

PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. REG U-2002/AF/005
ALAM DOKU :	

KEKUASAAN TUHAN DAN KEBEBASAN MANUSIA
(Dalam Pandangan Fazlur Rahman)

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S1)
Ilmu Ushuluddin



Oleh :

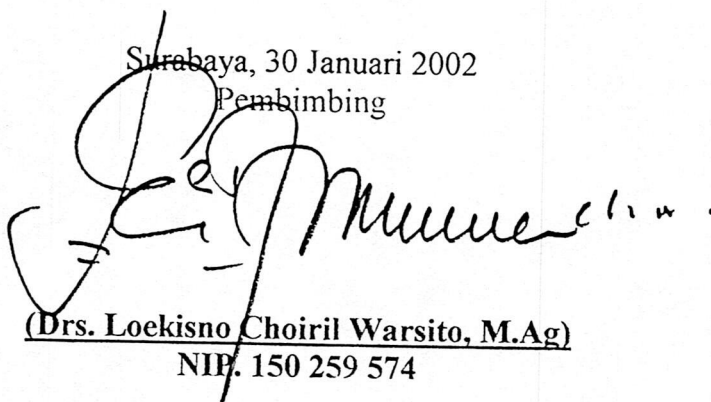
WIWIK NURUL QOMARIYAH
NIM : EO.13.97.134

FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2002

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh **Wiwik Nurul Qomariyah** ini telah diperiksa dan
disetujui untuk diujikan

Surabaya, 30 Januari 2002
Pembimbing



(Drs. Loekisno Choiril Warsito, M.Ag)
NIP. 150 259 574

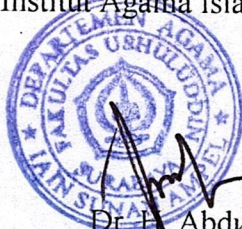
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh **Wiwik Nurul Qomariyah** ini telah dipertahankan di depan tim penguji skripsi

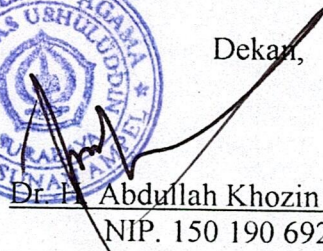
Surabaya, 09 Februari 2002

Mengesahkan,

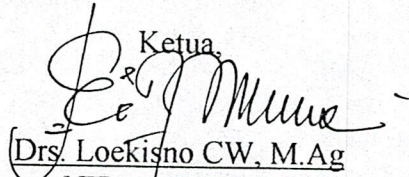
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya



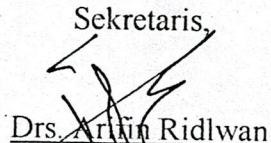
Dekan,


Dr. H. Abdullah Khozin Affandi, M.A
NIP. 150 190 692

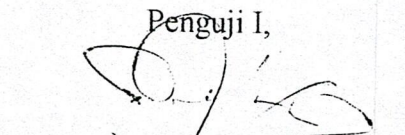
Ketua,


Drs. Loekisno CW, M.Ag
NIP. 150 259 574

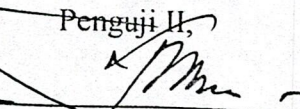
Sekretaris,


Drs. Arifin Ridlwan
NIP. 150 315 898

Penguji I,


Drs. H. Muslich Fuadie, M.Ag
NIP. 150 203 828

Penguji II,


Drs. H. Marzuki
NIP. 150 102 758

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	viii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Penegasan Judul	6
D. Alasan Memilih Judul	7
E. Tujuan yang Ingin Dicapai	7
F. Kajian Pustaka	7
G. Metode Penelitian	8
1. Jenis Penelitian	8
2. Pengumpulan Data	9
3. Analisa Data	9
H. Sistematika Pembahasan	10

BAB II : FAZLUR RAHMAN: BIOGRAFI, PEMIKIRAN DAN KARYA-KARYANYA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi Fazlur Rahman	11
B. Karya-karya dan Beberapa Pemikiran Fazlur Rahman	19
1. Karya-karya Fazlur Rahman	19
2. Pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman	21
C. Keterpengaruhan Pemikiran Fazlur Rahman	30
D. Kritik Fazlur Rahman terhadap Teologi Klasik	34

BAB III : KEKUASAAN TUHAN DAN KEBEBASAN MANUSIA

A. Kekuasaan Tuhan	40
B. Kebebasan Manusia	50
C. Hubungan Kekuasaan Tuhan dengan Kebebasan Manusia	56
D. Takdirullah dan Sunnatullah	60

BAB IV : ANALISA PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TENTANG KEKUASAAN TUHAN DAN KEBEBASAN MANUSIA 68

BAB V : PENUTUP
A. Kesimpulan 70
B. Saran-saran 70

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN



digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

Dalam sejarah pemikiran Islam umum dikenal dua corak pemikiran teologi, yakni pemikiran teologi yang bercorak rasional dan pemikiran teologi yang bercorak tradisional. Pemikiran teologi yang bercorak rasional adalah pemikiran yang memberikan keluasan peran kepada akal, kebebasan berbuat dan berkehendak kepada manusia, kekuasaan dan kehendak Tuhan yang terbatas serta tidak terikat pada makna harfiah dan banyak memakai makna metaforik (*majaz*) dalam memberikan interpretasi ayat-ayat al-Qur'ān.

Pemikiran ini telah melahirkan paham-paham rasional dalam khazanah keislaman dan menumbuhkan semangat hidup dinamis. Paham ini terdapat dalam aliran-aliran Qadariyah, Mu'tazilah dan Maturidiyah Samarkand¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sebaliknya, pemikiran teologi yang bercorak tradisional adalah pemikiran yang mengecilkan peran akal, kebebasan berkehendak mutlak Tuhan berlaku semutlak-mutlaknya serta terikat pada makna tekstualist (*harfiah*) dalam memberikan interpretasi ayat-ayat al-Qur'ān. Pemikiran ini telah melahirkan paham-paham tradisional dalam khazanah keislaman dan menumbuhkan

¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1995), 120.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

semangat hidup fatalis. Paham ini terdapat dalam aliran-aliran Jabbariyyah, Asy'ariyah dan Maturidiyah Bukhara.²

Teologi yang dikenal dengan nama ilmu kalam, tauhid, aqidah dan ushuluddin merupakan ajaran yang terpenting dalam agama Islam. Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, terdapat berbagai macam aliran teologi yang secara garis besar dapat dikategorikan sebagaimana di atas (aliran Rasional dan aliran Tradisional). Kemunculan aliran-aliran teologi dalam Islam diawali oleh pertikaian politik antara Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abu Sofyan yang kemudian berujung dengan peristiwa *tahkim*. *Tahkim* yang disinyalir berjalan pincang dan tidak adil itulah menimbulkan pertikaian-pertikaian teologis di kalangan umat Islam dan kemudian melahirkan aliran-aliran aqidah (tertua), yakni *Khawarij*.³

Tampilnya Khawarij dengan paham ekstrim yang menghukum kafir terhadap orang yang melakukan dan menerima *tahkim*, karena menurutnya tidak sesuai dengan ketetapan Allah SWT. yang termaktub dalam al-Qur'an (Q.S. 6: 44) yang berbunyi:

فَلَمَّا سَوَّأَ مَا دُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا
أَخَذْنَاهُمْ بِغَتَّةٍ فَإِذَا هُمْ مُمِلُّونَ (الأنعام: ٤٤)

² Ibid.

³ Yunan Yusuf Nasution, *Corak Pemikiran Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1990), 6.

Artinya: "Maka tatkala mereka melupakan peringatan yang telah diberikan kepada mereka, Kamipun membukakan semua pintu-pintu kesenangan untuk mereka; sehingga apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, Kami siksa mereka dengan sekonyong-konyong, maka ketika itu mereka terdiam berputus asa." (Q.S. al-An'am: 44)⁴

Telah mendorong para pemikir Islam untuk menjawab pertanyaan, siapa yang berhak disebut kafir dan siapa pula yang disebut Mu'min.

Pertikaian pendapat mengenai kedudukan orang Mu'min yang melakukan dosa besar ini merupakan benih timbulnya pertentangan teologis dalam Islam yang diwarnai dengan munculnya aliran *Murji'ah* mewakili pendapat yang lunak dan moderat melawan golongan geras yang menentang Usman dan Ali.⁵

Dan aliran *Murji'ah* mengembalikan segala persoalan kepada Allah SWT. lalu disusul dengan tampilnya Mu'tazilah dengan pendapat *Manzil Bayn al-Manzilatain* yang mencoba memberikan sintesis atau jalan tengah dari klaim kafir dari Khawarij dan klaim fasiq dari *Murji'ah*.

Dalam perkembangan selanjutnya, masuknya Hellenisme ke dalam dunia Islam telah mencuatnya sikap rasional yang mendapatkan lahan yang subur dalam sistem teologi Mu'tazilah. Namun dalam perkembangan selanjutnya rasionalisme Mu'tazilah ini menyebabkan timbulnya aliran Ash'ariyah dan aliran Maturidiyah yang merupakan sintesis dari rasionalisme Mu'tazilah dan tekstualisme Jabbariyah.

⁴ DEPAG RI., *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Semarang: CV. Asy-Syifa': 1992), 193.

⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, ter. Seroaji Saleh (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 1992), 135.

Namun demikian, pertentangan dan perbedaan dalam Islam sama sekali tidak merusak sendi-sendi *uṣul* (asal pokok) agama karena seluruh persoalan yang menjadi pertikaian pendapat tetap mengacu kepada kedua sumber ajaran Islam, yakni al-Qur'ān dan Ḥadīth. Dengan demikian perbedaan yang ada pada setiap orang atau aliran merupakan perbedaan dalam memahami al-Qur'ān yang menunjukkan dinamika budaya Islam klasik. Akan tetapi dalam perkembangan lebih lanjut dinamika ini sedikit demi sedikit surut yang disebabkan fanatisme golongan yang mengklaim dan mendominasi kebenaran hingga mengantarkan umat Islam pada kondisi kejumudan dan ketertinggalan peradaban dari dunia Barat.

Konsep pemikiran teologis Fazlur Rahman berangkat dari sebuah keprihatinan yang mendalam atas kebekuan pemikiran kaum intelektual Muslim, yang secara historis merupakan dampak dari pengaruh dan tekanan intelektual dunia Barat. Secara psikologis keunggulan intelektual dunia Barat telah membuat umat Islam tidak lagi dapat atau mampu untuk merumuskan kembali warisan-warisan intelektual Islam secara konstruktif dan mengadakan pembaharuan terhadap intelektual Islam. Dan bukti keprihatinan tersebut diwujudkan dengan merekonstruksi teologi Islam (teologi klasik maupun modern) secara total. Adanya ketidaksesuaian antara pandangan al-Qur'ān dengan ajaran-ajaran berbagai teologis dalam Islam yang mengarah pada pembentukan teologi baru (seperti Qadariyah dan Jabbariyah) telah mendorong Fazlur Rahman untuk

melakukan pembaharuan teologi Islam yang sesuai dengan pandangan al-Qur'ān, dengan tetap mengarah pada sebuah kajian yang bersifat rasional sesuai dengan latar belakang pendidikan dan lingkungan intelektual yang diperolehnya.

Fazlur Rahman juga melihat bahwa aliran-aliran teologi Islam menemui kegagalan dalam merumuskan pandangan dunia al-Qur'ān. Kaum Mu'tazilah sebagai golongan rasionalis, telah membawa rasionalisme sedemikian jauhnya dengan menyamakan kemampuan akal dengan wahyu dalam menemukan kebenaran agama.⁶

Dengan memperhatikan posisi pemikiran Fazlur Rahman yang sangat unik dalam merekonstruksi kembali pemikiran teologi Islam, inilah yang mendorong penulis untuk mengkaji lebih jauh.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang permasalahan di atas kami mencoba merumuskan permasalahan yang ada dengan batasan-batasan sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan Fazlur Rahman tentang kekuasaan Tuhan?
2. Bagaimana pandangan Fazlur Rahman tentang kebebasan manusia?
3. Bagaimana pandangannya tentang hubungan antara kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia?

⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, 123.

C. Penegasan Judul

Guna memperjelas maksud dan makna yang terkandung dalam skripsi ini, maka kami kemukakan beberapa istilah yang berkenaan dengan judul:

“Kekuasaan Tuhan dan Kebebasan Manusia (Dalam Pandangan Fazlur Rahman).”

Kekuasaan Tuhan adalah kekuasaan tanpa batas yang tidak tergantung dari apapun dan siapapun.⁷

Kebebasan manusia adalah kebebasan berkemauan atau berkehendak dan berbuat, yang merupakan unsur dasar amanat kemanusiaan yang dibawa manusia sebagai khalifah.⁸

Fazlur Rahman adalah seorang pembaharu dan pemikir Islam yang sangat kritis yang dilahirkan pada tahun 1919 di Pakistan dan meninggal dunia di Chicago pada tahun 1988.⁹

Berdasarkan pengertian di atas, maka yang dimaksud dari judul skripsi ini adalah mempelajari pemikiran Fazlur Rahman tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia.

⁷ Imron, A.M. *Memahami Taqdir secara Rasional Imani* (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), 50.

⁸ Aishah Abdurrahman, *Manusia: Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'ān* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 77.

⁹ Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 247.

D. Alasan Memilih Judul

Adapun alasan penulis memilih judul tersebut adalah:

1. Karena konsep teologis tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia Fazlur Rahman memiliki pandangan yang relatif baru.
2. Karena konsep tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia merupakan reaksi terhadap pandangan teologi klasik.

E. Tujuan yang Ingin Dicapai

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan yang ingin dicapai adalah:

1. Ingin mengetahui pandangan Fazlur Rahman tentang kekuasaan Tuhan.
2. Ingin mengetahui pandangan Fazlur Rahman tentang kebebasan manusia.
3. Ingin mengetahui pandangan Fazlur Rahman tentang hubungan antara kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia.

F. Kajian Pustaka

Penelitian tentang pemikiran Fazlur Rahman ini bukan satu-satunya tetapi pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman telah banyak diteliti.

Dalam kajian pustaka, penulis mengkaji tiga skripsi yang menguraikan tentang pemikiran Fazlur Rahman, antara lain:

Penulis Sunhanah tahun 1999 Fakultas Syari'ah, judul skripsi: *Metode Ijtihad Fazlur Rahman (Study terhadap Pemikiran Prof. DR. Fazlur Rahman)*,

yang berisi pemikiran Fazlur Rahman tentang ijtihad yang meliputi syarat-syarat Mujtahid, ketentuan tentang siapa yang berhak melakukan ijtihad, pelaksanaan ijtihad, apa dasar-dasar ijtihad dan metode ijtihad.

Penulis Sukarma, tahun 1989, Fakultas Adab, judul skripsi: *Fazlur Rahman dalam Perspektif Gerakan Pembaharuan Islam*, yang berisi gambaran mengenai pembaharuan Islam dalam segala aspeknya, mulai dari penelusuran arti kata dan definisinya menurut Islam, latar belakang kemunculan, sejarah perkembangan sampai pada bentuk sifat-sifat khususnya. Dan riwayat hidup serta gagasan pemikiran Fazlur Rahman dalam kaitan kedudukannya sebagai seorang tokoh yang telah mengambil bagian dalam usaha-usaha untuk pembaharuan.

Penulis M. Ramli, tahun 1998, Fakultas Ushuluddin, judul skripsi: *Neo Modernisme Islam (Studi tentang Pembaharuan Pemikiran Fazlur Rahman)*, yang berisi potret sosok Fazlur Rahman di antara pemikir-pemikir Islam modern, konsep neo modernisme Islam perspektif Fazlur Rahman dan pembaharuan yang dikembangkan sebagai juru bicara gerakan neo modernisme.

Dari data yang kami himpun maka belum ada tulisan atau skripsi yang membahas tentang teologi Fazlur Rahman secara khusus dan mendalam, terutama tentang konsep kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Studi ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu

menjadikan bahan pustaka sebagai sumber (data) utama, sehingga lebih sebagai penelitian dokumenter. Penelitian ini juga termasuk dalam kategori *historis factual*, karena yang diteliti adalah pemikiran seseorang.

2. Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, karenanya pengumpulan data yang digunakan adalah berdasarkan kriteria sumber primer dan sumber sekunder.¹¹ Yang dimaksud dengan sumber primer adalah karya-karya yang ditulis oleh tokoh itu sendiri, sedangkan sumber sekunder merupakan karya-karya yang ditulis oleh muridnya atau orang yang sejamin serta sumber-sumber lain yang mendukung tema penelitian.

3. Analisis Data

Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis deduktif. Deduksi merupakan langkah analisis data dengan cara menerangkan beberapa data yang bersifat umum untuk ditarik suatu kesimpulan yang bersifat khusus, dan Induksi, yaitu metode cara pemecahan suatu masalah berangkat dari fakta-fakta khusus, kemudian ditarik generalisasi yang bersifat umum.¹²

¹⁰ Anton Bakker, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), 136.

¹¹ Nazer, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indah, 1988), 57.

¹² Sutrisno Hadi, *Metodologi Riset I* (Yogyakarta: Andi Offset, 1991), 42.

H. Sistematika Pembahasan

Pada bab pertama merupakan pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, alasan memilih judul, tujuan yang ingin dicapai, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Pada bab kedua penulis memaparkan sosok Fazlur Rahman yang meliputi riwayat hidup Fazlur Rahman, karya-karya, dan beberapa pemikiran Fazlur Rahman dan keterpengaruhan pemikiran Fazlur Rahman serta kritik Fazlur Rahman terhadap teologi klasik.

Pada bab tiga, berisi tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia serta hubungan antara keduanya.

Pada bab empat, analisa pemikiran Fazlur Rahman.

Pada bab kelima, merupakan bab penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

FAZLUR RAHMAN: BIOGRAFI, PEMIKIRAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAN KARYA-KARYANYA



A. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur rahman dilahirkan pada tahun 1919 M/1338 H, di sebuah daerah yang terletak di sebelah Barat Laut Pakistan.¹ Ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang berlatar belakang Madhhab Hanafi, sebuah Madhhab Sunni yang lebih bercorak rasionalistik. Di daerah yang terletak akan pemikir-pemikirannya yang liberal ini, Fazlur Rahman tumbuh dan berkembang menjadi seorang pemikir yang bebas dan radikal. Bahkan di kemudian hari, ia sangat kritis terhadap pemikiran-pemikiran madhhab yang ada, seperti ketika ia menyerukan suatu perumusan ulang yang bersifat total dan tuntas terhadap warisan-warisan kesejarahan di bidang teologi dan hukum, yang merupakan kritik Fazlur Rahman terhadap Madhhab Sunni dan Shi'ah.

Disamping memperoleh pendidikan secara formal di madrasah, ia juga menerima pelajaran keagamaan dari ayahnya, seorang kyai yang berasal dari "Deoband", yaitu lembaga pendidikan Islam yang didirikan pada pertengahan abad XIX, sekitar tahun 1867 M oleh Muhammad Qosim Nanotawi bersama

¹ Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 247.

murid-murid Shah Waliyullah yang lain.² Namun demikian, ajaran-ajaran ayahnya yang berakar tradisionalis ternyata tidak banyak mempengaruhi pemikiran-pemikirannya, selain hanya menanamkan rasa keterikatan dan keterlibatan Fazlur Rahman terhadap Islam.

Setelah menamatkan pendidikan menengah di madrasah, Fazlur Rahman melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran Universitas Punjab, Lahore. Di Universitas tersebut, ia mendapatkan pelajaran-pelajaran umum atau mata kuliah dasar umum, yaitu kuliah agama Islam dengan disiplin ilmu kebudayaan sehingga tidaklah mengherankan jika pada awal karir intelektualnya ia lebih banyak mengkaji Islam dalam kajian Islam historis murni serta mengadakan penelitian-penelitian terhadap warisan intelektual klasik. Dan akhirnya pada tahun 1942, Fazlur Rahman berhasil menyelesaikan studinya dan meraih gelar M.A. dalam sastra Arab,³ ketika itu sempat ia menjalin persahabatan dengan Maududi, bahkan ia pernah diajak oleh Maududi bergabung ke dalam "*Jama'ati Islami*."

Sekalipun Fazlur Rahman terdidik dalam lingkungan pendidikan Islam tradisional, namun jati dirinya sebagai seorang pemikir yang kritis selalu ia pegang teguh. Sikap kritisnya itu terlihat dari ketidak puasannya terhadap model dan sistem pendidikan tradisional yang ada. Mutu pendidikan yang rendah dan kondisi obyektif masyarakat Pakistan belum mau menerima pengetahuan dan

² Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1996), 80.

³ Ghufron Ajib Mas'adi, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 15.

pemikiran-pemikiran baru serta belum mampu menciptakan iklim intelektual yang solid, menyebabkan ia berangkat ke Barat dan melanjutkan studi Islamnya di Oxford University, Inggris pada tahun 1946.⁴

Meskipun keberangkatan Fazlur Rahman ke sarang orientalis oleh masyarakat Pakistan dianggap sebagai langkah yang sangat berani, namun sesungguhnya ia tetap siap dengan semua resiko dan konsekuensi yang akan diterimanya, bahkan Fazlur Rahman pernah mengatakan:

“Kebanyakan orang juga tak syak lagi merasa takut apabila mereka mempelajari Islam di Barat dan secara tak terhindarkan lagi mempelajari serta menerapkan metode kritis dan analitis terhadap materi-materi keislaman, mereka akan dikucilkan di tengah masyarakat mereka sendiri atau bahkan akan mengalami penindasan.”⁵

Di Oxford University, selain mengikuti kuliah-kuliah formal, ia juga mempelajari dan menguasai beberapa bahasa Asing, seperti bahasa Latin, Yunani, Perancis, Arab, Jerman, Inggris, Turki dan bahasa Urdu sendiri.⁶ Pada tahun 1950 Fazlur Rahman berhasil menyelesaikan studi doktoralnya dan mengajukan sebuah disertasi tentang “*Ibnu Sina*”, yaitu dengan menerjemahkan dan membahas sebuah karya agung Ibnu Sina yang berjudul “*an-Najat*”, yang merupakan ringkasan kitab “*ash, Shifa*”, yang berjudul “*Avicenna’s Psychology*”.⁷

Setelah meraih gelas “*Doctor of Philosophy*” (D.Phil), Fazlur Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan, kondisi masyarakat di negerinya belum siap

⁴ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernits*, 81.

⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas* (Bandung: Pustaka, 1995), 139.

⁶ Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 247.

⁷ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 82.

menerima lulusan sarjana yang terdidik di Barat, membuatnya cemas dan waswas, sehingga untuk sementara waktu ia memilih tinggal di Barat guna mengembangkan ilmu pengetahuan yang telah diperoleh. Selama beberapa tahun ia mengajar di Durham University, Inggris, kemudian di Institute of Islamic Studies, Mc. Gill University, Kanada, dimana ia menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy. Dan ketika Fazlur Rahman mengajar di Kanada, ia bertemu dan bersahabat dengan seorang orientalis yang bernama W.C. Smith, Direktur Institute of Islamic Studies, Mc. Gill University.⁸

Selama tinggal di Barat, Fazlur Rahman menulis dan merampungkan sebuah buku yang berjudul *“Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy”*. Ia juga banyak menulis artikel yang berkaitan dengan sejarah pemikiran religio-filosofis Islam, dan sebagian artikelnya juga ditulis dalam buku *“Encyclopedia of Islam”*.

Setelah mengabdikan dan mengembangkan ilmu pengetahuannya di Barat, akhirnya pada tahun 1960 Fazlur Rahman kembali ke Pakistan. Semangat intelektualisme yang tinggi untuk mengamalkan pengetahuan yang diperolehnya di Barat telah menghilangkan keragu-raguan pada dirinya, dan walaupun kedatangan Fazlur Rahman di Pakistan pada kenyataannya telah menimbulkan kecurigaan di kalangan masyarakat akademisi, terutama kaum tradisional dan fundamentalis, namun presiden Pakistan menerimanya dengan senang hati. Pada awal pengabdiannya di Pakistan, ia ditunjuk oleh Ayyub Khan menjadi direktur

⁸ *Ibid.*, 83.

lembaga riset Islam (*Central Institute of Islamic Research*),⁹ sebuah lembaga pemerintahan yang bertugas untuk menafsirkan ajaran Islam dalam pengertian rasional dan ilmiah guna memenuhi kebutuhan masyarakat modern yang progresif. Usahnya untuk memajukan lembaga tersebut nampak jelas dari obsesi Fazlur Rahman yang terkenal dengan “Usaha Penafsiran atas Pandangan Hidup (*Weltanschauung*) Islam,”¹⁰ yaitu usaha untuk menyusun kembali prinsip-prinsip sosio-moral guna terbentuknya jaringan Islam yang tangguh. Dalam hal ini Fazlur Rahman mencoba untuk merumuskan kembali sejarah Islam normatif, yang selanjutnya ia adakan kritik ulang.

Selama menjabat sebagai direktur lembaga Riset Islam, Fazlur Rahman banyak mendapat kritik dan tekanan dari kaum tradisional dan fundamentalis atas kebijakan-kebijakan yang mengundang kontroversi. Dan akhirnya, masa jabatannya yang belum genap satu periode itu ia tinggalkan guna mengakhiri dan melepaskan diri dari tekanan-tekanan politis dan kontroversi-kontroversi yang banyak kaum tradisional maupun fundamentalis, dan kalangan modernis di pokok lain. Meskipun demikian lembaga ini berhasil menerbitkan dua jurnal ilmiah, yaitu “*Islamic Studies*” (berbahasa Inggris) dan “*Fikr al-Nazhr*” (berbahasa Urdu).¹¹

⁹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 85.

¹⁰ Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernitas Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 36.

¹¹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 85.

Selain menjabat sebagai direktur Lembaga Riset Islam, pada tahun 1964 Fazlur Rahman juga diangkat sebagai anggota dewan penasehat pemerintahan Pakistan (*Advisory Council of Islamic Ideology*). Dalam lembaga, Faziur Rahman terlibat aktif untuk meninjau ulang hukum dan kebijakan pemerintah agar sesuai dengan al-Qur'ān dan Sunnah Nabi. Sebagai anggota Dewan, gagasan dan ide-ide pembaharuan yang dikemukakan sering mengundang kontroversi di kalangan tradisionalis dan modernis di pihak lain. Beberapa ide pembaharuan yang mengundang kontroversional adalah Ijtihad Hukum Fazlur Rahman tentang penghalalan bunga bank, pembolehan penyembelihan binatang secara mekanik, penolakan poligami, pembolehan ber-KB dan lain-lain.¹²

Iklim intelektual masyarakat Pakistan yang selalu menghantui fikiran Fazlur Rahman pada akhirnya menjadi kenyataan, semangat intelektual untuk membangun negerinya, ternyata tidak mendapat simpati sedikitpun dari masyarakat Pakistan, terutama dari kaum tradisionalis dan fundamentalis yang selalu menentang ide-ide pembaharuannya. Kondisi inilah yang memaksa Fazlur Rahman melepaskan jabatannya sebagai anggota dewan penasihat ideologi pemerintahan Pakistan, ia telah melahirkan beberapa karya intelektual, seperti “*Islamic Methodology in History*”, “*Islam*” dan Suntingan Surat Mujaddid Alfithaani yang ia beri judul “*Selected Letter of Shaykh Ahmad Sirhindi*.”¹³

¹² Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernitas*, 36.

¹³ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 103.

Karena tidak diterima di Pakistan, akhirnya Fazlur Rahman hijrah ke Amerika (1970) dan di sana ia menjabat sebagai guru besar Kajian Islam dalam berbagai aspeknya di Department of Chicago.¹⁴ Kepergiannya ke Barat merupakan suatu usaha untuk mencari lingkungan yang mampu menerima dan menghargai kebebasan intelektual, meskipun ia tidak akan melepaskan semangat Qur'aniyah untuk membimbing manusia ke jalan yang benar. Menurut Fazlur Rahman kebebasan intelektual merupakan hal yang sangat mutlak untuk mendukung vitalitas kerja intelektual, sebagaimana dikatakan olehnya bahwa “pemikiran Islam, seperti juga semua pemikiran lain, juga memerlukan suatu kebebasan dengan mana perbedaan pendapat, konfrontasi pandangan dan perdebatan antara gagasan-gagasan dijamin.”¹⁵

Di Universitas Chicago, Fazlur Rahman mengajarkan pemahaman tentang al-Qur'an, Filsafat Islam, Tasawuf, Hukum Islam, Pemikiran Politik Islam, Modernisme Islam, Kajian-kajian Tokoh seperti al-Ghazali, Ibnu Taimiyah, Syah Waliyullah, Iqbal dan lain sebagainya. Disamping mengajar di Universitas Chicago, ia juga sering diminta untuk memberikan kuliah di seminar-seminar internasional, seperti di pusat studi Yahudi University Connecticut, Storrs dengan makalahnya yang berjudul “*Yudaisme dalam Perspektif Islam*” dan di Bangkok ketika PBB mengundangnya dalam seminar “*Perception of Desirable Society*”, dan terakhir ia juga pernah berkunjung ke Indonesia selama dua bulan untuk

¹⁴ Ghufuran Ajib Mas'adi, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 29.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas* (Bandung: Pustaka, 1995), 149.

memberikan kuliah di tempat-tempat penting. Selain itu bersama-sama dengan Leonard Binder, ia juga ikut aktif dalam proyek penelitian tentang “Islam dan Perubahan Sosial”. Dan selama menetap di Chicago, Fazlur Rahman telah berhasil merampungkan beberapa karya orosinilnya, seperti, *“the Philosophy of Mulla Shadra,” “Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition,”* dan *“Major Themes of the Qur’ān.”*

Demikian riwayat hidup dan latar belakang pendidikan Fazlur Rahman sebagai seorang pemikir dengan berbagai pengalaman keagamaan dan intelektualnya. Fazlur Rahman bukanlah seorang tokoh parsial dalam aspek pemikiran tertentu, namun ia adalah seorang pemikir yang mampu mengkaji dan menguasai segala aspek pemikiran Islam dalam posisi yang hampir merata. Kesadarannya akan krisis yang dialami umat Islam selama ini, baik yang berakar dalam kesejarahan umat Islam itu sendiri maupun tantangan modernitas yang datang dari luar telah menggugah dan mendorong Fazlur Rahman untuk mengabdikan potensi intelektual dan pengalaman keagamaan yang dimilikinya dalam usaha mengatasi krisis tersebut. Setelah menetap selama 18 tahun di Chicago dan mengkomunikasikan ide-ide pambaharuannya, Fazlur Rahman akhirnya meninggal dunia pada usia 69 tahun, tepatnya pada tanggal 26 Juli 1988 Masehi/1408 Hijriah akibat serangan jantung.¹⁶ Kepergiannya merupakan suatu kehilangan yang sangat mendalam bagi dunia intelektual Islam.

¹⁶ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, 111.

B. Karya-karya dan Beberapa Pemikiran Fazlur Rahman

1. Karya-Karya Fazlur Rahman

Sebagai seorang sarjana, Rahman termasuk penulis yang cukup produktif. Buku-bukunya selalu mendapat tanggapan – baik positif maupun negatif – dari pembaca dan tokoh-tokoh pemikir lain. Di bawah ini adalah catatan mengenai beberapa bukunya yang cukup terkenal.

a. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*

Buku ini adalah karya orosinil Rahman yang diterbitkan pada tahun 1958. Dalam karya ini, ia bertujuan memfokuskan perhatian pada area pemikiran religio-filosofis Islam. Dengan mengkaji rumusan para filosof Muslim mengenai doktrin kenabian, yang dipengaruhi Hellenisme, dan penerimaan ortodoksi terhadap doktrin tersebut, Rahman berharap dapat menjelaskan nasib Hellenisme dalam Islam¹⁷ secara kritis dan transparan.

b. *Islamic Methodology in History*

Buku ini pada mulanya berupa artikel lepas dalam jurnal *Islamic Studies* yang akhirnya diterbitkan menjadi buku tahun 1965. Tujuan buku ini adalah untuk memperlihatkan evolusi historis perkembangan empat prinsip dasar pemikiran Islam: al-Qur'ān, Sunnah, Ijtihad, dan Ijma'. Dan selanjutnya menjelaskan peran actual prinsip-prinsip tersebut terhadap perkembangan Islam.¹⁸

¹⁷ Amal, *Islam dan Tantangan Modernisme*, 83.

¹⁸ *Ibid.*, 123-124.

c. *Islam*

Pertama kali buku ini diterbitkan oleh Holt, Rinehart dan Winston pada tahun 1966, dan pada tahun 1968 diterbitkan pula oleh the Anchor Books tanpa perubahan. Kemudian pada tahun 1979 terbit edisi kedua oleh the University of Chicago Press dengan penambahan Epilogue sepanjang 11 halaman. Menurut Ismail Faruqi, sebagaimana dikutip Ma'arif, buku "*Islam*" ini adalah sebuah catatan deskriptif dan interpretative tentang Islam dan sejarah gagasan-gagasan umum di dunia Muslim. Meskipun bersifat deskriptif, tulisan Rahman ini tidak memperlakukan Islam sebagai data sejarah yang mati. Karyanya ini seluruhnya berorientasi ke masa depan.¹⁹

d. *Major Themes of The Qur'an*

Karya ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1980 dengan tujuan memenuhi kebutuhan yang mendesak dengan cara memperkenalkan tema-tema pokok yang ada dalam al-Qur'ān. Prosedur yang digunakan Rahman dalam mensintesis berbagai tema adalah bersifat logis-sistematis dengan cara membiarkan al-Qur'ān berbicara sendiri tentang dirinya sendiri.²⁰

¹⁹ Ma'arif, *Sebuah Pengantar*, viii-ix.

²⁰ Lihat Rahman, *Tema Pokok al-Qur'ān*, ix-x.

e. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*

Buku ini merupakan hasil penelitian yang mencoba menjelaskan karakter pendidikan Islam sepanjang sejarah Islam dan mengevaluasinya secara kritis. Selanjutnya, ia menawarkan suatu program transformasi yang benar-benar Islami dan sesuai dengan dunia dewasa ini. Untuk pencapaian hal tersebut, penafsiran al-Qur'an yang utuh dan sistematis mutlak diperlukan.

Dari karya-karyanya tersebut nampak bahwa Rahman ingin melakukan suatu rekonstruksi mengenai pemahaman Islam. Dengan sikap kritis, ia mencoba memisahkan antara Islam sejarah dan Islam normatif. Dari pembahasan ini, selanjutnya ia mengajak umat Islam untuk membersihkan Islam dari debu-debu sejarah, sehingga ajaran Islam yang murni akan muncul ke permukaan.

Untuk itulah ia melakukan kajian historis yang kritis, sehingga dapat diketahui dan dibedakan antara ajaran Islam di satu sisi dan pemahaman umat Islam terhadap Islam pada sisi yang lain. Selain itu, melalui kajian ini, antara kejadian yang bersifat kasus dan peristiwa yang berimplikasi ajaran yang bersifat universal juga dapat dipisahkan.

Untuk itu, Rahman menyarankan untuk kembali kepada al-Qur'an melalui suatu metode yang sistematis dan komprehensif. Dari perspektif ini, pembaharuan Islam dalam berbagai bidang dari aspeknya dapat dimulai dan dilaksanakan.

2. Pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman

Pemikiran-pemikiran Rahman yang lain – dalam rangka pembaharuan pemahaman Islam – muncul. Berikut ini akan dicoba untuk mendeskripsikan pemikiran-pemikirannya dalam berbagai bidangnya.

a. Filsafat Islam

Materi filsafat Islam klasik, sejauh pengamatan Rahman, adalah bahan-bahan Yunani atau yang disimpulkan dari ide-ide Yunani. Meskipun isinya bersifat Yunani, konstruksi aktualnya adalah Islami, sepanjang seluruh batas metafisikanya berkaitan dengan metafisika Islam dan dengan sadar menciptakan sekaligus titik singgung dan titik persamaan dengan metafisika Islam.²¹

Menurut Rahman, apa yang telah dicoba para filosof klasik tersebut merupakan upaya yang brilliant dan orisinal. Dengan berangkat dari dasar-dasar ajaran filsafat Yunani, mereka menciptakan suatu pandangan yang komprehensif dan sistematis mengenai alam dan manusia, sehingga mereka berhasil membuat sintesa antara konsep-konsep tertentu (filsafat Yunani) dengan doktrin Islam yang memuaskan mereka dan kaum intelektual Muslim.²²

Namun kelemahannya, kata Rahman, ketika berhadapan dengan ‘agama Islam’ sendiri, ia menciptakan situasi yang mencelakakan dirinya.

²¹ *Ibid.*, 168.

²² Rahman, *Islam and Modernity*, 157.

Bencana tersebut bukan terletak pada doktrin-doktrin aktualnya, tapi terletak pada penilaian yang dibuatnya atas sifat agama dan implikasinya terhadap syariat. Akibatnya, filsafat akalnya oleh kaum ortodoks dikeluarkan dari khazanah intelektual Islam – Sunni, setelah sebelumnya terjadi ketegangan terus menerus antara filsafat di satu sisi, dan teologi dogmatis pada sisi yang lain.

Meskipun begitu, bukan berarti filsafat Islam telah mati. Sebaliknya, ia terus hidup sampai abad ke-11 H / 17 M. Namun, karena pengaruh mistisisme, sifatnya berubah secara radikal: dari usaha yang bersifat rasional berubah menjadi usaha spiritual.²⁴

Rahman melihat bahwa filsafat merupakan suatu kebutuhan intelektual yang bersifat perennial, dan harus terus dikembangkan, sebab filsafatlah – menurut Rahman – yang dapat menanamkan semangat analisis-kritis dan menumbuhkan ide-ide baru yang saat ini sangat dibutuhkan. Hal ini merupakan sarana intelektual yang penting untuk pengembangan agama, teologi, dan ilmu pengetahuan yang lain.²⁵

Melihat signifikansi yang diemban oleh filsafat tersebut, Rahman menyarankan agar filsafat dikembangkan secara intens di dunia Islam,²⁶ dan bukan sebaliknya, dipasung dan dihalang-halangi perkembangannya.

²³ Rahman, *Islam*, 171.

²⁴ *Ibid.*, 181.

²⁵ Rahman, *Islam and Modernity*, 157.

²⁶ *Ibid.*, 158.



Dalam kaitannya dengan hal itu, Rahman berargumen bahwa al-Qur'ān bersikap sangat positif terhadap ilmu pengetahuan, sehingga kekhawatiran sementara orang bahwa filsafat akan bertentangan dengan teologi terlalu dilebih-lebihkan. Kalaupun hal seperti itu pernah terjadi dalam sejarah umat Islam, maka hal itu merupakan kejadian yang bersifat kasuistik yang hanya melibatkan satu bagian dari filsafat. Artinya, tidak semua filsafat – yang sangat banyak ragamnya – bertentangan dengan teologi,²⁷ apalagi dengan Islam.

Lebih jauh Rahman berpendapat bahwa (dalam hubungannya dengan teologi) filsafat seharusnya bukan menjadi saingan teologi, bahkan (sepantasnya) ia harus menjadi pendukungnya. Artinya, teologi harus mampu membangun suatu pandangan dunia yang berdasar pada al-Qur'ān dengan dukungan dari sarana-sarana intelektual, yang sebagiannya terdiri dari filsafat.²⁸

Pada prinsipnya, filsafat – bagi Rahman – adalah bersifat fungsional yang sangat berguna bagi pengembangan ilmu dan kehidupan umat manusia. Selain itu, antara filsafat di satu sisi dan al-Qur'ān pada sisi yang lain ada benang merah yang menghubungkannya. Dalam konteks ini, filsafat sebagai suatu sarana intelektual diharapkan benar-benar dapat mencerminkan nilai-nilai Islami; suatu tata berpikir yang pandangan dunianya adalah bersifat Qurani.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

b. Politik Negara Islam

Sama seperti kebanyakan tokoh pemikir Muslim, Rahman membuat rujukan ideal mengenai politik dan negara ke masa Nabi dan generasi pertama umat Islam. Ia mensyaratkan bahwa terbentuknya suatu negara menuntut persyaratan adanya sekelompok orang yang menyatakan kesediaannya untuk melaksanakan kehendak Allah sesuai dengan apa yang tercantum dalam al-Qur'ān. dalam sejarah, model negara semacam itu adalah negara yang dibentuk oleh Nabi Muhammad²⁹ dan generasi awal Muslim, khususnya khalifah yang empat. Pada nilai-nilai yang terkandung dalam sejarah awal Islam inilah, teori dan sistem politik Islam – menurut Rahman – harus berpijak dan merujuk.

Berdasarkan nilai-nilai tersebut, tokoh Islam Chicago ini berpendapat bahwa organisasi dalam Islam memperoleh kekuasaannya dari rakyat. Oleh karena itu, negara Islam, dalam pandangannya, adalah negara demokratik. Hal ini dapat diamati, misalnya, pada pidato pertama Abu Bakar ketika ia dibai'at menjadi khalifah pertama. Pada khotbah pertamanya itu, ia menyatakan bahwa ia telah mendapatkan kekuasaannya dari rakyat yang memintanya untuk menjalankan ajaran al-Qur'ān dan Sunnah yang pahit.³⁰

²⁹ Rahman, *Konsep Negara Islam*, 481.

³⁰ *Ibid.*, 362.

Berdasarkan pada kenyataan ini, Rahman menyarankan program rekonstruksi tasawuf. Pembangunan dan perumusan kembali sufisme ini hendaknya dibentuk dalam kerangka dasar ortodoksi yang menitikberatkan pada terbentuknya dorongan moral untuk membangun kembali tata kemasyarakatan yang baik.³¹

Dari uraian tersebut, tergambar dengan jelas sikap Rahman terhadap sufisme. Melalui analisis historisnya, ia menginginkan agar sufisme menjadi landasan spiritual yang dijiwai nilai-nilai al-Qur'an dalam rangka pembaharuan pemahaman Islam. Bagi Rahman, sufisme merupakan bagian dari keseluruhan disiplin-disiplin Islam yang lain yang saling terkait. Oleh karena itu, sufisme tidak boleh hilang dari khazanah dunia Islam, sufisme yang harus muncul adalah aktivisme tasawuf yang peduli dan terlibat aktif dengan persoalan nyata yang ada dalam kehidupan ini.

c. Pendidikan Islam

Menurut Rahman, ada tiga masalah dasar yang dihadapi pendidikan Islam dewasa ini. *Pertama*, pendidikan di dunia Muslim pada dasarnya merupakan kelanjutan dari pendidikan dari zaman kolonialis. *Kedua*, pendidikan pada lembaga-lembaga keagamaan tradisional, jika tidak disesuaikan secara tepat, akan menemui kehancurannya, atau minimal akan mengalami kemunduran. *Ketiga*, pendidikan modern, dalam

³¹ *Ibid.*, 364.

arti yang berkaitan dengan profesi teknologi telah mengambil posisi prestise yang dulu dipunyai pendidikan tradisional.³² Dampak yang terlihat dari kondisi tersebut adalah terjadinya disintegrasi, yang pada tahap lebih lanjut, berimplikasi lebih jauh pada ketidakmampuan pendidikan Islam dalam meningkatkan standar intelektualitas umat.

Problema tersebut memang tidak muncul secara mendadak. Di zaman pertengahan, pendidikan Islam juga tidak luput dari masalah-masalah yang sangat prinsip. Pada saat itu, Rahman melihat, konsep Islam mengenai ilmu pengetahuan mempunyai kelemahan yang sangat mendasar. Ilmu pengetahuan diartikan sebagai sesuatu yang harus diperoleh, sehingga lebih bersifat pasif dan statis daripada kreatif dan positif. Selain itu, ilmu tradisional (*naql, sami'*) dipertentangkan dengan ilmu rasional.³³ Dalam kontroversi ini, ortodoksi yang bersemangat besar untuk mengamalkan tradisi berupaya mendesak penggunaan akal, sehingga akhirnya yang ditekankan adalah belajar dengan menghafal dan tanpa pengertian.³⁴

Usaha-usaha untuk merumuskan pendidikan Islam memang terus dilakukan. Namun, dalam pandangan Rahman, semua usaha belum dapat menyelesaikan persoalan, karena tidak pernah menyentuh akar masalah yang sebenarnya.

³² Rahman, *Islam and Modernity*, 89.

³³ Rahman, *Islam*, 279: Lihat juga, *Islam and Modernity*, 33.

³⁴ Rahman, *Islam*, 279.

Semua masalah, katanya, pada dasarnya berujung pada bagaimana memperluas wawasan intelektualitas umat Islam dengan cara meningkatkan standar keilmuannya dan sekaligus tetap mempunyai komitmen yang tinggi terhadap Islam.³⁵ Rahman menyadari, bahwa hal ini akan terbentuk pada lingkaran setan, yang berhubungan dengan penyediaan guru/pendidik yang memadai pada satu sisi, dan kurikulum yang terintegrasi pada sisi yang lain.³⁶ Dua komponen ini merupakan unsur utama dalam pendidikan yang saling kait mengait dan interdependensi.

Untuk memecahkan lingkaran setan tersebut, Islam normatif dan Islam sejarah harus dibedakan dengan tegas,³⁷ sehingga akan tergambar dengan jelas konsep al-Qur'an yang sebenarnya mengenai ilmu pengetahuan, dan pada tataran psikis, sikap yang ditunjukkan umat Islam (sepanjang sejarahnya) terhadap ilmu pengetahuan. Berdasarkan pembedaan ini, Rahman menyarankan adanya suatu rekonstruksi yang sistematis terhadap ilmu-ilmu Islam.³⁸ yang mampu menangkap pesan dasar ajaran al-Qur'an.

Dalam pandangan Rahman, ada saling ketergantungan antara pendidikan dan metode penafsiran al-Qur'an. Artinya, pendidikan Islam

³⁵ Rahman, *Islam and Modernity*, 134.

³⁶ *Ibid.*, 139.

³⁷ *Ibid.*, 141.

³⁸ Lihat *Ibid.*, 145-162.

adalah pendidikan yang berdasar pada nilai-nilai Islam yang sebenarnya, yang muncul dari penafsiran al-Qur'ān yang sistematis dan komprehensif.

Melalui cara seperti ini, pendidikan sekuler yang modern terintegrasi secara signifikan dan kreatif ke dalam budaya Islam yang komprehensif, sehingga masalah-masalah lain yang menjadi persoalan umat sekaligus juga akan ditemukan solusinya.

Bagi Rahman, pendidikan merupakan titik tolak untuk melakukan pembaharuan.³⁹ Model pembaharuan apapun dalam Islam tidak akan pernah terjadi tanpa keterlibatan pendidikan di dalamnya. Di sinilah letak signifikansi pendidikan tersebut bagi pembaharuan Islam. Dari sini, kita dapat memahami mengapa kepedulian Rahman terhadap pendidikan Islam begitu besarnya, sama dengan *concern*-nya terhadap penafsiran al-Qur'ān.

Berbagai pemikiran Rahman dalam berbagai aspeknya, sebagaimana diuraikan dalam bagian ini, semuanya berujung pada satu pandangan bahwa Islam adalah suatu totalitas nilai dan ajaran yang harus dipahami secara total juga. Oleh karena itu, semua ide dan masalah – apapun bentuknya – merupakan hal yang saling terkait dan tergantung satu sama lain, sehingga pembahasannya pun harus merupakan bahasan yang integral.

³⁹ Rahman, *Islam*, 384.

C. Keterpengaruhannya Pemikiran Fazlur Rahman

Suatu ide atau pemikiran tidak pernah berangkat dari nol atau kekosongan. Seorisan apapun, ia pasti merujuk pada nilai-nilai atau kumpulan pengetahuan yang ada sebelumnya. Yang membedakan suatu pemikiran itu orisan atau tidak adalah terletak pada kesimpulan atau tesis akhir yang diajukan oleh pemikirannya.

Berdasarkan hal ini, Fazlur Rahman, dalam realitasnya, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh-pengaruh ide tokoh Muslim maupun non Muslim yang lain, dan juga dari sosio-kultural dan politik yang mengitarinya.

Pengaruh tersebut, misalnya, dapat dilihat pada pendekatan hermeneutik yang digunakan Rahman dalam menafsirkan al-Qur'an. Oleh karena itu, apa yang dikatakan Binder bahwa Rahman tertarik hermeneutik sampai batas tertentu adalah benar. Pandangan dasar hermeneutik mengenai keharusan adanya hubungan antara bagian dan keseluruhan dalam rangka membentuk suatu penafsiran yang menyeluruh merupakan prinsip yang digunakan Rahman dalam membuat metodologi penafsiran al-Qur'an secara sistematis dan komprehensif. Namun ia menggunakannya secara kritis. Ketika Gadamer, tokoh utama aliran hermeneutik, tidak membedakan antara sejarah dan dogma, Rahman mengharuskan adanya pembedaan tersebut.⁴⁰ Justru dengan pembedaan itu, nilai-nilai ajaran agama yang universal dapat ditemukan dibedakan dengan kejadian historis yang bersifat khusus.

⁴⁰ Lihat Rahman, *Islam dan Modernitas*, hal. 10.

Pandangan Rahman mengenai Ḥadīth juga berangkat dari analisis yang telah berkembang sebelumnya. Kritik Goldziher terhadap Ḥadīth menjadi landasan Rahman untuk menguji keabsahan Ḥadīth. Dalam pandangan Goldziher, fenomena Ḥadīth berasal dari masa Islam paling awal, dan ada kemungkinan terdapatnya catatan Ḥadīth informan pada masa Nabi.⁴¹ Sampai batas ini, Rahman terlihat terpengaruh dengan Goldziher. Selanjutnya Goldziher menjelaskan, namun karena batang tubuh Ḥadīth terus membesar pada setiap generasi, dan selalu parallel dengan doktrin-doktrin fiqh atau teologi yang beraneka ragam, keseluruhan produk Ḥadīth yang berasal dari abad ke-3 H sampai 9 H. tidak dapat dipercayai lagi sebagai Ḥadīth yang berasal dari Nabi atau perilakunya.⁴² Di sini Rahman menyatakan ketidak setujuannya. Ia masih berkeyakinan bahwa Ḥadīth adalah suatu konsep yang shohih yang berasal dari Nabi, meski jumlahnya memang tidak banyak.

Selain itu, tokoh Islam ini juga dipengaruhi oleh madhhab Hanafi. Rahman sering, bahkan paling sering, mengutip Abu Yusuf, salah seorang murid terkemuka Abu Hanifah, dalam perumusan metodologi ijtihadnya. Rahman memuji Abu Yusuf dalam hal penafsirannya yang situasional kepada Ḥadīth yang “berdiri sendiri”, penerimaannya yang kritis terhadap Ḥadīth, dan penetapannya mengenai sunnah yang “dikenal baik” sebagai tolak ukur “semangat dan sikap

⁴¹ Rahman, *Islam*, hal. 52.

⁴² *Ibid.*, hal. 52-53.

kolektif” dari Hadīth.⁴³ Jadi, walaupun sejak masa mudanya ia sudah melepaskan diri dari madhhab Hanafī yang dianut mayoritas Muslim di Pakistan, tokoh Islam internasional ini tidak dapat sepenuhnya terbebas dari pengaruh madhhab tersebut.

Pemikir-pemikir Islam lain yang meninggalkan kesan kuat terhadap Rahman adalah Muhammad Iqbal. Rahman menilai Iqbal telah mampu membuat usaha sistematis dalam memahami Islam, meskipun tidak sepenuhnya berdasarkan kepada ajaran al-Qur’ān.⁴⁴ Melalui pemahaman yang sistematis yang ditawarkan Iqbal ini, Rahman berusaha mengembangkannya lebih jauh lagi (dengan membuat metodologi penafsiran yang selain sistematis, juga komprehensif). Diharapkan melalui usaha semacam ini, ide yang muncul merupakan konsep yang sistematis, menyeluruh, dan sekaligus berdasar pada pandangan dunia al-Qur’ān yang sebenarnya.

Adapun sosio-kultural yang ikut berperan dalam pembentukan ide-pemikiran Rahman adalah lingkungan akademik Barat yang sudah terkenal dengan tradisi analisis kritis dan obyektifnya. Aspek ini semakin kuat mempengaruhinya ketika ia harus terbentur pada kenyataan yang dihadapi umat Islam, khususnya Muslim di Pakistan. Kondisi umat Islam yang memprihatinkan dalam berbagai bidangnya, dari pendidikan, sampai ekonomi, dan ketidakmampuan mereka dalam menghadapi persoalan kehidupan tersebut

⁴³ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh dari Fiqh al-Khulafa al-Rasyidin hingga Madzhab Liberalisme*, hal. 295-296.

⁴⁴ Rahman, *Islam dan Modernitas*, hal. 132.

menumbuhkan kegelisahan intelektual pada diri Rahman. Dengan bekal keilmuan yang dipunyainya, ia mencoba melahirkan suatu solusi, baik berupa pemikiran-pemikiran yang bersifat metodologis seperti metode penafsiran al-Qur'an, atau yang lebih bersifat aplikatif-normatif, misalnya keluarga berencana dan bunga bank.

Faktor sosio-politik juga ikut berperan dalam pembentukan pemikiran Rahman. Hal ini dapat dilihat, misalnya, pada idenya mengenai partai tunggal. Ide tersebut dipengaruhi oleh kondisi politik yang berkembang di Pakistan saat itu. Ia melihat bahwa partai-partai Islam di anak Benua India ternyata hanya lebih mementingkan simbol dan slogan, sedang realitas aktifitasnya kurang mencerminkan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, Rahman menawarkan ide-idenya yang berkaitan dengan persoalan politik, seperti ide partai tunggal tersebut dan semacamnya.

Singkatnya, pengaruh mempengaruhi merupakan hal yang biasa dalam dunia keilmuan. Yang membedakan seorang ilmuwan atau intelektual dari yang lain adalah sikap dan caranya dalam menghadapi ide orang lain atau situasi konkrit yang ada. Di sini Rahman menunjukkan kelebihanannya. Ia melihat dan menanggapi semua itu dengan sikap yang kritis dan kreatif, sehingga pemikiran yang muncul darinya adalah orisinal sekaligus inovatif.

D. Kritik Fazlur Rahman terhadap Teologi Klasik

Tuhan, manusia dan alam semesta adalah obyek kajian ilmu kalam yang secara substansial selalu dijadikan bahan permasalahan dan perdebatan di kalangan Mutakallimin. Salah satu fokus kajian dalam ilmu kalam adalah kajian tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia. Dalam sejarah perjalanan teologi Islam, kajian ini telah melahirkan dua pandangan yang berbeda dan saling bertentangan. Sebagian Mutakallimin berpendapat bahwa Tuhan memiliki kekuasaan mutlak, dimana tidak ada satupun makhluk yang dapat membatasi kekuasaan-Nya, dalam hal ini mereka meniadakan sama sekali kebebasan manusia dalam berbuat dan berkehendak. Tuhan adalah Dzat yang memiliki kekuasaan dan kehendak mutlak, artinya tidak ada sesuatupun yang tidak berada dalam kekuasaan-Nya. Semua kehendak makhluk harus tunduk pada kehendak-Nya, sehingga tidak ada kehendak yang bebas dan merdeka selain kehendak Tuhan. Dalam hal ini manusia hanya bisa pasrah dan tunduk kepada kehendak Tuhan, karena perbuatan manusia telah ditentukan oleh Tuhan. Sikap manusia ini dalam kitab *Fikr al-Islam* disebut sebagai sikap "*al-Qadriyatul Ghaibiyah*" yaitu sikap pasrah atau berserah diri pada qodar dan mengembalikan segala sesuatu yang dihadapinya pada ketentuan yang bersifat ghoib.⁴⁵

Di sisi lain kaum Mutakallimin berpandangan bahwa kekuasaan Tuhan itu sepenuhnya tidak bersifat mutlak sehingga manusia masih dapat membuat

⁴⁵ Muhammad Ismail, *Bunga Rampai Pemikiran Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1993), 42.

pilihan-pilihan bebas dalam berbuat. Dr. Ahmad Amin dalam kitab "*Fajrul Islami*" mengatakan bahwa Allah tidak menciptakan amal perbuatan manusia, dan manusia sendirilah yang menciptakan semua amal perbuatannya sehingga ia menerima balasan baik atas segala amal perbuatannya yang baik dan menerima balasan buruk atas segala amal perbuatannya yang buruk, dan karena itulah maka Allah bersifat adil.⁴⁶

Secara historis kedua pandangan di atas telah melahirkan dua paham besar sebagai sentral pemikiran dan kajian pokok dalam ilmu kalam, yaitu qodariyah dan jabbariyah. Muhammad Abduh dalam kitab "*Risalah Tauhid*" mengemukakan pendapatnya bahwa:

"Faham aliran Jabbariyah dan Qodariyah ini muncul dengan istilah-istilah determinisme (serba takdir) dan indeterminisme (serba ikhtiyar). Faham pertama mengajarkan bahwa iradat kemauan manusia itu tidak merdeka, sedang faham yang kedua mengajarkan sebaliknya."⁴⁷

Dalam istilah Inggrisnya kedua faham tersebut dikenal "*free will* dan *free act*" dan *fatalism* atau *predestination*.⁴⁸ Kedua faham tersebut memiliki pandangan yang berbeda tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia, hal ini karena cita-cita Mutakallimin dalam mencapai kemuliaan hidup dan kesucian Tuhan dengan sesempurna-purnanya. Keduanya mengemukakan alasan-alasan dan dalil-dalil dengan maksud untuk menghindarkan diri dari bahaya yang dapat menjerumuskannya ke dalam kesesatan beragama.⁴⁹

⁴⁶ Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 46.

⁴⁷ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 49.

⁴⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), 31.

⁴⁹ Taib Thahir Abdul Muin, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Widjaya, 1986), 241.

Tuhan sebagai pencipta alam semesta haruslah mengatasi segala yang ada, bahkan harus melampaui segala aspek yang ada itu. Ia adalah eksistensi yang mempunyai kehendak dan kekuasaan yang tidak terbatas, sebab tidak ada eksistensi lain yang mengatasi dan yang melampaui eksistensi-Nya.

Dalam sejarah perkembangan ilmu kalam, terdapat perbedaan konsep tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia. Aliran rasional, yang memberikan daya yang besar pada akal serta memberi kebebasan kepada manusia untuk melaksanakan kehendak dan perbuatannya, kekuasaan Tuhan tidak lagi dipahami dalam pengertian yang mutlak semutlak-mutlaknya. Keterbatasan kekuasaan itu terjadi oleh adanya keadilan serta janji-janji Tuhan sendiri kepada manusia.

Secara lebih jelas kaum Mu'tazilah mengatakan, bahwa kekuasaan Tuhan tidaklah mutlak lagi. Ketidak mutlakan kekuasaan Tuhan itu disebabkan oleh kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia.

Kebebasan manusia, yang memang diberikan oleh Tuhan baru bermakna kalau Tuhan membatasi kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya. Demikian pula keadilan Tuhan, membuat Tuhan sendiri terikat pada norma-norma keadilan. Kaum Mu'tazilah sampai pada kesimpulan logikanya, bahwa Tuhan tidak dapat melakukan sesuatu yang tidak beralasan dan tidak adil. Mereka juga mendiskusikan bahwa Tuhan bukan saja menjadi tidak adil, jika Dia tidak memenuhi janji-janji-Nya dan ancaman-ancaman-Nya, melainkan juga menjadi

pembohong.⁵⁰ Dengan demikian, dalam pemahaman Mu'tazilah, Tuhan tidaklah memperlakukan kehendak dan kekuasaan-Nya secara mutlak, tetapi sudah terbatas.

Fazlur Rahman melihat bahwa aliran-aliran teologi Islam menemui kegagalan dalam merumuskan pandangan dunia al-Qur'ān. Kaum Mu'tazilah sebagai golongan kaum rasionalis, telah membawa rasionalisme sedemikian jauhnya dengan menyamakan kemampuan akal dengan wahyu dalam menemukan kebenaran agama.⁵¹ Sebagai konsekuensinya, penafsiran-penafsiran yang mereka lakukan terhadap al-Qur'ān mengalahkan maksud yang sebenarnya yang dikehendaki al-Qur'ān. Misalnya dalam doktrin kemerdekaan berkehendak bagi manusia, Mu'tazilah menjadikannya sebagai bagian dari konsep teologis "keadilan Tuhan." Konsep-konsep al-Qur'ān mengenai Tuhan, kekuasaan, kasih, kehendak dan keadilan, oleh mereka ditarik pada kesimpulan-kesimpulan logisnya bahwa Tuhan tidak bisa melakukan hal-hal yang tidak masuk akal dan tidak adil. Selanjutnya, dengan mengkaitkannya dengan doktrin "janji dan ancaman", mereka berpendapat bahwa Tuhan tidak bisa mengampuni pelaku kejahatan atau menghukum pelaku kebaikan. Akibatnya, ajaran al-Qur'ān mengenai rahmat dan kemurahan Tuhan mereka tafsirkan dalam batas-batas kemestian dan kewajiban.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 139.

⁵¹ *Ibid.*, 141.

Sedang aliran Ash'ariyah yang kemunculannya berupaya untuk membuat sintesa antara pandangan ortodoks dan pandangan Mu'tazilah terbentur pada kekurangan matangan konsep. Menurut Rahman, hasil akhir dari usahanya adalah setengah sintesa dan setengah reaksi⁵² dan ketiadaan wawasan yang padu dalam merumuskan pandangan dunia al-Qur'an. Selain itu, serangannya terhadap filsafat-rasional membuat filsafat keluar dari lingkaran Sunni dan menjadi bagian dari spiritual-intelektual shi'ah atau bagian dari tasawuf falsafi.

Kelemahan lain yang dilihat Rahman adalah teologi adalah sifatnya yang terlalu teosentris, sehingga mengabaikan manusia sebagai subyek utama dalam kehidupan ini. Para teolog, menurut Rahman terlalu sibuk dengan masalah Tuhan dan kehendak Nya, dan menelantarkan manusia dan fungsinya.

Aliran Ash'ari dipandang Rahman merendahkan manusia ke tingkat impotensi untuk mempertahankan konsep kemahakuasaan Allah.⁵³

Terlepas dari kekurangan yang ada pada aliran-aliran teologi tersebut, Rahman mengakui bahwa mereka bagaimanapun juga telah berjasa besar terhadap Islam. Menurutnya, sebagaimana dikutip Nurcholis Madjid, penyelesaian teologis yang ditawarkan al-Ash'ari merupakan definisi menyeluruh mengenai Islam yang mampu membungkam paham Khawarij dan Mu'tazilah, dan menyelamatkan umat dari ketidak berdayaan dalam menghadapi dan menjawab tantangan

⁵² *Ibid.*, 126.

⁵³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1996), 35.

Hellenisme yang melanda Islam saat itu.⁵⁴ Sedangkan jasa Mu'tazilah adalah pada sumbangannya yang besar pada Islam dalam upaya menegakkan gambaran Tuhan sebagai membangun moral bagi pikiran yang maju. Di atas itu, jasanya yang besar adalah desakannya untuk penggunaan akal dalam teologi.⁵⁵

Rekonstruksi teologi memang mutlak harus dilakukan. Untuk itu, kata Rahman, interpretasi al-Qur'ān yang sistematis sebagaimana berulang kali ia tekankan merupakan prosedur yang tidak boleh diabaikan. Melalui rekonstruksi ini, pemahaman istilah dan doktrin teologis, seperti takdir, diharapkan lebih menyentuh pada arti yang sebenarnya. Namun, untuk pernyataan yang bersifat teologis atau metafisik ini, dalam pandangan Rahman tidak diperlukan pemahaman terhadap latar belakang pewahyuan yang spesifik, sebagaimana hal itu dituntut untuk hal-hal yang berhubungan dengan hukum.

Selanjutnya, agar teologi benar-benar fungsional, dan berguna bagi kehidupan umat manusia, Rahman menyarankan adanya interdependensi antara teologi dan fiqh. Teologi harus menjadi fondasi yang kokoh untuk fiqh, dan sebaliknya, fiqh hendaknya dapat mengaktualisasikan nilai-nilai teologis ke dalam bentuk rumusan hukum yang religius dan sekaligus manusiawi.

⁵⁴ Nurcholis Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1994), 281-282.

⁵⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, 142.

BAB III

KEKUASAAN TUHAN DAN KEBEBASAN MANUSIA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kekuasaan Tuhan

Dinamika kehidupan manusia pada zaman modern yang ditandai dengan aktivitasnya kehidupan yang dinamis telah melahirkan berbagai ilmu pengetahuan dan teknologi tinggi yang membawa perubahan dalam berbagai bidang kehidupan umat manusia, bersama dengan itu maka keyakinan seseorang akan hubungan perbuatan manusia dengan Tuhan merupakan hal yang sangat penting untuk diketahui sebagai pemikiran baru dan konsep teologi yang bisa diterima oleh para pemikir atau peminat kajian ilmu kalam terutama bagi pemikiran kontemporer.

Beberapa karya intelektualnya yang cukup menonjol merupakan puncak pengembaraan intelektual Fazlur Rahman dalam aspek metode penafsiran al-Qur'an, masalah hukum, kosmologi dan teologi. Dan dalam pembaharuannya, ia mengajak umat Islam untuk menata kembali rekonstruksi Islam yang baru dengan menelaah secara kritis penafsiran di bidang teologi, baik pada zaman klasik maupun modern dan apakah pemikiran-pemikiran teologi klasik dan modern telah sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan rumusan-rumusan doktrin keagamaan yang difahaminya sehingga dalam tulisan-tulisannya Fazlur Rahman mengajak umat Islam untuk menelaah ulang dan memahami teologi dengan bersumber kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Pada bagian kali ini kami mencoba untuk mengkaji serta menelusuri pemikiran Fazlur Rahman tentang Tuhan dan manusia serta hubungan perbuatan manusia dengan Tuhan dan manusia serta hubungan perbuatan manusia dengan Tuhan, pengertian Tuhan menurut Fazlur Rahman, sebagaimana yang digambarkan :

Tuhan adalah dimensi yang memungkinkan adanya dimensi-dimensi lain. Dia memberikan arti dan kehidupan kepada setiap sesuatu. Dia serba meliputi, secara harfiah Dia adalah tak terhingga. Didalam kehidupan setiap sesuatu yang selain Dia terlihat tanda keterhinggaannya dan tanda bahwa ia adalah ciptaan Tuhan. "Segala sesuatu yang berada di atasnya (secara harfiah: "diatas bumi, tetapi yang dimaksudkan adalah keseluruhan alam semesta) akan musnah, yang senantiasa ada adalah wajah Tuhanmu, pemilik keagungan dan rezeki."¹ (Q.S. 26-27) secara logis hanya ada satu Tuhan. Apabila Tuhan lebih dari satu maka hanya satu saja yang tampil sebagai yang pertama.

Allah berfirman : Janganlah mengambil dua Tuhan karena dia adalah Esa "(Q.S. 16. 31)"katakanah (Wahai Muhammad): jika memang ada Tuhan lain selain Dia seperti yang mereka nyatakan, niscaya semuanya akan menghadap kepada Tuhan yang memiliki tahta ('Arsh). (Q.S.17 ; 42).

Fungsionalitas Tuhan tercermin dalam seluruh ciptaannya, termasuk alam semesta dan manusia. Sehingga terlihat transendensi dan imanensi Tuhan termanifestasikan dalam kekuasaan-Nya ketika menciptakan alam semesta dan

¹ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'ān*, 5-6.

manusia. Bagi Fazlur Rahman, alam semesta dan manusia beserta segala sesuatu yang ada (hukum alam) diciptakan dan tercipta oleh Allah sekedar dengan firman-Nya (*kun*) "maka jadilah". Dengan demikian proses penciptaan alam semesta dan manusia ini terjadi karena kekuasaan Tuhan Firman Allah SWT. :

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (البقرة: ١١٧)

Artinya : "Allah pencipta langit dan bumi dan bila dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya : "jadilah". lalu jadilah ia." (Q.S. Al-Baqarah : 117)²

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل

عمران: ٥٩)

Artinya : "Sesungguhnya misal (penciptaan) 'Isa disisi Allah adalsh seperti (penciptaan) Adam.. Allahmenciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya : "Jadilah" (seorang manusia), maka jadilah dia." (Q.S. Ali Imran: 59)³

Ayat di atas menunjukkan kekuasaan Tuhan, jika Allah menghendaki menciptakan sesuatu ada, cukuplah hanya menitahkan "jadilah", maka terwujudlah apa yang dikehendaki-Nya, terpenuhi dengan segera tanpa jarak waktu yang tertunda lagi. Hal ini menggambarkan betapa sempurna kekuasaan Tuhan, terpenuhi dengan segala apa yang menjadi kehendak-Nya dan betapa cepat wujud yang diinginkannya dengan tiada sedikitpun tertunda.

² Departemen Agama, *al-Qur'ān dan Terjemahannya* (Semarang: CV. Ash-Shifa', 1992), 31.

³ *Ibid.*, 85.

Di sini terlihat bahwa salah satu fungsi utama dari gagasan tentang Tuhan adalah untuk menjelaskan keteraturan alam semesta dan bahwa seluruh kosmos merupakan satu organis.

Dengan demikian tanpa aktivitas Tuhan maka aktivitas alam dan manusia menjadi tidak dapat dijelaskan dan sia-sia. Argumentasi Fazlur Rahman tentang eksistensi Tuhan, bahwa Tuhan bukanlah sebuah bagian di antara bagian-bagian lainnya didalam alam semesta, dan Dia bukanlah sebuah eksistensi diantara eksistensi-eksistensi lainnya. Tuhan ada “bersama” setiap sesuatu; secara sesuatu Dialah yang menyebabkan integritas dari setiap sesuatu. Karena setiap sesuatu itu secara langsung berhubungan dengan-Nya, maka setiap sesuatu yang berhubungan dengan yang lainnya, berhubungan pula dengan Tuhan. Dengan begitu Fazlur Rahman menyimpulkan ; “Tuhan adalah makna dari realitas, sebuah makna yang dimanifestasikan, dijelaskan, serta dibawakan oleh alam, dan selanjutnya oleh manusia.”⁴

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa dalam pemikiran Rahman, Tuhan tidaklah semata-mata transenden. Menurutny, pandangan yang menyatakan semata-mata Tuhan sebagai zat transenden tidaklah bersumber dari al-Qur’ān, tetapi muncul dari perkembangan teologis Islam. Jika ditinjau dengan cermat dari kandungan al-Qur’ān, maka kesimpulan bahwa ia menghubungkan seluruh proses dan peristiwa alam kepada Tuhan, melalui peristiwa turunnya hujan, proses kebangunan dan kejatuhan bangsa-bangsa sampai perjalanan benda-benda

⁴ *Ibid*, 7.

kosmis. Semua ini dengan jelas menegaskan : “Tuhan bukan saja yang paling Transenden, tetapi juga yang paling imanen.”⁵

Karena Tuhan sebagai *al-Khāliq*, dengan sendirinya seluruh eksistensi di luar dirinya adalah *al-Makhlūq*. Tugas makhluk tidak lain adalah mengabdikan kepadaNya berdasarkan aturan-aturan yang ditetapkan, meskipun begitu Tuhan tidak menuntut terlalu jauh pada makhluk-Nya. Hal tersebut dimaksudkan agar mereka mampu mengemudikan jalannya sejarah sebaik mungkin. Namun mengingat manusia makhluk yang paling bertanggung jawab, mungkin benar dan mungkin salah dalam tindakan dan pilihan-pilihannya, maka Tuhan mengutus Rasul, mewahyukan kitab-kitab dan menunjukkan jalan kepada manusia. Sesungguhnya petunjuk (hidayah) ini sejak sediakala sudah di tanamkan kedalam diri manusia. Karena manusia memiliki potensi untuk mengetahui perbedaan baik buruk yang telah ditanamkan ke dalam hatinya dan karena manusia telah mengucapkan ikrar untuk mengetahui Allah sebagai Tuhannya. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’ān surat al-A’raf, 172 sebagai berikut:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ
(الأعراف: ١٧٢)

⁵ Fazlur Rahman, Konsep al-Qur’ān tentang Tuhan, Alam dan Manusia dalam Metode Alternatif Neo-Modernisme Islam (Bandung: Hidayah, 1990), 68-91.

Artinya : *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman) : “Bukankah aku ini Tuhanmu ? mereka menjawab :” betul (Engkau Tuhan Kami) kami menjadi saksi “ (kami akan lakukan yang demikian itu) agar dihari Qiyamat kamu tidak mengatakan : “sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini(kekusaan Allah) (Q.S. Al-‘Araf : 172)⁶*

Manusia adalah satu-satunya pengecualian di dalam hukum universal ini karena di antara semuanya dialah satu-satunya ciptaan Allah yang memiliki kebebasan untuk mentaati atau mengingkari perintah-Nya.

Jika perintah Allah “telah dituliskan ke dalam” setiap sesuatu yang diciptakan-Nya maka perintah itupun sesungguhnya telah dituliskan ke dalam hati manusia. (19: 7-10).

(Aku bersumpah) demi ruh manusia dan yang menjadikannya, Allah telah melukiskan ke dalam dirinya kejahatan dan kebaikan sehingga ia dapat meninggalkan dirinya dari kejahatan moral). Orang yang mensucikan dirinya akan memperoleh kemenangan dan orang yang mengotorkan hatinya akan merugi.

Satu-satunya perbedaan adalah jika setiap ciptaan Allah secara otomatis telah mentaati sifat-sifatnya. Transformasi dari eksistensi menjadi keharusan ini merupakan keistimewaan dan resiko yang unik dari manusia. Itulah sebabnya mengapa sedemikian pentingnya bagi manusia untuk mendengarkan hati

⁶ Depag RI., *al-Qur’ān dan Terjemahan*, 250.

nuraninya, walaupun setan selalu melancarkan intrik-intriknya.⁷ Inilah arti dari

“ikrar primordial” yang telah dibuat Allah dengan semua manusia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kalau ada makhluk yang tidak dapat memahami kebesaran-Nya maka dinyatakan sebagai bodoh, apalagi makhluk yang tidak mempercayai eksistensi-Nya. Dalam hal ini seperti ditegaskan Rahman, yang paling keji menurut al-Qur’ān adalah orang-orang yang baik secara formal maupun secara aktual menyangkal adanya Tuhan, yaitu orang yang atheis yang materialistis dan orang-orang yang menyekutukan Tuhan (*mushrik*). Pihak yang terakhir inilah yang terkeji.⁸ Pada bagian yang lain Rahman mengistilahkan *mushrik* itu adalah orang yang menyatakan dirinya dapat berdiri dengan sendirinya dan mengakui memiliki sifat ketidak terhinggaan dan sifat Ketuhanan.⁹

Orang-orang inilah karena terlalu besar kesombongannya tidak lagi mampu melihat kelemahan-kelemahan dirinya, sehingga merasa sebagai berkuasa padahal betapapun keberadaan setiap makhluk tidak ada bandingnya dengan dhat Tuhan. Sebab Tuhan tidak dapat diperbandingkan dengan siapapun.

Sementara ajaran Islam tentang alam, menurut Rahman, bertumpu pada tiga gagasan sebagai berikut :

1. Ia merupakan sebuah kosmos
2. Ia merupakan suatu tatanan yang berkembang dan dinamis

⁷ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur’an*, 36.

⁸ *Ibid.*, 87.

⁹ *Ibid.*



3. Ia bukanlah suatu permainan yang sia-sia sehingga harus dimanfaatkan sebagai aktifitas yang mempunyai tujuan.¹⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sebagai sebuah kosmos, alam mempunyai hukum-hukum dan logikanya sendiri, dan oleh karena itu ia dapat terus dikembangkan. Menurut al-Qur'ān ketika Tuhan menciptakan sesuatu, yakni menghidupkan dan memberi bentuk lahiriyah, pada waktu yang sama Tuhan juga mengungkapkan hukum-hukum kehidupan dan menatanya dengan potensialitas-potensialitas serta dinamika perkembangannya yang pertama (yaitu menghidupkan sesuatu dan memberi bentuk) diistilahkan dengan *Khālik*, sedangkan yang kedua (melengkapi sesuatu dengan sifat atau dinamika perilakunya) disebut oleh al-Qur'ān dengan istilah 'Amr atau *taqdīr*. Dari sinilah muncul konsep Rahman tentang takdir atau hukum alam.

Rahman menjelaskan *taqdīr* secara harfiah berarti “ukuran” sesuatu, dan *qadar* adalah jumlah atau volume yang terukur. Sedangkan 'amr dalam al-Qur'ān mempunyai pengertian asal “perintah” : dalam surat Fusilat disebutkan :

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأُوحِيَ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرُهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ
الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (فصلت: ١٢)

Artinya : “Maka dia menjadikannya tujuan langit dalam dua masa dan dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. Dan kami hiasi langit

¹⁰ Fazlur Rahman, *Konsep al-Qur'ān*, 6.

yang dekat dengan bintang-bintang yang cemerlang dan kami memelihara dengan sebaik-baiknya. (Q.S. Fuṣilat: 12)¹¹

Sedangkan dalam surat al-A'raf 54 setelah menegaskan sebagaimana matahari dan bulan beredar, al-Qur'ān menyatakan, kepada Tuhanlah kembalinya penciptaan (*Khālik*) dan perintah ('*Amr*), yaitu melengkapi obyek-obyek yang disposisi-disposisi pola-pola perilaku dan potensi.

Dengan pengertian tersebut, menurut Rahman, *taqdir* harus dipahami dalam term kemungkinan-kemungkinan dan bukan dipahami dalam term peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian.

Penolakan Rahman atas gagasan *taqdir* yang sering dipahami dalam term peristiwa-peristiwa atau kejadian secara tegas diungkapkannya dalam pernyataan panjang berikut :

Ada dua hal yang berkaitan muncul disini, *pertama*, kejadian-kejadian di dunia tidak pernah ditetapkan terlebih dahulu oleh Tuhan bahwa kejadian *a* akan timbul pada waktu *a* masih tetap merupakan kemungkinan terbuka di antara alternatif-alternatif lainnya yang mungkin hingga ia ditimbulkan secara actual. *Kedua*, hal ini disebabkan karena apa yang dideterminasi bukanlah kejadian-kejadian sebagaimana kita sebut diatas. Tetapi, potensi-potensi kekuasaan-kekuasaan dan kekuatan-kekuatan. Jadi ditetapkannya bahwa oksigen memiliki suatu potensi yang apabila dicampurkan dengan hidrogen dalam proporsi dan dibawah kondisi tertentu akan menghasilkan air. Apa yang dideterminasi di sini

¹¹ Depag RI., *al-Qur'ān dan Terjemahannya*, 774.

adalah potensi-potensi dari oksigen dan hidrogen untuk berubah menjadi air jika dicampurkan keduanya pada suatu ruangan dan waktu tertentu. Sedangkan 'kejadian' aktual dari percampuran keduanya pada suatu ruang dan waktu tertentu, tidaklah dideterminasi (ditetapkan sebelumnya).

Pernyataan Rahman tersebut cukup jelas maksudnya, sehingga dapat dipahami lebih lanjut, bahwa segala ciptaan Tuhan telah dibekali dengan taqdir-Nya sendiri-sendiri. Taqdir itu merupakan pola tetap yang secara konsisten melekat terus. Sementara itu konsep taqdir Rahman diatas bahwa seluruh peristiwa alam seperti gerhana, banjir, badai, gempa, dan yang lain merupakan kejadian-kejadian alam yang dapat dijelaskan secara rasional, sehingga peristiwa-peristiwa tersebut tidak ada hubungannya sama sekali dengan mitos-mitos sebagaimana dipercayai oleh masyarakat tradisional.

Namun demikian Rahman mengakui adanya fenomena lain berkenaan dengan kejadian-kejadian yang tampak berlawanan dengan hukum alam, misalnya api yang terasa dingin dan tidak mematikan Ibrahim ketika ia dilemparkan ke dalamnya, atau tongkat Musa yang berubah menjadi ular, atau kejadian luar biasa lainnya. Menurut Rahman, kejadian-kejadian seperti itu disebut mu'jizat. Mu'jizat itu hanya terjadi pada para utusan Allah yang berfungsi untuk mendukung kebenaran dari kerasulan mereka. Mengenai kejadian luar biasa seperti itu dinyatakan oleh al-Qur'an bahwa tak seorang Nabi pun yang dapat menunjukkan mu'jizat tanpa izin dan pertolongan aktif dari Allah SWT.

Alasan terpenting dari pernyataan al-Qur'an seperti itu menurut Rahman karena manusia sering memandang peristiwa-peristiwa alam semata-mata sebagai kasus alamiah belaka, tanpa memahami keterlibatan Allah dalam peristiwa tersebut, dan apabila terjadi keajaiban "supranatural" barulah mereka tidak menyangsikan bahwa Allah berada dibalik segalanya.¹²

Kepercayaan Rahman terhadap hal yang supranatural ini dimaksudkan untuk menggugat argumen kalangan naturalis yang hanya memahami fenomena alam berdasarkan fakta yang riil dan selalu dapat dirasionalkan, sementara baginya eksistensi seluruh yang ada ini ada yang tidak dapat dirasionalkan karena keterbatasan manusia untuk dapat menjelaskan setiap fenomena dan disinilah harus dikembalikan kepada kekuasaan dhat tertinggi.

B. Kebebasan Manusia

Tujuan manusia bagi Rahman, adalah mempelajari alam semesta melalui hukum-hukumnya untuk kemudian digunakan kearah positif. Inilah makna sebenarnya dari pengabdian ('ibadah). Di antara semua jenis makhluk hanya manusialah yang mempunyai kesanggupan total untuk itu, dan karenanya ia dihormati sebaik-baiknya makhluk. Dalam surat Al-Baqarah ayat 30-32 disebutkan ketika para Malaikat memprotes Tuhan dan memintanya agar tidak menciptakan manusia yang akan membuat kerusakan dimuka bumi, Tuhan menolak permintaan mereka seraya menegaskan "Aku mengetahui apa yang tidak

¹² Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, 70.

kamu ketahui“, kemudian para Malaikat diminta untuk ‘menyebut’ benda-benda dan ketika mereka mengakui ketidak sanggupannya. Adam berhasil memberitahukan “nama-nama” benda tersebut.

Menurut Rahman, hal diatas menunjukkan sesuatu keistimewaan karakteristik manusia seperti dinyatakan :

(Manusia adalah makhluk termulia dari seluruh ciptaan Tuhan. Keseluruhan alam semesta diciptakan baginya dan tunduk kepada tujuan-tujuannya diantara semua makhluk, hanya manusialah yang dilengkapi dengan moral, kekuatan-kekuatan rasional, karsa bebas dan dibebani dengan tanggung jawab yang besar serta penting menguasai alam dan memanfaatkannya guna mengabdikan kepada tujuan-tujuan baik.¹³

Itulah fakta moral yang tidak dapat dibantah oleh manusia sekalian merupakan tantangan abadi baginya dan yang membuat hidupnya sebagai perjuangan moral yang tidak berkesudahan. Dalam perjuangan itu Tuhan akan berpihak kepada manusia asalkan manusia melakukan usaha-usaha yang diperlukan. Mengingat watak manusia yang bisa lurus dan berbelok dari kebenaran, maka Tuhan mengutus Rasul-rasulnya yang bertugas membimbing kearah yang benar.

Apakah diutusny rasul itu merupakan permintaan manusia, ternyata tidak. Dalam pandangan Rahman, “Kenabian dan wahyu itu berdasarkan

¹³ Rahman, *Konsep al-Qur’ān*, 17.

kepengasihan Allah mengingat ketidak dewasaan manusia dalam persepsi dan motivasi etisnya.”¹⁴

Para Nabi adalah manusia-manusia yang luar biasa yang karena kepekaan dan ketabahan mereka, dapat menggiring motivasi etis manusia sehingga menjadi jelas mana yang lurus dan yang salah. Pada dasarnya semua Rasul menyampaikan ajaran yang sama, yaitu hanya satu Tuhan yang patut disembah. Sedangkan Tuhan-Tuhan yang lain adalah “Tuhan-Tuhan Palsu” yang tidak memiliki sifat ke-Tuhanan. Pendek kata, ajaran setiap Rasul tidak lain yaitu semangat monotheisme. Dengan demikian tugas pokok Rasul adalah untuk menjaga hati nurani manusia (fitrah), yang selalu cenderung kepada nilai kebenaran. Sehingga ia dapat menerjemahkan “perintah “Allah kedalam hatinya itu dengan lebih jelas dan lebih meyakinkan.

Hal diatas menunjukkan bahwa dalam perspektif Rahman, kedudukan manusia lebih ditekankan sebagai makhluk moral. Karena itulah tugas manusia tidak hanya berfikir (sebagai makhluk rasional) tetapi yang terpenting adalah mengangkat nilai-nilai moral yang luhur sebagai wujud pengabdianya kepada Allah. Tugas sebagai moralis itu tidaklah sederhana, sebab dalam diri manusia tersimpan dua potensi yang saling berlawanan, yaitu berebut pengaruh sepanjang hidup manusia, dan untuk itulah perjuangan manusia diuji.¹⁵

¹⁴ Fazlur Rahman, *Temo Pokok Al-Qur'an*, 80.

¹⁵ *Ibid.*, 25-26.

Karena adanya sejumlah potensi negatif maka manusia perlu mengenalinya sehingga ia dapat berhati-hati, supaya tidak terseret dalam wilayah yang membahayakan integritas moralnya. Dengan mendasarkan kajiannya pada sejumlah ayat, Rahman menyebut potensi negatif manusia di antaranya adalah melakukan aniaya pada diri sendiri atau *dzulm al-nafs* dan bersifat kikir, keluh kesah, keburu nafsu dan mementingkan diri sendiri.

Sifat-sifat demikian jika tidak diwaspadai akan merongrong kepribadian manusia dan menghalangi untuk menjadi figur moralis sejati, diatas segala kelemahan manusia yang paling mendasar dan menyebabkannya terjerumus di dalam dosa-dosa adalah kepicikan (*ḍaīf*) dan kesempitan pikiran al-Qur'ān tidak henti-hentinya menyebut kelemahan ini didalam berbagai bentuk dan konteks yang berbeda-beda, seraya mengatakan bahwa dari kedua hal itu dapat muncul berbagai ragam sifat-sifat negatif jika manusia tidak bisa mengendalikan potensi-potensi tersebut pasti ia terjerumus dari satu titik ekstrim ke titik ekstrim yang lain. Ini menunjukkan betapa moral manusia sangat rawan karena mudah rusak oleh berbagai godaan dan rayuan, baik yang datang dari luar maupun yang datang dari dalam.

Dalam konteks inilah menurut Rahman, tujuan terutama al-Qur'ān adalah untuk memaksimalkan esensi moral manusia sehingga ia menjuluki dirinya sebagai petunjuk (*Hudan*) dengan pernyataan ini bahwa yang sangat penting bagi manusia adalah tidak boleh menggoyahkan keseimbangan di antara tensi-tensi itu

maka ia akan jatuh kedalam nihilisme moral. Dalam kondisi seperti ini yang nampak dalam kepribadiannya adalah sejumlah kualitas-kualitas yang hampir secara keseluruhan bernilai negatif inilah di antara yang menjadi ciri orang kafir, yang oleh Rahman diistilahkan sebagai orang yang secara total kehilangan esensi moral.¹⁶

Apabila manusia dapat menjaga keseimbangan di antara aksi-aksi moral itu maka ia dinyatakan sebagai orang yang bertaqwa. Taqwa pada tingkatan tertinggi menunjukkan kepribadian yang benar-benar utuh dan integral, menjadi ada semacam stabilitas setelah semua unsur-unsur yang positif tersebut masuk kedalam diri manusia yang pokok di antaranya ajaran al-Qur'an adalah bahwa keseluruhan amal perbuatan manusia hendaknya berdasarkan prinsip-prinsip takwa yang akan mencegahnya dari perbuatan salah dan dosa – bahkan seandainya ia terlanjur berbuat sesuatu kesalahan maka takwa segera membuatnya bertaubat dan kembali kejalan yang benar. Dalam pengertian ini takwa berarti *“suatu kekuatan jiwa diantara tensi-tensi moral yang ada pada manusia”*.¹⁷

Konsep manusia sebagai makhluk moral diatas erat kaitannya dengan gagasan Rahman tentang kebebasan manusia. Seperti di singgung di muka berbeda dengan alam semesta yang otomatis tunduk pada hukum-hukum Allah, secara khusus manusia memiliki kebebasan untuk mentaati atau mengingkari perintah-perintah-Nya, jadi karena kebebasan yang dimiliki manusia ia berhak

¹⁶ Fazrur Rahman, *Pokok-pokok al-Qur'an*, hal, 27

¹⁷ Taufiq Adnan Amal, *Metode Alternatif Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*, Mizan Bandung, 1990, hal 92-117

menentukan pilihannya apakah memilih jalan Iman atau jalan kufur tegasnya.

Rahman menolak asumsi sementara yang menyatakan bahwa menjadi mukmin atau kafir sudah ditentukan oleh Allah sebelumnya. Tentang statemen al-Qur'an misalnya yang menyebut seolah-olah Allah SWT. yang menutup hati manusia dan menyesatkannya pada prinsipnya tidak bisa dipahami demikian, al-Qur'an tidak menyatakan bahwa Allah SWT. dengan semena-mena mengunci hati manusia tetapi biasanya ia mengatakan bahwa Allah SWT. berbuat demikian karena ulah manusia sendiri karena kekafiran mereka atau karena melanggar batas.¹⁸ ini biasanya dipahami dari ayat-ayat berikut :

وَنَقَلَبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (الأنعام: ١١٠)

Artinya: "Dan (Begitu pula) kami memalingkan hati dan penglihatan mereka seperti mereka belum pernah beriman kepada (al-Qur'an) pada permulannya dan kami biarkan mereka bergelimpang dalam kesesatan yang sangat (Q.S. Al-An'am 110).¹⁹

Dengan demikian gagasan pertanggung jawaban manusia harus dipahami dalam konteks ini, yaitu karena (aspek kemerdekaan berbuat, itulah manusia akan diminta pertanggung jawaban kelak. Perlu ditambahkan, pada sisi lain ini sekaligus juga doktrin al-Qur'an yang menegaskan penyangkalan atas doktrin penebusan dosa. Argumen lain yang dikemukakan Rahman dalam konsep

¹⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, hal 19

¹⁹ Depag RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 25.

kemerdekaan adalah hukum psikologis, menurutnya bahwa itu perbuatan baik atau buruk semuanya mempengaruhi secara psikologis dalam diri manusia.²⁰

Artinya jika seorang sekali melakukan kebaikan atau kejahatan maka kesempatan untuk mengulangi perbuatan serupa semakin bertambah dan untuk melakukan perbuatan yang berlawanan semakin berkurang, dengan terus menerus melakukan kebajikan atau kejahatan maka sepanjang manusia hampir tidak dapat melakukan perbuatan yang berlawanan, bahkan sekedar memikirkannya, tetapi jika suatu perbuatan jahat telah dilakukan dan semakin serius dilakukan maka lambat laun hati manusia akan tertutup dari kebenaran dan kemudian terkunci sebaliknya jika ia terbiasa dengan perilaku-perilaku yang baik maka ia akan mendapatkan kekokohan jiwa yang sulit dibelokkan.

C. Pandangan Fazlur Rahman tentang Hubungan Kekuasaan Tuhan dengan Kekuasaan Manusia

Menurut Fazlur Rahman bahwa Tuhan memiliki kekuasaan dan sebaliknya manusia mempunyai kebebasan berbuat. Akan tetapi kekuasaan Tuhan dibatasi oleh kebebasan manusia lewat hukum-hukum moral (*sunnatullah*) yang diperbuat manusia. Dan sebaliknya kebebasan manusia dibatasi oleh kekuasaan Tuhan melalui hukum-hukum alam (*taqdirullah*) yang dibuat Tuhan. Manusia diciptakan agar ia berbuat kebaikan di atas bumi. Dan tidak memandang dirinya

²⁰ Fazlur Rahman, "The Status Of Individual Islam" Dalam *Jurnalime Silamic Studies*, Vol, V, No. 4, 1966, hal 327-328

sebagai Tuhan serta tidak merasa bahwa ia dapat menciptakan dan meniadakan hukum moral sekehendak hatinya untuk tujuan-tujuannya yang dangkal dan egois.²¹

Kesombongan manusia dengan tegas ditekan di hadapan keagungan dan kekuasaan Tuhan. Sebaliknya, mereka yang tidak mau bertindak dan hanya mengarapkan kekuasaan Tuhan saja akan dicela oleh Tuhan, dimana kemerdekaan dan tanggung jawab esensial manusia telah digambarkan al-Qur'an dengan jelas.²²

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (الأنعام: ٥٧)

Artinya: "Katakanlah: "Sesungguhnya aku (berada) di atas hujjah yang nyata (Al Qur'an) dari Tuhanku sedang kamu mendustakannya. Bukanlah wewenangku (untuk menurunkan azab) yang kamu tuntutan untuk disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik." (Q.S. al-An'am: 57)²³

Hubungan antara *sunnatullah* dan *taqdir* Allah termanifestasi di dalam ketaqwaan seorang hamba. Konsep taqwa merupakan paduan antara keimanan dan penyerahan diri yang dapat dipergunakan oleh manusia sebagai upaya pemilikan diri, namun tidak berarti sebagai upaya kebenaran diri.²⁴ Dengan ketaqwaannya manusia dapat mendatangkan iradat dan kebaikan Tuhan untuk

²¹ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, 116.

²² Fazlur Rahman, *Islam*, 135.

²³ Depag RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 195.

²⁴ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, 18.

menghapus dosa-dosa manusia. Dalam pandangan Fazlur Rahman, eksistensi Tuhan tidak hanya bersifat fungsional, melainkan lebih dilandasi sifat kemahapengasian-Nya. Seperti ungkapan berikut ini:

“Kekuasaan Allah ini terwujud di dalam kreatifitas-Nya yang penuh kasih.”²⁵

Tuhan menciptakan alam dan manusia, lalu memelihara keduanya dengan memberikan peraturan-peraturan tertentu kepada-Nya. Tuhan yang Maha Esa melalui kreatifitas-Nya penuh kasih memberikan ukuran kepada setiap sesuatu dan memberikan kepada setiap sesuatu itu potensi-potensi tertentu beserta hukum-hukum tingkah lakunya.

Jadi betapapun Tuhan Maha Kuasa, ia tidak ikut campur dengan pilihan-pilihan manusia. Apalagi sampai menyangkut detail-detail perbuatan yang dilakukan manusia. Tentang hal ini ditegaskan Rahman dalam pernyataannya berikut :

Al-Qur’ān bahkan dengan tegas menolak untuk menyinggung masalah kekuasaan Allah dan bagaimana hal itu mempengaruhi kebebasan manusia. al-Qur’ān hanya menyatakan bahwa Tuhan adalah Maha Kuasa dan bahwa manusia diberi pilihan dan disertai tanggung jawab.²⁶ kalau dihubungkan dengan taqdir seperti yang disinggung di muka, maka dalam pandangan Rahman, taqdir atas manusia berarti Tuhan telah menetapkan ukuran-ukuran tertentu yang bersifat

²⁵ Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neo Modernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 67.

²⁶ Fazlur Rahman *Konsep al-Qur’ān*,

potensi bagi manusia yang dengan itu manusia dapat mengembangkan dirinya secara bebas. Dengan demikian terhadap kejadian-kejadian yang menimpa manusia atau sering disebut nasib, sebetulnya mempunyai sebab-sebab tertentu yang alamiah dan bukan sebagai determinasi Tuhan atas manusia. Jadi nasib yang menimpa manusia baik itu nasib baik atau nasib buruk dalam hubungannya kehidupan di dunia tidak lain merupakan akumulasi dari berbagai sebab, jika manusia melakukan rangkaian usaha yang mengarah kepada tercapainya nasib baik maka ia pun akan memperoleh hasilnya, demikian pula sebaliknya jika yang melakukan banyak menjurus kepada hal-hal yang jelek maka begitu pula yang akan menimpanya.

Dengan mengembalikan gagasannya dalam al-Qur'ān maka aspek ikhtiari manusia menjadi sangat menonjol dalam pikiran Rahman, manusialah yang aktif menentukan usaha-usahnya dan keberhasilannyapun banyak ditentukan sejauhmana ia telah memberikan investasi. Meskipun pandangan Rahman soal ini sedemikian tegas dia tetap mengakui fungsi do'a. baginya "do'a adalah sifat dzikir yang aktif untuk meminta pertolongan dari sumber kehidupan dan lewat inilah mengalir energi-energi yang baru."²⁷

Yang perlu diucapkan menurutnya bahwa harus ada kerja keras atau usaha yang sungguh-sungguh konsisten dari pihak yang berdo'a. hanya dalam konteks kerja keras itulah do'a-do'a mempunyai arti dan makna. Pengalaman Rahman tentang pentingnya Do'a. kiranya terinspirasi dari ajaran al-Qur'ān yang banyak menyebutnya.

²⁷ *Ibid*, 14



D. Takdirullah dan Sunnatullah

Konsep fungsionalitas Tuhan bagi Fazlur Rahman mengandung bahwa ketika Tuhan menciptakan sesuatu yang menghidupkan dan memberinya bentuk lahiriah maka pada saat yang sama Tuhan juga melengkapinya dengan hukum-hukum kehidupan. Yang pertama yaitu menghidupkan sesuatu dan memberinya bentuk atau biasa disebut "*khalq*". Sedangkan yang kedua yaitu melengkapi sesuatu dengan sifat atau dinamika perilakunya yang dinamakan "*amr*" atau "*takdir*."²⁸

Pengertian takdir di sini mempunyai arti yang kuat, yaitu pola-pola, watak-watak dan kecenderungan-kecenderungan, karena setiap kejadian dipandang dan dipahami berdasarkan kejadian-kejadian dan aksi-aksi tertentu yang di balik itu mesti ada yang mempengaruhi. Oleh karena itu pengertian takdir tidak menunjukkan pada konsep predeterminisme, bahwa setiap kejadian sudah diciptakan (diatur) oleh Tuhan tanpa ada pengaruh usaha dari makhluknya atau kebebasan dari manusia. Oleh karena itu takdir juga disebut "*ukuran*" dan mempunyai arti terhingga atau terbatas.

Kekuasaan Tuhan memiliki makna lebih pada kata "*amr*", istilah dalam al-Qur'an yang memiliki arti "perintah," ini telah disebutkan dalam surat Fushilat ayat 12:

²⁸ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1993), 80.

وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا (فصلت: ١٢)

Artinya: “Tuhan mewahyukan kepada setiap langit dengan amr (perintah-Nya) yang khas, yaitu hukum perilakunya.”²⁹

Dalam surat al-A’raf ayat 54 telah ditegaskan bagaimana matahari dan bulan beredar, al-Qur’ān menyatakan “Kepada Tuhan lah kembalinya penciptaan.” Dalam surat al-Ra’ad ayat 2 dan surat Yunus ayat 31 setelah menggambarkan berbagai ciptaan Tuhan, al-Qur’ān menutup dengan istilah yang sama, “Dan siapakah yang mengatur segala perintah (*amr*), maka mereka menjawab: Allah.” Sehingga di sini Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa “Secara sistematis Tuhan menjalankan perintah itu.”³⁰ Dengan demikian tidaklah salah jika Sidi Gazalba juga mengatakan bahwa secara keseluruhan alam dikatakan muslim atau sujud kepada Allah yakni menyerah dan mematuhi perintah Allah tanpa pernah melanggarnya.³¹

Namun pada bagian lain ketika membicarakan tentang kedudukan manusia, kita akan melihat pada tingkat mana keduanya berada. Kita sudah mengetahui bahwasanya alam tidak akan dan tidak dapat mengingkari perintah Allah dan melanggar ketentuan alam. Maka tidak demikian halnya dengan manusia, karena aksi-aksi moral yang dilakukan adalah karena kehendaknya sendiri.³² Manusia sebagai makhluk rohani tentu akan mengalami pengalaman

²⁹ Depag RI, *al-Qur’ān dan Terjemahnya*,

³⁰ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, hal. 78.

³¹ Sidi Gazalba, *Azas Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 174.

³² Rahman, *Tema Pokok al-Qur’ān*, 99.

psikis setelah ia melakukan sesuatu, karena di sini manusia dapat memilih apa yang akan dilakukan. Firman Allah SWT:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (الإنسان: ٣)

Artinya: "Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir."³³

Hal ini sangat berbeda dengan tumbuh-tumbuhan, binatang dan benda-benda mati di alam ini yang tidak mengalami pengalaman rohani sehingga apa yang dilakukan mereka (makhluk selain manusia) tidaklah memiliki pengalaman psikis sebagaimana yang ada pada manusia.

Menurut Fazlur Rahman, definisi "amr" memiliki hubungan erat dengan pemberian ukuran dan sehubungan dengan alam semesta dalam keterkaitannya. Hukum-hukum alam telah mengeskpresikan perintah Allah, dimana alam tidak akan ada tidak dapat mengingkari ataupun melanggar perintah Allah.³⁴ Sehingga terdapat perbedaan yang mencolok antara manusia dan alam, jika alam tidak dapat mengingkari perintah Tuhan maka sebaliknya manusia dapat mematuhi dan mengingkari perintah Tuhan itu menurut kehendak manusia itu sendiri! Sehingga perintah Tuhan kepada alam (hukum-hukum alam) di dalam diri manusia berubah menjadi perintah moral (hukum-hukum moral), dan oleh Fazlur Rahman disebut "sunnatullah."

³³ Depag RI, *al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 1003.

³⁴ Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'ān*, 20.

Berkaitan dengan *sunnatullah*, al-Qur'ān berusaha untuk memelihara perilaku manusia pada dua sisi yang berbeda, dimana ada kenyataan bahwa manusia dapat terjerumus ke dalam keputusan yang disebabkan oleh kesadaran yang berlebihan akan penafikan dirinya bila berhadapan dengan kekuasaan Tuhan dan di sisi lain diciptakan oleh adanya kenyataan bahwa manusia cukup berani untuk berbuat durhaka dan pembenaran terhadap dirinya sendiri serta menempatkan kebebasannya dalam berbuat sebagai perintah moral. Al-Qur'ān dengan tegas menolak untuk menyinggung masalah kekuasaan Ilahi dan bagaimana hal itu mempengaruhi kebebasan manusia sehingga hanya dinyatakan bahwa Tuhan adalah maka kuasa dan bahwa manusia diberi pilihan dan disertai tanggung jawab. Hal ini bertujuan untuk melindungi manusia agar tidak terjerumus kepada salah satu dari *ekstrem-ekstrem nihilistik* dan mendorong tercapainya jenjang tertinggi dari kreativitas moral manusia.

Dalam konsep *sunnatullah*, Fazlur Rahman menolak adanya pengertian bahwa Tuhanlah yang menganugerahkan kehidupan nikmat duniawi dan Dia pula yang menempatkan manusia dalam keadaan susah (*jabbariyah*) sesuai firman Allah:

اللَّهُ يُبْسِطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ

Artinya: "Allah melapangkan rezeki dan menyempurnakannya bagi siapa yang Dia kehendaki."³⁵

³⁵ Depag RI., *al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 368.

Bagi Fazlur Rahman perbuatan yang dinisbatkan kepada Tuhan pada dasarnya merupakan proses sosial yang wajar sebagaimana tersirat pada hukum-digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id hukum moral (*sunnatullah*).

Sedangkan dalam konsep *takdirullah*, Rahman mengemukakan hal yang berhubungan dengan klaim kenabian. Ketika para penentang Nabi menyatakan kepada beliau kenapa Allah memilihnya sebagai Nabi di antara penduduk kota Makkah dan Tha'if, maka Allah berfirman:

اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَهُ (الأنعام: ١٢٤)

Artinya: "Allah lebih mengetahui di mana menempatkan kenabian (*Risalah-Nya*)."³⁶

Hal ini menunjukkan bahwa Allah telah mengangkat seorang Nabi dengan landasan *naturalistik*, sesuai dengan hukum-hukum alam (*takdirullah*) yang diciptakan-Nya.³⁷

Kekuasaan Tuhan dan *takdirullah* merupakan dua hal yang memiliki digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id keterkaitan bagi Fazlur Rahman sebagaimana tersurat:

"Bahwa kejadian-kejadian di dunia ini tidak pernah di-predeterminasi atau ditetapkan terlebih dahulu oleh Tuhan (atau, sesungguhnya oleh kekuatan-kekuatan fisik), dan yang di-determinasi bukanlah kejadian-kejadian, melainkan potensi-potensi, kekuasaan-kekuasaan dan kekuatan-kekuatan."³⁸

Kebebasan manusia dan *sunnatullah* bagi Fazlur Rahman merupakan bentuk usaha manusia dalam menterjemahkan dan menguasai hukum-hukum

³⁶ *Ibid.*, 186.

³⁷ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'ān*, 74.

³⁸ *Ibid.*, 77.

alam (*takdirullah*) serta menjaga keseimbangan hukum-hukum moral dengan hukum alam, usaha yang hanya dapat terwujud pada pribadi-pribadi yang benar-benar utuh dan *integral* (*taqwa*) sebagaimana tersirat bahwa:

“Inti kebebasan manusia dalam berbuat adalah taqwa, sebab dari taqwanya dapat mencegah manusia dari perbuatan yang melampaui batas; bahkan seandainya ia terlanjur melampaui batas maka taqwa segera membuatnya bertaubat dan mengembalikan keseimbangan di dalam dirinya.”³⁹

Kemampuan manusia untuk mempengaruhi dan memaksakan kehendaknya kepada manusia lain merupakan aplikasi dari kebebasan manusia dalam *sunnatullah*. Sebagaimana digambarkan Fazlur Rahman dalam tema khusus tentang sejarah kenabian yaitu Rahman dalam tema khusus yang lemah di bidang sosial-ekonomi dipaksa oleh kaum kafir untuk menyangkal Nabi:

“Orang-orang yang ingkar itu berkata kepada orang-orang yang beriman: Ikutilah kami dan kami akan menanggungkan dosa-dosa kalian, tetapi mereka sendiri ditambah dengan dosa-dosa yang lain (karena mencoba memperdagangkan anggota-anggota masyarakat yang lemah itu).”⁴⁰

Dalam hal ini Rahman mencoba menggambarkan *sunnatullah* pada kebebasan manusia (yang kuat) mempengaruhi dan menekan manusia atau makhluk lain (yang lemah) supaya melakukan hal-hal yang bertentangan dengan kehendak (kebebasan) mereka sehingga kebebasan manusia dalam hal ini juga dipengaruhi dan bergantung dari kebebasan manusia lain.

Di samping itu kebebasan manusia dengan kekuasaan Tuhan memiliki keterikatan erat yang tersirat dalam “Rahmat” Tuhan yang diberikan kepada

³⁹ *Ibid.*, 45.

⁴⁰ *Ibid.*, 88.

manusia sebagaimana dikemukakan oleh Rahman bahwa:

*"Peranan, pertolongan dan dukungan Tuhan adalah penting, tidak ada manusia yang dapat berkata: 'Aku akan menjadi seorang manusia yang baik', secara otomatis keinginannya terlaksana. Ia harus berjuang dan di dalam perjuangan itu Tuhan adalah sahabatnya yang setia. Tetapi janganlah ia beranggapan bahwa secara otomatis Tuhan pasti akan menolongnya; hal ini tergantung pada kualitas dan kuantitas perjuangannya dan secara literal pertolongan Tuhan adalah rahmat-Nya."*⁴¹

Dan bagi Rahman, aktifitas manusia yang dinamis merupakan inisiatif-inisiatif penting untuk membangkitkan respon yang seimbang dari Tuhan-Nya.

Meskipun kebebasan manusia dengan bekal moral, kekuatan-kekuatan rasional dan karsa bebas merupakan tugas dan tanggung jawab manusia untuk ikut campur tangan dalam *sunnatullah* dan *takdirullah*, sebagaimana dikemukakan oleh Rahman:

*"Tugas manusia adalah ikut campur tangan di dalam 'adanya' alam di bawah perintah 'keharusan' hukum moral, yaitu 'amr' Tuhan untuk manusia, dan menggunakan kemampuannya yang dahsyat untuk mengontrol alam serta menggunakan hasil persepsi moral intelektualnya untuk tujuan besar ini."*⁴²

Namun pada akhirnya kekuasaan Tuhan-lah yang tampak ketika Dia menghapus hukum alam (*qiamat*) dan mewujudkan hukum moral maupun alam (*mu'jizat*), dalam suatu tatanan yang baru pada saat manusia dimintai pertanggung jawabannya. Kekuasaan Tuhan dalam keteraturan alam (*takdirullah*) dipergunakan-Nya untuk membuktikan kegunaan alam bagi manusia agar ia mampu dan dapat menemukan atau mewujudkan *sunnatullah* sebagai bagian dari

⁴¹ *Ibid.*, 32.

⁴² Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, 89.

manusia atau *takdirullah*. Dan bagi Rahman, keteraturan alam (*takdirullah*) semata-mata diperuntukkan Tuhan bagi kebaikan manusia dan bukan untuk keburukan manusia sebagaimana tujuan akhir manusia diciptakan semata-mata hanya untuk mengabdikan dan bersyukur kepada Tuhan-Nya.”⁴³

Dan manusia diciptakan agar ia berbuat kebaikan di atas bumi, tidak memandang dirinya sebagai Tuhan dan tidak merasa bahwa dia dapat menciptakan dan memusnahkan hukum moral sekehendak hatinya untuk tujuan-tujuan yang dangkal dan egois. Kebebasan manusia terletak pada kebebasannya dalam mempergunakan dan memanfaatkan alam ciptaan Tuhan dan kepatuhannya dalam menjaga hubungan sesama makhluk Tuhan (hukum moral).⁴⁴ Firman Allah: ✓

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبِيدًا وَآتَيْنَاكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (المؤمنون: ١١٥)

Artinya: “Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?”⁴⁵

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa konsep pemikiran teologis Fazlur Rahman tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia yang cenderung mengarah pada usaha merekonstruksi total konsep-konsep teologi klasik maupun modern dengan pendekatan normatif dalam konteks kesejarahan teologi Islam.

⁴³ *Ibid.*, 115.

⁴⁴ *Ibid.*, 116.

⁴⁵ Depag RI., *al-Qur’ān dan Terjemahnya*, 526.

BAB IV

ANALISA PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TENTANG KEKUASAAN TUHAN DAN KEBEBASAN MANUSIA

Konsep teologi Fazlur Rahman merupakan pembaharuan di bidang teologis. Ia mencoba mengkontruksi total teologi konsep-konsep teologi klasik maupun modern dengan pendekatan normatif dalam konteks kesejarahan teologis Islam berkaitan dengan pemahaman akan kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia. Konsep Fazlur Rahman tentang kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia, adalah reaksi dari pemikiran teologi klasik maupun modern.

Menurut aliran Jabbariyah semua perbuatan manusia telah ditentukan semenjak azali, sebelum ia lahir. Sedangkan aliran Qodariyah mengatakan bahwa manusia memiliki kebebasan sungguhpun terbatas sesuai dengan keterbatasan manusia. Dari sinilah muncul konsep Fazlur Rahman tentang kebebasan manusia, ia menganggap manusia memiliki kebebasan untuk mentaati atau mengingkari perintah-perintah Allah, jadi karena kebebasan yang dimiliki manusia ia berhak menentukan pilihannya apakah memilih iman atau dengan jalan *kufur*. Dari sini dapat dilihat kecenderungan pemikiran Fazlur Rahman tentang kebebasan manusia. Ia lebih cenderung kepada aliran Qodariyah dan menolak anggapan-anggapan kaum Jabbariyah bahwa semua perbuatan manusia, baik memilih iman atau kafir telah ditentukan oleh Allah sebelum manusia lahir.

Muhammad Abduh dalam "*Risalah Tauhid*", yang dikutip oleh Harun Nasution, sefaham dengan konsep Fazlur Rahman tentang kebebasan manusia.

Menurut Muhammad Abduh, manusia memiliki kebebasan memilih yang merupakan sifat dasar alami yang mesti ada dalam diri manusia. Manusia dengan akalnyanya mempertimbangkan akibat-akibat perbuatan yang akan dilakukannya, kemudian mengambil keputusan-keputusan dengan kemauannya sendiri dan selanjutnya mewujudkan perbuatan itu dengan daya yang ada dalam dirinya. Jelas bagi Muhammad Abduh manusia secara alami mempunyai kebebasan dalam menentukan kemauan dan perbuatan.¹

Sebagai hasil pemikiran dari manusia yang penuh dengan keterbatasan, ide dan pemikiran Rahman tidak terlepas dari kekurangan dan kelemahan. Salah satu kekurangan yang ada pada metode pemikiran Fazlur Rahman adalah ketidakkonsistennya dalam penafsiran al-Qur'ān. Ketika berbicara tentang hukum Islam, ia menyarankan untuk menafsirkan al-Qur'ān dengan melihat al-Qur'ān secara keseluruhan dan dengan melihat sebab-sebab pewahyuan. Namun ketika membahas aspek teologis, Fazlur Rahman sepenuhnya bersandar pada *tafsīr bil al-dirāyah*.² Yang berpijak pada *ijtihad mufasir*. Sebenarnya yang lebih penting di sini bukan terletak pada perbedaan penggunaan kedua metode tafsir tersebut, tapi pada akurasi dan kritisisme cara memperlakukan kedua pendekatan tersebut. Artinya, masing-masing seharusnya dipergunakan bersama-sama untuk mendekati baik masalah hukum maupun teologi.

¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987), 65.

² Jalaluddin Rahmat, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dan Sejarah* (Jakarta: Mizan, 1992), 297.

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari uraian dan pembahasan konsep kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia di dalam pandangan Fazlur Rahman, maka kesimpulan yang dapat diambil adalah sebagai berikut:

- Kekuasaan Tuhan menurut Fazlur Rahman adalah bahwa Tuhan memiliki kekuasaan, sebaliknya manusia juga mempunyai kebebasan berbuat. Akan tetapi kekuasaan Tuhan dibatasi oleh kebebasan manusia lewat hukum-hukum moral atau sunnatullah yang difahami manusia. Dan sebaliknya, kebebasan manusia dibatasi oleh kekuasaan Tuhan melalui hukum-hukum alam (taqdirullah) yang dibuat Tuhan.
- Bahwa hubungan antara kekuasaan Tuhan dan kebebasan manusia, betapapun Tuhan Maha Kuasa tapi Ia tidak ikut campur dengan pilihan-pilihan manusia.

B. Saran-saran

Konsep pemikiran teologis Fazlur Rahman dalam rangka memberikan kejelasan terhadap masalah-masalah ketuhanan guna memenuhi kebutuhan masyarakat Islam kontemporer merupakan langkah yang cukup berani karena memiliki pandangan yang berbeda dengan pemikir-pemikir lainnya, sehingga

banyak menimbulkan kontroversi di kalangan kaum mutakallimin. Sehingga kita memiliki landasan filosofis atau berpikir secara kritis dalam memahami pemikiran Fazlur Rahman agar tidak terjebak ke dalam makna lahiriah dari setiap gagasan yang dikemukakannya.

Karena teologi merupakan bagian dari kajian ilmu filsafat maka diperlukan perangkat yang memadai dalam mengkaji pemikiran teologis Fazlur Rahman, terutama pemahaman terhadap teks-teks filsafat. Sehingga kami menyarankan kepada pembaca agar mengadakan penggalian terlebih dahulu terhadap pemikiran-pemikiran filsafat Fazlur Rahman guna memperkaya khazanah pemikiran Islam kontemporer.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

- A.M. Imron. *Memahami Taqdir secara Rasional Imani*. Surabaya: Bina Ilmu, 1991.
- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Abdurrahman, Aishah. *Manusia: Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'ān*. Yogyakarta: LKPSM, 1997.
- Amal, Taufiq Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan, 1996.
- _____. *Metode Alternatif Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*. Mizan Bandung, 1990.
- Azhar, Muhammad. *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neo Modernisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Bakker, Anton. *Metode Penelitian Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Departemen Agama, *al-Qur'ān dan Terjemahannya*. Semarang: CV. Ash-Shifa', 1992.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Riset I*. Yogyakarta: Andi Offset, 1991.
- Ismail., Muhammad. *Bunga Rampai Pemikiran Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1993.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1994.
- Mas'adi, Ghufroon Ajib. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Muin, Taib Thahir Abdul. *Ilmu Kalam*. Jakarta: Widjaya, 1986.
- Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 1987.

- _____. *Teologi Islam*. Jakarta: UI Press, 1986.
- _____. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1995.
- Nasution, Yunan Yusuf. *Corak Pemikiran Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1990.
- Nazer. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indah, 1988.
- Rahman, Fazlur. "The Status Of Individual Islam" Dalam *Jurnalime Silamic Studies*, Vol, V, No. 4, 1966.
- _____. *Islam dan Modernitas*. Bandung: Pustaka, 1995.
- _____. *Islam*, ter. Seroaji Saleh. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 1992.
- _____. *Konsep al-Qur'ān tentang Tuhan, Alam dan Manusia dalam Metode Alternatif Neo-Modernisme Islam*. Bandung: Hidayah, 1990.
- _____. *Tema Pokok al-Qur'ān*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Rahmat, Jalaluddin. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dan Sejarah*. Jakarta: Mizan, 1992.
- _____. *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh dari Fiqh al-Khulafa al-Rasyidin hingga Madzhab Liberalisme*.
- Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Zainuddin. *Ilmu Tauhid Lengkap*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.