rahman, "Ribā and Interest," *Islamic Studies* 3, no. 1 (1964): 40–41.

kontroversi di kalangan masyarakat Pakistan secara umum dan ulama pada khususnya. Maulana Maududi, pemimpin kelompok fundamentalis di Pakistan, menentang pandangan Rahman dan mencela latar belakang pendidikannya serta hubungannya dengan Barat. Ihtisyam Al-Haqq menuduh Rahman keliru dalam memberkan pengertian terhadap al-Quran dan meminta kepada Ayyub Khan untuk meninjau lembaga yang dipimpin oleh Rahman.

Rahman percaya bahwa larangan Islam tradisional terhadap riba harus dipahami dalam konteks sistem ekonomi pra-modern Semenanjung Arab, yang didasarkan pada perdagangan. Dalam konteks itu, riba dipahami sebagai praktik eksploitatif dalam meminjamkan uang dengan bunga yang sangat tinggi, yang menyebabkan penindasan terhadap orang miskin dan rentan. Namun, Rahman berpendapat bahwa dalam konteks ekonomi modern, larangan riba harus ditafsirkan kembali untuk mencerminkan perubahan sifat transaksi keuangan. Dia percaya bahwa bunga yang dibebankan pada pinjaman dapat dibenarkan jika digunakan untuk membiayai kegiatan ekonomi produktif dan menghasilkan kekayaan bagi masyarakat secara keseluruhan. Dia juga percaya bahwa konsep riba harus diperluas untuk mencakup bentuk lain dari praktik eksploitatif di sektor keuangan, seperti pinjaman rentenir, perdagangan orang dalam, dan manipulasi pasar.

Mengenai kontroversi seputar bank bunga, Rahman percaya bahwa bank syariah dapat membebaskan bunga pinjaman selama dilakukan sesuai dengan prinsip etika Islam, seperti transparansi, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Dia juga berpendapat bahwa keuangan Islam harus didasarkan pada

pembagian keuntungan dan kerugian daripada suku bunga tetap, yang akan mendorong bank untuk berinvestasi dalam kegiatan ekonomi produktif dan berbagi risiko dengan klien mereka.

Secara keseluruhan, pendekatan Fazlur Rahman terhadap kontroversi seputar riba dan bank bunga menekankan perlunya interpretasi yurisprudensi Islam yang kontekstual dan fleksibel yang mempertimbangkan realitas ekonomi dunia modern yang terus berubah.

5. Kontroversi tentang zakat sebagai pajak

Pada awal 1966, Rahman memberikan saran kepada pemerintah Pakistan melalui dewan penasihat ideologi Islam bahwa struktur perpajakan sebaiknya direformasi dengan menerapkan kembali zakat, membenahi tarifnya, dan memperluas cakupannya kepada sektor investasi kekayaan. Tujuannya adalah untuk memperbaiki motivasi Islam para pembayar pajak dan meminimalkan pembayaran pajak yang tidak adil. Rahman berpegang pada penafsirannya terhadap perincian distribusi zakat dalam Quran surah ke-6 ayat 60 yang menurutnya mencakup seluruh aktivitas negara. Namun, ketika saran tersebut dilaporkan dalam media nasional, kontroversi kembali terjadi. Ulama sangat menentang saran Rahman sehingga anggota dewan penasihat ideologi Islam mengeluarkan pernyataan bahwa mereka tidak terlibat atau bertanggung jawab atas pandangan Rahman.

Pada akhir kontroversi ini, kelompok modernis Pakistan menyalahkan Rahman karena terlalu terburu-buru dalam mengusulkan perubahan dalam praktik zakat yang sudah mapan. Meskipun mereka sejalan dengan Rahman,

namun mereka menginginkan perubahan secara bertahap, dengan pemerintah terlebih dahulu mengumpulkan zakat, kemudian zakat dijadikan pajak resmi, dan setelah itu baru seluruh sistem perpajakan dimasukkan ke dalam naungan zakat seperti yang diusulkan oleh Rahman. Rahman sendiri menilai bahwa kelompok modernis terkejut melihat formulasi intelektualnya tentang zakat karena dalam praktiknya, ia tidak menyarankan perubahan seketika dalam sistem perpajakan. Hal ini hanya mungkin dilakukan di bawah suatu rezim modernis yang sangat kuat.¹¹⁵

Rahman percaya bahwa zakat adalah sarana memurnikan kekayaan seseorang dan mempromosikan keadilan sosial dengan memberikan dukungan kepada orang miskin dan membutuhkan. Dalam pengertian ini, zakat adalah bentuk pemberian amal yang berakar pada ajaran Islam. Namun, Rahman mengakui bahwa ada kesamaan antara zakat dan perpajakan dalam hal mekanisme pemungutan dan pendistribusiannya. Baik zakat maupun pajak melibatkan pengumpulan dana dari individu dan redistribusinya untuk kebaikan bersama.

Namun demikian, ia percaya bahwa tujuan dan fungsi zakat pada dasarnya berbeda dengan perpajakan. Sementara perpajakan terutama ditujukan untuk menghasilkan pendapatan bagi pemerintah, zakat dimaksudkan untuk melayani fungsi agama dan sosial memurnikan kekayaan dan mempromosikan keadilan sosial.

Oleh karena itu, Fazlur Rahman tidak memandang zakat sebagai

¹¹⁵ Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives," *International Journal of Middle East Studies* 1 (1970): 327–28.

bentuk perpajakan melainkan sebagai kewajiban agama yang memiliki manfaat sosial dan spiritual baik bagi pemberi maupun penerima.

6. Kontroversi tentang sembelihan mekanis

Penyembelihan mekanis mengacu pada praktik menggunakan mesin untuk menyembelih hewan untuk konsumsi halal, daripada menyembelihnya secara manual sesuai dengan praktik tradisional Islam. Kontroversi seputar penyembelihan mekanis berkisar pada apakah memenuhi persyaratan halal, dan apakah secara etis dapat diterima dari perspektif kesejahteraan hewan.

Pada musim semi tahun 1967, Rahman mendapat surat dari Kantor Komisaris Tinggi Pakistan di London. Surat tersebut berisi permintaan dari pemerintah Inggris untuk orang-orang Pakistan di Inggris membuka bisnis penyembelihan hewan secara mekanis. Surat tersebut juga meminta pendapat Rahman tentang penyembelihan mekanis dan menginformasikan bahwa seorang Imam Masjid Ahmadiyah di Voking telah memberikan fatwa positif mengenai hal tersebut.

Sebelumnya, sekelompok umat Islam di Jenewa telah meminta Mukti Muhammad Syafi'i untuk memberikan fatwa tentang hal yang sama. Dalam fatwanya, Mukti Muhammad Syafi'i menyatakan bahwa daging binatang yang disembelih secara mekanis adalah halal, asalkan orang yang menekan tombol untuk memulai penyembelihan tersebut menyebut Basmallah. Namun, menurut sang mufti, orang yang melakukan penyembelihan tersebut masih berdosa karena melanggar metode penyembelihan yang diatur oleh agama.

Rahman menjawab surat dari kantor komisaris tinggi Pakistan di London dengan singkat bahwa penyembelihan binatang secara mekanis tidak berbahaya dan halal, serta ia melampirkan teks fatwa dari Mukti Muhammad Syafi'i yang mendukungnya. Akan tetapi, pendapat Rahman ini ditentang oleh kelompok fundamentalis di Pakistan. Khotbah Jumat saat itu penuh dengan kutukan terhadap Rahman, dan ia bahkan menerima ancaman melalui telepon. Pemimpin fundamentalis menyamakan pandangan Rahman dengan penyembelihan kaum Syekh yang kerap berselisih dengan kaum Muslim di Punjab. Hal ini dimaksudkan untuk menimbulkan kebencian masyarakat terhadap Rahman, dan secara tidak langsung, terhadap pemerintah.¹¹⁶

7. Kontroversi tentang wahyu Al-Quran

Kontroversi yang paling mencolok selama Rahman tinggal di Pakistan terkait dengan pandangan yang terdapat dalam karya klasiknya, *Islam*. Salah satu masalah yang paling kontroversial dalam buku ini adalah pandangan Rahman tentang hakikat pewahyuan Al-Quran. Meskipun Rahman mempertahankan keyakinan ortodoksi Islam tentang pewahyuan verbal Al-Quran, ia tidak sependapat dengan formula standar ortodoksi mengenai hubungan antara Muhammad dan Al-Quran yang menampilkan gambaran mekanis dan ekstralistis. Rahman berpendapat bahwa gambaran tentang penyampaian wahyu Tuhan oleh Jibril kepada Nabi Muhammad hampir sama seperti seorang tukang pos yang mengirim surat-surat. Menurut Rahman, ortodoksi Islam tidak memiliki peralatan intelektual yang memadai untuk

¹¹⁶ Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era," 295–97.

menggabungkan dalam formulasi antara dogma verbal Wahyu dengan karya dan kepribadian religius Nabi. Dalam kata lain, ortodoksi Islam tidak mampu menyatakan bahwa Al-Quran secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad Saw.¹¹⁷

Fazlur Rahman percaya bahwa Alquran adalah wahyu ilahi yang berisi prinsip-prinsip etika dan moralitas yang abadi dan universal. Namun, dia juga percaya bahwa Alquran harus dipahami dalam konteks sejarah dan budayanya, dan ajarannya harus ditafsirkan dan diterapkan dengan cara yang relevan dan bermakna bagi masyarakat kontemporer.

Rahman menolak gagasan bahwa Alquran adalah teks yang statis dan tidak berubah, dan berpendapat bahwa itu adalah kitab suci yang dinamis dan hidup yang dapat ditafsirkan kembali dan disesuaikan dengan realitas sosial, politik, dan ekonomi yang berubah. Dia percaya bahwa pesan Alquran tidak terbatas pada waktu atau tempat tertentu, tetapi relevan untuk semua orang dan semua masyarakat. Dalam konteks ini, mungkin saja Rahman mendekati kontroversi seputar asal-usul dan sifat pewahyuan Alquran dengan cara yang mencerminkan pemahamannya tentang Alquran sebagai kitab suci yang dinamis dan hidup. Meskipun dia mungkin telah mengakui kepercayaan Islam tradisional bahwa Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad oleh malaikat Jibril, dia mungkin juga menekankan perlunya menafsirkan dan menerapkan pesan Al-Qur'an dengan cara yang konsisten dengan

¹¹⁷ Rahman, *Islam*, 31.

pengetahuan dan pemahaman modern.

Secara keseluruhan, pendekatan Rahman terhadap Alquran menekankan pentingnya akal, konteks, dan pengalaman manusia dalam memahami dan menerapkan ajarannya. Dia percaya bahwa Al-Qur'an adalah sumber bimbingan dan inspirasi etis yang dapat ditafsirkan dan diterapkan dengan cara yang relevan dan bermakna bagi masyarakat kontemporer, sambil tetap setia pada prinsip dan nilai yang mendasarinya.

Pernyataan-pernyataan Rahman dianggap sebagai munkirul Quran dan memicu demonstrasi oleh mahasiswa, tukang cukur, dan sopir taksi, bahkan ada tawaran hadiah untuk kepala Rahman. Kondisi ini membuat pemerintah sangat cemas tentang apa yang akan terjadi selanjutnya. Oleh karena itu, Presiden Ayub Khan mengeluarkan tekanan melalui gubernur provinsi Punjab dan Lahore. Akibatnya, pada hari berikutnya Rahman mengundurkan diri dari jabatannya sebagai direktur lembaga riset Islam dan pengunduran dirinya disetujui oleh Presiden Ayub Khan. Rahman percaya bahwa kebencian tradisional dan fundamentalis terhadap dirinya berasal semata-mata dari faktor politik dan ditujukan kepada Presiden Ayub Khan, bukan dirinya sendiri.